

# **SITUACIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA DEL WAYUUNAÍKI: RANCHERÍA EL PASITO**

**PAOLA ISABEL MEJÍA RODRÍGUEZ**  
**Código: 448197**

**Trabajo de grado presentado para optar al título de Magíster en Lingüística**

**DIRIGIDO POR:**

**OLGA FELISA ARDILA ARDILA**

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA  
BOGOTÁ  
2011**

## FORMATO ÚNICO PARA ENTREGA DE LOS TRABAJOS DE GRADO

### TÍTULO EN ESPAÑOL:

SITUACIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA DEL WAYUUNAIKI: RANCHERÍA EL PASITO

### TÍTULO EN INGLÉS:

WAYUUNAIKI SOCIOLINGUISTIC SITUATION: PASITO SETTLEMENT

### RESUMEN EN ESPAÑOL:

La presente investigación expone los resultados del diagnóstico sociolingüístico llevado a cabo en la Media Guajira, específicamente en la Ranchería El Pasito, resguardo ubicado en la zona periférica del municipio de Riohacha donde habitan los indígenas wayuu. El propósito central de este estudio fue determinar cuál es el grado de vitalidad de la lengua wayuunaiki, dado su contacto lingüístico con el español. Para ello, la investigación se basó en el análisis de los distintos ámbitos de uso, las actitudes lingüísticas, las redes sociales y los tipos de bilingüismo. Brindar un perfil sociolingüístico que evidencien el funcionamiento y la estabilidad de la lengua indígena dentro de la comunidad de habla wayuu, resulta fundamental para contribuir al ámbito de descripción del estado de las lenguas habladas en el país. Igualmente, se pretende que con este tipo de estudios se desarrollen programas enfocados a los procesos de mantenimiento y revitalización de variedades lingüísticas minoritarias.

### TRADUCCIÓN DEL RESUMEN AL INGLÉS:

This research exposes the sociolinguistic diagnostic results carried out in the Middle Guajira, specifically in the Pasito settlement, which is located in the peripheral zone of Rioacha where Wayuu indigenous live. This study is aimed to determine the degree of vitality of the Wayuunaiki language due to its linguistic contact with Spanish. Thus, the research was based on the analysis of the different use spheres, linguistic attitudes, social networks and types of bilingualism. Characterizing a sociolinguistic profile that evidence the Wayuu speaking community is fundamental to contribute to the current description of the spoken languages in the country. This study also tries to develop programs focused on the maintenance and revival of minority linguistic varieties.

### DESCRIPTORES O PALABRAS CLAVES EN ESPAÑOL:

Sociolingüística, wayuunaiki, español, actitudes lingüísticas, bilingüismo, lenguas en contacto.

### TRADUCCIÓN AL INGLÉS DE LOS DESCRIPTORES:

Sociolinguistics, wayuunaiki, Spanish, linguistic attitudes, bilingualism, languages in contact .

**FIRMA DEL DIRECTOR:** \_\_\_\_\_

Autor:

**PAOLA ISABEL MEJÍA RODRÍGUEZ (1985)**

*A los wayuu del Pasito, por ser su historia  
A mi profe Olga Ardila, por estar siempre ahí a pesar de mis inconstancias  
A mi madre y a mi tío, por darme su apoyo incondicional  
A mis amigas que siempre me ayudaran a culminar satisfactoriamente este proceso*

## Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN.....	7
1. LA GUAJIRA.....	10
1.1. El Wayuunaiki.....	12
1.1.1. Dialectos.....	14
1.1.2. Estudios sociolingüísticos.....	17
1.2. Historia.....	18
1.2.1. El Carbón.....	21
1.2.2. Las Misiones.....	22
1.3. Situación actual.....	24
2. EL PASITO.....	26
2.1. Ubicación geográfica.....	26
2.1.1. Villa Fátima.....	28
2.1.2. La Granjita.....	30
2.2. Historia de la Ranchería El Pasito.....	30
2.3. Características de la Ranchería.....	32
2.3.1. Vías de acceso.....	33
2.3.2. Relaciones con el centro urbano.....	34
3. AREA DE ESTUDIO.....	35
3.1. Aspectos metodológicos.....	36
3.1.1. Técnicas de recolección de datos.....	36
3.1.2. Hablantes.....	37
4. LA LENGUA COMO CONSTRUCTORA DE COMUNIDAD DE HABLA Y REDES SOCIALES.....	39
4.1. Aspectos teóricos de la comunidad de habla.....	39
4.2. Comunidad de habla El Pasito.....	40
4.3. Aspectos teóricos de las Redes Sociales.....	41
4.4. Redes Sociales en El Pasito.....	45
4.4.1. Redes de Transacción o Intercambio.....	48
4.4.2. Red Afectiva o de Sociabilidad.....	52
4.4.3. Red de Normatividad.....	56

5.	BILINGÜISMO EN EL PASITO.....	59
5.1.	Aspectos teóricos del bilingüismo y contacto de lenguas .....	59
5.2.	Bilingüismo Social.....	63
5.3.	Bilingüismo: Simultáneo, Temprano y Tardío .....	66
5.3.1.	Bilingüismo por grupos de edades .....	69
6.	ÁMBITOS DE USO Y DIGLOSIA.....	73
6.1.	Aspectos teóricos de la competencia comunicativa .....	74
6.2.	Ámbitos de uso del wayuunaiki .....	74
6.3.	Ámbitos de uso del español .....	79
6.4.	Ámbitos de uso de las dos lenguas .....	82
7.	ACTITUDES LINGÜÍSTICAS Y ELECCIÓN DE LENGUAS EN EL PASITO .....	84
7.1.	Aspectos teóricos de las actitudes lingüísticas .....	85
7.2.	Aspectos teóricos de la elección de lenguas.....	87
7.3.	Creencias .....	89
7.3.1.	Dimensión Conductual o Actitudes.....	90
7.3.2.	Dimensión Afectiva .....	100
8.	CONCLUSIONES .....	104
	BIBLIOGRAFÍA.....	110
	BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA .....	113
	ANEXOS .....	116

## **Tabla de Ilustraciones**

Mapa 1	La Guajira .....	10
Mapa 2	Dialectos del Wayuunaiki .....	15
Mapa 3	Territorialidad Wayuu .....	16
Mapa 4	Ranchería El Pasito .....	26
Mapa 5	Situación geográfica del Pasito .....	28
Mapa 6	Plano de las Viviendas.....	47
Ilustración 1	Ganadería .....	19
Ilustración 2	Salinas de Manaure .....	20
Ilustración 3	Cerrejón.....	21
Ilustración 4	Pesca.....	25

Ilustración 5 Villa Fátima .....	29
Ilustración 6 Construcciones nuevas en Villa Fátima .....	29
Ilustración 7 Internet en El Centro Educativo El Pasito.....	33
Ilustración 8 Vía de acceso inundada .....	34
Ilustración 9 Vía de acceso .....	34
Ilustración 10 Plaza de Mercado .....	35
Ilustración 11 Artesanías Wayuu.....	51
Ilustración 12 Mujeres wayuu recogiendo agua .....	76
Ilustración 13 Niños recogiendo agua .....	77
Ilustración 14 Enramada .....	77
Tabla 1 Hablantes según Escolaridad y Ocupación .....	38
Tabla 2 Ocupación por Sexo .....	50
Tabla 3 Comunicación a nivel familiar.....	75
Tabla 4 Ámbitos de uso del español.....	81
Tabla 5 Intenciones comunicativas .....	83
Tabla 6 Actitudes.....	86
Gráfico 1 Hablantes según Sexo y Edad .....	38
Gráfico 2 Ocupación .....	49
Gráfico 3 Edad de adquisición del español .....	67
Gráfico 4 Edad de adquisición del wayuunaiki.....	69
Gráfico 5 Período etario por nivel educativo .....	70
Gráfico 6 Rangos de edad por ocupación .....	71
Gráfico 7 Lugar de adquisición del español .....	79
Gráfico 8 En qué lengua sueña.....	102

# SITUACIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA DEL WAYUUNAIKI: RANCHERÍA EL PASITO

## INTRODUCCIÓN

*Un pueblo que en algunas ocasiones se beneficia de las bondades de la modernidad,  
en otras vive en la exclusión como cualquier pueblo minoritario.  
Conserva sus costumbres y al mismo tiempo aprendió a convivir con el “otro”:  
La Guajira es la tierra de los wayuu.*

La situación lingüística de Colombia se caracteriza principalmente por el plurilingüismo, tal como lo afirma Jon Landaburu (1999) en el país se hablan sesenta y cinco lenguas indígenas, dos lenguas criollas y el español<sup>1</sup>. Existen territorios donde confluyen dos o más lenguas, obligando a los hablantes a tener conocimiento de varios sistemas lingüísticos; esta situación ha fomentado el contacto lingüístico y el bilingüismo, tema de interés del presente trabajo.

Actualmente en Colombia, todos los grupos indígenas se encuentran en una compleja situación de contacto lingüístico desigual, dado que el español es el idioma más usado en los ámbitos sociales y, además, posee un mayor número de hablantes con respecto a las lenguas indígenas. Ello implica que éstas puedan encontrarse en gran peligro de muerte, dada su poca funcionalidad en la vida cotidiana o el poco interés de los hablantes por utilizarlas. Por tanto, es urgente que se tomen medidas para que la situación de las lenguas minoritarias cambie y se promuevan programas de revitalización.

El propósito para realizar investigaciones que describan los perfiles sociolingüísticos son las difíciles situaciones por las que atraviesan las lenguas minoritarias en nuestro país, ocasionadas por las siguientes razones: la primera corresponde a las políticas estatales que favorecen la aculturación de los pueblos y no propenden por el uso de las lenguas indígenas o criollas; la segunda razón la constituye los factores de carácter social, político y económico (como la violencia, desnutrición, pobreza, conflicto armado, etc.), que están influyendo en el detrimento de las costumbres y la identidad y, por tanto, del uso de la lengua autóctona; a esto se le suma, como tercera razón, el poco interés de las comunidades por conservar su lengua y su cultura dada la influencia del español, pues poco a poco le ha ido robando el espacio que le correspondía a la lengua indígena.

---

<sup>1</sup> Además, de la Lengua de Señas Colombiana.

Finalmente, con el afán de buscar nuevas oportunidades económicas, educativas, entre otras, los grupos indígenas se asientan en territorios ajenos donde son vistos como foráneos, implicando muchas veces que deban abandonar su lengua y sus costumbres para adaptarse al nuevo entorno.

Dada esta situación, resulta relevante tanto para la lingüística como para los indígenas, brindar perfiles sociolingüísticos que evidencien el funcionamiento, la estabilidad, el mantenimiento o pérdida de la lengua dentro de la comunidad de habla específica. De esta manera, se contribuye para planificar y establecer políticas y estrategias de planeación que propendan por la preservación de lenguas en peligro de extinción.

Aproximarse al contexto de la Guajira, específicamente de los wayuu, implica entender los aspectos culturales, sociales, políticos y económicos que influyen en las dinámicas del contacto entre lenguas. Por esto, la presente investigación se enmarcó en los estudios de corte sociolingüístico, ya que este campo permite estudiar la situación de contacto entre los indígenas y la población dominante y, por ende, entre el wayuunaiki y el español. Este análisis permite reflejar la viabilidad del mantenimiento o pérdida de la lengua minoritaria.

El propósito general de este estudio es determinar cuál es el grado de vitalidad de la lengua wayuunaiki dada su relación con el español. La investigación se basa en el análisis de los fenómenos derivados del contacto de lenguas y, además, en establecer el grado de vitalidad de la lengua minoritaria, analizando los ámbitos de uso, las actitudes lingüísticas y los tipos de bilingüismo. Así, a través de este estudio se busca realizar contribuciones al ámbito de descripción del estado de las lenguas. Igualmente, se pretende que a futuro se desarrollen investigaciones enfocadas a los procesos de mantenimiento o revitalización de variedades lingüísticas.

La comunidad que se seleccionó para el presente análisis fue la Ranchería El Pasito, asentamiento perteneciente al Resguardo de la Alta y Media Guajira, ubicado en las afueras de la ciudad de Riohacha. Se escogió este Asentamiento, pues allí hay un contacto moderado con el español, que no representa un caso extremo de monolingüismo como en la Alta Guajira o un contacto permanente y de dominación por parte de la lengua mayoritaria, como ocurre en la Baja Guajira.

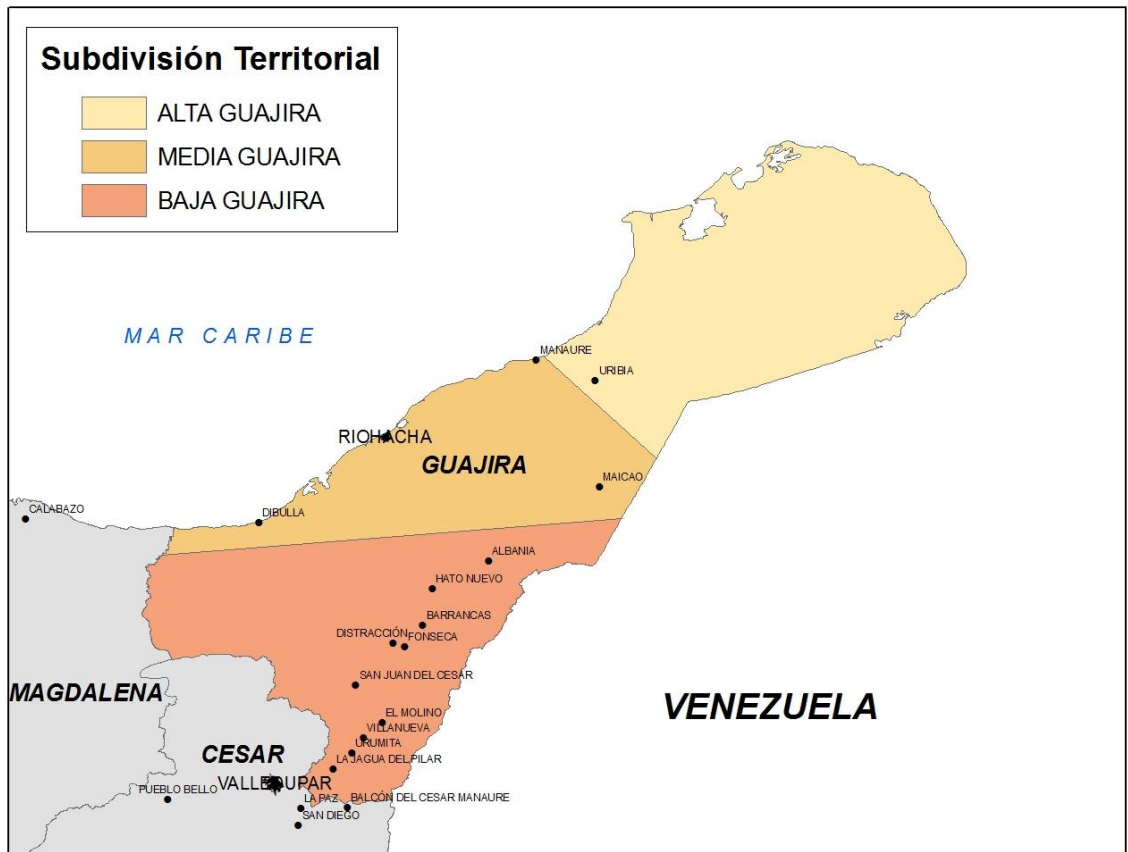
Para la recolección de información, se realizaron cinco salidas de campo a la Ranchería El Pasito en la Guajira, entre el período de abril y julio de 2008 y enero, junio y diciembre



de 2009, cada una con duración de tres a cuatro semanas. El trabajo en campo se centró en las variables lingüísticas y sociales más importantes que determinan el uso del wayuunaiki y del español.

El lector encontrará 8 capítulos en los cuales se desarrolla la presente investigación. El primero hace referencia a las generalidades de la Guajira, su geografía, historia y situación actual; el segundo capítulo aborda las características generales de la Ranchería El Pasito; el tercero da cuenta de los aspectos metodológicos de la investigación; el cuarto capítulo desarrolla los postulados de la investigación con respecto a la comunidad de habla y redes sociales; posteriormente, en el capítulo cinco, encontrarán los aspectos lingüísticos del bilingüismo; en el sexto, los distintos ámbitos de uso del wayuunaiki y del español; en el séptimo, las actitudes lingüísticas y la elección de lenguas de los habitantes del Pasito; y por último, las conclusiones finales.

## 1. LA GUAJIRA



Mapa 1 La Guajira<sup>2</sup>

El grupo Wayúu se encuentra asentado en la zona norte de los países de Colombia y Venezuela. Con respecto a Colombia, se ubican en los municipios de Uriba, Manaure, Maicao, Riohacha, Barrancas y Fonseca, los cuales corresponden a la península de la Guajira situada en el extremo noroccidental del continente suramericano, con una extensión aproximada de 12.400 Km<sup>2</sup>. En Venezuela se encuentran ubicados en el estado de Zulia y Distrito Páez y su territorio corresponden a 2.600 Km<sup>2</sup> aproximadamente (Pérez Van Leenden, 1998).

<sup>2</sup> Adaptado de Pérez Van- Leenden (1998:3)

Según los censos realizados por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística - DANE-, actualizados por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria –INCORA- y la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior –DGAI-, la población indígena, que habita en el Departamento de La Guajira, está constituida por 156.046 personas que representan el 19.87% de los indígenas a nivel nacional. Específicamente, en la Península, los wayuu componen el 31.77% de la población total del Departamento (Arango & Sánchez, 2004).

La temperatura de La Guajira oscila entre los 29 y los 39 grados centígrados; su radiación solar es casi permanente todo el año y está sujeta a la acción de los vientos aislados y locales, de mar y tierra, durante el ciclo diurno, como lo menciona Pérez Van Leenden (1998). Este clima resulta ser la acción de factores como lluviosidad, temperatura, insolación y vientos sobre la fisiología de la península. Dadas estas condiciones desérticas, los wayuu viven un largo período de sequía, el cual se extiende desde enero hasta octubre aproximadamente. Aparte de ello, las nuevas condiciones han llevado a la comunidad indígena a convertirse en un grupo sedentario<sup>3</sup>, lo cual ha tenido una grave repercusión en la escasez de alimento, el deterioro ecológico, aparición de enfermedades, continuo contacto con los blancos, entre otras.

En términos de planificación estatal, la Guajira colombiana ha sido subdividida en Alta, Media y Baja, esta división fue planteada teniendo en cuenta las fuentes de agua, los tipos de vegetación y los accidentes geográficos. La zona alta se caracteriza por ser escasa de fuentes de agua, pues solo poseen los *jagüeyes* (reservas artificiales de agua lluvia) y las *casimbas* (pozos de agua construidos en fuentes subterráneas). En la zona media se encuentra más vegetación con altura de monte y hay más reservas de agua. La Baja Guajira se caracteriza por ser la más favorecida con respecto al acceso a fuentes de agua y su clima no es tan árido como en las dos zonas antes mencionadas; lo anterior según Pérez Van Leenden (1998).

Particularmente, a nivel geográfico la Media Guajira posee un proceso de formación de manglares<sup>4</sup>, dada su cercanía con el Río Ranchería; la generación de bosque en esta

---

<sup>3</sup> Como lo señala Gerado Ardila (1990) los primeros wayuu que habitaron la Guajira se caracterizaban por ser cazadores – recolectores. Wilder Guerra (1990) también hace referencia sobre como los indígenas guajiros han sido tradicionalmente pastores nómadas.

<sup>4</sup> Según la RAE (2001) un manglar es: “Terreno que en la zona tropical cubren de agua las grandes mareas, lleno de esteros que lo cortan formando muchas islas bajas, donde crecen los árboles que viven en el agua salada”. Es decir, un ecosistema constituido por árboles de mangle.

zona geográfica ha producido un paisaje semi-árido (combinación desértica con zona boscosa) permitiendo realizar labores de pastoreo, para suplir los inconvenientes de las sequías; generalmente los animales que crían son chivos, ovejas y cabras.

Las características lingüísticas también ayudan a marcar diferencias en la subdivisión territorial de la Guajira. Al respecto, El Instituto Colombiano de Cultura Hispánica (2000) señala que en toda la Península se hablan dos lenguas: el español y el wayuunaiki, por ello, la mayoría de la población wayuu es bilingüe. Sin embargo, el uso que se le da a cada una de éstas cambia dependiendo de la zona geográfica. En la Alta Guajira, un número importante de población indígena es monolingüe en wayuunaiki; en la Media Guajira hay población tanto monolingüe en la lengua tradicional, como población bilingüe, siendo el sistema lingüístico de preferencia el wayuunaiki. En la zona de la Baja Guajira, el porcentaje de bilingüismo es muy alto y hay una gran tendencia por preferir el uso del español (Ver Mapa 1 La Guajira).

Finalmente, a nivel lingüístico la península se caracteriza por el bilingüismo en español - wayuunaiki, tendiendo al uso predominante de alguna de las dos lenguas dependiendo del contacto con la población no indígena, es decir, a mayor contacto más uso del español y a menor relación más uso del wayuunaiki.

### **1.1. El Wayuunaiki**

Las lenguas no sólo constituyen un sistema de signos que sirve como medio de comunicación de un grupo social, sino además, funcionan como un instrumento de representación y simbolización de la realidad<sup>5</sup>, es decir, son una herramienta básica para el pensamiento; ello implica que entorno a las lenguas se creen patrones de identidad y de cohesión social que se reflejan en el momento de la interacción comunicativa.

El wayuunaiki, lengua del pueblo wayuu, pertenece a la familia lingüística Arawak, la que ha sido reconocida como una de las familias más extensas en Sur América, pues se encuentra constituida por 122 troncos y sub troncos lingüísticos, caracterizados por su diversidad de lenguas y su extensión en diversos territorios del continente americano (Mason, En Payne, 1993).

---

<sup>5</sup> Postulado de la Lingüística Cognitiva.

Se desconoce como los wayuu llegaron a la península de la Guajira, pero se piensa que pertenecen a una oleada migratoria prehispánica. Se considera que este idioma proviene del stock Arawak antes de haberse dividido en diversas lenguas, es decir, cuando el stock surgió en el centro del Amazonas. Esta situación debió ocurrir aproximadamente entre 5.000 y 3.500 años y explica la relación existente entre las lenguas de la familia Arawak con las lenguas de la familia Tupí (Oliver, 1990).

Según Trillos (2003) el tronco lingüístico Arawak inició su proceso de migración, desde los ríos Orinoco y Negro en las Guayanas venezolanas y brasileñas; llegando hasta el norte del Caribe a países como Cuba y las Bahamas; hacia el sur hasta el Gran Chaco; hacia el Oriente hacia el inicio del Amazonas y hacia el occidente hacia las cordilleras de los Andes y las costa chilena en el Pacífico. En Colombia, las lenguas Arawak están distribuidas en la Península de la Guajira, curso Medio del Orinoco y curso Medio del Caquetá, entre los ríos Miritiparaná y Apaporis.

Según lo anterior, la expansión del Arawak se dio desde el centro del Amazonas hacia la periferia, para el caso del wayuunaiki llegó hasta la península. Esta tesis que defiende Lathrap (En Oliver, 1990) plantea que a medida de que se iba dando cada migración las lenguas cambiaban entre sí, solamente conservando algunos pequeños rasgos que son los que se han estudiado para dar cuenta de la familia lingüística.

Como plantea Oliver (1990), se ha demostrado con estudios paleolingüísticos, que al comenzar la migración del grupo wayuu, la lengua vivió varios cambios; entre los que se encuentra la separación del Guajiro y el Lokona hace unos 2.000 a 3.000 años, lo que hace pensar que provengan del mismo tronco Proto Wayuañu. Otra separación, también significativa, pero más reciente es entre el Guajiro y el Paraujano, aproximadamente hace unos 1.000 a 1.500 años. Al parecer estas separaciones se debieron haber dado en el Orinoco y los Llanos con el Amazonas Central.

El término Guajiro se rastrea por primera vez en la crónica de Fray Pedro Simón en 1623 con la connotación de “*gente o persona que respeta las leyes preestablecidas*” (Oliver, 1990:84). Etimológicamente Wayuunaiki significa: *wayuu* 'gente' y *anaiki* 'lengua'<sup>6</sup>. Según

---

<sup>6</sup> A su vez, propone Pérez van Leenden (1998), wayuu (wa+-yuu// 1PPL+-col) anaiki (anas+eki sano+cabeza) 'la cabeza sana de nuestra gente'//.

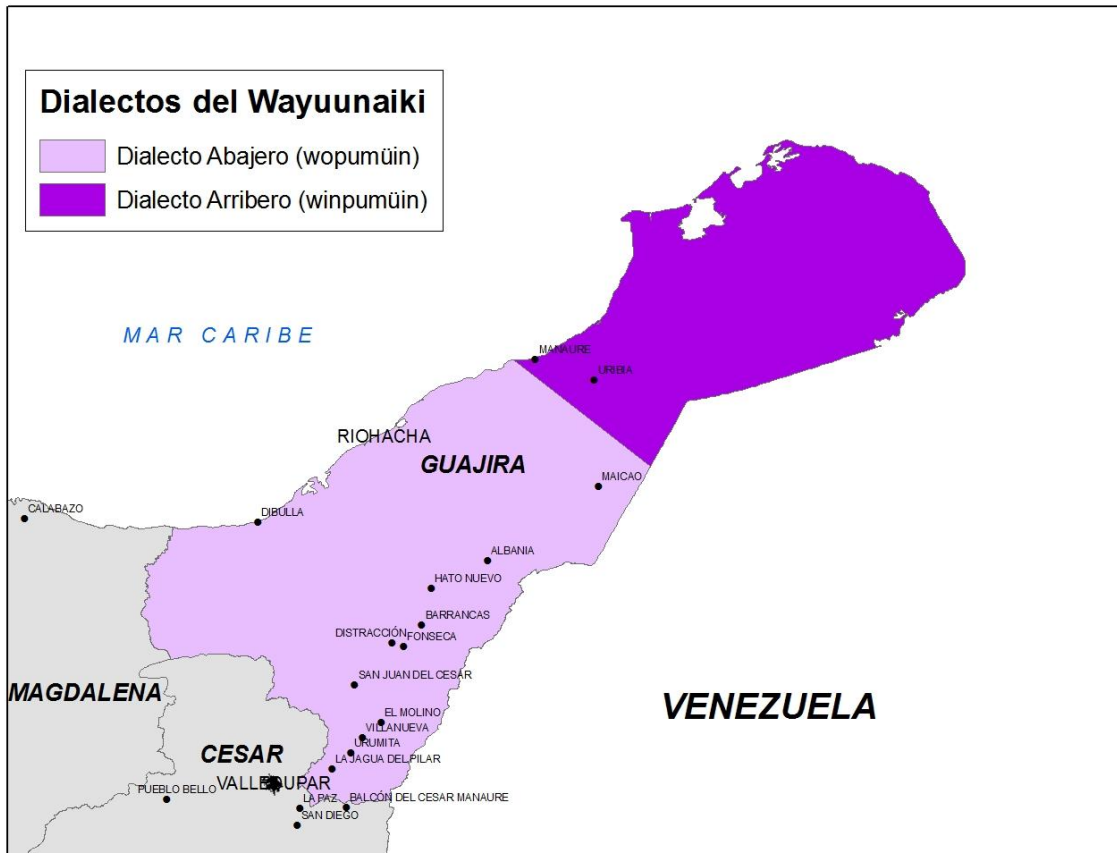
Pérez Van Leenden (2000) los hablantes de wayuunaiki en Colombia se estiman entre los 100.000 y 150.000 aproximadamente, de los cuales un 30% son monolingües, que son aquellos que habitan en la zona de *Winpumüin* (Alta Guajira), en los demás territorios el contacto con el español es más intenso.

Con respecto a las características lingüísticas de la lengua, el wayuunaiki presenta un sistema aglutinante, que se caracteriza por sus complejidades gramaticales a nivel morfológico, dado que las palabras se componen de raíces a las cuales se les añaden prefijos y sufijos, uno tras otro; así mismo, por no presentar distinciones significativas entre el predicado nominal y verbal, pues este último actúa como un predicado nominal más complejo. Ello hace que autores como Mosonyi denominen al wayuunaiki como una “lengua nominativa” (Pérez Van Leenden, 1997).

### 1.1.1. Dialectos

Las variedades dialectales del wayuunaiki no han sido ampliamente estudiadas a nivel lingüístico, por lo cual aún no hay certeza de sus diferencias; sin embargo, algunos autores como Mansen & Captain plantean que “la diferencia más marcada entre las dos variedades dialectales radica en el índice de tercera persona singular no masculino j- (arribero) y sh-/s- (abajero): /shein/ *vestido* /jushein/ /sushein/ *su vestido*” (Mansen & Captain, 2000:793).

Mapa 2 Dialectos del Wayuunaiki<sup>7</sup>



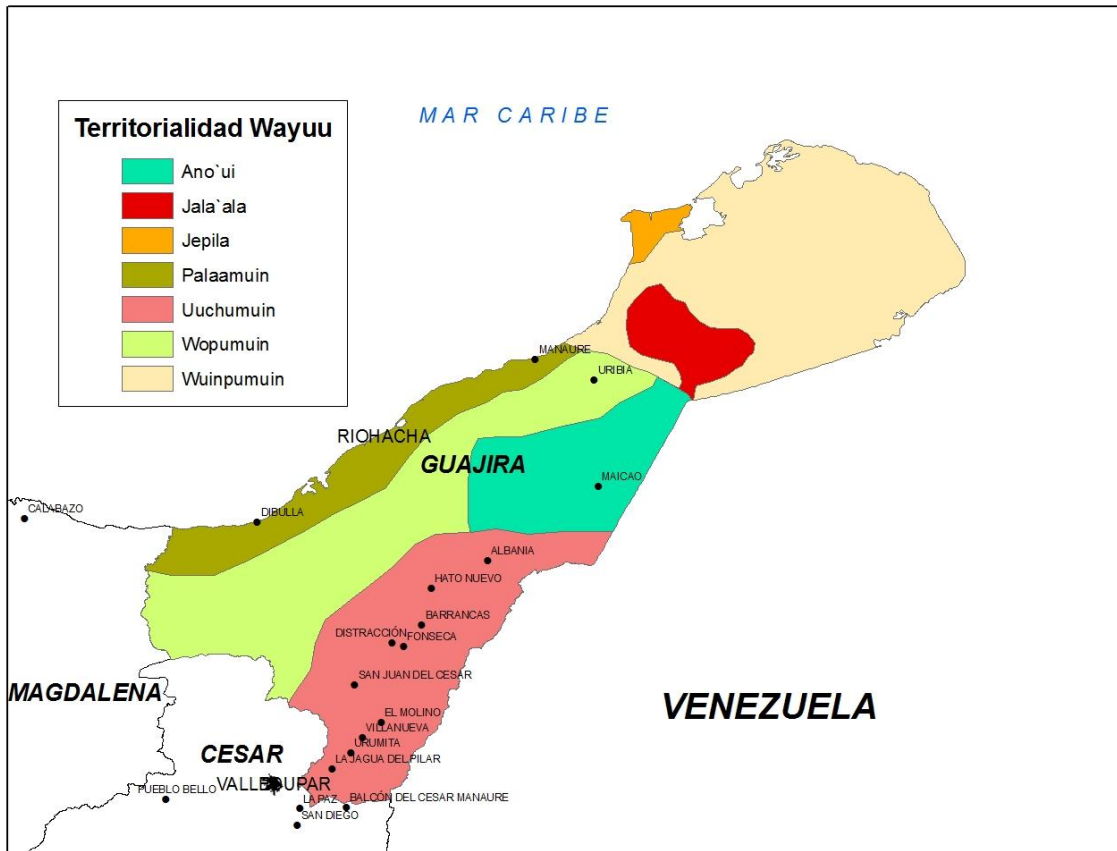
Pérez Van Leenden, Mansen y Guerra, entre otros, realizan la división dialectal a partir de la clasificación territorial wayuu, la cual establece que la variante “arribero” corresponde al territorio *Jalaala* y *Palaamuin*, Alta Guajira y el “abajero” corresponde a *Anouui* y *Wopumuin* usado en la zona Baja.

La clasificación de territorialidad de la Guajira para los indígenas wayuu corresponde a las siguientes zonas: *Wuinpumuin*, punta noroeste de la península, es decir, este sitio corresponde a la Alta Guajira, área sagrada, de donde míticamente se crearon todos los clanes y se originó el hombre wayuu; sus características físicas corresponden al sitio en el que nacen árboles y huertas perennes. *Jepila*, lugar sagrado donde yacen los muertos, hace referencia al Cabo de la Vela. *Jala’ala*, es la zona occidente de Maküira donde tradicionalmente se trabaja la cerámica y es también denominada la región de las piedras. *Ano’ui*, Zona en la media Guajira, cerca a Maracaibo. *Uuchumuin*, se encuentra hacia las

<sup>7</sup> Adaptado de Lenguas Indígenas de Colombia (2000)

montañas en la lejanía de la Sierra del Perijá. *Wopumuin*, hace parte de la zona sur-occidental de la península y se conoce como: “hacia los caminos” corresponde a la Media Guajira. Y por último *Palaamuin*, que se refiere a toda la zona costera, hacia el occidente de la península algunos wayuu la denominan la “Región del mar” (Pérez Van Leenden, 1998: 4-6) y (Vásquez y Correa, 1993:220).

Mapa 3 Territorialidad Wayuu<sup>8</sup>



Los wayuu han proyectado su cosmovisión y toponimia sobre el mar, han asociado las estaciones climáticas a fenómenos astronómicos y ecológicos. Asimismo, estas zonas geográficas también las podemos diferenciar por el grado de bilingüismo wayuunaiki – español; según el censo de 1992<sup>9</sup> en las áreas de *Wuinpumuin*, *Jala'ala* y *Palaamuin* se presenta el nivel más alto de monolingüismo y el más bajo de bilingüismo, debido a que son las menos expuestas al contacto, pues esta zona es de difícil acceso y en ella habita poca población blanca. Las zonas de *Wopumuin* y *Ano'ui* son las de más alto bilingüismo

<sup>8</sup> Adaptado de Pérez Van- Leenden (1998:6)

<sup>9</sup> No existe un censo posterior que indague sobre los tipos de bilingüismo.



y menor nivel de monolingüismo; lo cual muestra el riesgo de debilitamiento de la lengua en estas zonas, pues es allí donde se muestra el mayor contacto cultural y lingüístico entre la población no indígena y los wayuu (Pérez van Leenden, 1998).

### 1.1.2. Estudios sociolingüísticos

Las investigaciones lingüísticas del wayuunaiki se han caracterizado por su perspectiva gramatical, la mayoría de éstas se han centrado en estudios descriptivos de la lengua. No obstante, también hay trabajos de corte más aplicado como la lingüística histórica, la sociolingüística y el análisis del discurso. Otras disciplinas también se han interesado por el wayuunaiki, con una mirada enfocada a la educación, antropología, sociología, entre otras.

Dentro de los estudios lingüísticos más recientes del wayuunaiki desde una perspectiva sociolingüística, se encuentra el de Luis Oquendo & Mariluz Dominguez (2006) *Género, etnia y actitudes lingüísticas en hablantes bilingües wayuu*. El propósito de este trabajo fue examinar la manera lingüística por la cual se expresa y se reproduce la identidad, específicamente los tópicos que atañen a género y etnia, en mujeres wayuu bilingües. Los resultados obtenidos por los autores demuestran una actitud favorable hacia su lengua materna como símbolo de identidad étnica; lo cual permite el arraigo cultural y el uso de su lengua nativa. No obstante, también se aprecia la valoración positiva por las costumbres de la sociedad mayoritaria, en tanto a los avances tecnológicos como a la competitividad laboral y educativa.

Otro estudio de gran relevancia es la investigación del Ministerio de Cultura de Colombia (2009) *Autodiagnóstico Sociolingüístico del Programa de Protección a la Diversidad Etnolingüística –PPDE-*. El cual tenía como objetivo, recopilar información sobre el estado de las lenguas nativas habladas en Colombia, con el propósito de realizar programas de fortalecimiento y revitalización. Los resultados parciales que se han publicado demuestran en algunos casos la pérdida de las lenguas minoritarias, debido a la constante disminución de hablantes.

*El Atlas Sociolingüístico de los Pueblos Indígenas de América Latina* publicado por la UNICEF, la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) y la Fundación para la Educación en Contextos de Multilingüismo y Pluriculturalidad

(FUNPROEIB Andes) en 2009, tenía como objetivo dar cuenta del panorama actual de los pueblos y de las lenguas recopilando, revisando y actualizando información sobre datos demográficos, estudios sobre etnias y mapas sociolingüísticos. El conjunto de la información recolectada logró obtener información sobre de 522 pueblos y 420 lenguas indígenas en uso. Se estructuraron áreas geoculturales a partir del grado de similitud de los pueblos. Además, incorpora aspectos etnoeducativos y de educación intercultural y bilingüe.

Según este estudio, el wayuunaiki se encuentra entre las 32 lenguas con mayor número de hablantes de América Latina. Los pueblos ubicados en esta escala responden a aquellos que han conservado sus tradiciones socio- cultural, algunas heredadas de civilizaciones de suma importancia, y sus prácticas agrícolas. Asimismo, los wayuu tanto en Colombia como en Venezuela se ubican como la comunidad con más población indígena con respecto a la población nacional. A nivel etnoeducativo, la investigación menciona los procesos que se han llevado a cabo en todo el país desde los años ochenta; no obstante, no hace ninguna aclaración particular para el pueblo wayuu.

Con respecto a estudios sobre comunidad de habla, contamos con la investigación de Maitena Etxebarria Arostegui (S.F) sobre *La comunidad de habla del wayuunaiki, lengua arawak de la Guajira colombovenezolana*. El objetivo de este análisis era poner en evidencia las características de la comunidad de habla del wayuunaiki de los indígenas wayuu asentados en Colombia y Venezuela, dando cuenta de la caracterización sociolingüísticas de la comunidad y su situación de contacto de lenguas en la que pervive en un contexto permanente de multilingüismo y multiculturalidad, a partir del contraste con el criollo, indoeuropeo y semítico. Los resultados demostraron que la comunidad de habla wayuu se encuentra en situación de contacto preferente con el español, y, en menor medida, a las lenguas indígenas habladas en esa zona (damana, ikan, kogian, ingano, árabe).

## 1.2. Historia

*La Guajira para muchos es una tierra desconocida, ajena y remota,  
para otros es una tierra de cantores de vallenato,  
y para el gobierno o los interesados es una tierra de contrabando.  
La verdad es que es esto, pero también mucho más;  
bajo este territorio desértico y árido, vive un pueblo independiente  
que se resistió a ser conquistado por los españoles  
y se resiste a ser colonizado por los blancos.*

Para entender la realidad de los wayuu se deben comprender los aspectos históricos que marcaron a la Guajira y que la transformaron en lo que es actualmente. Desde la llegada de España a América se cuenta con varios registros de la historia de los wayuu, enmarcada principalmente por el desinterés de los conquistadores y colonizadores por esta región. Los españoles al ver que este territorio no era apto para el cultivo ni tampoco para la extracción de riquezas, ignoraron este espacio por casi un siglo. Sólo hasta la época de la conquista, los nuevos habitantes del nuevo mundo descubrieron que en las costas de la Guajira había producción de ostrales, lo cual propició la fundación de la ciudad de Riohacha (Media Guajira) y de Remedios (Cabo de la Vela) para empezar la producción de perlas (Manzano Cabrales, 1993).

Para 1550 Riohacha se había convertido en el principal centro de extracción de perlas en toda América. Esta labor implicaba tener a su disposición un gran número de trabajadores dada la ardua tarea que implicaba la obtención de esta gema; esta situación propició el contrabando de esclavos.

Manzano Cabrales (1993) afirma que Riohacha se encontraba constantemente expuesta a saqueos con el propósito de robar las gemas y los esclavos. Para 1603 la ciudad se encontraba en ruinas debido a esta situación, por ello los habitantes decidieron buscar otro sustento económico; fue en este momento cuando comenzaron a trabajar en la ganadería, sobre todo en la zona de la Baja Guajira. Sin embargo, seguían presentándose situaciones de delincuencia atribuidas a los wayuu por el robo del ganado.



**Ilustración 1 Ganadería**

Entre los siglos XVII y XVIII la Guajira tenía como mayor frente de producción económica la ganadería, ya que los indígenas adquirían los animales (reses, cerdos, caballos, cabras, ovejas, etc.) que traían los españoles para comercializarlos; ello incidió para que las labores de pesca de perlas pasaran a un segundo plano. Obviamente, el contrabando

se seguía ejerciendo en las costas, pues la presencia militar era casi nula; además, la resistencia de los habitantes frente a los españoles favoreció el comercio con los ingleses y holandeses, quienes eran los mayores compradores (Chaves, 1985).

Es importante resaltar que la ganadería dentro de la cultura wayuu no sólo representaba ganancias económicas, pues además de asegurar el alimento, les otorgaba un prestigio social, ya que era costumbre intercambiar ganado como sello de una alianza matrimonial, práctica denominada *dote*.

Ya para la época de la República, el nuevo gobierno dictó medidas que mediaran entre los habitantes de la Guajira y los indígenas wayuu. Para ello, se nombró en las ciudades de Riohacha y Santa Marta a gobernantes que evitaran las disputas y las sublevaciones; esto ayudó a que se mantuvieran y se controlaran las relaciones comerciales y sociales.

No obstante, el contrabando seguía teniendo un gran poderío económico para el siglo XIX, por ello el Estado decidió expedir leyes que reglamentaran los negocios en la península. Estos decretos consideraron los lugares específicos en los cuales se podía comerciar; además, fue contemplado que los indígenas wayuu habitaran en un lugar específico y, así, evitar las prácticas nómadas que ayudaban al contrabando.

Ilustración 2 Salinas de Manaure

En el siglo XX, como afirma Daza Villar (2003), la Guajira seguía igual que épocas anteriores. A nivel económico los wayuu explotaban *el dividivi*, arbusto silvestre que intercambiaban por panela, maíz, ron, tela, entre otros. La



*sal* se convirtió en un producto muy apetecido, pues ocupaba el segundo lugar en la economía nacional; ello ayudó para que en las salinas de Manaure trabajaran más de 3000 wayuus en la extracción de este mineral, a cambio de obtener comida y telas. La *ganadería*, que era una actividad realizada desde la colonia por parte de los indígenas, permitió abastecer el mercado de Maracaibo, no sólo vendiendo animales sino sus pieles; sin embargo, esta producción fue dejando pérdidas dado el sobrepastoreo y las largas temporadas de sequía en la región.

Hasta 1964 el estado colombiano se interesa nuevamente por erradicar el contrabando en la península creando el Departamento de la Guajira, tal como lo afirma Daza Villar (2003).

Sin embargo, empezando la década de los años setenta el Estado tuvo que enfrentarse a un nuevo problema: los cultivos de marihuana. Muchos campesinos e indígenas de la Guajira y de la costa Caribe abandonaron sus cultivos para dedicarse a la siembra de esta planta.

Esta práctica comenzó a descender para los años ochenta debido a la persecución de Estados Unidos -EE.UU- a los países andinos por la bonanza marimbera, como lo menciona Daza Villar (2003). No obstante, el impacto de esta economía dejó repercusiones en la vida social, pues era muy normal la violencia, delincuencia, sicariato, entre otras.

### 1.2.1. El Carbón

Otro aspecto importante de la historia del pueblo Wayuu y de la Guajira es el carbón. La explotación de este mineral ha acarreado bastantes cambios e implicaciones a nivel económico y social en los habitantes de esta zona, pues la magnitud del proyecto del Cerrejón produjo cambios notables en las dinámicas sociales.



Ilustración 3 Cerrejón<sup>10</sup>

A finales del siglo XIX John May es enviado por el gobierno a explorar los ríos de esta región descubriendo la mina de carbón. Las labores para explotar la mina estuvieron marcadas por varios inconvenientes, dado que el territorio en el cual estaba el carbón era de propiedad privada e indígena.

Después de varias disputas legales, el gobierno compró los predios, pero la población indígena nunca recibió el dinero, debido a que se beneficiaron personas particulares aludiendo que los wayuu no contaban con ningún documento que los acreditará como propietarios, a pesar de habitar esas tierras desde hace más de cinco siglos.

Por tanto, los wayuu fueron despojados de sus rancherías, lo que produjo un gran desplazamiento a otros terrenos que no eran autóctonos, dado que nunca se les adjudicó

<sup>10</sup> Tomada de: A.C Colombian LAWYERS. Recuperado el 24 de enero de 2011. En: <http://accolombianlawyers.com/ac/noticias/verNoticia.php?id=419>

nuevas tierras, obligándolos a vivir en las periferias de las carreteras, en ranchos de familiares o en las ciudades cercanas.

A pesar de esta situación, la obra no se pudo llevar a cabo por el poco presupuesto con el que contaban el Estado. Solo hasta 1974 resurgió la idea de explotar el carbón dada la crisis energética por la que atravesaba el mundo; este hecho sirvió para que este mineral se convirtiera en un recurso muy apetecible. El gobierno empezó las negociaciones con la empresa *Exxon* en medio de críticas por las ganancias de las regalías y los beneficios de la construcción del ferrocarril para transportar el carbón. La construcción se realizó, aunque los beneficios económicos fueron para las empresas extranjeras, en un menor porcentaje para Colombia, y ningún tipo de ganancia para los wayuu, según Daza Villar (2003).

Según el Cerrejón (S.F) para el desarrollo de la zona norte de la mina, en 1976 se firmó el Contrato de *Asociación entre Carbocol S.A, e Intercor*, filial de *Exxon Mobil*. Este contrato contempló la obra en tres etapas: La **Exploración** del terreno entre 1977 a 1980, la **Construcción** de la planta minería entre 1981 a 1986, y finalmente, la **Producción** del mineral entre 1986 a 2009.

En la zona central la producción estuvo a cargo de varias empresas extranjeras: En 1995 *Consorcio Domi Prodeco Auxini y Carbones del Caribe*, principalmente; en 1995, se creó *Carbones del Cerrejón S.A.*; luego en 1997, *Anglo American* se vinculó al negocio; ya para el 2000 *BHP Billiton* se convirtió en el tercer asociado. Para la zona sur, en 1997 fue adjudicado el contrato de exploración y explotación de esta zona, al consorcio *BHP Billiton PLC, Anglo American PLC y Xstrata PLC*. Actualmente, la zona sur de Cerrejón se encuentra en etapa de exploración.

La situación fue devastadora para los indígenas, por un lado, les acarrió la pérdida de su territorio, ya que tuvieron que migrar a otros espacios (allí se evidenció el aumento de la inseguridad y los abusos de la fuerza pública<sup>11</sup>). Por otro lado, los terrenos no eran aptos para desarrollar labores de pastoreo o siembra; y por último, los recursos de pesca fueron considerablemente disminuidos, pues quedaron alejados de los ríos y el mar.

### 1.2.2. Las Misiones

---

<sup>11</sup> Algunos resguardos de la Baja Guajira tuvieron que ser trasladados, debido a las repercusiones ambientales que acarrear las explosiones en las minas de carbón.

Por otra parte, el gobierno se interesó por la conquista espiritual y el proceso de colombianización de los indígenas; esta labor se llevó a cabo como afirma Daza Villar (2005) desde 1890 hasta 1945 en los Llanos Orientales, la Amazonía, el Pacífico y la Península de la Guajira. El propósito fue integrar a estos pueblos a la nación, a través de los internados y la iglesia.

Como en el resto del país, la población wayuu fue sometida a la conquista de las misiones católicas sobre todo en el período colonial y particularmente en el siglo XVIII, tanto la formación religiosa como educativa estaba a cargo de estas instituciones, tal como afirma Daza Villar (2005). A principios de la guerra de la independencia y debido a las nuevas corrientes de pensamiento liberal fueron destituidas las misiones capuchinas. Sin embargo, ya para el siglo XIX el Estado decidió retomar las fronteras por medio de las misiones.

La historia de los wayuu en el período de la conquista y la colonia es relatada a través de las misiones capuchinas, pues para ese momento Carlos II expidió la Cédula Real del 27 de agosto de 1694 encomendando a esta comunidad religiosa la evangelización de los guajiros. No obstante, la resistencia de los pueblos wayuu y kocinas<sup>12</sup> fue radical, pues no aceptaron la evangelización y huyeron al Valle de Upar para 1701; luego entre 1717 hasta 1724 la corona envía nuevas misiones con el objetivo de controlar la producción y ganancia de las perlas, según los escritos de Daza Villar (2005).

Desde 1780 los wayuu lograron tener cierta autonomía, debido a la rebelión que se llevaba a cabo en contra de los españoles. Ésto explica la resistencia y el mantenimiento que lograron mantener su cultura hasta la actualidad. Para el siglo XIX se envían dos expediciones misioneras a estas zonas; sin embargo, no duraron mucho tiempo, pues la primera tuvo que partir por problemas de recursos y, la segunda, dada las hostiles condiciones ambientales y el comienzo de la Guerra de los 1000 días.

Como plantea Manzano Cabrales (1993) para 1846 el estado reglamentó que el norte de la Guajira fuera el territorio para los wayuu. Sin embargo, a esta región enviaron varias misiones católicas con el objetivo de evangelizar a los indígenas, a pesar de que la mayoría de éstas no tuvieron éxito; se logró esbozar gramáticas de la lengua, las cuales permitieron posteriormente evangelizar a algunos wayuu. Años más tarde también fueron enviados soldados, funcionarios del Estado y misioneros a habitar esta zona del país para

---

<sup>12</sup> Comunidad indígenas que también habitaba en la Guajira.

disminuir el contrabando, pese a ello esta actividad continuó y se propagó hacia las salinas.

Ya para el siglo XX los capuchinos instalan escuelas para continuar la evangelización; como señala Daza Villar (2005) el sistema educativo era dividido entre los orfanatos para los niños que viajaban de regiones alejadas y las escuelas primaria y secundaria para los “niños civilizados”. El modelo educativo fue la forma más efectiva para cambiar las costumbres wayuu, pues internaban a los niños en el orfanato alejándolos de su familia y la comunidad. Es importante mencionar que estaba prohibido el uso de la lengua wayuunaiki en la escuela, razón por la cual, muchos niños la olvidaban aprendiendo únicamente el español.

Para 1912 ya estaban establecidos 3 orfanatos principales:

- Orfanato de Pancho: Ubicado a 4 kilómetros de Riohacha. Allí asistían los niños de la Baja y Media Guajira.
- Orfanato de la Sagrada Familia de Nazaret: Se ubicaba en región de la Sierra del Macuira albergando niños de la Alta Guajira.
- Orfanato de la Sierrita: Ubicado en la Sierra Nevada encargado de atender a los niños arhuacos (Daza Villar, 2005).

La educación en los orfanatos se basaba en el desprestigio de la cultura wayuu, la lucha contra la memoria indígena y la instauración del paradigma católico. Los castigos por hablar en su lengua se basaban en quitarles la chicha en las comidas.

Adicionalmente a los orfanatos, el Estado colocó en la península comisarías y puestos militares con el propósito de afianzar la vigilancia marítima y terrestre en la frontera, y así reducir el contrabando y la insurgencia. Igualmente, se iba deslegitimando las leyes y la autoridad indígena. La única ventaja con la que contaron los wayuu, fue la hostilidad del terreno pues les permitía seguir alejados de los misioneros y comisarios que solo estaban ubicados cerca a los cascos urbanos.

### 1.3. Situación actual

*“Si sabemos de dónde venimos y quiénes somos, es más fácil saber lo que queremos”.*

*Iris Aguilar Ipuana*



Las labores de trabajo dentro de la comunidad wayúu se encuentran distribuidas entre el hombre y la mujer. Los hombres y los jóvenes tiene la responsabilidad de cuidar el rebaño (darles de comer, evitarles enfermedades, castrarlos, sacrificarlos, etc.) o dedicarse a las actividades de pesca. Además, construyen las viviendas, participan en trabajos comunitarios como la construcción de cementerios, pozos, jagüey, entre otros. En cambio, la mujer se dedica a preparar los alimentos, traer el agua, criar a los hijos, cuidar los animales. También, se dedican a los tejidos de las mochilas, chinchorros, hamacas, etc. (Vergara, 1990). Actualmente, estos tejidos son comercializados y también constituyen una forma de supervivencia para los wayuu y, por tanto, una manera de estar en contacto con los blancos.

En la actualidad, los wayuu se dedican a comercializar el ganado, pescado, camarones, productos agrícolas, artesanías, entre otras; ya sea en la frontera o en las ciudades, esta actividad les permite establecer los contactos con las familias y amigos que habitan en otras rancherías y suplir sus necesidades básicas obteniendo recursos económicos. También, es muy común que el hombre se dedique al contrabando de cigarrillos, armas, bebidas alcohólicas, ropa, gasolina, etc. Según Chaves (1985) el contrabando ahora es de electrodomésticos seguido de marihuana, coca, entre otros, lo cual ha desatado una ola de violencia y muerte en la Guajira.

Ilustración 4 Pesca

El desarrollo económico de los wayuu en las últimas décadas se ha sostenido por la migración de indígenas a las salinas de Manauré o a las minas del Cerrejón, esto ha implicado un cambio en las dinámicas de sostenimiento económico, ya que se han convertido en empleados y, por tanto, muchos de ellos han salido de las rancherías para trabajar en las ciudades. Asimismo, las brechas sociales se incrementan entre aquellos que siguen practicando sus costumbres y los que son asalariados. No obstante, es importante resaltar, que a pesar de que algunos wayúu cuentan con un salario no pueden competir con los sueldos de un blanco o un guajiro.



Como se mencionó anteriormente en la historia, El Cerrejón había dividido su proyecto en tres etapas, la última encargada de la producción del mineral estaba prevista entre 1986 y

2009. Sin embargo, en 1999 se firmó un acuerdo con el estado colombiano para extender esta etapa por 25 años más, es decir, hasta 2034.

Para el año 2000, el gobierno de Colombia vendió la participación de Carbocol<sup>13</sup> al consorcio integrado por compañías subsidiarias de BHP Billiton PLC, Anglo American PLC y Glencore International AG. Posteriormente, Glencore vendió su participación a Xstrata PLC. En 2002, este consorcio adquirió a Intercor el 50% restante, perteneciente a Exxon Mobil, convirtiéndose así en dueño único del Cerrejón Zona Norte, lo que implica que ahora esta entidad no cuenta con ninguna acción colombiana, como se afirma en Cerrejón (s.f.).

## **2. EL PASITO**

### **2.1. Ubicación geográfica**

La comunidad que se seleccionó para la presente investigación es la Ranchería El Pasito, que queda ubicada a 2 kilómetros de las afueras de la ciudad de Riohacha, por la zona oriental. El Pasito alcanza un área de 150 hectáreas y una población de 450 habitantes aproximadamente.

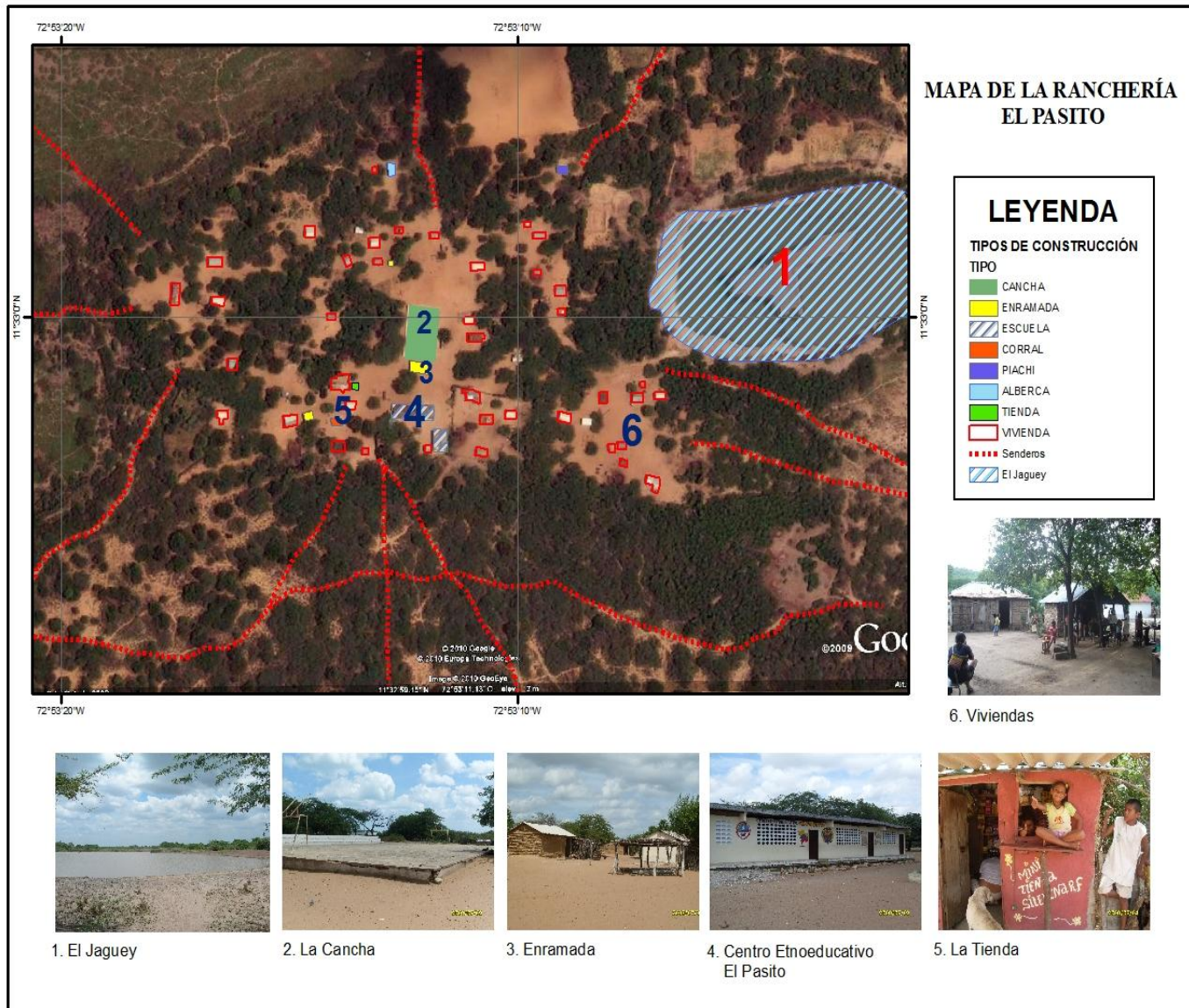
El resguardo limita hacia la zona occidental con el barrio anexo a Riohacha, Villa Fátima; hacia la zona sur con la Granjita, predio privado rural; por el norte con Pancho, asentamiento de Manauré; y por el sureste con el Río Ranchería. A pesar de la cercanía con la capital, su ubicación hace que quede aislado en época de inviernos, pues dicho Río ocasiona constantes inundaciones bloqueando la entrada y salida del asentamiento (Ver Mapa 4 Ranchería El Pasito).

Mapa 4 Ranchería El Pasito<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Entidad colombiana

<sup>14</sup> Imagen satelital. Recuperada el 15 de enero de 2011. En: Google Earth.



En la presente investigación no sólo se tomó en cuenta la Rancharía en sí, sino toda la complejidad que hay dentro de ella, es decir, dos territorios que son clave para este asentamiento: Villa Fátima y La Granjita. Por un lado, la zona de *Villa Fátima*, es una población semiurbana ubicada en la periferia de Riohacha, allí habitan personas provenientes del Pasito que migraron hacia la ciudad construyendo un nuevo barrio; éste

constituye la entrada al Pasito desde la Capital. Por otro lado, La *Granjita* es terreno rural, perteneciente a familias wayuu que no se encuentran inscritas a ningún resguardo, La Granjita constituye el poblado aldeaño más cercano al asentamiento.

Mapa 5 Situación geográfica del Pasito<sup>15</sup>



### 2.1.1. Villa Fátima

La ciudad de Riohacha, capital de La Guajira, cuenta con una población que corresponde al 81.28% (137.224) dentro de la cabecera municipal y en los límites rurales del municipio con el 18.72% (32.087), para un total de 169.311 habitantes, de los cuales el 48,8% (82.660) son hombres y el 51,2 % (86.660) son mujeres. Del total de la población el 28.3% se reconoce como indígena, según el Censo del DANE (2005) y la Planeación Municipal (2008).

<sup>15</sup> Imagen satelital. Recuperada el 15 de enero de 2011. En: Google Earth.

A nivel geográfico el municipio de Riohacha alcanza una extensión territorial de 3.120 Km<sup>2</sup>; limita al norte con el Mar Caribe; al sur con los municipios de Hatonuevo, Barrancas, Distracción y San Juan del Cesar; al oriente con el brazo Calancala del Río Ranchería, Manaure y Maicao; y por el occidente con el municipio de Dibulla y el Mar Caribe, según Planeación Municipal (2008).

#### Ilustración 5 Villa Fátima

La división político-administrativa de Riohacha se compone por: “10 comunas urbanas, 14 corregimientos (con 6 inspecciones y una veintena de caseríos y veredas) y 8 resguardos indígenas (7 pertenecientes a la etnia Wayuu y uno de la Sierra Nevada de Santa Marta compartido por las etnias Kogui, Wiwa e Ika-Arhuaco-)” (Planeación Municipal, 2008:26).

#### Ilustración 6 Construcciones nuevas en Villa Fátima

Como lo plantea el documento de la Planeación Municipal (2008) <sup>16</sup>, la zona urbana de Riohacha se dividió en diez (10) comunas <sup>17</sup>. El barrio Villa Fátima pertenece a la comuna IX junto a la Urbanización Villa Comfamiliar, Urbanización Villa del Mar y Urbanización Villa Tatiana. Esta comuna se caracteriza por ser la que conserva las tradiciones culturales de la zona, pues allí habitan indígenas pertenecientes a la etnia Wayuu.



En este barrio habitan aproximadamente 600 personas, en su mayoría wayuu, migrantes de la Ranchería El Pasito. Como lo afirma Ángel (s.f.) la mayoría de los habitantes se dedica a la pesca tanto en el mar como en el río. Otra actividad que practica la población es la extracción y comercialización de la miel y la caza de cangrejos. Actualmente algunos indígenas wayuu se emplean como docentes, promotores de salud, empleados en empresas, etc.

Como plantea Ángel (s.f.) la constitución familiar en Villa Fátima sigue respetando los patrones tradicionales de la etnia Wayuu, pues el liderazgo es ejercido por el cacique de la familia (tío materno), quien orienta y decide el destino de la comunidad. Es importante

<sup>16</sup> “En concordancia a lo establecido en el acuerdo No. 009 del 2.000, emanado del Honorable Concejo Municipal de Riohacha” (Planeación Municipal, 2008:32).

<sup>17</sup> Comuna I, Zona Histórica; Comuna II, Nuevo Centro; Comuna III, Coquivacoa; Comuna IV, Cooperativo; Comuna V, Aeropuerto Almirante Padilla; Comuna VI, Nuestra Señora De Los Remedios; Comuna VII, Boca Grande; Comuna VIII, Ecológica Laguna Sagrada y El Patrón; Comuna IX, Eco- Turística Rio Ranchería y la Comuna X, El dividivi. (POT, En Planeación Municipal, 2008: 32).

mencionar que las primeras casas de Villa Fátima fueron construidas por los indígenas en replica de los ranchos del resguardo, esto ha permitido que algunas costumbres propias de la etnia se sigan conservando.

A pesar de considerarse zona urbana, el barrio de Villa Fátima no cuenta con calles pavimentadas ni transporte público que llegue hasta esta zona. No obstante, reciben el servicio de alcantarillado, que proporcionan el servicio de agua e instalaciones de energía que permite que tanto las casas como las calles cuenten con servicio de luz.

### **2.1.2. La Granjita**

La Granjita es un predio rural, ubicado a 2 kilómetros de la ciudad de Riohacha hacia la zona oriental, específicamente, en los predios privados de la Familia Pino Cote. La Granjita alcanza un área de 3.5 hectáreas limitando únicamente con la Ranchería El Pasito, pues ésta la rodea por todos sus perímetros.

Los indígenas que fundaron tanto la Granjita como El Pasito son provenientes de Pancho; aquellos que no quisieron hacer parte del resguardo, ya que no se identificaban con la población wayuu, se asentaron y constituyeron la Granjita. Actualmente, cuenta con una población de 25 habitantes aproximadamente de origen wayuu.

La mayoría de los habitantes se dedica, como actividad principal, a labores asalariadas en la ciudad y, como actividad secundaria, a la cría de animales. Las viviendas están divididas en 4 fincas donde habitan los Pino Cote. La construcción a nivel arquitectónico corresponde a viviendas de campo originales de la población dominante, éstas cuentan con los servicios de agua y luz.

Al igual que los habitantes del Pasito, los indígenas de la Granjita quedan incomunicados en época de inviernos, dados los desbordamientos del Río Ranchería. Asimismo, presentan constantes cortes con el servicio de agua y luz, ya que solo cuentan con el servicio de agua una vez por semana y con el servicio de luz de 6 a 8 horas diarias.

## **2.2. Historia de la Ranchería El Pasito<sup>18</sup>**

---

<sup>18</sup> Entrevista a José Vicente Cote. 20 de junio de 2009. Historia del Pasito.

Tal como lo narra José Vicente Cote<sup>19</sup>, la Ranchería del Pasito se constituyó como un asentamiento wayuu a principios del siglo XX, cuando los habitantes del corregimiento de *Pancho o San Antonio de Pancho*, antigua capital de la comisaría de Uribía, empezaron a migrar en busca de nuevos territorios. El motivo por el cual los wayuu decidieron abandonar Pancho fueron las constantes inundaciones del Río Ranchería y el Arroyo Calancala, que destruían la mayoría de viviendas del asentamiento y, además, los dejaba aislados de Manaure sin la posibilidad de comerciar.

Pancho, asentamiento tradicional de los indígenas wayuu de la Alta y Media Guajira, se ubicaba a nivel geográfico en la zona rural de Uribía y Manauré. Allí habitaban 500 wayuu aproximadamente, quienes tenían como principal actividad económica el comercio de chivos y cabras, tal como lo señala Enrique Pino<sup>20</sup>.

A principios del siglo XX, se construyó un internado a manos de los monjes Capuchinos, donde asistían los niños huérfanos de los asentamientos más cercanos. Este internado se ubicaba a unos 500 metros de la Ranchería, contaba con una casa<sup>21</sup> con dormitorios, salones de clase, dos albercas y un tanque elevado. Durante 42 años funcionó el internado; sin embargo, éste fue decayendo, debido a las continuas guerras entre clanes wayuu y las constantes inundaciones. Por ello, los monjes decidieron mudarse a Aremasain, vía Riohacha-Maicao, hacia 1950 para refundar su internado.

Con la salida del internado, las inundaciones y las matanzas que habían dado las guerras entre clanes, otras familias wayuu deciden buscar otro sitio para vivir, unos partieron hacia Aremasain, junto a las misiones y otros hacia Riohacha. La primera familia que migró hacia los territorios conocidos actualmente como El Pasito, fueron las familias Pino y Cote, ellos decidieron construir los primeros Ranchos en esta zona, por considerarlos menos propensos a los estragos del desbordamiento del Río. También, el terreno les permitía practicar de manera más fructífera la pesca en mar abierto y la recolección de langostas; además, de conservar sus costumbres de pastoreo de chivos y la caza de conejos e iguanas.

---

<sup>19</sup> Autoridad Tradicional del Pasito.

<sup>20</sup> Entrada diario de campo del 21 de junio de 2009. Charla informal con Enrique Pino.

<sup>21</sup> Construidas con los materiales tradicionales de los ranchos wayuu, es decir, barro, madera, zinc y cactus seco.

Los primeros migrantes de Pancho llegaron al Pasito desde 1935 hasta 1960, ubicándose en los territorios de Dos Ríos, nombre anterior del Pasito, en la Granjita y Cangrejito<sup>22</sup>. En 1984 se crea ante el estado el resguardo de la Alta y Media Guajira, para 1994 las autoridades tradicionales deciden realizar una ampliación de este resguardo con el fin de incluir algunos asentamientos de la zona de la Media Guajira, en los que se encuentra El Pasito y la Granjita.

No obstante, la población wayuu de esta zona no tenía una decisión unánime para constituirse como resguardos, pues las familias del Pasito y de la Granja tenían distintos intereses. Dada esta situación los indígenas que habitaban en el Pasito decidieron conformarse como un asentamiento perteneciente al resguardo de la Alta y Media Guajira y los habitantes de la Granjita decidieron conformarse como un predio privado de la familia Pino Cote.

La Ranchería *El Pasito* se creó como resguardo oficialmente el 19 de julio de 1996 ante el Ministerio de Justicia y el Ministerio del Interior. Desde ese momento se exige la elección de un representante encargado para llevar los asuntos internos como externos del asentamiento. La autoridad tradicional de la Ranchería desde su fundación hasta ahora ha sido el indígena wayuu José Vicente Cote.

### 2.3. Características de la Ranchería

Para entender el fenómeno de contacto lingüístico entre el wayuunaiki y el español en la Ranchería El Pasito, debemos comprender el contexto social y espacial en el que se encuentra ubicado, con el propósito de poder apreciar todas las variables socioculturales que influyen en el uso de una u otra lengua en ámbitos determinados.

Las características físicas del asentamiento nos brindan un panorama general para entender el funcionamiento de la vida social dentro de la comunidad. Podemos señalar con respecto a los servicios básicos, que El Pasito recibe el servicio de energía desde hace muy pocos años<sup>23</sup>. El servicio comenzó a suministrarse gracias a su cercanía con el barrio Villa Fátima, que les permitió ampliar los cableados para la Ranchería; sin embargo, presenta cortes durante el día, pues en algunas ocasiones sólo llega la señal de

---

<sup>22</sup> Actual Resguardo de Manauré.

<sup>23</sup> Para el momento en que se llevó a cabo el primer trabajo de campo, es decir, en el 2008 El Pasito llevaba 2 años con el servicio de luz.



6 a 8 horas diarias máximo. La mayoría de casas cuentan con un número importante de radios, equipos de sonido y televisores, específicamente con la señal de las cadenas nacionales.

El Pasito recibe el servicio de agua una vez por semana; los días jueves les llega el servicio por medio de la tubería que se construyó para abastecer el barrio de Villa Fátima. No obstante, el recurso no es suficiente para abastecer todo el Resguardo, por tanto, se construyó una alberca para poder recoger agua, y suministrarla durante toda la semana; esto permite realizar las actividades más importantes: preparación de alimentos y bañarse. Se lava la ropa y los enseres, el día que se cuenta con el recurso de agua.

El servicio de teléfono fijo no existe, pero la mayoría de miembros de la comunidad cuentan con el servicio de telefonía móvil; lo cual ayuda a mantenerse en contacto con la sociedad exterior, sea wayuu o no. El Centro Educativo El Pasito cuenta con servicio de internet; no obstante, la señal es lenta, pues su funcionamiento implica una red hídrica, con la cual no cuenta La Guajira en general. A este servicio sólo pueden tener acceso aquellos indígenas que tengan algún tipo de vínculo con la escuela.

Ilustración 7 Internet en El Centro Educativo El Pasito

### 2.3.1. Vías de acceso



El acceso al Departamento de la Guajira y a su capital es limitado, ya sea desde regiones del resto del país o dentro del mismo departamento. El transporte aéreo en La Guajira opera únicamente con destino a la ciudad de Riohacha, en el Aeropuerto Almirante Padilla (RCH). Sin embargo, este servicio solo se presta con un vuelo diario comercial, pues los demás aviones que operan son de carga.

No obstante, este medio es poco usado por la población indígena debido a los costos. Ellos prefieren movilizarse, entre las ciudades y las rancherías de La Guajira, por medio del transporte terrestre; el más reconocido por ser usado únicamente por los “paisanos”, es decir, por la población indígena, es el *expreso wayuu*.

A pesar de su cercanía con la ciudad de Riohacha, El Pasito no cuentan con vías pavimentadas o de rápido acceso, pues el único camino para salir o entrar a la Ranchería es un sendero natural que durante el período de lluvias se inunda, pues se desborda el Río Ranchería. Para esta época, los habitantes de la zona se transportan en canoa; es importante resaltar que la única barca con la que cuenta el asentamiento no está en las adecuadas condiciones físicas, por tanto, no funciona todo el tiempo, lo que implica que en algunas ocasiones se deba atravesar nadando. En épocas secas del año, se entra o sale de El Pasito con una caminata de 45 minutos aproximadamente o en moto, pues no existe ningún servicio de transporte formal ni informal.

**Ilustración 8 Vía de acceso inundada**



Esta situación implica que haya problemas de movilidad entre la capital y la Ranchería; por tanto los habitantes de El Pasito quedan incomunicados y, en consecuencia, rezagados de los efectos que puedan propiciar un contacto permanente con la ciudad.

**Ilustración 9 Vía de acceso**

### **2.3.2. Relaciones con el centro urbano**

La cercanía del Resguardo con la capital del departamento fomenta parcialmente la integración al mercado laboral y a la gestión local en diferentes sectores. Desde la constitución de resguardos, se encargó a algunas entidades estatales para ofrecer asesoría y gestionar programas de beneficio social.



Entre estas entidades se encuentran en la Media Guajira: la Unidad de Asuntos indígenas, adscrita al Ministerio del Interior y de Justicia, que aboga por legislación y la política indigenista; la Secretaría de Salud, que brinda el apoyo a la comunidad a través de los puestos de Salud, (todos los indígenas se encuentran adscritos al régimen subsidiado de salud –SISBEN-); la Secretaría de Educación, da el soporte económico para seguir la políticas de etnoeducación en la zona y el Instituto Colombiano de

Bienestar Familiar -I. C. B. F.-, con los Hogares comunitarios, ofrece ayuda a los niños más necesitados. De esta manera, se asegura el vínculo entre la sociedad nacional y los resguardos indígenas.

La educación afianza los lazos entre los integrantes de El Pasito y Riohacha, pues constituye un ámbito primordial de contacto entre estas dos comunidades. En el Resguardo los niños tienen acceso a la educación básica primaria en el Centro Etnoeducativo El Pasito, que queda ubicado dentro del asentamiento. Para la educación secundaria los jóvenes deben salir hasta Riohacha; la mayoría de adolescentes asisten al Colegio de la Divina Pastora, a la Institución Educativa Chon Kay o a la Institución Educativa Elión Pineda Río.

Los habitantes del resguardo, sobre todo los comerciantes y las mujeres dedicadas al hogar, acuden a la plaza de mercado de Riohacha. Allí los comerciantes wayuu venden sus productos, pescado o carne, y las mujeres wayuu compran a menor costo los productos necesarios para su canasta familiar.

Ilustración 10 Plaza de Mercado

Aunque el trabajo asalariado constituye una ocupación poco frecuente, hace posible el contacto directo con la población urbana. Los indígenas, que desempeñan labores como promotores de salud, maestros, aseadores, entre otros, deben salir diariamente a Riohacha. La mayoría de indígenas que trabajan en la capital prefieren trasladarse a



Villa Fátima con el propósito de que les quede más cerca su lugar del trabajo.

### 3. AREA DE ESTUDIO

*Es una mañana calurosa y soleada en la Ranchería El Pasito, me encontraba haciendo mi trabajo de campo bajo las altas temperaturas de la desértica y ardida zona; pero la verdad me encontraba era irrumpiendo la vida cotidiana de la comunidad wayuu.*

*Mientras sudaba y con un bochorno casi insoportable, observaba desde la enramada la otredad de los indígenas wayuu, después realizaba preguntas en medio de las conversaciones, generaba discusiones, y luego en el rancho apuntaba en mi diario.*

### **3.1. Aspectos metodológicos**

El desarrollo de la investigación siguió el método etnográfico, aplicando las técnicas de análisis de la observación, el diario de campo, la conversación, la encuesta y las entrevistas, con el propósito de triangular la información, es decir, recolectar los datos por medio de estrategias diferentes, y de esa manera, hacerla más confiable y válida. De modo que, la presente investigación es de corte cualitativo, aunque eventualmente se utilizaron algunos datos cuantitativos.

#### **3.1.1. Técnicas de recolección de datos**

Se utilizaron *la observación y el diario de campo* para registrar los comportamientos lingüísticos en los distintos ámbitos de uso: hogar, mercado, escuela, comunidad y ciudad. Además, se contrastaron las variables sociolingüísticas (sexo, edad, nivel de escolaridad y ocupación) que influyen en el contacto lingüístico, la elección de una lengua y los tipos de bilingüismo.

El registro sistemático de las actividades cotidianas de los indígenas wayuu en el diario de campo permitió formular y precisar las categorías de análisis pertinentes para determinar el perfil sociolingüístico de la Ranchería El Pasito. Además, la observación permite contrastar la información obtenida de las encuestas orales y escritas; evidenciando, en algunos casos, contradicciones entre el discurso y la práctica. Sin embargo, con la observación se logra comprobar que para el caso de la Guajira algunos no tenían claro el propósito de la presente investigación<sup>24</sup> pues las opiniones expresadas, en unos casos, se dirigían a aspectos antropológicos y, en otro casos, a respuestas estandarizadas sobre el deber ser de la cultura indígena.

La observación y las entrevistas permitieron establecer los tipos de redes sociales que se gestan dentro de la comunidad de habla El Pasito. Se seleccionó un integrante de la comunidad con bastante prestigio y antigüedad dentro del resguardo para empezar a establecer el contacto con los demás habitantes y definir la relación que existe entre ellos.

---

<sup>24</sup> A pesar de la explicación previa y la autorización para trabajar en la comunidad.

Este método es usado tradicionalmente para establecer *redes sociales significativas*. “Esto consiste en conformar una *Red Egocentrada* a partir de uno o dos individuos, denominados *Ego*, ellos son los encargados de explicar las relaciones directas con otras personas que conformarían una red, llamada *estrella de primer orden*, las relaciones existentes entre estos miembros de denomina *zona de primer orden*” (Henao, 1998: 49-50). Teniendo en cuenta esta organización se lograron establecer los tipos de redes sociales que se dan entre los habitantes de la Ranchería El Pasito.

Otro componente importante que se analizó fue el de las actitudes lingüísticas de los hablantes frente a cada una de las lenguas. Para ello, se efectuaron entrevistas orales que indagaban sobre las actitudes favorables o desfavorables ante los dos sistemas lingüísticos, también se realizaron grabaciones en wayuunaiki para establecer la competencia comunicativa y actitudes lingüísticas de los encuestados. Todo lo anterior se contrastó con la observación participante para confirmar o descartar los datos arrojados por las dos técnicas. Este ejercicio permitió evidenciar la competencia lingüística oral en wayuunaiki y las actitudes de rechazo o tolerancia, y en algunas ocasiones, se señalaron las posibles causas de la variación en las producciones.

Las *conversaciones informales* permitieron una interacción espontánea, evidenciando las percepciones y opiniones individuales de los hablantes; así como, sus intereses por el uso de las lenguas: wayuunaiki y español. También, se realizaron grabaciones con el propósito de indagar sobre la constitución de los asentamientos, la historia de la Ranchería y los procesos migratorios.

Todo lo anterior se enmarcó dentro de la ética del investigador, es decir, hubo un *consentimiento informado*. Se les manifestó a la comunidad y a los encargados del Resguardo Wayuu (autoridad tradicional) sobre la investigación, sus objetivos y finalidad. Además, se realizó una *retribución a la comunidad*, por permitir el acceso al resguardo y la recolección de la información. Se llevó a cabo un curso de comprensión y producción de textos en español para los profesores del Centro Etnoeducativo El Pasito, escuela del resguardo.

### 3.1.2. Hablantes

De una población de 450 habitantes del Pasito se seleccionó una muestra de 60 informantes, con respecto a las variables demográficas. Las variables que se tuvieron en

cuenta fueron sexo, edad, la cual se distribuyó en los siguientes rangos: 16 a 25 años, de 26 a 45 años, de 46 a 60 y de 61 en adelante; nivel educativo, el cual se dividió en: primaria completa, primaria incompleta, secundaria completa, secundaria incompleta, universitario o ninguna; y la ocupación se discriminó en comerciante, pescador, artesano, empleado, estudiante, docente y hogar.

Gráfico 1 Hablantes según Sexo y Edad

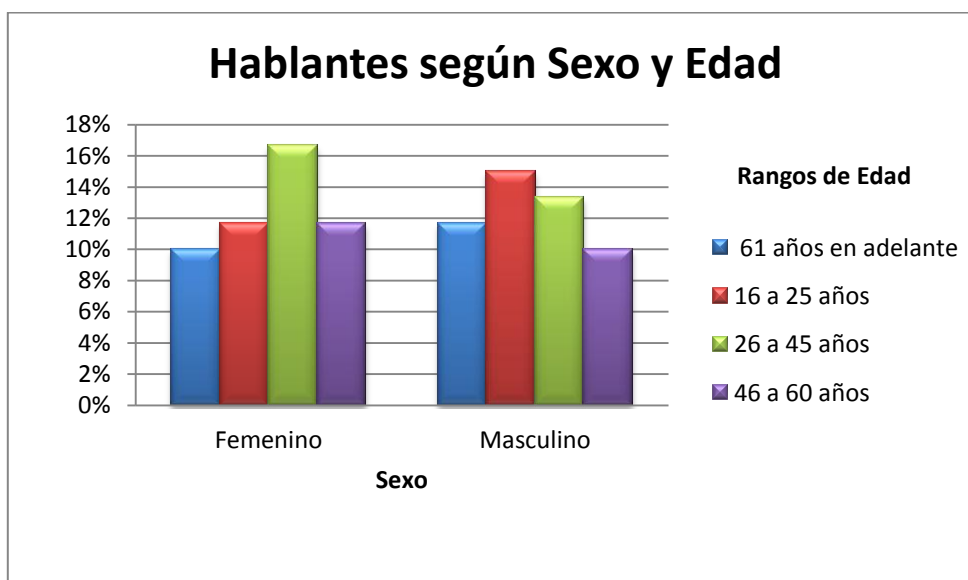


Tabla 1 Hablantes según Escolaridad y Ocupación

Ocupación	Artesano	Comerciante	Docente	Empleado	Estudiante	Hogar	Pescador	Total general
Ninguno	2	4		1		10	4	21
Primaria	4				1	6	2	13
Primaria incompleta	1					2	5	8
Secundaria				2	2		1	5
Secundaria incompleta	1	2	1		1	2	1	8
Universitario	2		2		1			5
<b>Total general</b>	<b>10</b>	<b>6</b>	<b>3</b>	<b>3</b>	<b>5</b>	<b>20</b>	<b>13</b>	<b>60</b>

Otra variable que se tomó en cuenta como criterio de selección, fue el tiempo de permanencia en el resguardo. Para ello, el estudio se enfocó en aquellas personas que habían nacido en El Pasito o llevaban viviendo más de 10 años allí. No obstante, también se recogieron muestras de personas con una permanencia reciente en el resguardo, para poder realizar comparaciones.

## 4. LA LENGUA COMO CONSTRUCTORA DE COMUNIDAD DE HABLA Y REDES SOCIALES

*Unos como invasores  
otros como invadidos  
¿qué país no ha perdido la inocencia?  
pero además  
¿de qué sirve un país inocente?  
¿qué importancia tienen  
las fronteras pusilánimes  
las provincias de la ingenuidad?*

*Mario Benedetti*

Este trabajo aborda los fenómenos de bilingüismo, contacto de lenguas, actitudes lingüísticas, elección de lenguas, competencia comunicativa, comunidad de habla y redes sociales, enmarcándolas en la disciplina **sociolingüística**. Ésta se encarga del estudio de las lenguas en su entorno social y cómo dentro de él se presenta todo tipo de relaciones que influyen directamente en las mismas. Según Silva Corvalán la sociolingüística se puede definir como:

“...el estudio de aquellos fenómenos lingüísticos que tienen relación con factores de tipo social. Estos factores sociales incluyen: (a) los diferentes sistemas de organización política, económica, social y geográfica de una sociedad; (b) factores individuales que tienen repercusiones sobre la organización social en general, como la edad, la raza, el sexo y el nivel de instrucción; (c) aspectos históricos y étnico-culturales (d) la situación inmediata que rodea la interacción; en una palabra, lo que se ha llamado el *contexto externo* en que ocurren los hechos lingüísticos.” (Silva Corvalán, 2001: 1)

Por tanto, el marco de este trabajo se fundamenta en la relación lengua y sociedad, pues el propósito de esta investigación es dar cuenta de la situación lingüística y social de la Ranchería El Pasito.

### 4.1. Aspectos teóricos de la comunidad de habla

La comunidad de habla es una noción que se ha definido desde la sociolingüística y la etnografía del habla para identificar los criterios que constituyen a un grupo social que

comparte una variedad lingüística. Gumperz (1962) plantea que una *comunidad lingüística* es:

“...un grupo social que puede ser monolingüe o multilingüe, que se mantiene unido por la frecuencia de patrones de interacción social, y delimitado de las áreas circundantes por la escasez de líneas de comunicación. Dependiendo del nivel de abstracción que pretendamos alcanzar, las comunidades lingüísticas pueden consistir en pequeños grupos vinculados por un contacto cara a cara o pueden abracar grandes regiones” (En Duranti, 2000:120-121).

Esta definición es comparable con la que propone Moreno Fernández para definir *Comunidad de Habla*:

“una *comunidad de habla* está formada por un conjunto de hablantes que comparten efectivamente, al menos, una lengua, pero que, además, comparte un conjunto de normas y valores de naturaleza sociolingüística: comparten unas mismas actitudes lingüísticas, unas mismas reglas de uso, un mismo criterio a la hora de valorar socialmente los hechos lingüístico y unos mismos patrones sociolingüísticos” (Moreno Fernández, 1998: 19-20).

Es importante diferenciar entre la comunidad lingüística y la comunidad de habla, la primera hace referencia a un conjunto de hablantes que comparten una lengua históricamente establecida y, por ende, conforman un grupo social que tiene en común un código o una variedad lingüística; pero ello, no implica que sus hablantes compartan unas normas sociolingüísticas. La segunda, por el contrario, establece y reconoce a un grupo de hablantes que comparte las mismas valoraciones, ámbitos de uso, vulgarismos, arcaísmos, entre otros rasgos gramaticales y sociales de una lengua o variedad.

Para el presente trabajo se tomó el concepto de comunidad de habla, puesto que define los comportamientos lingüísticos y comunicativos de un grupo social que utiliza una lengua y se diferencia de otros grupos. El grado de cohesión frente a la comunidad de habla ayuda a determinar los factores que inciden en el mantenimiento, regularización y actitudes frente a la lengua.

## **4.2. Comunidad de habla El Pasito**

Una comunidad de habla se constituye con una población que comparta una lengua, una variedad dialectal, una jerga o un argot. En el caso de la Ranchería El Pasito, sus



integrantes son bilingües en dos lenguas que usan regularmente: El wayuunaiki y El español.

La variedad lingüística que utilizan los indígenas que habitan en El Pasito puede ser diferenciada por otros miembros, es decir, con respecto al español usan la variedad dialectal de la Guajira, y para el caso del wayuunaiki hacen uso del dialecto abajero<sup>25</sup>.

Sin embargo, éste no resulta ser el único factor que determina la pertenencia a una comunidad de habla, pues también influyen las reglas pragmáticas que comparte un grupo con respecto a su lengua: cuándo hablar, cuándo guardar silencio, qué lengua usar. Dentro de la pragmática se han planteado diversas teorías para explicar este tipo de normas; por ejemplo, las máximas conversacionales, han servido para explicar los principios generales que utiliza un hablante cuando se encuentra en un diálogo en cualquier lengua<sup>26</sup>. Lo anterior implica que los usuarios de una variante no sólo comparten las normas gramaticales, sino, además, las reglas contextuales.

Igualmente, los principios de cortesía, estudiados también por la pragmática, permiten deslindar todas las normas sociales implícitas que comparten una comunidad y que son puestas en práctica cada vez que llevan a cabo un intercambio lingüístico. Estas estrategias de cortesía permiten mantener o modificar sus relaciones sociales a través de la lengua, por ello su importancia. A pesar de que este tema no fue objeto de la investigación, si hace parte de las reglas sociales que comparte una comunidad; si no fuese así no habría una comunicación entre los hablantes, y en consecuencia, no constituirían una comunidad.

### 4.3. Aspectos teóricos de las Redes Sociales

El concepto de *Red Social* se ha utilizado en diversas disciplinas de las ciencias sociales (Antropología, Sociología, Geografía, Lingüística, entre otras) para dar cuenta de los

---

<sup>25</sup> La gran mayoría de hablantes del Pasito se identifican usuarios del dialecto abajero, consideran que en la Alta Guajira se tiene un mejor uso del wayuunaiki, pues usan la variedad arribero.

<sup>26</sup> Máxima de cantidad (el acto de habla debe proporcionar la información necesaria), máxima de cualidad (Intentar decir enunciados verdaderos y confiables), máxima de relación (realizar enunciados pertinente con el tópico de la conversación) y la máxima de modo (ser claro, preciso, ordenado, breve y evitar ambigüedades). (Grice, En Escandell, 2006:81).

procesos comunicativos y sociales de una comunidad, ayudando a explicar la realidad de un grupo. Este concepto resulta ser clave para reflexionar y analizar los comportamientos sociales y lingüísticos que tienen incidencia en la construcción de identidad y solidaridad social.

Se ha concebido a una red social como: “la manera en que un grupo de individuos establecen distintos tipos de relaciones, a partir de intereses comunes. Estos vínculos pueden ser de orden afectivo, económico, político o cultural” (Heno, 1998: 33). Resulta pertinente este concepto, pues permite entender de una manera más clara la constitución de comunidad, para este caso específico, la construcción de comunidad de habla.

La relevancia de este tipo de estudios radica en poder explicar las formas de organización social de un grupo determinado. Además, de deslindar cómo estas relaciones dan cuenta de la plataforma de elementos, que incluyen a una persona dentro de un contexto, una identidad y una conciencia colectiva, unas representaciones sociales y, además, la hace partícipe de unas prácticas y vínculos sociales.

Issac Joseph (En Heno, 1998) plantea que las comunidades deben analizarse por medio de las redes sociales. Éstas las ha clasificado en tres grupos: la primera, desde una perspectiva analítica de las relaciones de parentesco, amistad y vecindad, denominada *Redes de Sociabilidad*; por medio de ellas se da cuenta de los límites de un espacio de una comunidad, la pertenencia de un actor social a una grupo, etc. La segunda, parte de un análisis sobre las redes de negocios, denominada *Red de Transacción*, a través de ella se da cuenta del uso de los mecanismos económicos de subsistencia. Por último, tenemos la *Red de Comunicación*, la cual se encarga de estudiar las relaciones mediada por la interacción y el diálogo, por ello es la clasificación que más nos interesa para la investigación (Joseph, en Heno, 1998: 40-41).

Profundizando en la categoría de Red de Comunicación, el autor plantea que estas redes hacen posible entender el porqué los grupos establecen acciones concretas, con el propósito de cambiar su entorno social en situaciones que los benefician. Todo ello, mediante el uso de códigos culturales y sistemas de comunicación y cohesión. Lo anterior, permite vislumbrar cómo las comunidades organizan y establecen mecanismos de solidaridad y cooperación (Joseph, en Heno, 1998).

Otra clasificación relevante es la categorización que propone Requena & Ávila (2002) quienes aluden que las redes sociales se pueden analizar desde tres tipos de relaciones generales: *Relaciones afectivas* que dan cuenta de los vínculos sentimentales de amor, amistad, respeto, odio, etc. *Las relaciones normativas* que son definidas dentro de los parámetros culturales en donde se establece relaciones de tipo jerárquico, autoridad o poder, típicamente son dadas dentro de organismos establecidos (profesor- estudiante, médico- paciente, vecino-vecino, etc.). Y por último, *las relaciones de intercambio* en las cuales prima el vínculo vendedor- comprador, donde los beneficios son a nivel económico.

Como plantean Requena & Ávila (2002) el comportamiento lingüístico de una comunidad es susceptible a ser analizado por medio del estudio de las redes sociales, ya que los hablantes hacen uso de su lengua bajo los parámetros de una sociedad (comunidad de habla). Tal como lo afirman Milroy & Mangrain la teoría de redes sociales, aplicada a los estudios de corte sociolingüístico permite realizar análisis exhaustivos con respecto a las relaciones que establecen los hablantes con otros usuarios de una lengua; además, ayuda a determinar cómo los sujetos son reconocidos como miembros de una comunidad de habla y permite dar cuenta de la movilidad y flexibilidad de las redes sociales (Milroy & Mangrain, en Requena & Ávila, 2002).

Mitchell (En Requena, 1989) propone para la morfología de las redes sociales una teoría que define dos aspectos, la estructura de la red en sí misma y las características de los procesos de interacción; para la primera propone 4 elementos: *anclaje*, *accesibilidad*, *densidad* y *rango*; para la segunda establece: *contenido*, *duración*, *intensidad*, *frecuencia* y *direccionalidad*. A continuación se explicarán estas categorías.

Con respecto a la estructura, el *anclaje* da cuenta de la localización de una red específica a partir de sus actores sociales, es decir, el ancla va ser un punto de referencia concreto para definir la red. La *accesibilidad* es la fuerza o el grado de influencia sobre el comportamiento de un actor específico, dada su relación con los miembros de la red. La *densidad* define el número de vínculos que se establece dentro de la estructura; cuando todos los miembros se encuentren vinculados se denomina *densidad máxima*, por el contrario, cuando solo son algunos miembros hablamos de *densidad mínima*. Otro aspecto importante es el *rango*, el cual alude al tipo de acceso que tienen los actores de una red, es decir, es la relación que une la densidad (Requena, 1989).

Las principales propiedades de una red social con respecto a los procesos de interacción son: los *actores* (individuales o colectivos) y los *vínculos*. Cada uno de estos posee unas características que son relevantes para el análisis de la red. Para el caso de los actores, sus características primordiales son el sexo, la edad, ocupación, escolaridad, entre otros, anteriormente llamadas variables sociolingüísticas. Para el caso de los vínculos, las características dan cuenta del tipo de relación que se establece: relación familiar, amistosa, vecindad, trabajo, etc. Cada uno de estos vínculos posee:

- *Contenido*: es el propósito de la red, el tema o contenido que se transmiten con la relación. Hace referencia, específicamente, a una función instrumental del vínculo, es decir, cuál es el objeto que se transmite: información, ayuda, afecto, entre otras.
- *Duración*: tiempo que dura la relación, es decir, da cuenta del número de interacciones como del tiempo que lleva constituido el vínculo. Una red continúa existiendo cuando los derechos y las obligaciones de los miembros se mantengan y sean reconocidas para propósitos concretos.
- *Fuerza o intensidad*: grado de cercanía o lejanía del vínculo, es decir, el grado de vinculación, compromiso e influencia entre los actores sociales. Este factor se encuentra estrechamente relacionado con la frecuencia de interacción. Por tanto, habrá vínculos que resulten más fuertes y con ello una mayor interacción; éstos pueden ser la relación de amigos cercanos, familiares, novios, entre otros; en cambio, pueden existir vínculos de menor compromiso como son las relaciones con personas conocidas, vecinos, etc.
- *Frecuencia*: es necesario la repetición de contactos entre los miembros de una red. Sin embargo, la alta frecuencia no necesariamente implica la alta intensidad, depende, entonces, del contenido de la red.
- *Direccionalidad*: vínculos que proporcionan relaciones recíprocas (todos los miembros de la red se relacionan y se benefician) o relaciones unívocas (existe la influencia de un actor social sobre otro) entre los miembros de una red, Requena & Ávila (2002) y Requena (1989).

Podemos concluir que las redes sociales se encuentran constituidas por sujetos que asumen roles dentro de una comunidad y, por tanto, establecen vínculos sociales de

cooperación que le permiten tener una vida más productiva, tanto en el intercambio de bienes materiales (comida, dinero, transporte, etc.) como de bienes inmateriales (prestigio, valores, ideología, etc.). La red social es, entonces, “un conjunto de interdependencias entre sus partes, elementos y procesos, cuyas regularidades y relaciones internas son discernibles, como a un tipo semejante de mutua interdependencia entre el conjunto y el ambiente que los rodea” (Henao, 1998: 25). Gracias a ello, el análisis de éstas en un estudio sociolingüístico permite evidenciar cómo la integración comunitaria de los actores sociales de una comunidad influye en su comportamiento lingüístico, por tanto, en el uso de una lengua específica.

De las teorías anteriormente descritas equiparamos la clasificación de red afectiva y de intercambio planteada por Requena & Ávila con las categorías de red de sociabilidad y de transacción de Joseph. Se mantiene la red de normatividad de Requena & Ávila como un tercer componente, y de manera general se engloban todas las redes en el análisis de la categoría de comunicación de Joseph.

#### **4.4. Redes Sociales en El Pasito**

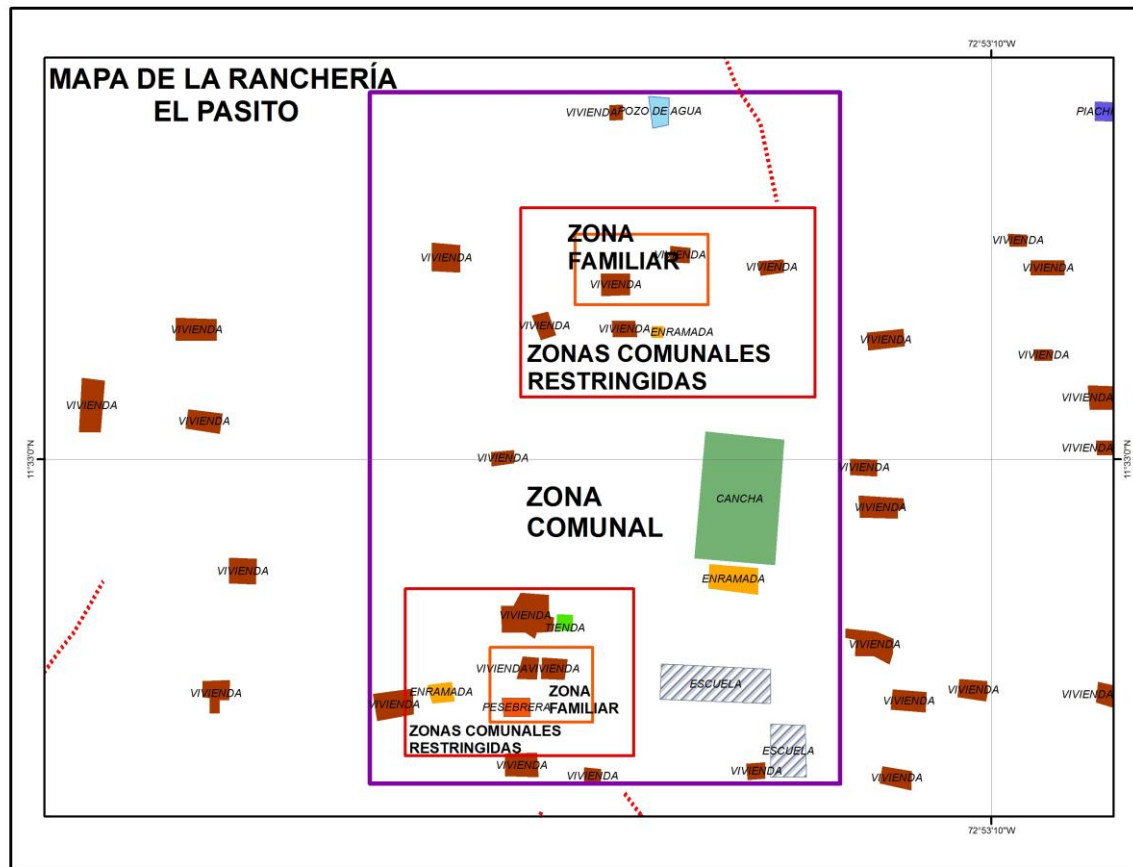
Las *redes sociales* que tejen los indígenas wayuu en su organización sociocultural y que repercuten en el uso de una determinada lengua se pueden analizar en primera medida desde el concepto de territorio. Éste es uno de los factores relevantes para definir las características de la realidad de una comunidad y, por tanto, de sus redes sociales; como afirma Henao (1998) los grupos constituyen sus prácticas a partir de una organización espacial, pues es allí donde se llevan a cabo las relaciones lingüísticas, sociales, culturales, etc. De esa manera, *el espacio* es un conjunto holístico que debe entenderse desde dos rasgos principales: el espacio físico y el espacio social. El primero hace referencia a las coordenadas geográficas que constituyen el ambiente natural (territorio, características ambientales y físicas, etc.); el segundo es el espacio donde se realizan y consolidan los patrones de identidad de un grupo, donde se crean las relaciones socioculturales (identidad, lengua, representaciones, etc.). Por tanto, el ambiente natural y la comunidad social que habita en un espacio constituyen la territorialidad de una comunidad, concibiéndola como una unidad social casi inseparable, caso de la comunidad wayuu.

Una caracterización del sector en términos de espacio físico nos ubica en la periferia de la ciudad de Riohacha; la presencia de indígenas en esta zona se explica por movimientos migratorios dados en la primera mitad del siglo XX, por parte de algunos núcleos familiares provenientes de Pancho y Cangrejito, asentamientos tradicionales wayuu, hacia el Pasito y la Granja y, posteriormente hacia Villa Fátima. En términos del espacio social, la Ranchería se constituyó como un territorio indígena perteneciente al *Resguardo de la Alta y Media Guajira*, esta condición le permite tener ciertos privilegios ante la ley, como: presupuesto, regalías, programas de salud y educación, entre otros. Siempre y cuando se sigan reconociendo como indígenas.

La propiedad de los ranchos es atribuida a quien haya hecho la construcción o se hereda familiarmente. Esta práctica se sigue manteniendo, a pesar de la nueva estructura territorial que plantea el resguardo, la cual concibe el territorio como una propiedad comunal; es decir, el resguardo en su totalidad es una propiedad colectiva y no enajenable como lo establece la Constitución Política Colombiana en el artículo 329, y la organización interna es regulada por los consejos conformados por indígenas, tal como los señala el artículo 330. Por tanto, la autoridad tradicional es la encargada de proporcionar a cada habitante un terreno para construir su casa. Si un miembro nuevo desea vivir en el resguardo, debe tener el permiso de la Autoridad, generalmente la condición es ser indígena de esta etnia y tener algún tipo de parentesco con los miembros del resguardo. El Pasito cuenta con espacio disponible para construir nuevas viviendas, por ello no se presenta problemas de hacinamiento o sobre población.

La propiedad familiar se puede entender en tres escalas: una, referente a la *zona familiar*, otra, a las *zonas comunales restringidas*, y la última, a las *zonas comunales*. En el primer caso, la típica vivienda wayuu consta de un rancho, una cocina y eventualmente (dependiendo del nivel de ingresos y la ocupación) un corral de animales. En el segundo caso, existen zonas de las cuales usufructúan los miembros de los ranchos más cercanos, este es el caso de las enramadas o zona para bañarse. En el tercer caso, hay sitios en la ranchería que son usados por toda la comunidad, por tanto son consideradas zonas comunes, como es el caso de la alberca, el jaguey y la cancha.

Mapa 6 Plano de las Viviendas



Un rasgo común de las comunidades wayuu es que en sus viviendas (espacio físico) habitaban varias generaciones de una misma familia (espacio social). Allí conviven abuelos, padres e hijos. Actualmente, los padres y los hijos construyen una vivienda aparte de sus abuelos, posiblemente por la influencia de la población blanca; sin embargo el resto de la familia habita en ranchos colindantes.

Otro fenómeno, que resulta útil para comprender el entorno de los wayuu, es la migración temporal, es decir, cuando los indígenas se trasladan por períodos cortos de tiempo a otra comunidad wayuu con el propósito de fortalecer las redes sociales y propiciar el mantenimiento de los lazos de comunicación con sus parientes. Por ello, es común que se realicen viajes para asistir a un funeral, un matrimonio o fiestas ancestrales; esta movilización cubija todo el territorio wayuu, es decir, tanto los territorios colombianos, como los venezolanos donde habitan los miembros de esta etnia. Estas movilizaciones reflejan que las redes sociales rigen un territorio definido que constituye la comunidad

wayuu y, con ello, la territorialidad étnica, en otras palabras, el espacio en el cual se realizan las distintas prácticas sociales y culturales de un grupo.

A partir de la siguiente clasificación de las redes sociales en la comunidad de habla El Pasito podremos deslindar más a profundidad las prácticas sociales y el uso de las lenguas español y wayuunaiki.

#### 4.4.1. Redes de Transacción o Intercambio

Los grupos sociales desde tiempos ancestrales deciden asentarse en un territorio específico dados los beneficios que el hábitat les proporciona. La migración de los habitantes de Pancho hacia El Pasito se debió a la búsqueda de mejorar sus condiciones sociales, pues Pancho era constantemente afectado por las inundaciones del Río Ranchería, el cual en sus crecidas destruía los asentamientos. La migración hacia El Pasito significaba por un lado, una cercanía a la capital y, por otro lado, un lugar más seguro contra las inundaciones, pues a pesar de que con el desbordamiento del río quedaban incomunicados, sus hogares no son destruidos por la lluvia.

Las condiciones geográficas de la península de la Guajira contribuyen considerablemente a determinar las prácticas sociales que pueden realizar los habitantes de este territorio. Ello explica la imposibilidad de los pobladores para cultivar, dada la infertilidad de los suelos por el carácter desértico de la zona; aumentando los problemas para conseguir alimentos. Una estrategia para suplir estos inconvenientes ha sido el desarrollo de prácticas de pastoreo y cría de animales ovinos<sup>27</sup>. Otra práctica, que ha afianzado la economía y subsistencia de los wayuu es la pesca; su cercanía a los ríos y al mar propicia esta actividad. Estas prácticas permiten construir una *red de transacción*, en la medida que se convierten en un mecanismo de subsistencia, el cual conforma el *ancla* de la red.

Los wayuu que salen del resguardo a comerciar realizan un intercambio comunicativo basado en la venta de los productos que distribuyen, construyendo, así, una red social. Los *actores* involucrados en esta red son:

- Los indígenas que negocian con peces o chivos.
- Las indígenas dedicadas a la labor de tejedoras (artesanas).

---

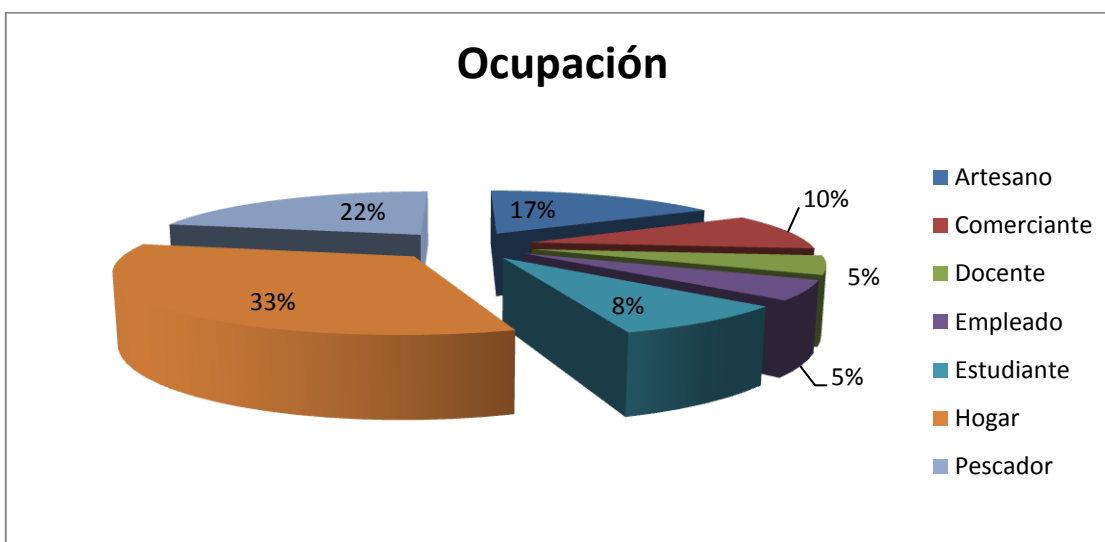
<sup>27</sup> Sin embargo, esta práctica ha producido resequedad en los suelos.



- Los indígenas dedicados a comercializar con electrodomésticos, alimentos, entre otros.
- Los compradores indígenas o no indígenas que acuden al intercambio.
- Los indígenas con trabajos asalariados.

A continuación se muestra los porcentajes de los datos obtenidos de la población estudiada, con respecto a las actividades que realizan diariamente:

Gráfico 2 Ocupación

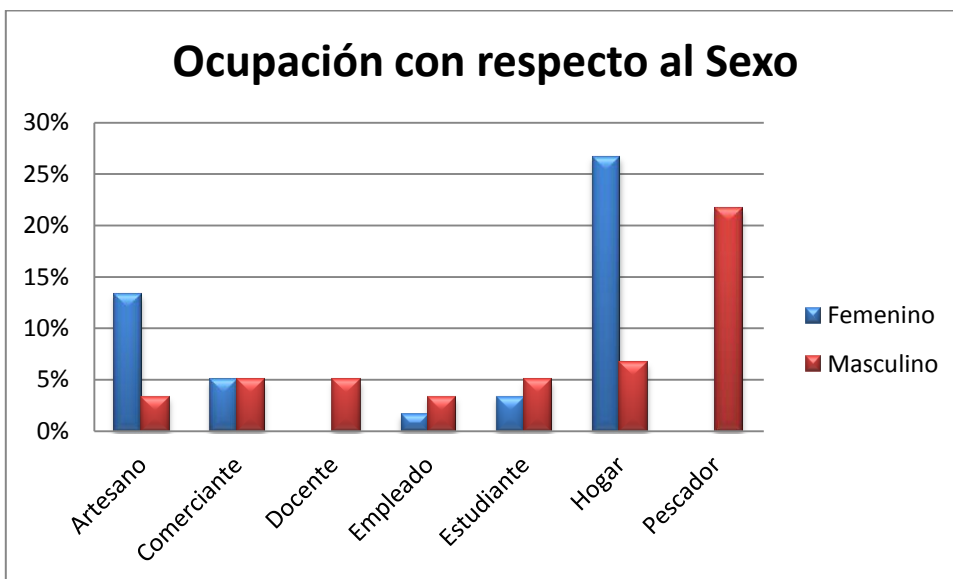


La *densidad* de la red es medida por el número de indígenas de la Ranchería dedicados a las labores de transacción o intercambio. Los wayuu que se ocupan de las labores de pesca, ganadería y recolección representan el 21% de la población encuestada, el 17% se dedica a las labores de artesanías, el 10% se identifica como comerciantes de diversos productos, el 5% se dedican a labores de enseñanza y finalmente existen algunos asalariados representando también el 5%. Por tanto, la población total que se encuentra en la red de transacción constituye el 53% conformando una densidad media.

Los miembros de la red de transacción constituyen un alto nivel de *accesibilidad*, ya que poseen influencia sobre los demás miembros de la familia dado su prestigio como abastecedores, es decir, su rol como proveedores les otorga poder social. El *vínculo* que sostiene los actores sociales dentro de esta red se basa en establecer relaciones de tipo laboral que devengue el sustento económico, las características principales son:

El *contenido* del vínculo es la actividad laboral que practican los wayuu. El *rango* de la red de transacción está medido por la gran mayoría de hombres dedicados principalmente a las actividades de ganadería y pesca representando el 22%, seguido de las mujeres artesanas que representan el 13%, los comerciantes representan el 10% y los dedicados a la docencia y empleados con el 5% respectivamente.

Tabla 2 Ocupación por Sexo



Desde el siglo XVII hasta nuestros tiempos se viene realizando las prácticas de venta de pescado y de ganado, constituyendo así una de las redes más fuertes para los indígenas wayuu, dada su alta *duración*, pues por siglos ha sido la manera de abastecerse económicamente. La *frecuencia* está mediada por la repetición de contactos dentro de la red; en este caso por ser su sustento financiero se práctica todos los días, es decir, están en contacto con la población que acude a comerciar. La *intensidad* entre los actores, es decir, el grado de cercanía entre los hablantes que conforman la red, constituye una relación estrictamente laboral, pues no hay cercanía ni compromisos de ningún tipo, simplemente es una relación de transacción; no obstante, habrá algunos casos en los que se establezcan relaciones cercanas, conformando vínculos de amistad.

La *direccionalidad* de todas las redes de intercambio está mediada por relaciones recíprocas, pues unos ofrecen unos productos que otros necesitan, beneficiándose todos los actores sociales. El lugar donde se da generalmente la interacción es en la plaza de mercado de Riohacha, Maracaibo, Manaure y Uribia o en el Malecón de Riohacha.



Ilustración 11 Artesanías Wayuu

El trabajo asalariado representa otro tipo de red de transacción, pues contratan a los indígenas para realizar trabajos en fincas, hogares, empresas, entre otros; en donde buscan mano de obra con baja calificación. A través de esta red se interactúa con miembros de la sociedad urbana, creando así pequeñas redes que pueden alcanzar una *frecuencia* y *duración* parcial, es decir, la relación dura mientras se tenga el contrato laboral, el cual es por tiempo limitado, por ello no se establecen relaciones ni *intensas* ni *densas*; pueden no obstante dar origen a redes de amistad y parentesco.

El wayuunaiki es usado de manera eventual en algunos ámbitos de la ciudad. Su uso depende de ciertas restricciones comunicativas: quién habla, a quién le habla, de qué le habla. Este espacio lo constituye la plaza de mercado, en el cual es posible hacer uso del wayuunaiki cuando hay una interacción entre dos indígenas wayuu (“paisanos”). El vínculo más cercano entre ellos, y que los identifica como iguales, es el ser indígena wayuu, por eso dentro de este espacio el vehículo de comunicación y de pertenencia étnica lo marca la lengua. El hablar la lengua otorga ciertos beneficios sociales, pues podrá acceder a los productos a precios más bajos a diferencia de la población no indígena. Esta situación no es común entre todos los wayuu, pues aquellos que visitan constantemente Riohacha y no cuentan con una actitud positiva frente a la lengua preferirán la comunicación en español; sobre este punto se profundizará en el siguiente capítulo.

#### 4.4.2. Red Afectiva o de Sociabilidad

Por medio de esta red damos cuenta de los lazos de afecto y la pertenencia de un actor social a un grupo. Siguiendo la teoría de Requena & Ávila (2002) en El Pasito la *red afectiva o de sociabilidad* está formada por los siguientes actores: los miembros de una familia, los miembros de los ranchos más cercanos (vecinos), los amigos o compañeros del Centro Educativo, los amigos, ya sean wayuu o no indígenas, que tienen un contacto con la Ranchería, Villa Fátima o La Granja.

Para entender la red de sociabilidad es importante comprender la delimitación de la Guajira por resguardos; estos fueron definidos por parte del Estado colombiano para organizar territorialmente a los grupos indígenas del país. La Alta y Media Guajira decidieron crear un sólo resguardo para conservar y consolidar la identidad de la comunidad wayuu<sup>28</sup>. Dentro de éste territorio se realizan subdivisiones por asentamientos (rancherías) claramente delimitadas por coordenadas geográficas, organización de viviendas y autoridades tradicionales que ejercen el mando. No obstante, no importa a que ranchería se encuentren adscritos o en que parte de la subdivisión de la Guajira se encuentren, la población indígena seguirá constituyendo una red como comunidad y, por ende, un lazo étnico y familiar.

Lo anterior implica que los lazos de parentesco trascienden el espacio geográfico permitiendo establecer redes dispersas. Estas redes traspasan las fronteras espaciales extendiéndose hacia asentamientos de Manuare y Riohacha, así como a rancherías de la Alta, Media y Baja Guajira Colombiana, como con la población wayuu asentada en Venezuela. En todos estos casos prima la red de comunicación en wayuunaiki, pues la lengua se convierte en uno de los vínculos de cohesión social. A pesar de que la *frecuencia* de la interacción intergeográfica se reduce debido a las dificultades de desplazamiento, la *intensidad* resulta ser densa pues el vínculo familiar resulta ser el de mayor grado de cercanía, y por ello, alcanza una *densidad máxima*. Los *contenidos* propios de esta red se encuentran delimitados por las actividades más representativas para los wayuu: los velorios, matrimonios, reuniones con el palabrero, fiestas tradicionales, etc.

---

<sup>28</sup> Tal como lo afirma Gerardo Ardila en comunicación personal.

Los actores sociales involucrados en esta red afectiva están unidos por vínculos de consanguinidad; dentro de este tipo de relaciones podemos diferenciar dos grupos dependiendo de la cercanía del lazo familiar y del contacto entre sus miembros. El primero, está constituido por los abuelos, padres, tíos maternos e hijos, con quienes se comparte los quehaceres cotidianos, se habita en la misma casa y se tiene contacto directo. El segundo, lo constituye toda la familia en general, es decir, la familia básica (padres), hermanos, primos, cuñados, etc. Con ellos se mantiene una comunicación constante, a pesar de que puedan habitar en Rancherías o casas distintas.

La gran mayoría de familias que habitan en la Ranchería son de procedencia étnica wayuu, por tanto todo su núcleo familiar está unido por lazos de consanguinidad. No obstante, se presentan casos de alianzas familiares entre wayuu y personas no indígenas, para este caso la organización de la familia es mediada por el lugar donde habitan. Hay casos de matrimonio que viven en El Pasito en donde el blanco aprende las costumbres y la lengua del wayuu y se adapta a las normas sociales de la red, convirtiéndose en otro actor social. Hay otros casos donde la familia migra para las ciudades o para Villa Fátima, adoptando el modelo familiar del blanco saliéndose o realizando una baja participación dentro de la red wayuu.

Las redes intrafamiliares tienen como características la alta *intensidad* y *duración* del vínculo. La *frecuencia* se determina alta cuando los miembros de la familia habitan en el mismo resguardo y en la misma zona familiar o zona comunal restringida (descritas anteriormente), pues participan en todas o en la mayoría de las prácticas sociales. A pesar de que algunos indígenas habiten en otro resguardo siguen conformando vínculos de solidaridad y afecto por los miembros de la familia, sin importar en cuál lugar de la Guajira se encuentren. Típicamente, la *direccionalidad*, en este tipo de red se considera recíproca, ya que se establecen reglas de tipo moral en torno a la figura de la familia.

Los indígenas que viven en ranchos colindantes dentro del resguardo, no sólo cumplen la función de “vecinos” sino además de familiares, dado que la mayoría de personas que viven cerca poseen algún grado de consanguinidad común. Por tanto, el vínculo tradicional de vecino resulta ser mucho más denso, pues los actores sociales comparten dos redes. Recordemos que estos actores sociales comparten la enramada y la zona de baño, hecho que fortalece la red convirtiéndola frecuente, intensa y durable. Al igual, que en los vínculos familiares, la direccionalidad será recíproca.

Estas dos redes constituyen como anclaje y como rango la relación de vecindad y de consanguinidad. Su accesibilidad resulta fuertemente influyente en cualquier miembro de la red, pues la familia es la relación más cercana y de poder que tienen los wayuu. Su densidad es alta por el número de actores adscritos a la red, estos en su mayoría se encuentran dispersos en todo el territorio guajiro.

El ámbito de las prácticas religiosas y culturales permite indirectamente identificar el grado de *intensidad* de la red de comunicación, pues, como se ha venido señalando, son estos espacios donde la lengua wayuunaiki tiene una gran vitalidad. El uso exclusivo del wayuunaiki, entonces, se hace típicamente en conversaciones con los abuelos, en una consulta con el médico tradicional, en la enseñanza de la *yona*<sup>29</sup> o en la práctica del encierro.

Los grupos sociales identifican espacios simbólicos, narrados y reconocidos por medio de la tradición oral, constituyendo su historia y sus tradiciones ancestrales. Por tanto, la noción de espacio (territorio) y de red es interpretada, como habíamos dicho anteriormente, desde un carácter abstracto, pues son espacios compartidos e identificados como propios por toda la comunidad wayuu, donde la lengua cumple un papel fundamental.

En este sentido, la Ranchería El Pasito no constituye un asentamiento aislado, todo lo contrario, pertenece al pueblo wayuu concibiéndola como una identidad social, en la medida que comparte unas redes territoriales, afectivas, sociales y sobre todo culturales. Todos los indígenas wayuu identifican dentro de su parcela de conocimiento ancestral ciertos lugares simbólicos que constituyen la cosmogonía de su pueblo, entre ellos se encuentra, por ejemplo: *Jepirra* (lugar mítico al cual va el espíritu de los muertos), o El Parque Makuira (escenario de creación del pueblo wayuu). Lo anterior resulta de gran pertinencia dentro de la red de comunicación, ya que a través de la tradición oral, haciendo uso únicamente de la lengua wayuunaiki transmiten sus conocimientos y su cosmovisión de mundo para enseñar y fortalecer su “ser indígena”, por tanto, más que referentes discursivos conforman la realidad wayuu en sí misma; aun cuando estos lugares no se conozcan de manera directa y no correspondan a un único referente espacial.

---

<sup>29</sup> Baile tradicional.

Los actores sociales que participan en este tipo de red y que conforman el anclaje son todos los miembros de la etnia wayuu representando una *densidad máxima*. Los miembros más importantes de esta red y que poseen el más alto grado de *accesibilidad* son los abuelos, ya que son los que conservan las tradiciones y las imparten a las generaciones más jóvenes, ejerciendo una gran influencia y control sobre las creencias y las prácticas de toda la población wayuu. Ello hace que la red se constituya altamente *intensa*, por el carácter religioso y simbólico que representa. No obstante, su grado de *frecuencia y duración* es baja, pues no se activa diariamente.

Lo anterior nos permite plantear que existe una red de comunicación exclusiva para el uso del wayuunaiki dentro de la comunidad, que se basa en contar con la presencia de los abuelos como *actores sociales*, que cumplen el rol principal de transmitir y cohesionar vínculos de corte social y cultural a través de la lengua tradicional. La red presenta una *intensidad* alta, pues el grado de cercanía y compromiso con este vínculo ancestral es primordial. La *direccionalidad* de la red evidencia el predominio de unos actores sobre otros dada su función dentro de la comunidad, es decir, los abuelos tienen influencia y jerarquía frente a los demás miembros del asentamiento. Como ya se había mencionado, la *frecuencia y duración* de esta red se encuentra mediada por los eventos especiales que ocasionan el uso de la lengua como transmisor de conocimiento autóctono.

En las prácticas cotidianas dentro del resguardo se evidencia la red social cohesionada por medio del wayuunaiki, pues la disposición de las viviendas implica la existencia de un número elevado de interacciones, ya que se comparten rutinas, actividades y vivencias propias de los wayuu, las cuales son comunicadas en su mayoría en la lengua propia. La *intensidad, frecuencia y duración* es alta, pues la relación es llevada a cabo diariamente, por tanto, el wayuunaiki se usa constantemente dentro de las actividades cotidianas, sobre todo cuando hay presencia de abuelos o personas influyentes a nivel tradicional. Sobre este punto profundizaremos en el siguiente capítulo.

Otra red que se entreteje en la comunidad wayuu es aquella que conforma la población joven. Durante los fines de semana los jóvenes de la Ranchería participan en torneos de fútbol con indígenas de otros resguardos. Esta actividad de la sociedad dominante se convierte en un vínculo social común. La *frecuencia* de los juegos se realiza una o dos veces por semana en la ranchería que se designe como local. La *intensidad* genera un alto grado de compromiso con el juego, dado que se convierte en su actividad lúdica y emocional, no sólo para los miembros del equipo sino para toda la comunidad que se

hace partícipe en la actividad, ya sea como animadora, espectadora o jugadora; además ayuda a construir nuevas redes, pues el solo hecho de visitar otros asentamientos es motivo para crear nuevas amistades y vínculos de afecto. La *duración* está determinada por el número de torneos que se efectúen en el año; sin embargo es una práctica muy acogida que tiene cabida hasta en las fiestas tradicionales wayuu.

La red de comunicación en español está representada en mayor medida por los medios masivos de comunicación, es decir, por la señal de televisión, radio e internet que conforma el *anclaje*, pues éstas permiten el contacto con el mundo externo local, nacional e internacional. Como ocurre en todos los ámbitos donde influyen las telecomunicaciones, el grado de *accesibilidad* es fuerte sobre todo en la población joven, que trata de imitar el comportamiento de los modelos prototípicos que reproduce los medios masivos. En cuanto a la *densidad*, en el Pasito todos los hogares acceden a radio y televisión, aunque solamente cuando se cuenta con el servicio de luz; para el caso del internet su uso es más restringido, pues el servicio únicamente se presta en el Centro Etnoeducativo, es decir, solo hacen uso de él las personas de la escuela.

Como es bien sabido el acceso a televisión y radio es una manera para que la lengua dominante entre a los hogares de forma fácil y rápida, por tanto la interacción de los wayuu, cuando se hace uso de estos medios se hace predominante en español. En el caso del internet ocurre lo mismo, ya que el único medio de comunicación que pueden usar es el español escrito.

Las prácticas habituales han sido reorganizadas por los medios de comunicación, por ejemplo en las horas de la tarde las mujeres se dedicaban a tejer y a charlar entre ellas, ahora esta práctica se encuentra acompañada de los programas de televisión; igualmente en las horas de la noche, la familia se reúne a ver la televisión; esta situación genera la entrada del español a los espacios íntimos del hogar permitiendo su uso frecuente, por ello, tanto la *intensidad* como la *frecuencia* son altas, incluso teniendo en cuenta que el servicio de energía no se presta todo el día.

#### **4.4.3. Red de Normatividad**

La *red normativa* tiene como anclaje las personas no indígenas y wayuu que desempeñan un cargo de una organización estatal y que mantienen un contacto con la Ranchería. Esta



red da cuenta de las relaciones que predominan en las instituciones educativas, legislativas y políticas, en la relación con los actores del asentamiento.

Las entidades del Estado se encargan de generar redes *normativas* cuyo *contenido* sea gestionar proyectos y acciones en materia de legislación y política indigenista, ordenamiento territorial, programas de salud, educación formal y administración de recursos, entre otros. Las redes del ámbito institucional se caracterizan por tener una *duración, frecuencia e intensidad* baja, pues son pocos los programas que llegan hasta el asentamiento, solamente resultan pertinentes para aquellos que asisten diariamente a Riohacha. Con respecto a la *direccionalidad*, a pesar de que supuestamente los programas son para beneficiar a la comunidad wayuu, por medio de éstos se ejercen mecanismos de control, y por tanto, una *accesibilidad alta*, por la influencia de un actor social (Estado) sobre otro (indígenas).

En el ámbito escolar, lo podemos analizar en dos partes, la primera es la que corresponde a la escuela primaria en el centro Etnoeducativo el Pasito y la segunda son las instituciones educativas de secundaria que se encuentran en Riohacha. En la primera, el vínculo que se constituye es de alta *duración, intensidad y frecuencia* debido a las jornadas escolares de los estudiantes y docentes, pues duran medio día durante todo el año (período escolar). El *contenido* de esta red y su *anclaje* es la enseñanza y aprendizaje de los contenidos establecidos por el Ministerio de Educación. Los actores sociales de esta red lo constituyen los niños indígenas del Pasito o resguardos aledaños, los maestros wayuu y los docentes indígenas provenientes de otra etnia. Lo anterior permite construir relaciones entre la escuela y la vida cotidiana, pues no tienen que desplazarse para ir a la Escuela, ya que ésta se encuentran dentro del resguardo; los miembros de esta red (profesores y estudiantes) habitan allí o en Vila Fátima permitiendo una cercanía y un conocimiento con el entorno.

A pesar de que en el Centro Etnoeducativo del resguardo se enseñe el wayuunaiki, el tiempo no es suficiente, pues solo existe una clase formal que tiene una intensidad horaria de una hora a la semana, por tanto, la lengua que ocupa un lugar privilegiado es el español. A éste se le atribuye el rol de mediador entre los indígenas y la sociedad nacional, y por ello posee un fuerte prestigio y un interés de los actores por usar este sistema. Es importante resaltar que al principio de la escolaridad el wayuunaiki se usa en la escuela, aunque solo como lengua de instrucción.

En el caso de la educación secundaria en Riohacha, los actores sociales de la red cambian, pues en los institutos educativos ya no hay presencia de docentes wayuu, solamente hay profesores no indígenas impartiendo sus clases para una población en su mayoría es proveniente de la ciudad. A pesar de que la *intensidad, duración y frecuencia* son altamente representativas, no hay espacio para construir una red en la cual se evidencien los factores étnicos y sociales tradicionales de los wayuu, y por tanto, no hay uso de su lengua. En esta red prima el control de un grupo social de no indígenas, como representantes de la sociedad mayoritaria, frente a la población indígena, evidenciando la influencia a nivel lingüístico, social y cultural.

En este caso la *accesibilidad* de la población wayuu y del indígena se pierde, pues ahora el control es ejercido únicamente por las personas que administran la educación secundaria en Riohacha, ignorando las condiciones lingüísticas y sociales de los estudiantes wayuu. Esto incrementa, por un lado el cambio de las condiciones sociales, educativas y lingüísticas que traían los niños que estudiaban en el Pasito, y por otro, la asimilación gradual de las costumbres y de la lengua por la influencia de actores sociales de la escuela secundaria.

Lo mismo ocurre en los otros ámbitos que constituyen una red normativa, pues tanto los miembros que conforman el ámbito de la salud y el ámbito legal, como alcaldías, notarias, bancos, etc., en su mayoría hacen parte de la población no indígena, encargada de establecer las reglas que fijan la interacción. A pesar de que en algunos de estos contextos ya han incursionado población wayuu, su representación sigue siendo minoritaria con respecto a la los miembros de la sociedad mayoritaria. Además, no hay lugar de participación para su lengua, ni siquiera en los casos que traten de indígenas monolingües en su lengua tradicional<sup>30</sup>. En consecuencia, la población blanca y el español se encuentran en una posición de prestigio, importancia y dominación frente al “otro”: los wayuu.

---

<sup>30</sup> Por ejemplo, en el Centro de Salud la atención únicamente es en español.

## 5. BILINGÜISMO EN EL PASITO

*“La diversidad lingüística es un bien básico del ser humano. Cada lengua expresa una visión del mundo y qué significa ser humano, y cada lengua perdida implica la pérdida de una de estas visiones”.*

*David Crystal*

En el presente apartado analizaremos el contacto de lenguas y el bilingüismo de los hablantes del Pasito bajo la perspectiva social, pues son los factores socio-culturales como la edad, el género, el nivel de escolaridad, el tipo de alianzas matrimoniales, entre otros, los que inciden en el dominio y uso de una lengua. A continuación, se explicará, entonces, el tipo de bilingüismo social que se presenta en la Ranchería, a partir de la descripción del conocimiento de ambas lenguas, la edad de adquisición, la competencia comunicativa y los ámbitos de uso según la elección de lengua; con el propósito final de brindar un panorama de la situación sociolingüística y discutir sobre las problemáticas que se relacionan con este tema.

### 5.1. Aspectos teóricos del bilingüismo y contacto de lenguas

La influencia de un sistema lingüístico sobre otro se explica bajo la categoría de **Contacto de Lenguas**, Uriel Weinreich la define como: “dos a más lenguas están en *contacto* si son usadas alternativamente por las mismas personas. Los individuos que usan las lenguas son, por lo tanto, el punto de contacto” (Weinreich, 1968: 17). Según Silva-Corvalán (2001) “Dos o más lenguas están en contacto cuando conviven en el mismo espacio geográfico y son usadas por los mismos individuos, es decir cuando existe bilingüismo (o multilingüismo), situación en la que los hablantes bilingües constituyen el locus del contacto” (pp. 269). En la Ranchería El Pasito, la situación sociolingüística se caracteriza por una situación de contacto de lenguas y de bilingüismo.

El término **bilingüismo** específicamente se refiere al uso de dos o más lenguas por parte de un individuo o de una comunidad. Siguiendo los planteamientos de Appel y Muysken (1996) el *bilingüismo individual* se da cuando una persona posee competencia lingüística en dos o más lenguas. *El bilingüismo social* se da cuando dentro de una comunidad se habla dos o más sistemas lingüísticos. Este último, según los autores mencionados, presenta tres situaciones diversas:

- En la primera cada una de las lenguas es hablada por un grupo diferente y cada grupo es monolingüe. Al yuxtaponer los dos grupos se constituye una comunidad bilingüe; en estos casos algunos individuos cumplen el papel de traductores al poder establecer la comunicación intergrupala.
- En la segunda categoría todos los hablantes son bilingües, dominando dos o más lenguas.
- La última categoría constituye aquellas situaciones en las que uno grupo es monolingüe y el otro es bilingüe. Este último, el grupo bilingüe, sería la mayoría de las veces la comunidad minoritaria o dominada (Appel y Muysken, 1996). La situación que se presenta en la Guajira correspondería a esta última categoría.

Es importante señalar cuáles son los factores sociales e históricos que inciden en la situación del bilingüismo social, pues éste afecta la manera como se constituye y se comporta una comunidad de habla. Siguán y Mackey (1986) proponen los factores a estudiar para determinar las causas del bilingüismo dentro de un grupo social:

- **Expansión:** las comunidades se expanden hacia territorios donde se hablan otras lenguas distintas a la propia.
- **Unificación:** los grupos sociales se unen bajo políticas comunes para la creación de grandes estados, resguardos, países, etc. Estas políticas suelen estar regidas por una homogeneidad lingüística, es decir, los grupos sociales seleccionan, ya sea de manera impuesta o de común acuerdo, las lenguas que usarán.
- **Situaciones postcoloniales:** este caso se da cuando una comunidad, país o territorio se independiza de algún proceso colonizador, pero hereda los repertorios lingüísticos del mismo.
- **Inmigración:** los territorios que reciben gran cantidad de inmigrantes que hablan una lengua distinta.
- **Cosmopolitismo:** lugares de contacto lingüístico para realizar labores comerciales y/o económicas.

En todos los casos anteriormente señalados se mantiene la lengua autóctona de la comunidad, pero se adquiere un nuevo sistema lingüístico. Para este momento las lenguas establecen relaciones de poder y de prestigio determinadas por el rol social que cumple sus hablantes.

Bajo esta perspectiva, otro concepto que resulta clave para describir situaciones de contacto lingüístico y bilingüismo social es el de **diglosia**; ésta noción da cuenta de los contextos de uso en los cuales se habla cada una de las lenguas involucradas en el contacto. Fishman (1972) plantea que en un contexto bilingüe o multilingüe las diferentes variedades o códigos se especializan en determinadas funciones y, por tanto, se utilizan para propósitos específicos.

El término diglosia ha sido ampliamente definido desde la sociolingüística por diversos autores desde los años sesenta. La primera teoría planteada por Ferguson, establece que la diglosia da cuenta de las variedades dialectales de una lengua. Posteriormente, Fishman evalúa esta definición y considera que la diglosia debe referirse a la distribución de más de una variedad lingüística en una sociedad para diferentes tareas comunicativas, ya sean de prestigio o de uso. Es decir, define la ubicación social de cada lengua o variedad atribuyéndoles sus funciones específicas en ese ámbito (Fishman, 1972).

Las diferencias de prestigio de las lenguas, atribuidas por el nivel social y económico de sus hablantes permiten establecer categorías de **lenguas mayoritarias o fuertes** y **lenguas minoritarias o débiles** (Siguán, 2001). La diferencia de prestigio entre las lenguas se establece por la función que cada una cumple dentro de un ámbito social. Típicamente, la lengua mayoritaria será utilizada en espacios formales y públicos, mientras que la lengua minoritaria se hablará en espacios privados y cotidianos.

La diglosia tiene grandes implicaciones en dichas diferencias de prestigio, pues los hablantes que tengan como L1 una lengua débil deberán aprender otro sistema lingüístico, generalmente una lengua mayoritaria; mientras que, los hablantes nativos de una lengua fuerte no se verán en la necesidad de adquirir una L2 débil, pues no la consideran ni útil ni prestigiosa.

Con respecto a los tipos de bilingüismo individual, el trabajo se basó en las nociones planteadas por Alfredo Ardila (2007) y Maitena Etxebarria (1995)<sup>31</sup>. Específicamente la clasificación que da cuenta de la edad de adquisición: Bilingüismo Simultáneo, Temprano y Tardío; y la clasificación que determina el conocimiento de las lenguas: Bilingüismo

---

<sup>31</sup> Es de resaltar que Etxebarria (1995) ha basado su clasificación en otros autores como: Ervin- Tripp y Osgood, Siguan, Lambert, Fishman, etc. Por su parte Ardila (2007) también compila la clasificación de tipos de bilingüismo propuestas por Weinreich, Bialystok & Hakuta, Birdsong, Genesee, & Nicoladis, DeKeyser, Flege, Crystal, Fabbro, Paradis y Romaine.

Equilibrado, Activo y Pasivo. El propósito de analizarlas es establecer el grado de competencia lingüística de los hablantes según su exposición a las lenguas en una edad concreta y a partir de variables sociales que inciden en la adquisición y uso de un sistema.

Con respecto a la edad de adquisición, se plantea que durante los primeros años de vida los niños se encuentran en la “etapa crítica”, es decir, en el momento propicio para adquirir cualquier lengua a la que se exponga, sin importar si es una o varias (Ardila & Ramos, 2007). Dependiendo de la edad de estimulación tenemos la siguiente clasificación:

- **Bilingüismo Simultáneo o Auténtico:** el niño adquiere dos sistemas lingüísticos simultáneamente, es decir, desde muy temprana edad es expuesto a dos lenguas, hecho que hace que su competencia en ambos sistemas sea de dominio nativo y, por tanto, adquiera dos lenguas maternas. Es de resaltar que este tipo de bilingüismo es muy escaso, pues sólo ocurre en aquellos niños que reciben estimulación constante en dos lenguas desde el hogar<sup>32</sup>.
- **Bilingüismo Temprano o Sucesivo:** se presenta cuando el niño adquiere su lengua materna en los primeros años de vida y, además, aprende una segunda lengua a una edad muy temprana, todavía en su niñez. Algunos autores consideran que se da cuando se adquiere L2 antes de los 12 años aproximadamente. Esta situación es frecuente cuando los niños son escolarizados en una lengua diferente a la materna desde muy temprana edad o se vive en ambientes lingüísticos bilingües.
- **Bilingüismo Tardío:** ocurre en el momento en que se adquiere una segunda lengua después de haber adquirido totalmente todas las habilidades lingüísticas en la lengua materna. Generalmente se piensa que el aprendizaje de la L2 ocurre después de los 12 años. Generalmente, son aquellas personas que aprenden un sistema lingüístico en su adultez, Ardila (2007) y Etxebarria (1995) y (2002).

El grado de bilingüismo de un individuo también se determina por diversas razones: lengua de escolarización, contextos de uso y actitudes lingüísticas. Según Ardila (2007) las diferencias individuales en la adquisición no se han estudiado a profundidad, pues aún hay bastantes vacíos teóricos. Lo que si se ha precisado es las distinciones en la

---

<sup>32</sup> Situación de niños con padres bilingües.

habilidad para adquirir y usar L1 a diferencia de L2. Por ello se plantea la siguiente categoría que trata de precisar la competencia lingüística de un hablante:

- **Bilingüismo Equilibrado:** el individuo posee el mismo conocimiento para ambas lenguas, es decir, podríamos decir que tiene una competencia nativa para los dos códigos lingüísticos. Este tipo de bilingüismo es muy escaso, solo se podría hablar de aquellas personas que adquirieron los dos sistemas en la etapa simultánea y hacen uso constante de ambos sistemas: “Bilingües ideales”.
- **Bilingüismo Activo:** se da cuando el grado de conocimiento es mayor en una de las dos lenguas. Generalmente, ocurre que la lengua dominante es la materna.
- **Bilingüismo Pasivo:** el individuo es capaz de comprender L2 pero no tiene la competencia para producir enunciados en L2, por tanto su competencia es únicamente receptiva, Ardila (2007) y Etxebarría (1995) y (2002).

Es de resaltar que un hablante se ubica en varias categorías; además, en algunas situaciones sociales los hablantes pueden usar de manera preferencial su L2 sobre su L1 o la competencia de L2 puede variar a medida que avanza el proceso de aprendizaje. De esta última categoría haremos mención en algunas ocasiones, pero no se recogieron muestras particulares para determinar el grado de bilingüismo individual a nivel de competencia lingüística, pues el interés del presente trabajo fue analizar el bilingüismo desde una perspectiva social.

## 5.2. Bilingüismo Social

La realidad lingüística de la península de la Guajira se caracteriza por el multilingüismo, pues allí habita una población no indígena monolingüe en español; una población indígena bilingüe en español y en sus lenguas autóctonas: wayuu y otras lenguas indígenas; y una población de migrantes bilingües en árabe y español. Esta realidad constituiría lo que Appel y Muysken (1996) denominan *bilingüismo social*.

La Ranchería establece relaciones con otras comunidades y, por tanto, se encuentra expuesta a otras lenguas distintas a la nativa. El Pasito instaura fuertes relaciones económicas y familiares con los habitantes de Villa Fátima, quienes son una población bilingüe con dominancia en español. Igualmente, los habitantes de la Ranchería se

relacionan con grupos sociales monolingües como es el caso de su contacto con los habitantes del casco urbano de Riohacha y la zona rural de la Granjita.

La población dominante constituye una comunidad de habla monolingüe en español, frente a la población indígena bilingüe. Para el caso del Pasito y Riohacha, el grupo monolingüe desempeña el rol social principal frente al grupo bilingüe, que lo constituye la sociedad minoritaria dominada, pues son aquellos que se ven en la necesidad de aprender otro sistema lingüístico para poder subsistir y acceder a los beneficios que le ofrece el grupo dominante. En este caso *la lengua mayoritaria o fuerte* sería atribuida al español y *la lengua minoritaria o débil* sería el wayuunaiki.

En cambio la relación entre la Granjita y El Pasito, no representaría un caso de dominación, sino por el contrario, constituiría una relación de Red social a nivel de transacción e intercambio, vecindad y familiaridad, como se explicó en capítulos anteriores. A nivel lingüístico la Granjita constituye el grupo monolingüe en español y la Ranchería El Pasito constituye un grupo bilingüe.

La situación de bilingüismo de los wayuu en toda la Guajira surge por múltiples factores sociales e históricos, a continuación se explicarán bajo la propuesta de Siguan y Mackey (1986). El primer factor se expone a la luz de aspectos históricos del *postcolonialismo*. Desde tiempos de la colonia llega a la Guajira la inmersión de misiones cristianas, tal como se explicó en apartados anteriores, en busca de evangelizar a los indígenas y prohibirles sus costumbres autóctonas, entre ellas la lengua. Asimismo, la escuela, como representante colonial, constituyó otro espacio para la enseñanza del español, pues al igual que en las misiones se enseñaba únicamente en esta lengua y se seguían las tradiciones occidentales. Estas dos circunstancias de imposiciones permitieron el surgimiento de la situación de bilingüismo social en la etnia wayuu, ya que heredaron el repertorio lingüístico de la sociedad dominante y actualmente lo siguen usando, a pesar de que no hay imposición a manos de ningún agente colonizador.

El segundo factor corresponde a las *relaciones comerciales*. Desde los inicios de los procesos de conquista, los indígenas wayuu desarrollaron actividades de comercio y contrabando con la población no indígena hecho que les permitió aprender como L2 el español.



Otro factor que se puede analizar dentro de las relaciones comerciales, es aquel que se establece cuando la comunidad wayuu tiene contacto con los establecimientos del estado: hospitales, alcaldías, notarías, etc., pues en estos espacios se hace uso exclusivo del español. Actualmente, algunos wayuu buscan nuevas formas laborales empleándose como trabajadores asalariados en las ciudades; ello hace que usen de manera preferente el español como vehículo de comunicación; asimismo, las relaciones de comercio informal también están mediadas por el contacto de lenguas, y por ende, por un bilingüismo social.

Los autores denominan, como tercer factor, los *procesos migratorios*, a pesar de que la situación de los indígenas wayuu no han llevado a cabo migraciones, si se evidencian procesos de desplazamiento geográfico por causas económicas y sociales; situación de los indígenas que se trasladan a Villa Fátima o a ciudades cercanas. Este cambio de espacios implica que se use con frecuencia otra lengua; por ejemplo, en Villa Fátima se privilegia el uso del español.

En un primer momento, Villa Fátima se constituyó como una expansión de la Ranchería El Pasito, posteriormente se convirtió en un barrio de Riohacha, propiciando la llegada de nuevos habitantes no indígenas y no provenientes del asentamiento, trayendo consigo el uso del español. Dicha situación es el cuarto factor denominado *inmigración*.

Si analizamos el bilingüismo social desde una perspectiva diacrónica y como quedó evidenciado con la exposición de las causas sociales e históricas del bilingüismo, notamos que hubo un primer momento en el cual sólo algunos indígenas wayuu poseían la competencia lingüística para comunicarse con los miembros de la sociedad dominante, es decir, sólo los indígenas que tenían contacto con la sociedad mayoritaria podían hablar español, ellos corresponderían a los hombres encargados del comercio en los puertos o en las ciudades, tal como lo señala Daza (2003).

Actualmente, se ha ampliado el número de hablantes bilingües wayuu, ya que el contacto lingüístico y social es mayor, pues ya no se encuentra limitado sólo a una parte de la población sino a la gran mayoría de miembros de la comunidad. Lo anterior, debido a que la presencia de estamentos de la sociedad dominante en los resguardos indígenas es constante y de gran influencia, hecho que propicia el uso del español por parte de instituciones como la escuela, el centro de salud, la alcaldía, etc.

Según lo anterior, podemos ver que el bilingüismo social varía dependiendo de la comunidad con la que se compare la Ranchería; no obstante para todos los casos El Pasito constituye una comunidad de habla con bilingüismo social en wayuunaiki – español constituido como consecuencia del contacto.

### 5.3. Bilingüismo: Simultáneo, Temprano y Tardío

Las personas bilingües son aquellas que tiene la habilidad de utilizar su lengua materna y una segunda lengua con un gran dominio lingüístico. Para entender cuáles son las variables que inciden en el uso de dos lenguas, es preciso analizar las etapas de bilingüismo simultáneo, temprano y tardío de cada uno los sistemas lingüísticos; como ya se mencionó, esta información permitirá precisar, en cierta medida, el grado de competencia comunicativa. Además, dependiendo de la edad de adquisición de cada lengua, el hablante podrá aprender ciertos repertorios con un dominio pleno, es decir, como nativo o por el contrario contará con una competencia limitada.

La competencia lingüística de una lengua se mide a nivel de la comprensión y producción de enunciados, aquellos que sean o se acerquen a un dominio nativo, es decir, adecuados conocimientos a nivel fonológico, morfosintáctico y pragmático, serán las personas que aprendieron la lengua en sus primeros años, a saber entre la etapa de bilingüe *simultáneo* o *temprano*; si por el contrario, la lengua es adquirida después de los 12 años, es decir, en la etapa de un bilingüismo *tardío* su competencia de L2 estará mediada por L1.

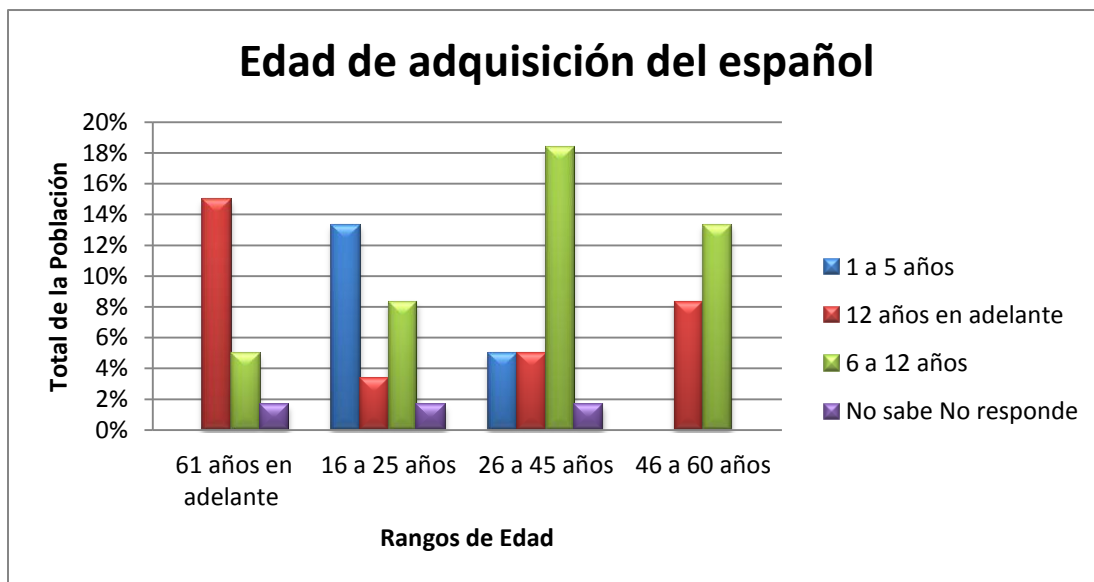
El proceso de adquisición del wayuunaiki y el español por parte de los hablantes en la Ranchería es el siguiente: en un primer momento, los niños en sus años iniciales de vida, es decir, típicamente la población que se encuentra entre los 1 y 5 años, son monolingües en wayuunaiki. Se presentan algunos casos en los cuales algunos niños de estas edades reciben cierta estimulación en español desde sus hogares, lo que implica un conocimiento de esta lengua; aunque no llegan a alcanzar un dominio nativo, pues la exposición no es suficiente para adquirir dos lenguas nativas.

Posteriormente, en la etapa escolar, los niños monolingües aprenden el español, y entrarían al igual que los adultos dentro del grupo bilingüe. En este segundo momento, los niños están entre los 6 a 9 años, convirtiéndose en *bilingües tempranos*. Para el caso de los niños, que ya habían recibido desde sus hogares un *input* en español, su proceso

radica en perfeccionar lo aprendido y adquirir otras habilidades lingüísticas de esta lengua. Por tanto, la escuela significa el espacio donde se desarrolla la competencia en L2 y se comienza a hacer un uso más frecuente de esta lengua, consolidándose el bilingüismo.

Con el propósito de ampliar el espectro de análisis, resulta interesante cruzar las variables de *edad de adquisición de las lenguas* con la *edad actual* de la población estudiada, pues al analizar el proceso de aprendizaje de los distintos sistemas lingüísticos y teniendo en cuenta el corte generacional podremos ver la influencia del español y su vitalidad dentro de la Ranchería. Para hacer este estudio se agrupó a los hablantes por rangos de edades: 16 a 25, 26 a 45, 46 a 60 y de 61 años en adelante, para luego, comparar con los tipos de bilingüismo: Simultáneo, Temprano y Tardío.

Gráfico 3 Edad de adquisición del español



Como observamos en el gráfico anterior, las personas que se encuentran entre el rango de edad de mayores de 61 años adquirieron el español después de los 12 años, lo que indica que en su niñez fueron hablantes monolingües en wayuunaiki y aprendieron el español en su etapa *tardía*, en otras palabras, como su L2. Los indígenas que están en el rango entre 46 y 60 años adquirieron el español en la etapa que comprende de los 6 a los 12 años de edad, es decir, aprendieron esta lengua en la etapa *temprana*.

Lo anterior, evidencia un posicionamiento del español frente al wayuunaiki en el cambio generacional entre la primera generación, mayores de 61 años, y las personas de 46 a 60

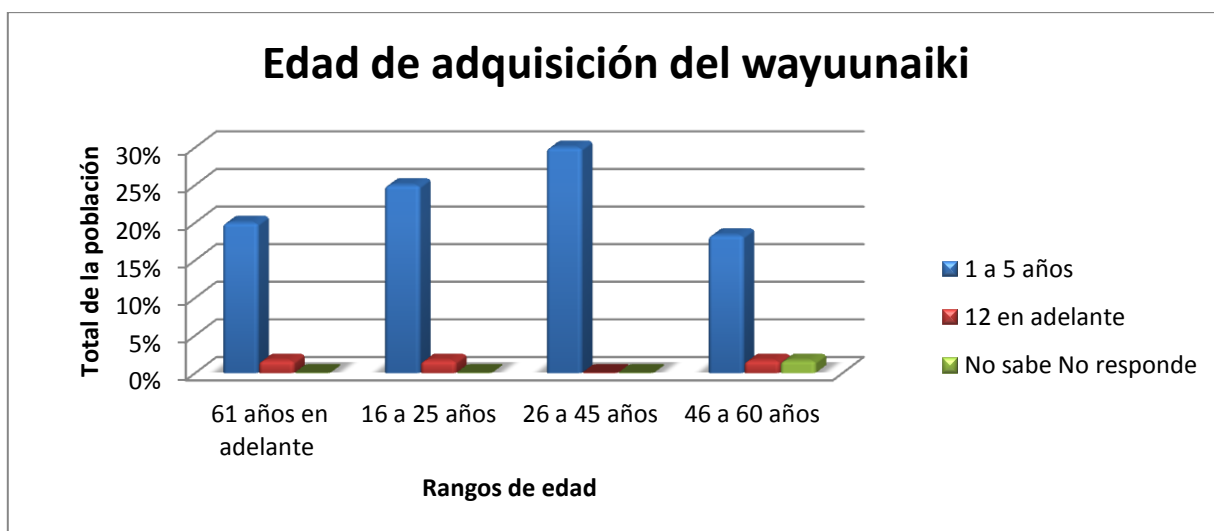
años, pues el español pasó de tener una tendencia a la adquisición en la etapa tardía, hacia la etapa temprana; tal situación indica que el español se posicionó como lengua de uso dentro de ámbitos en los cuales los niños tienen acceso. No obstante, ningún encuestado de estas edades adquirió el español de manera simultánea.

Los wayuu que están entre el rango entre 26 a 45 años adquirieron el español en su etapa *temprana* predominantemente. Se evidencia que esta situación se debió a que el español comenzó a ganar espacio en los ámbitos familiares, a causa de la influencia de la escuela.

Por su parte, las personas entre 16 a 25 años adquirieron el español al mismo tiempo que el wayuunaiki, lo que significa que lo hicieron de manera simultánea. El cambio de generación implicó el aprendizaje coetáneo de la lengua autóctona con la lengua dominante; esta situación se debió, por un lado, a la constante incursión de los niños a la escuela, y por otro, a la entrada del español en los hogares y ambientes cotidianos. No obstante, no estaríamos frente a un caso de bilingüismo simultáneo como tal, sino ante una estimulación en español, ya que algunos adultos decidieron enseñarles a sus hijos esta lengua desde el hogar, para evitar que ellos fueran rechazados o castigados por usar únicamente la lengua indígena, como se constató en algunas entrevistas.

Para el caso de la edad de adquisición del wayuunaiki no se evidencian cambios generacionales, pues la lengua sigue siendo transmitida en los primeros años de vida. Hasta el momento podemos afirmar que en cada cambio generacional el español logró incursionar en los ámbitos familiares pasando por cada una de las etapas de adquisición hasta obtener bilingües activos. Por su parte, el wayuunaiki, a pesar de estar compartiendo su espacio con esta lengua, sigue conservando su lugar como L1 pues en todas las generaciones ha sido transmitida como lengua materna.

Gráfico 4 Edad de adquisición del wayuunaiki



Esto implica que la mayoría de los niños se encuentran expuestos a los dos sistemas lingüísticos desde el hogar. No obstante, existe una elección lingüística que privilegia el uso del wayuunaiki en el hogar convirtiéndola en L1 y el español constituiría la L2, pues se aprende después del período de adquisición de una lengua. En conclusión, la mayoría de la población entra a la escuela desde edades muy tempranas adquiriendo y usando el español en la escuela y mantienen el uso de su lengua materna en el hogar: *Bilingüismo Temprano*. En un porcentaje menor se identificó una población que ingreso tarde al sistema educativo o que no recibió ningún tipo de educación, aprendiendo el español por el contacto con la ciudad en la edad adulta: *Bilingüismo Tardío*. No se identificó ningún caso de adquisición simultánea, pues el sistema lingüístico que cumple la función de lengua materna es el wayuunaiki.

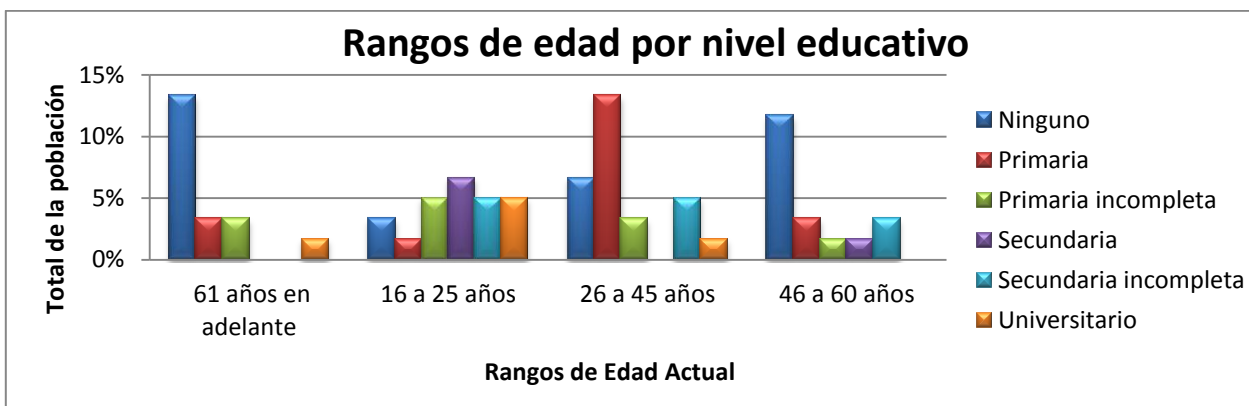
### 5.3.1. Bilingüismo por grupos de edades

Como ya es sabido, algunos ámbitos específicos propician el aprendizaje y uso del español, pues se ha demostrado que en situaciones de contacto de lenguas, el sistema que se considere dominante contará con más espacios de uso y con un prestigio social mayor sobre la lengua dominada. Estas situaciones pueden propiciar: a) Que los hablantes decidan no conservar la lengua tradicional, ya que no la consideran útil y, por tanto, prefieren utilizar la L2. b) Que la situación de contacto de lenguas genere diglosia, es decir, que existan usos diferenciados (contextos) para cada uno de los sistemas

lingüísticos. c) Que a consecuencia del contacto L2 empiece a apropiarse de los espacios tradicionales de L1 llegando a tomar todas sus funciones.

Para analizar el bilingüismo de la población estudiada, se relacionó la variable de edad con la ocupación, el nivel de escolarización y la procedencia étnica de la pareja con el propósito de determinar el uso de las lenguas y las dinámicas sociales que propician el bilingüismo a partir de los factores que influyen en el aprendizaje del español.

Gráfico 5 Período etario por nivel educativo



A nivel educativo, las primeras generaciones, es decir, aquellas que corresponden a los rangos de edad entre mayores de *61 años* y *46 a 60 años* no recibieron ningún tipo de escolarización; este hecho permitió el mantenimiento y uso exclusivo del wayuunaiki. En pequeños porcentajes la población mayor a 61 años accedió a la educación primaria y primaria incompleta<sup>33</sup>; asimismo, algunos de los hablantes de *46 a 60 años* accedieron a la educación primaria, primaria incompleta, secundaria y secundaria incompleta. No obstante, que no hayan tenido un gran acercamiento con la escuela permitió que no estuvieran expuestos al español constantemente.

Las poblaciones más jóvenes, aquellos que se ubican en la franja de *26 a 45 años* y *16 a 25 años* han tenido más oportunidades de acceder a la educación. En el primer rango prima los indígenas que culminaron satisfactoriamente la primaria y, en un menor porcentaje, aquellos que realizaron primaria incompleta, secundaria incompleta y otros que cursan estudios universitarios; sin embargo, sigue un porcentaje de población que no recibió ningún tipo de estudios. Con el cambio generacional, notamos que tanto la

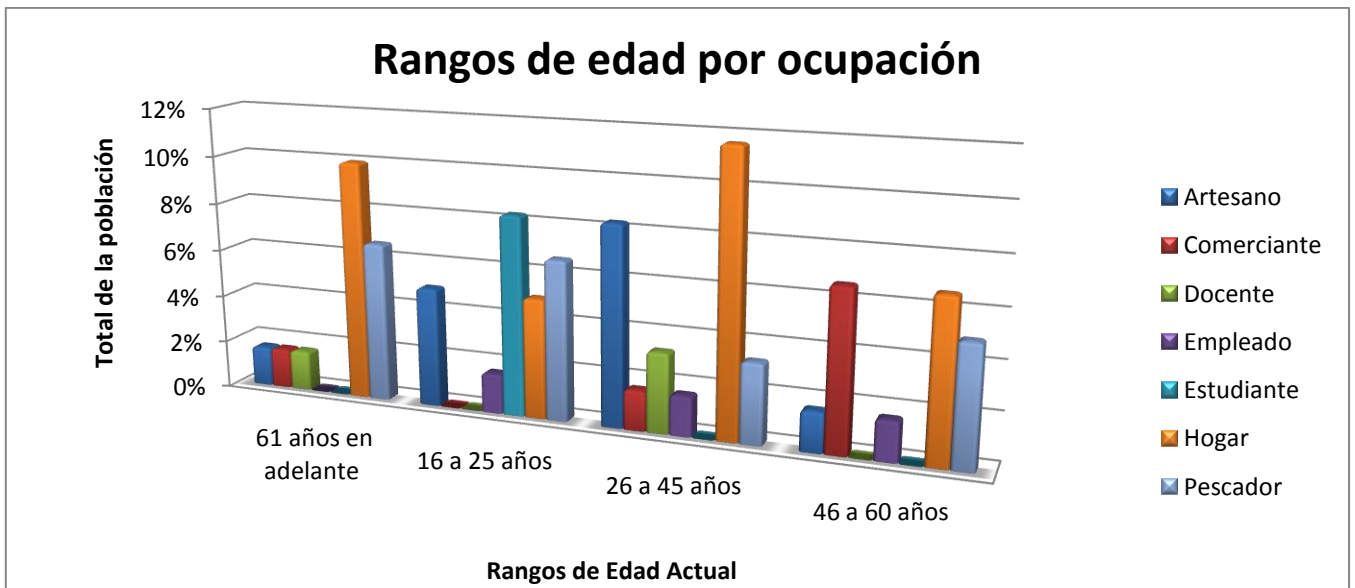
<sup>33</sup> Se registró un caso aislado de una persona de este rango de edad que accedió a la educación universitaria. No obstante, este indígena vivió bastante tiempo en la ciudad, lo que le permitió tener otro tipo de posibilidades sociales.

deserción académica como la no escolarización bajaron sustancialmente, pues la mayoría de hablantes de estas edades recibieron educación, principalmente secundaria completa.

Por tanto, la lengua dominante de los hablantes del Pasito dependerá de sus condiciones socio-culturales, es notable que las generaciones más jóvenes usen el español de manera preferente, pues accedieron a niveles de educación que sus padres y abuelos no habían tenido. Las generaciones mayores siguen hablando la lengua autóctona en el hogar, lo que permite una sociedad bilingüe y un uso vital de la lengua dentro de la Ranchería.

Para el caso de la ocupación, resulta pertinente determinar en qué trabajo se desempeña una persona, pues ello se relacionará directamente con la preferencia y dominio de una lengua.

Gráfico 6 Rangos de edad por ocupación



Como veíamos anteriormente, las personas con mayor preferencia por el wayuunaiki son aquellas que se ubican en el rango de edad entre los *61 en adelante*. Esto tiene una estrecha relación con su ocupación, pues los indígenas de estas edades se dedican típicamente a las labores tradicionales, como es la pesca o ganadería y las labores del hogar, allí se usa únicamente la lengua autóctona. La población de *46 a 60 años* también hacen uso preferencial del wayuunaiki, pues se dedican a labores tradicionales; no obstante, hay un porcentaje de los indígenas que se dedican al comercio haciendo hacen uso de ambas lenguas; dicha situación lingüística no altera su preferencia por el wayuunaiki en los ámbitos cotidianos.

Para el caso de la población joven era de esperarse que en estos rangos hubiera influencia del español; no obstante, las personas ubicadas entre los *26 a 45 años*, tienen como ocupación predominante la artesanía y las labores del hogar, nuevamente este ámbito de uso favorece la preferencia por la lengua tradicional, pues es la lengua escogida para estos contextos; las personas dedicadas a otras labores no representan un porcentaje significativo. Por el contrario, la población entre *16 a 25 años* se ubica con un alto porcentaje como estudiantes, hecho que implica una relación estrecha con el español por ser la lengua escogida para este contexto; sin embargo, mantienen el wayuunaiki para los ámbitos tradicionales.

Otra variable que es fundamental para entender la escogencia de códigos es el tipo de alianzas matrimoniales, pues la lengua que hablen los padres es la que define el uso lingüístico en el hogar y, por tanto, se le transmitirá a los hijos. Si son matrimonios interétnicos la lengua de predominancia en el hogar será el español, aunque con algunas intervenciones en la lengua propia, y viceversa, para el caso de los matrimonios intraétnicos, donde la lengua que predominará será el wayuunaiki, con algunos enunciados en español. No se registró casos donde se use equilibradamente los dos sistemas, pues siempre hay una elección lingüística.

Como notamos en la gráfica siguiente en cualquier rango de edad, es común establecer relaciones matrimoniales entre wayuu, por tanto la lengua que se seguirá hablando favorecerá el mantenimiento de lengua autóctona. En el apartado de actitudes se profundizará al respecto.

A manera de conclusión, se evidencia que el wayuunaiki se mantiene como L1 y el español como L2 para los diferentes grupos etarios. L1 es adquirida en el hogar y afianzada en los ámbitos tradicionales, a diferencia del español que se aprende y se afianza en el ámbito escolar y, posteriormente, en los contextos propios de la sociedad dominante. En algunos casos, los padres deciden apoyar el aprendizaje de sus hijos dando estimulación en español, sobre todo en casos de alianzas interétnicas. Es de resaltar, el papel de transmisora de la lengua propia que cumple la mujer, pues es ella la que decide mantener vital el sistema lingüístico. A continuación profundizaremos en los espacios de uso de cada una de las lenguas y volveremos a mencionar la función de los roles sociales que cumplen los miembros de la familia.



## 6. ÁMBITOS DE USO Y DIGLOSIA

*El poder no está a la margen del discurso.  
El poder no es fuente ni origen del discurso.  
El poder es algo que opera a través del discurso.*

*Michel Foucault*

En las comunidades bilingües, los hablantes se ven en la obligación de seleccionar los contextos en los cuales van a hacer uso de los dos sistemas lingüísticos. Entonces, los ámbitos conversacionales se convierten en un factor preponderante en el mantenimiento o pérdida de las lenguas, pues a partir de la frecuencia y el número de ámbitos sociales se puede determinar la vitalidad e importancia de una lengua en el seno de una comunidad.

Para establecer en qué lengua se llevará a cabo la comunicación en un determinado contexto, los hablantes identifican unos criterios básicos. Una de ellos es el interlocutor, pues a partir de las características que posea el enunciador se realiza la escogencia del código: con quién se habla, cuál es el rol social y la ideología del hablante, cuál es su competencia lingüística, cuáles son los propósitos comunicativos, entre otras características que distingan al enunciador.

Otro criterio lo determina el contexto social, éste define los parámetros temporales y espaciales de la comunicación; se establece cuáles son los tópicos conversacionales posibles y se especifica el comportamiento lingüístico: uso de una lengua, registro, géneros, guiones, comportamientos no verbales, etc. A esto se denomina: ámbitos de uso.

El contacto de lenguas en la Ranchería ha propiciado situaciones de diglosia, pues junto con los criterios pragmáticos anteriormente descritos, los hablantes hacen usos preferenciales de un sistema lingüístico específico a partir del contexto comunicativo en el que se encuentren.

## 6.1. Aspectos teóricos de la competencia comunicativa

A la etnografía del habla le interesa estudiar el uso de una lengua en la interacción verbal. Hymes (1972) propone que la competencia comunicativa<sup>34</sup> dé cuenta del conocimiento pragmático que el hablante debe conocer para ser considerado competente en una lengua. La competencia comunicativa no sólo considera el conocimiento gramatical, sino además estudia el conocimiento comunicativo, es decir, cuándo hablar, sobre qué hablar, con quién, dónde y de qué manera.

A continuación, mostraremos el estudio de los contextos más representativos que privilegian el uso de una lengua determinada y aquellos que permiten el intercambio en los dos códigos. El primer espacio que analizamos corresponde a los ámbitos para el uso del wayuunaiki; posteriormente, los lugares donde se privilegia el uso del español, a saber los usos con diglosia, y, por último, unos espacios muy limitados donde se pueden usar ambas lenguas. Para cada uno de los casos se distinguió entre el espacio privado: la familia; y los espacios públicos: zonas comunales restringidas (alberca y enramada) y zonas comunales (escuela, comercio, La Granjita, Villa Fátima<sup>35</sup>, entre otros).

## 6.2. Ámbitos de uso del wayuunaiki

El ámbito privado corresponde a aquellos lugares en los cuales se practican las tradiciones de los wayuu o se tiene una interacción con hablantes que usan frecuentemente su lengua<sup>36</sup>. En los espacios públicos, cuando se llevan a cabo celebraciones o reuniones de carácter tradicional como: los ritos fúnebres, los matrimonios, la visita con curanderos o familiares, etc., el sistema lingüístico que se utiliza es el wayuunaiki, pues es la lengua que representa el ambiente familiar, cotidiano y autóctono de esta comunidad. Por ello, el intercambio lingüístico se realiza en wayuunaiki, pues es ésta la que permite codificar, significar y comunicar los espacios de representación propios del mundo étnico.

---

<sup>34</sup> La noción planteada por Hymes nace en contraposición al planteamiento de Chomsky sobre la competencia lingüística, la cual sólo abordaba la descripción gramatical de los fenómenos lingüísticos, sin tener en cuenta el contexto en el cual se llevaba a cabo una interacción comunicativa.

<sup>35</sup> Ver: 2.1.1 [Villa Fátima](#) y 2.1.2. [La Granjita](#)

<sup>36</sup> Es decir, que conservan su identidad.

En la observación participante se comprobó que aunque eventualmente se produzcan enunciados en español, la lengua wayuunaiki ocupa un espacio principal en estas ocasiones, lo que le permite estar vigente, ser usada y transmitida.

Tal como se evidencia en la siguiente tabla, los wayuu cuando se encuentran en su hogar, escenario privado, seleccionan un sistema lingüístico para comunicarse con los parientes más cercanos. Notamos que aquellos con los cuales usan exclusivamente el wayuunaiki son los abuelos, la madre, el padre y los tíos, con porcentajes altamente significativos.

**Tabla 3 Comunicación a nivel familiar**

<b>Interlocutor</b>	<b>Wayuunaiki</b>	<b>Español</b>
<b>Abuelos (as)</b>	90%	10%
<b>Madre</b>	92%	8%
<b>Padre</b>	84%	16%
<b>Tíos (as)</b>	96%	4%
<b>Hijos</b>	52%	30% <sup>37</sup>

La razón por la cual con estos cuatro miembros de la familia se decide hablar predominantemente en wayuuaniki, es debido a los roles comunicativos que cumplen dentro de situaciones enunciativas concretas. Los miembros más tradicionales influyen de manera directa para la escogencia del código, por ser ellos los encargados de enseñar, mantener y preservar la identidad wayuu; además de constituir la columna vertebral de la familia.

En el caso de los abuelos -como mencionamos antes, su L1 es el wayuunaiki, aunque algunos comprenden el español- no cuentan con la suficiente competencia lingüística para usar esta lengua en situaciones comunicativas, por ello seleccionan de manera preferente el wayuunaiki como su lengua de comunicación. La elección por la lengua autóctona no sólo está mediada por la competencia lingüística, sino además, por el grado de lealtad hacia la lengua materna. Los abuelos, dado su prestigio social, poseen una actitud

<sup>37</sup> El 18% de la población estudiada no tiene hijos.

positiva y un sentido de pertenencia fuerte hacia las costumbres wayuu, hecho que incrementa el uso del wayuunaiki.

Recordemos que los abuelos son los encargados de transmitir las costumbres y la historia de la comunidad, pues por un lado, ellos fueron los fundadores de la Ranchería El Pasito y, por otro les fueron transmitidos los conocimientos ancestrales por medio de la tradición oral. Sus padres y abuelos nacieron en Pancho y en Jarezapatu, Alta Guajira, dominando desde tiempos anteriores el wayuunaiki y practicando las costumbres propias de la etnia: organización territorial y socio-política.

En el caso de la madre y los tíos, ellos cumplen una función social primordial, pues son los encargados de organizar, transmitir y proteger la cultura wayuu desde el hogar. Específicamente, los tíos representan a nivel de clan, la figura de líder tradicional, dado el carácter matrilineal de los wayuu, hecho que incide en el uso constante del wayuunaiki. La madre se encarga de enseñar todo lo que los niños deben saber con respecto a la vida en la sociedad. Como ya se ha mencionado, los tópicos conversacionales influyen a la hora de seleccionar una lengua; en el caso del wayuunaiki, la variable que favorecen su uso es el ambiente tradicional de la Ranchería, debido a que estos tipos de conversaciones aluden al entorno wayuu.

Para el caso de las mujeres (madres), ellas no tienen un vínculo directo con la ciudad, pues la mayoría se dedican a las labores del hogar, lo que impide el contacto lingüístico permanente con el español. Esta situación favorece la preferencia lingüística por el wayuunaiki, logrando que las generaciones más jóvenes puedan estar expuestas a esta lengua. A pesar de que en El Pasito las mujeres cuentan con la radio y la televisión, medios que permiten la entrada del español, sus temas de conversación se siguen tratando en wayuunaiki.



Ilustración 12 Mujeres wayuu recogiendo agua<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Tomado de: Zimmermann, Sabrina (2008, 1 de agosto) Water Transportation. Recuperado el 23 de abril de 2011. En: <http://www.flickr.com/photos/aguayuda/3863776588/>

La *alberca* no sólo cumple la función de proveer de un bien básico a la comunidad, sino además representa el lugar de reunión de las mujeres y niños pequeños. De modo que



este sitio constituye un espacio de interacción social donde se departe y se construye redes, por medio de la lengua. En otras palabras, las relaciones sociales de amistad y vecindad se realizan por medio del uso del wayuunaiki, por tanto, todos los actores que acudan a este espacio estarán expuestos al uso de la lengua.

Ilustración 13 Niños recogiendo agua<sup>39</sup>

Asimismo, los niños que acompañan a sus madres a la alberca están expuestos al wayuunaiki desde edades muy tempranas, favoreciendo el uso de la lengua tradicional en ámbitos propios de la comunidad. Podemos afirmar que en este ámbito se da prelación al wayuunaiki, pues el uso del español es esporádico o casi nulo, debido a que los temas que se debaten allí son propios de la vida en la Ranchería y su pertinencia a nivel pragmático está marcada por la lengua autóctona. Por esta razón, este contexto de uso es de vital importancia para el mantenimiento y vitalidad la lengua dentro de la Ranchería.

Otro ámbito social lo constituye la *Enramada*. Este sitio se ubica al aire libre entre los ranchos, cumpliendo la función de zona social entre los vecinos; allí se consumen los alimentos, se descansa y se departe. Por no haber intervención de ningún medio de comunicación, la interacción se da predominantemente en la lengua propia; típicamente, tanto los participantes como los tópicos conversacionales aluden a realidades que expresan la vida en la Ranchería, por tanto, su vehículo de comunicación es el wayuunaiki. En algunas ocasiones, se pueden producir enunciados y conversaciones en español, generalmente para dirigirse a alguna persona no indígena o para hablar de temas de la ciudad.



Ilustración 14 Enramada<sup>40</sup>

<sup>39</sup> Tomado de: Zimmermann, Sabrina (2009, 18 de febrero) Kids waiting for Water. Recuperado el 23 de abril de 2011. En: <http://www.flickr.com/photos/aguayuda/3862954883/in/photostream/>

Otro espacio para el uso del wayuunaiki lo constituyen los medios de transporte: el *expreso wayuu* y la *canoa*. A pesar de que el uso de este medio es esporádico, pues los indígenas sólo lo usan cuando se trasladan entre ciudades o para salir de la Ranchería, allí prima la lengua tradicional, no sólo como vehículo de interacción sino como símbolo de identidad.

El expreso wayuu es usado por los miembros de esta etnia para trasladarse por la Guajira, ya que sus costos son significativamente bajos, llegan a destinos alejados (como algunas Rancherías de la Alta Guajira) y es administrado por “paisanos”. Al considerar este sitio como propicio para usar la lengua, aquel que no lo haga es expuesto a burlas.

La canoa también constituye otro espacio en el cual se departe en wayuunaiki, mientras se sale o se entra de la Ranchería en épocas de invierno (se inunda el camino de acceso por la lluvia). En este sitio es común escuchar la lengua propia, debido a que tanto los interlocutores como los tópicos conversacionales expresan realidades propias de los indígenas.

Debido al contacto con la población dominante, los indígenas practican la religión católica; no obstante, ello no implica que hayan dejado de llevar a cabo sus costumbres tradicionales, como la visitar al *Curandero –Piachi-* quien cumple función de curar el cuerpo y el alma. Dadas las especificidades de este ámbito, la elección lingüística privilegia el uso exclusivo del wayuunaiki, brindándole en este espacio la connotación de lengua sagrada.

Como ya han demostrado los estudios cognitivistas del bilingüismo, hay momentos en los cuales los hablantes expresan emociones de manera involuntaria, típicamente en estas situaciones la lengua que seleccionan es la materna, pues a través de ella expresan regaños, órdenes o bromas.

Se evidencia que la elección por la lengua indígena está mediada por el contexto situacional, es decir, cada vez que se está inmerso en una práctica tradicional, se está

---

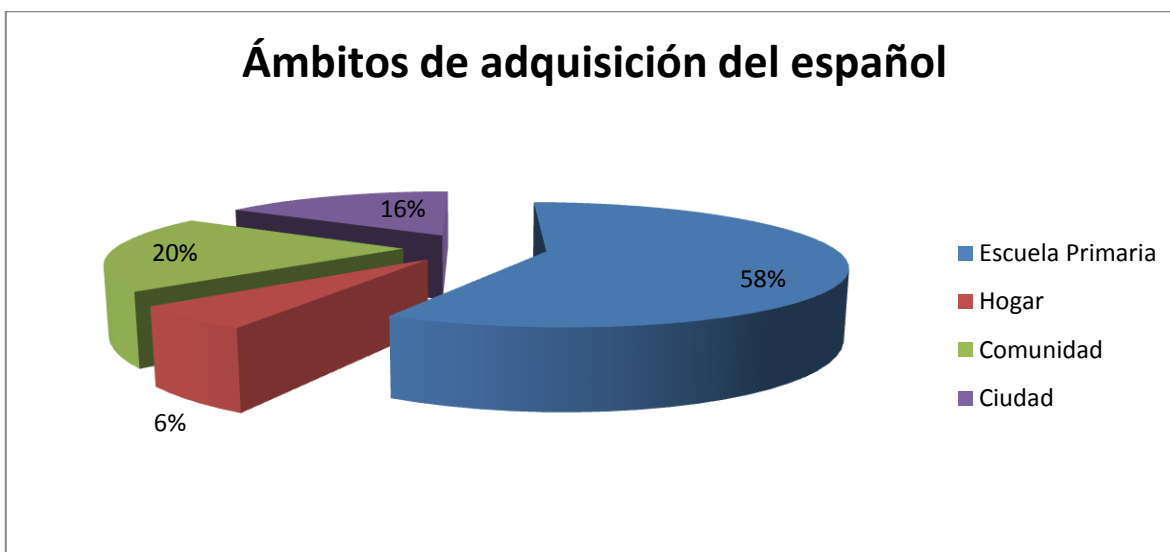
<sup>40</sup> Tomado de: Londoño, Carlos (2009, 9 de abril) Enramada ranchería Wayuu. Recuperado el 1 de junio de 2011. En: <http://www.flickr.com/photos/pelicano77/3437294009/in/photostream/>

dentro de la Ranchería, se dialogue con un interlocutor que posea una identidad indígena arraigada<sup>41</sup> o se expresen sentimientos y emociones se hablará en wayuunaiki<sup>42</sup>.

### 6.3. Ámbitos de uso del español

Actualmente, dentro de la Ranchería se han ido ampliando los espacios de uso de la lengua española, pues cada vez más los indígenas acuden a contextos sociales en los cuales se obliga a usar una lengua distinta a la propia. Estos espacios son producto del vínculo constante entre la sociedad mayoritaria y la población indígena para afianzar las redes sociales; ello ha propiciado el aumento del contacto lingüístico, trayendo como consecuencia el uso del español.

Gráfico 7 Lugar de adquisición del español



Los ámbitos en los cuales se recibe un *input* en español son en la ciudad (Riohacha o Manauré), en la escuela primaria y en la comunidad en mayor medida. Para hablantes que tienen como L1 el español, el lugar donde adquirieron su lengua es en el hogar (esta categoría también incluye los espacios dentro de la comunidad); pero para los hablantes que tienen el español como su L2 su lugar de adquisición fue la escuela primaria y las ciudades, esta última categoría aplica para los indígenas que migraron de lugar de

<sup>41</sup> Lealtad lingüística. Ver apartado de Actitudes.

<sup>42</sup> Esto aplica para los hablantes que tengan como L1 el wayuunaiki.

residencia temporalmente o para aquellos que tenían contacto permanente con estas zonas.

Entre los ámbitos principales de uso del español está la *escuela*, ya que los jóvenes, cuando pasan al bachillerato deben desplazarse hacia la capital para acceder a la educación secundaria, pues dentro de la Ranchería sólo se imparte primaria. Esta situación implica un mayor contacto lingüístico y cultural con la población no indígena por parte de los wayuu. Específicamente en las Instituciones Educativas de Riohacha, las clases son impartidas únicamente en español, ya que no existe un currículo pensado para la educación indígena que propicie el uso de la lengua autóctona, obligando a esta población a usar en la mayor parte de su tiempo la lengua dominante. Del mismo modo, los jóvenes cuando departen con sus compañeros de clase prefieren usar el español, pues implica que ésta sea la lengua de prestigio, por ser la que habla la mayoría de estudiantes; por tanto, es la elección lingüística que consideran adecuada para este ámbito, a pesar de que algunos de sus compañeros sean wayuu.

Recordemos que a estas instituciones asisten los estudiantes que viven en Riohacha (población dominante) y sus alrededores (indígenas wayuu); no obstante los indígenas son minoría. En algunos casos se presentan burlas hacia los jóvenes de la etnia, ridiculizando su lengua y sus costumbres. Cabe resaltar, la inexistencia de programas de etnoeducación bilingüe en la educación secundaria.

Los funcionarios de las *instituciones* pertenecientes a la sociedad nacional obligan a la población indígena a usar este idioma. Dentro de las instituciones laboran indígenas wayuu, pero no hacen uso de su lengua en este contexto, debido a criterios de prestigio y normas sociales que favorecen exclusivamente al grupo dominante. (Ver capítulo 7 ACTITUDES LINGÜÍSTICAS Y ELECCIÓN DE LENGUAS EN EL PASITO)

De otra parte, los indígenas wayuu tienen acceso a todos los servicios ofrecidos por los *hospitales y centros de salud*; sin embargo, el único medio de comunicación en este contexto es el español, por ello, siempre que acuden a este sitio su conversación debe ser por medio de un intérprete. En consecuencia, este ámbito constituiría un lugar exclusivo para el uso del español.

Algunos indígenas asisten a las ceremonias religiosas católicas celebradas en los centros religiosos ubicados en Villa Fátima o Riohacha, por tanto, la *iglesia* constituiría otro ámbito



de uso. En este caso la escogencia de un sistema lingüístico lo privilegia no sólo el contexto sino la temática, pues en este lugar las ceremonias y los rituales son llevados a cabo exclusivamente en español, por ello todos los habitantes que acuden regularmente a estas prácticas están expuestos a esta lengua.

Otro ámbito de uso se determina a partir de la ocupación de los indígenas, una de estas actividades en la cual se privilegia el uso del español es la del trabajo como comerciante y asalariado en la ciudad. Generalmente, aquellos wayuu que trabajan en Riohacha, Manauré o Maracaibo cambian su lugar de vivienda, hecho que propicia el abandono de la lengua autóctona ocasionando, en algunos casos el bilingüismo dominante en español y en otros, el bilingüismo pasivo en wayuunaiki, pues no usan constantemente la lengua autóctona. (Ver 4.4. Redes Sociales en El Pasito)

Entre los factores que promueven el uso del español en la Ranchería resulta de especial importancia los medios de masivos comunicación, ya que éstos se caracterizan por hacer uso único del español. La radio, la televisión y, en algunos casos, la internet<sup>43</sup> han propiciado también la entrada del español en la vida cotidiana del wayuu.

Los ámbitos propios del uso del español se encuentran analizados a nivel porcentual en la siguiente tabla, como se evidencia son espacios en los cuales predomina la presencia de la sociedad dominante, pues a estos contextos solo se tiene acceso cuando se trasladan a la ciudad.

**Tabla 4 Ámbitos de uso del español**

<b>Ámbitos</b>	<b>Wayuunaiki</b>	<b>Español</b>
<b>En la escuela</b>	20%	80%
<b>En instituciones gubernamentales</b>	0%	100%
<b>En el Centro de Salud</b>	0%	100%
<b>En la iglesia</b>	21%	79%
<b>En el comercio</b>	30%	70%
<b>En el hogar</b>	85%	15%

<sup>43</sup> Esta última con menor impacto.

El contacto sociolingüístico entre la población dominante y la población indígena dominada no sólo ha generado el espacio de nuevos ámbitos de uso, sino además, ha distribuido las funciones comunicativas entre el wayuunaiki y el español, propiciando situaciones de diglosia.

#### 6.4. Ámbitos de uso de las dos lenguas

Existen distintos contextos sociales donde resulta válido a nivel pragmático hacer uso de los dos sistemas lingüísticos, a pesar que son situaciones muy concretas, pues como vimos anteriormente, la situación de contacto de lenguas en la Ranchería propicia la diglosia. A continuación se mostrará la identificación de lugares en los cuales se usa tanto el wayuunaiki como el español.

En el ámbito *Familiar* (privado), específicamente en el espacio en el que se desarrolla las actividades de la cocina, se usa wayuunaiki; no obstante, en el momento que se tiene contacto con algún medio de comunicación se propicia el cambio de código hacia el español. Especialmente en la cocina, es frecuente que las mujeres acompañen sus labores con la radio, situación que permite aceptar el uso del español. Asimismo, la presencia del televisor hace que dicha lengua esté presente dentro del espacio familiar.

El comercio constituye un ámbito en el cual se evidencia el uso de ambas lenguas, pues no usan exclusivamente un sistema lingüístico sino se determina quién es el interlocutor para elegir la lengua. (Ver 4.4.1 Redes de Transacción o Intercambio). En *la Plaza de Mercado de Riohacha* se usa como medio de comunicación entre los indígenas (Comerciante wayuu- comprador wayuu) el español representando un 70% de uso y el wayuunaiki un 30%.

Otro ámbito que resulta primordial para entender la dinámica dentro de la Ranchería es la *escuela primaria*, allí se hace uso de los dos sistemas lingüísticos, puesto que los niños apenas empiezan su escolaridad, situación que propicia que las clases sean en español predominantemente, pero se use el wayuunaiki como lengua de instrucción.

Otro contexto de uso de las lenguas lo constituye el *ámbito lúdico*, pues allí también se configuran unas reglas implícitas para la elección de lengua. Los juegos que practican los indígenas, ya no son los tradicionales de los wayuu, sino son influidos por las prácticas de la sociedad dominante, por ejemplo: los campeonatos de fútbol, el juego de cartas,

parqués, domino, etc. No obstante, estos juegos son adaptados a las dinámicas propias de los wayuu. Con respecto a los campeonatos de fútbol, el cual es el más practicado por los indígenas y cuenta con un gran prestigio dentro de la comunidad, se caracteriza por hacer uso de los dos sistemas lingüísticos. Como es de esperarse se prefiere elegir el español debido a las reglas propias del juego; sin embargo, dentro de los encuentros deportivos es posible usar el wayuunaiki.

Esto se explica no por la naturaleza del juego sino por dos razones, primero, todos los participantes son indígenas wayuu, pues el campeonato se realiza entre Rancherías cercanas. Segundo, el motivo para que los jugadores alternen los códigos y usen el wayuunaiki, se debe a que con la lengua materna expresan emociones: regaños, euforia, etc.

Otros factores que propician el uso de ambos sistemas lingüísticos son las actividades cognitivas e intenciones comunicativas que las vemos resumidas en la siguiente tabla, como notamos hay prácticas específicas que no son posibles de discriminar por lengua, pues los hablantes hacen uso de ambas dependiendo del contexto, el interlocutor, las intenciones o motivaciones, etc.

Tabla 5 Intenciones comunicativas

<b>En qué lengua</b>	<b>Wayuunaiki</b>	<b>Español</b>
<b>Piensa</b>	76%	24%
<b>Enamora</b>	88%	12%
<b>Da consejos</b>	79%	21%

La elección de la lengua está mediada por el contexto comunicativo, es decir, quién es el interlocutor y cuál es el tópico conversacional, razón que explica por qué al dar consejos, pensar y enamorar se prefiere alguna de las lenguas.

## 7. ACTITUDES LINGÜÍSTICAS Y ELECCIÓN DE LENGUAS EN EL PASITO

*“El lenguaje es una manera de tratar con la gente y con las cosas, una manera de actuar y de hacer que los otros actúen”.*

*John Firth*

El conjunto de valoraciones, opiniones y sentimientos colectivos hacia un grupo social se constituye y se materializa en el habla, pues por medio del lenguaje expresamos nuestra cosmovisión, identidad e ideología. El análisis de las actitudes lingüísticas resulta ser un punto primordial para comprender la conformación de la comunidad de habla, el mantenimiento o pérdida de un sistema lingüístico y el uso que se hace de una lengua en un entorno socio-cultural.

Los hablantes cuando se enfrentan a una situación de contacto de lenguas eligen de manera preferente uno de los dos sistemas lingüísticos que estén involucrados para llevar a cabo el intercambio comunicativo. Esta elección no sólo determina la lengua en la cual se va a hablar, sino además establece a nivel social, la identidad y pertenencia a un grupo determinado y su intención por converger o divergir en situaciones concretas; a nivel lingüístico, permite analizar las actitudes y opiniones del hablante frente a los sistemas, como también, su lealtad y deslealtad hacia el wayuunaiki.

Las actitudes positivas o negativas hacia una lengua influyen de manera importante en la vitalidad de este sistema; sin embargo, la motivación de los hablantes no es suficiente para caracterizar su actitud, para ello se requiere tener en cuenta las actuaciones de un individuo en el contexto social. Un hablante puede afirmar sobre la importancia y la necesidad de usar la lengua propia en distintos espacios, pero esto no es indicador suficiente para determinar su actuación. Puede ocurrir el caso contrario, en el cual los hablantes demuestran desinterés por participar en los programas de apoyo y revitalización de lenguas; no obstante, en su vida cotidiana hablan la lengua y la transmiten.

A partir de la caracterización de unas actitudes, por medio del conceso social implícito, se logra construir la identidad de un grupo. Los miembros de éste comparten, a través de la

lengua, opiniones generalizadas e instauran sentimientos de rechazo o aceptación, de orgullo y pertenencia o de desarraigo y vergüenza. Los comportamientos lingüísticos de los individuos bilingües tienden a privilegiar el uso de una de las lenguas, el criterio de selección radica fundamenta en niveles de prestigio sociopolítico.

Por lo anterior, para determinar las actitudes que tienen los hablantes del Pasito frente a las lenguas en contacto, se aplicaron diversas técnicas de recolección de datos con el propósito de triangular la información, y así, lograr una mejor comprensión de la situación sociolingüística. Las técnicas usadas fueron la observación, el diario de campo y las charlas informales.

### **7.1. Aspectos teóricos de las actitudes lingüísticas**

Una actitud positiva o negativa hacia una lengua puede ocasionar el mantenimiento o pérdida del sistema, influir en el aprendizaje y uso de un segundo idioma y, en casos extremos, producir el desplazamiento de una lengua a tal punto que muera.

Las actitudes se encuentran estrechamente relacionadas con la identidad de un grupo, pues: “la lengua es uno de los elementos que cohesionan la identidad de los grupos sociales” (Fernández Paz, 2001:5). Esta cohesión se define en términos de una *actitud lingüística*, pues a partir de éstas se determina la relación entre el mantenimiento o pérdida de un sistema lingüístico, dado el uso que se le dé dentro del grupo social.

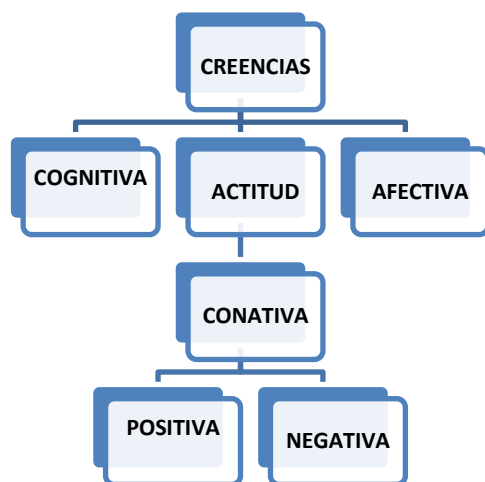
Según Van Dijk (1999), las actitudes son los modos de interactuar con los miembros de un grupo, para coordinar y organizarse en sus prácticas sociales. Dichas actitudes deben ser acordes con las creencias y opiniones de un grupo, ya que éstas se ponen en manifiesto en las prácticas sociales. En el caso de una lengua específica los hablantes presentan ciertas actitudes u opiniones frente a ciertos tipos de habla que consideran cultos, incultos, vulgares o apropiados; por ello, su importancia en el análisis del mantenimiento o pérdida de una lengua.

Van Dijk (1999) enmarca las actitudes, dentro de las *Creencias Evaluativas*, que son aquellas que determinan qué tipo de actitudes y opiniones son correctas o incorrectas, buenas o malas, adecuadas o inadecuadas, bajo unos criterios de valores y normas

fijados por la ideología<sup>44</sup>. Se discrimina entre dos tipos de creencias evaluativas: La primera son las *Opiniones* que son juicios de valor que forjan nuestra identidad social en un grupo, y por tanto, nos caracteriza como miembro de él, ya que cada individuo que pertenezca a una sociedad debe compartir con sus miembros las mismas opiniones sobre un hecho, una situación, una creencia, etc. Estos juicios se tienen por verdaderos, pero en algún momento de la historia o en algún contexto social pueden llegar a ser falsos. (Van Dijk, 1999) y la segunda son las *Actitudes* definidas anteriormente.

El sociolingüista López Morales (2004) propone un modelo para comprender las actitudes lingüísticas, relacionándolas con las creencias al igual que los planteamientos de Van Dijk. La diferencia radica en que López Morales define las actitudes diferenciándolas por su carácter conativo, es decir, las actitudes presentan un comportamiento negativo o positivo. La relación de actitud y creencia las vincula de la siguiente manera:

Tabla 6 Actitudes<sup>45</sup>



Para Appel y Muysken (1996) la razón por la cual los hablantes reflejan determinado tipo de actitud frente a una lengua es por la relación existente entre la identidad de los grupos étnicos con las evaluaciones y actitudes que los hablantes tienen hacia el sistema lingüístico. Además, los autores resaltan que las actitudes, ya sean negativas o positivas, frente a una lengua redundan sobre los usuarios de éstas. Al parecer, existe una estrecha relación entre las actitudes que se tienen hacia un grupo social, y su lengua.

<sup>44</sup> El autor toma la ideología como un sistema de creencias.

<sup>45</sup> Tomado de: López Morales, 2004: 291.

Complementando lo anterior, Fernández Paz concibe las *actitudes* como: “juicios de valor que califican la manera como determinado grupo habla. Estas actitudes, la mayoría de las veces, no se basan en criterios lingüísticos sino en apreciaciones compartidas por un grupo, es decir, hacen referencia a valoraciones sociales”. (Fernández Paz, 2001:5-6) A pesar de que para la lingüística todas las lenguas son iguales, es decir, a nivel de prestigio e importancia, quienes atribuyen estas características sobre un sistema lingüístico son los hablantes que poseen valoraciones sociales ajenas al sistema de comunicación.

Dada la complejidad que encierra la noción de actitudes, varios autores ven pertinente analizar las actitudes desde tres dimensiones, las cuales coinciden con lo planteado por Fernández Paz, que son: *Cognitiva, Afectiva y Conductual*. En los textos *Introducing subjectivities in language variation and change* y *Language attitudes: Retrospect, Conspect, and Prospect*. se definen las tres dimensiones de las actitudes así:

- **Dimensión Cognitiva<sup>46</sup>**: Es el sistema de creencias que posee el individuo, es decir, todos los conocimientos, acontecimientos, opiniones, etc. que tiene frente al mundo.
- **Dimensión Afectiva**: Es aquella en la cual se le otorga una orientación emocional a una actitud, es decir, son todos aquellos sentimientos que puede tener un individuo frente a un acontecimiento o creencia particular. (gusto, disgusto, afecto, desaprobación, etc.)
- **Dimensión Conductual**: Hacen referencia a todas las manifestaciones externas que permiten identificar las actitudes, generalmente son todas las conductas, acciones u opiniones que expresan el tipo de actitud que se tiene frente a algo. (Giles, Ryan & Bradac, 1994: 211. En: Rojas, 2007: 30-31)

## 7.2. Aspectos teóricos de la elección de lenguas

Cuando existen situaciones o lugares donde convergen varias lenguas, los hablantes se ven en la necesidad de elegir entre una de ellas para comunicarse. Por tanto, los hablantes cuando se encuentran en una situación de contacto de lenguas se enfrentan

---

<sup>46</sup> Esta dimensión no será analizada en el presente estudio.

ante las siguientes posibilidades: la escogencia de una lengua determinada, el cambio de código, mezcla de códigos, entre otras.

Según Simon Herman (como se cita en Moreno Fernández, 1998) la elección de lenguas es un fenómeno propio de los hablantes bilingües, quienes ante distintas situaciones comunicativas seleccionan un sistema lingüístico a partir de: "...las necesidades personales del hablante, la gente con la que desarrolla una actividad o una interacción comunicativa en un momento determinado (situación inmediata) y las características del grupo social del que precede el individuo". (En Moreno Fernández, 1998: 247) En otras palabras, algunos individuos demuestran u ocultan su pertenencia a algún grupo social hablando una lengua determinada en contextos específicos.

En la teoría de la adaptación de Giles (En Fasold, 1996) el estudio de la elección de lenguas se basa en los términos *convergencia* y *divergencia*. El primero alude a que un hablante escoge una lengua o variedad lingüística que parezca corresponder a las necesidades comunicativas de la situación de habla, es decir, el hablante trata de ser lo más cooperante posible para que pueda ser efectivo el evento comunicativo. El segundo alude a aquellas circunstancias donde el hablante no quiere converger, es decir, no se esfuerza por comunicarse con la otra persona por medio de alguna lengua o variante, sino al contrario mantiene su lengua, ya sea por lealtad a su grupo social o para diferenciarse de su interlocutor, en algunas ocasiones puede ser para despreciar a su interlocutor. (Fasold, 1996-288)

El mantenimiento de la lengua es mediado por la ***lealtad lingüística***, dado que esta provoca sentimientos de afecto hacia la lengua que se habla. Para Uriel Weinreich (1968) la lealtad hacia un sistema lingüístico designa el estado mental en que la lengua, en su calidad de entidad intacta y en contraposición a otras, ocupa una posición elevada en la escala de valores, posición que necesita ser "defendida". En palabras de Weinreich: "La lealtad lingüística [...] llena la mente y el corazón del hombre de nuevos pensamientos y sentimientos e impulsa a convertir su conciencia en hechos de acción organizada. Como reacción ante un cambio inminente, la lealtad lingüística produce un intento de conservación de la lengua amenazada" (Weinreich, 1968:209) Esta definición implica el factor afectivo o emotivo hacia las lenguas, las cuales se pueden reflejar en el mantenimientos de estos sistemas lingüísticos.



Al contrario, una causa para la sustitución o muerte de una lengua es la **deslealtad lingüística**, ya que los hablantes han perdido el afecto hacia su sistema de comunicación, pues niegan la importancia de éste, lo que conlleva unas actitudes negativas. Generalmente, cuando se produce una deslealtad lingüística los hablantes desean o quieren tener acceso a una lengua con más prestigio que la suya. (Moreno Fernández, 1998)

Un fenómeno muy ligado al anterior, es la sustitución o mantenimiento de un sistema lingüístico determinado por decisión de sus hablantes. Para Moreno Fernández “el *mantenimiento* de una lengua supone que una comunidad ha decidido colectivamente utilizar la lengua o las lenguas que ha usado tradicionalmente, especialmente en una situación en la que se ha podido producir un desplazamiento o sustitución” (Moreno Fernández, 1998: 250). En cambio, puede ocurrir que los hablantes decidan abandonar una lengua y sustituirla por otra, en estos casos los miembros de la comunidad llegan a un consenso implícito de sustitución lingüística. (Moreno Fernández, 1998)

### 7.3. Creencias

Las distintas perspectivas teóricas y metodológicas que estudian las actitudes lingüísticas consideran que éstas pertenecen al grupo de creencias. El término de *creencia* debe entenderse como el conjunto de conocimientos sociales que producen valoraciones y/o opiniones. La importancia tanto de las creencias como de las actitudes radica en que afectan directamente el uso de una lengua, como lo plantea López Morales (2004)

Los tipos de creencias sociales han sido clasificadas en tres grandes dimensiones: La *Dimensión Cognitiva*, que estudia todos los conocimientos, percepciones y estereotipos presentes en el individuo; La *Dimensión Actitudinal o Conductual*, que da cuenta de las actuaciones, reacciones y opiniones con respecto a las lenguas; y por último, La *Dimensión Afectiva*, la cual hace referencia a las emociones, sentimientos y prejuicio de un individuo frente a la lengua. (Ver 7.1 Aspectos teóricos de las actitudes lingüísticas)

En el presente análisis sólo tomaremos en cuenta las dos últimas dimensiones, es decir, la actitudinal y afectiva, pues la dimensión cognitiva no es fácilmente estudiada a nivel metodológico por medio de la observación, ya que requiere un análisis introspectivo a nivel individual. En cambio, la dimensión de actitud y la dimensión afectiva son estudiadas

a partir de las respuestas y/o opiniones dadas por los hablantes en situaciones sociales concretas, a las cuales se tuvo acceso a través de las técnicas de recolección.

Las dos dimensiones a estudiar agruparon los planteamientos y las nociones conceptuales propuestas por: López Morales (2004), Fernández Paz (2001), Van Dijk (1999), Giles, Ryan & Bradac, (1994), con el propósito de realizar un análisis holístico de las actitudes lingüísticas.

### **7.3.1. Dimensión Conductual o Actitudes**

Desde la distinción que realizan Cargile, Giles, Ryan & Bradac (En Rojas, 2007) y López Morales (2004) la dimensión conductual o actitudes lingüísticas es de gran relevancia para el análisis sociolingüístico, ya que permite mostrar evidencias empíricas para comprobar el grado de adaptación de los hablantes en contextos específicos y su disposición para elegir una u otra lengua. La escogencia comunicativa por el español o wayuunaiki evidenciará la elección de un sistema de valores y creencias culturales, relacionadas directamente con la pertenencia y reconocimiento como miembro de la comunidad wayuu, al igual que una actitud lingüística frente a un individuo (actor social) y frente a las lenguas.

Dentro del Pasito, cuando hay un hablante monolingüe en español, los indígenas deciden cambiar o alternan su código con el objetivo de poderse comunicar. Lo mismo ocurre, cuando acuden a otros espacios sociales donde la lengua predominante es el español. Cuando el hablante converge para tener una interacción eficaz su cambio de código no evidencia una deslealtad lingüística, sino por el contrario una norma de cortesía.

En otros contextos, el hablante desea ganar reconocimiento entre sus oyentes, por ello realiza un cambio de código, no con fines comunicativos, sino con el objetivo de evidenciar pertenencia a un grupo social, por ello el cambio se hará hacia la lengua con mayor prestigio. En estas situaciones estamos frente a una *deslealtad lingüística*, pues la preferencia hacia la lengua no indígena se interpreta como un ocultamiento de su identidad étnica, tal como se demuestra en el siguiente fragmento:

*“Algunos paisanos cuando van al mercado prefieren hablar en español, para que los demás no se den cuenta que son indios. Yo sigo hablando en mi wayuunaiki y ellos me contestan en español, aunque se ponen rojitos”<sup>47</sup>*

También se evidenció que algunos wayuu cuando están en contextos en los cuales es más adecuado usar el español, por ejemplo en la ciudad, han llegado a negar que hablan el wayuunaiki, a pesar de que lo usen dentro de la Ranchería:

*“Mi familia es india, pero no sabemos hablar wayuu”<sup>48</sup>*

Es decir, algunos de los hablantes, a pesar de dominar los dos sistemas lingüísticos, prefieren usar el español en intercambios comunicativos; esta elección radica tanto en el prestigio como en las ventajas que les otorga demostrar su conocimiento en esta lengua. Muchas veces esta preferencia se hace, para negar su pertenencia al grupo wayuu, creyendo que esta actitud les podrá otorgar beneficios económicos o sociales, evidenciando su deslealtad lingüística frente a su lengua materna y al mismo tiempo su deslealtad frente a la etnia y por tanto, estamos ante una actitud negativa.

Generalmente, encontramos que la población joven no presenta lealtad lingüística en entornos sociales distintos a la Ranchería, ya que desean sentirse aceptados socialmente. En cambio, los indígenas que presentan una alta lealtad lingüística son aquellas personas mayores que han sido educadas dentro del Pasito y presentan poco contacto con la ciudad.

En la observación notamos que los indígenas que cumplen un rol importante dentro del grupo y que poseen una alta pertenencia étnica mantienen en la mayoría de ámbitos la preferencia por el wayuunaiki. Si se presenta el caso en que un wayuu (con competencia lingüística en la lengua) desee usar el español, su interlocutor *diverge*, es decir, mantiene el wayuunaiki o le hace reclamos directos por su cambio de código:

*“Como hay alijunas no le gusta hablar en wayuunaiki”<sup>49</sup>*

*“ A los Cote les da pena hablar en su lengua”<sup>50</sup>.*

---

<sup>47</sup> Entrada diario de campo del 13 de junio de 2009. Charla informal con María Pichon.

<sup>48</sup> Anotación de la Guía de Observación No 4 En Riohacha (25 de junio de 2009). Participante: No quiere ser identificada.

<sup>49</sup> Anotación de la Guía de Observación No 3 El Expreso Wayuu (18 de diciembre de 2009). Participantes: Vicenta Pichon, Agustina Cote, María Pichon y Rafael (Wayuu de otra Ranchería).

Hay otras situaciones comunicativas en las cuales la preferencia por un sistema lingüístico es motivada para excluir al interlocutor de las conversaciones. Esta divergencia se evidencia cuando se quiere hablar sin ser entendido, se desea rechazar al interlocutor de la conversación, se pretende hacer un comentario o una broma de algún miembro que está presente y no entiende la lengua, en estos casos el prestigio y la actitud hacia el wayuunaiki son altamente positivas.

Una de las causas más importantes para entender las actitudes es la *estimulación lingüística que recibe el niño* en su hogar. En el caso de sociedades bilingües, la elección de una o las dos lenguas en el proceso de adquisición del lenguaje está mediada por la motivación y la actitud lingüística por parte de los padres de familia.

Como se evidenció en el apartado de edades de adquisición, los padres estimulan desde edades muy tempranas a sus hijos para adquirir el wayuunaiki; esta situación es motivada por la actitud positiva por parte de los miembros de la familia para mantener la lengua autóctona dentro del hogar. Así lo afirma una mujer wayuu:

*“Como wayuu tienes que dominar tu lengua, saberla, hablarla bien. Tenemos que enseñar a nuestros hijos la lengua y la cultura, pues esto es así, a mí me mamá enseñó”<sup>51</sup>.*

La respuesta anterior reafirma la identidad étnica y lingüística, y por tanto, una actitud positiva frente al wayuunaiki, ya que se reconoce la función simbólica de la lengua materna. Lo cual reafirma que ante una motivación y actitud positiva habrá más probabilidades de que la elección lingüística sea a favor de esa lengua.

Se indagó a los padres de familia sobre cuál es la lengua con la cual prefieren hablar cuando su interlocutor son sus hijos, a pesar de que los padres estimularon a sus hijos en wayuunaiki, se aprecia un interés por el aprendizaje de los dos sistemas lingüísticos, en contraposición de adquirir una sola de las lenguas. Recordemos que del total de la población con hijos, el 52% prefiere el uso del wayuunaiki y el 30% el uso del español desde el hogar, (Ver Tabla 3 Comunicación a nivel familiar). Esta situación se debe a la importancia que le atribuyen los adultos a que la población más joven adquiera su lengua materna, con el propósito de seguir sus tradiciones y, al mismo tiempo, aprenda el

---

<sup>50</sup> Anotación de la Guía de Observación No 5 La Alberca (15 de junio de 2009). Participantes: María Pichon (Madre) y Moisés Zuñiga (Hijo).

<sup>51</sup> Entrada diario de campo del 8 de diciembre de 2009. Charla informal con Paulina Larrada.

español para poder acceder a los beneficios económicos y sociales que se ofrecen en la ciudad.

Se evidencia un 26% de hogares en los que se habla únicamente wayuunaiki; no obstante, se constató que los padres utilizan en diversas ocasiones dentro del ámbito familiar el español, lo cual hace que el niño reciba estimulación en esta lengua. Los niños no escuchan el español cuando los familiares son monolingües; sin embargo, esta situación es excepcional.

Como ya se ha venido mencionando, otra causa que incide en la actitud lingüística es la lengua usada en la escuela, pues ésta se convierte en un ámbito de uso con gran influencia y prestigio dentro de la comunidad.

La mayoría de los niños cuando entran a la escuela primaria vienen hablando la lengua wayuunaiki, y algunos con menor porcentaje han recibido estímulo también en español, como se explicó en el apartado anterior. Los niños wayuu al finalizar la escuela primaria, es decir, cuando han pasado 5 años en la institución, son hablantes bilingües, pues el 84% de la población total aprenden y usan las dos lenguas; hay un porcentaje del 16% que sólo hablan español, lo cual se debe a la situación de niños que estudian dentro de la Ranchería, pues alguno de sus padres es wayuu, pero habita en Villa Fátima y prefieren usar el español.

La escuela por ser el lugar privilegiado en el cual se aprende y se perfecciona la lengua española, ayuda a consolidar actitudes y valoraciones positivas hacia el español, incitando a los niños a hablar esta lengua y hasta en algunos casos a abandonar su lengua materna. La educación se ha convertido en el estamento que representa a la sociedad nacional inculcando sus valores de arraigo y pertenecía.

Otro factor que influye en el uso de las lenguas es el origen étnico de los padres, es decir, a partir de los tipos de *alianzas matrimoniales* se puede determinar el comportamiento lingüístico tanto en la familia como en la Ranchería. Si se establece el tipo de alianza, se logra analizar la preferencia por usar uno o los dos sistemas lingüísticos y, además, la actitud frente a cada una de las lenguas.

Se evidencia que dentro de la Ranchería el intercambio matrimonial intraétnico con cónyuges wayuu representa el 62% de las alianzas. El 12 % constituye las alianzas mixtas, es decir, entre wayuu y blanco, las cuales no significan un porcentaje altamente

representativo, pero si propicia otro tipo de actitudes frente a las lenguas. El porcentaje restante no ha contraído matrimonio.

Para el caso de las uniones intraétnicas, éstas prefieren hablar en ambas lenguas a sus hijos, privilegiando el uso del wayuunaiki; por el contrario, los matrimonios interétnicos otorgan un uso preferencial al español, en algunos casos, un uso exclusivo.

En la Ranchería aún persiste una familia<sup>52</sup> que es monolingüe en wayuunaiki, es decir, tanto la primera como la segunda generación (abuelo y padres) sólo dominan la lengua autóctona, pues tiene alianza matrimonial intraétnica. Sus hijos adquirieron el español solo cuando entraron a la escuela, llevando esta lengua poco a poco a la casa:

*“Aprendí español cuando fui a la escuela, pero aprendí español bien, cuando me casé con una alijuna, porque en mi casa solo se habla wayuunaiki”<sup>53</sup>.*

Las razones que motivan la elección por el español en los matrimonios interétnicos, como en este caso particular, es la influencia que ejerce el miembro no indígena sobre la familia, ya que éste posee una actitud positiva hacia su lengua materna y desea que se hable, pues considera que por medio de ella sus hijos podrán obtener una mejor calidad de vida, y con ello, prestigio social:

*“Mi mujer y mis hijos hablan wayuunaiki, pero lo que sirve es aprender español para que puedan trabajar”<sup>54</sup>.*

Los matrimonios intraétnicos consideran importante aprender español pues por medio de esta lengua pueden tener mayores posibilidades de ingresos económicos, obtienen mayor prestigio social, pueden acceder a la educación superior, etc. Al mismo tiempo también consideran importante seguir transmitiendo su lengua materna debido a que con ella se forja y se transmiten los conocimientos propios de la cultura wayuu.

*Si sabemos wayuunaiki podemos comunicarnos con nuestros abuelos”<sup>55</sup>.*

---

<sup>52</sup> La familia Gouriyu.

<sup>53</sup> Entrada diario de campo del 9 de julio de 2009. Charla informal un habitante del Pasito.

<sup>54</sup> Entrada diario de campo del 12 de diciembre de 2009. Charla informal un habitante no indígena del Pasito.

<sup>55</sup> Entrada diario de campo del 15 de enero de 2009. Charla informal con un habitante del Pasito.

Las anteriores actitudes representan juicios instrumentales, ya que se utiliza al español con el propósito de suplir necesidades de corte comunicativo, acceder a beneficios económico y/o de prestigio social. Por ello es muy común que los hablantes manifiesten opiniones de tipo:

*“quiero aprender a hablar español muy bien para tener un buen empleo”<sup>56</sup>.*

Por tanto, la elección hacia el español está motivada para ser convergentes en este sistema lingüístico, es decir, los hablantes no ven conveniente usar el wayuunaiki en ámbitos propios de la sociedad dominante. Tal situación no la interpretamos como una deslealtad lingüística explícita, sino como un acople al principio cooperación y cortesía en situaciones comunicativas con la población dominante, específicamente en entornos comunicativos en los cuales priman los interlocutores monolingües en español y los tópicos conversacionales están mediados por un léxico propio del español, por esta razón los indígenas perciben como innecesario el uso de otra lengua.

Como ya habíamos mencionado, las actitudes lingüísticas determinan el uso de una lengua, por ello resulta de gran relevancia analizar cuáles son los tipos de opiniones, creencias y valoraciones que tienen los habitantes de la Granjita y Villa Fátima<sup>57</sup> frente a los dos sistemas lingüísticos y frente a los indígenas del Pasito.

### ***7.3.1.1. Actitudes Lingüísticas de la Granjita***

Para el caso de la *Granjita* los indígenas que habitan allí poseen una actitud negativa frente a la lengua wayuunaiki y a la identidad como miembros de la comunidad wayuu, por tanto su deslealtad lingüística y rechazo a todo lo que los identifique como indígena los lleva a elegir el español como único medio de comunicación.

*“Algunos wayuu renunciaban a ser wayuu porque quieren ser alijunas, como yo”<sup>58</sup>.*

Es importante señalar que las familias wayuu que habitan en la Granjita poseen una conciencia clara de no querer identificarse como indígenas; esta identidad de rechazo no

---

<sup>56</sup> Entrada diario de campo del 15 de diciembre de 2009. Charla informal con Franchelina Pichon.

<sup>57</sup> Ver: 2.1.1 Villa Fátima y 2.1.2 La Granjita

<sup>58</sup> Entrevista a Carlos Pino Cote. 5 de julio de 2009.

es reciente, sino ha sido un proceso histórico desde la llegada del corregimiento de Pancho. Las características de los indígenas que habitan en este territorio tienen en común, que han sido personas educadas en las ciudades y han habitado en otros municipios distintos al territorio wayuu, hecho que les ha permitido forjarse otro panorama sobre la identidad social e individual.

El uso del español de los hablantes de la Granjita no lo podemos clasificar bajo un fenómeno de divergencia, ya que ellos no poseen los conocimientos lingüísticos suficientes para considerarlos hablantes del wayuunaiki, pues su L1 es el español, es decir, aquellos que convergen son los indígenas wayuu que habitan en el Ranchería.

*“Mi papá (a pesar de ser wayuu) no quería que sus hijos varones aprendieran el wayuunaiki, por eso yo aprendí español”<sup>59</sup>.*

La situación lingüística en La Granjita se caracteriza por la presencia de tres familias de indígenas wayuu monolingües en español; ellos manifiestan entender la lengua pero no hablarla, ya que no cuentan con los conocimientos suficientes para ello, pues no fueron estimulados lingüísticamente, debido a que migraron a otros espacios no wayuu o los padres realizaron una elección lingüística por el uso exclusivo del español. Este hecho propició una actitud de rechazo hacia el wayuunaiki, pues se sienten ridiculizados hablando una lengua con la cual no se sienten cómodos:

*“Las vacaciones de pequeño la pasaba en la Ranchería, mis primos me trataban de alijuna y se burlaban de mí”<sup>60</sup>.*

*“Cuando voy al Pasito me da pena hablar en wayuunaiki, no me siento cómoda, por eso hablo en español”<sup>61</sup>.*

La elección por el español no sólo marca una elección lingüística, sino además una elección ideológica que determina la identidad de una persona y adherencia a un grupo social, por ello los habitantes de La Granjita se caracterizan por tener una identidad fuertemente mestiza, desconociendo sus antepasados wayuu y sus costumbres:

*“Yo vivía en Riohacha y cuando empecé a estudiar decidí blanquearme”<sup>62</sup>.*

---

<sup>59</sup> Entrevista a Carlos Pino Cote. 5 de julio de 2009.

<sup>60</sup> Entrevista a Carlos Pino Cote. 5 de julio de 2009.

<sup>61</sup> Entrevista a Marquesa Siosi. 2 de julio de 2009.

<sup>62</sup> Entrevista a Carlos Pino Cote. 5 de julio de 2009.



Los habitantes entrevistados reflexionaban al respecto de su identidad no indígena aludiendo que si de pequeños les hubieran enseñado el orgullo de ser wayuu, su actitud actualmente sería distinta, pero ahora solo son producto de las enseñanzas dadas en sus hogares en las ciudades y los imaginarios establecidos por la escuela. Al respecto manifiesta Carlos Cote:

*“Si yo no me hubiera vuelto blanco, no tendría lo que tengo actualmente”<sup>63</sup>.*

Con relación a los habitantes del Pasito, las personas de la Granjita consideran que los wayuu están perdiendo sus costumbres, y por tanto, su lengua. Aluden que muchos indígenas se consideran de esta forma para que el gobierno les de dinero, y no por convicción étnica, por tanto su actitud resulta ser negativa frente a los indígenas de la Ranchería. Sugieren, además, que el único beneficio de hablar la lengua tradicional de los wayuu es poder acceder a las ventajas que otorga el estado como: la ley de regalías, el subsidio para vivienda, y la facilidad de acceder a la educación superior a bajo costo, entre otras.

*La importancia de enseñar wayuunaiki en la escuela es que facilita la entrada a la universidad por el apoyo económico que se le da a los indígenas<sup>64</sup>*

Es muy común que se encuentre en el habla vestigios de no autoreconocimiento como indígena, pues al hablar de lo wayuu, lo identifican en término de los “otros” de “ellos”; en cambio cuando se les pregunta por su identidad responden como “blancos”. En otras palabras, podemos notar que discursivamente los habitantes de la Granja no se sienten incluidos en el grupo de indígenas. Al preguntar en dónde se usa el wayuunaiki:

*“La lengua de los wayuu se usa en el Pasito por los indígenas”<sup>65</sup>*

### ***7.3.1.2. Actitudes Lingüísticas de Villa Fátima***

Para el caso de *Villa Fátima*, la situación es similar a la Granjita, pues los indígenas wayuu que habitan en este barrio usan fundamentalmente el español como lengua de comunicación, ya que en primer lugar, se encuentran dentro del perímetro urbano, donde

---

<sup>63</sup> Entrevista a Carlos Pino Cote. 5 de julio de 2009.

<sup>64</sup> Entrada diario de campo del 8 de julio de 2009. Charla informal con Norela Herrera Pino, habitante de la Granjita.

<sup>65</sup> Entrevista a Norela Herrera Pino. 7 de julio de 2009.

prima el uso y prestigio de esta lengua; y en segundo lugar, se encuentran más aislados del entorno indígena, razón por la cual usan esporádicamente el wayuunaiki.

*Yo en la casa hablo wayuunaiki con mi mamá, pero en la tienda, en la iglesia o en el parque hablo español<sup>66</sup>*

Villa Fátima como espacio geográfico y socio- cultural favorece una actitud altamente positiva hacia el español, debido a que esta lengua les permite presentarse como habitantes de Riohacha, lo cual tiene una carga de prestigio social alta tanto en el barrio como en la Ranchería.

*“Yo le digo a mis compañeros de Universidad que vivo en Villa Fátima”<sup>67</sup>.*

*“Me gusta quedarme donde mi hermana (Villa Fátima) porque es más cerca”<sup>68</sup>.*

Estas dinámicas hacen que el español se profile como lengua dominante en la esfera pública y privada de Villa Fátima, pues ésta se constituye como la lengua del trabajo, del comercio y de la educación. Además, recae sobre ella la labor fundamental de permear las valoraciones positivas hacia la población blanca y el ocultamiento de la identidad indígena en algunos contextos, y por parte de algunos indígenas.

*“Algunas veces no les digo a mis amigos que soy wayuu”<sup>69</sup>.*

El preferir habitar en Villa Fátima y no en la Ranchería y el escoger como lengua de comunicación familiar y social el español son evidencias claras de la asimilación cultural y lingüística de los wayuu con la sociedad dominante. Por ello, Villa Fátima representa el espacio urbano donde los indígenas practican el modo de vida de la sociedad nacional combinándolo a su vez con aspectos de vida wayuu.

*Desde que vivo en Villa Fátima es más fácil ir a Riohacha, pues me queda más cerca del trabajo y ya no me preocupo cuando se inunda el camino (Vía de acceso al Pasito)<sup>70</sup>*

*“Si me caso me voy a vivir a Villa Fátima”<sup>71</sup>*

---

<sup>66</sup> Entrada diario de campo del 15 de enero de 2009. Charla informal con José Cote, habitante de Villa Fátima.

<sup>67</sup> Entrada diario de campo del 20 de enero de 2009. Charla informal con habitante del Pasito.

<sup>68</sup> Entrada diario de campo del 20 de enero de 2009. Charla informal con habitante del Pasito.

<sup>69</sup> Entrevista con joven habitante de Villa Fátima. 12 de enero de 2009.

<sup>70</sup> Entrada diario de campo del 8 de enero de 2009. Charla informal con José Ipuana, habitante del Pasito.

Otro factor que nos hace afirmar que Villa Fátima no sólo es un lugar habitado por las personas que trabajan más cerca a Riohacha sino constituye una marca de prestigio social, es que allí habitan el rector, y la mayoría de profesores que trabajan en el Centro Etnoeducativo El Pasito; su argumento para explicar los motivos para vivir en Villa Fátima son:

*Villa Fátima no se inunda como el Pasito, por eso preferimos vivir acá*<sup>72</sup>

Las indígenas wayuu que habitan en este espacio poseen una actitud positiva hacia el español, aquellos que siguen visitando el Pasito frecuentemente también tiene la misma actitud positiva hacia el wayuunaiki

*“Si yo no hablaría wayuunaiki no hubiera podido estudiar, trabajar de profesor e ir a representar a la comunidad en eventos”*<sup>73</sup>

Los miembros de las alianzas interétnicas viven en su mayoría en Villa Fátima, ellos al contrario de los demás indígenas no tienen una actitud positiva hacia el wayuunaiki, pues consideran a esta lengua poco útil. Al preguntarles por la importancia de hablar la lengua autóctona en otros ámbitos distintos de la Ranchería respondieron:

*“Acá (Villa Fátima) no es necesario hablar wayuunaiki porque hay muchas personas que viven acá y no son wayuu. En la ciudad tampoco se puede hablar, por eso solo sirve si se habla en el Pasito”.*<sup>74</sup>

*“A mi hermana (quien habita en Villa Fátima) se le está olvidando el wayuunaiki y eso que viene seguido a visitarnos, lo que hace es que nos entiende pero no habla”.*<sup>75</sup>

En algunos casos los niños que viven en esta zona están adquiriendo solamente el español, ya que sus padres son de distinta procedencia étnica y deciden no enseñar el wayuunaiki.

*“Mi esposo es alijuna y hablo con él en español, porque no sabe wayuunaiki. Como en la casa solo estamos los tres solo se habla español. Por eso mi hija no habla wayuunaiki”.*<sup>76</sup>

---

<sup>71</sup> Entrada diario de campo del 19 de enero de 2009. Charla informal con habitante del Pasito.

<sup>72</sup> Entrada diario de campo del 20 de enero de 2009. Charla informal con Elisander Cote habitante de Villa Fátima (Rector Centro Etnoeducativo El Pasito).

<sup>73</sup> Entrevista a Elisander Cote (Rector Centro Etnoeducativo El Pasito). 6 de julio de 2009.

<sup>74</sup> Entrada diario de campo del 12 de enero de 2009. Charla informal con habitante de Villa Fátima.

<sup>75</sup> Entrada diario de campo del 19 de enero de 2009. Charla informal con habitante del Pasito.

<sup>76</sup> Entrada diario de campo del 12 de enero de 2009. Charla informal con habitante de Villa Fátima.

### 7.3.2. Dimensión Afectiva

La dimensión afectiva influye en el análisis las actitudes, sentimientos y valoraciones frente a los sistemas lingüísticos: wayuunaiki- español. Para los indígenas, el wayuunaiki representa la lengua de la familia, de la comunidad, la amistad y la vecindad con otros miembros de la etnia. Mientras que el español representa la lengua del trabajo, el instrumento para lograr beneficios económicos, la lengua de la religión, y, a su vez, la lengua del blanco.

Dentro de la comunidad, se le otorga una gran importancia a aprender español, ya que se requiere para desempeñarse a nivel laboral o educativo, ello favorece los sentimientos de apoyo y simpatía por la adquisición de esta lengua:

*“Pa´ tener dinero hay que saber español”.*<sup>77</sup>

La Ranchería, en sí misma, constituye un sector tradicional debido a la gran presencia de habitantes wayuu que mantienen sus tradiciones y establecen las redes sociales de solidaridad, de reconocimiento de quién es el otro, y de mantenimiento de valores familiares y de vecindad.

*“Wayuu eso somos, es nuestra identidad, nuestra forma de pensar y de hablar. Por eso es bueno que tratemos de conservar nuestras costumbres porque si no lo hacemos, desaparecerá, y hoy en día creo que es muy importante mantener nuestras tradiciones para que no muera. Es la única manera de mantenernos juntos, por eso no deberíamos avergonzarnos de lo que representa ser wayuu. Nuestros abuelos nos decían que lo único que tenemos es nuestras tradiciones”.*<sup>78</sup>

La identidad como wayuu está estrechamente relacionada con usar el wayuunaiki y tener una adecuada competencia de éste, pues con esta lengua se realizan todas las actividades que son tradicionales de la etnia creando lazos de identidad y de cohesión. De esta manera el sentimiento de preservar el wayuuaniki, enseñarlo y usarlo, resulta vital:

*Si dejamos de hablar nuestra lengua ya nadie nos respetará*<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> Entrada diario de campo del 19 de enero de 2009. Charla informal con habitante del Pasito.

<sup>78</sup> Entrevista a José Vicente Cote (Autoridad Tradicional). 22 de julio de 2008.

<sup>79</sup> Entrevista a José Vicente Cote (Autoridad Tradicional). 22 de julio de 2008.

Los criterios de etnicidad de una comunidad están relacionados con el legado que define al grupo, es decir, la música, las tradiciones, la lengua, la vestimenta, la comida, los modos de vida, entre otros.

*Nosotros (Los wayuu) mantenemos una gran integración porque hablamos el wayuunaiki y mantenemos nuestras costumbres<sup>80</sup>.*

Resulta importante resaltar que otro factor afectivo que acompaña el uso de la lengua, se manifiesta en las mujeres con el uso de las mantas. Mientras que una mujer wayuu se sienta identificada y leal a su cultura usará la manta en cualquier espacio social; en cambio, hay otras mujeres, sobre toda la población joven, que cuando están dentro de la Ranchería hacen uso de la manta tradicional, pero cuando salen a la ciudad prefieren vestirse con *jeans*. Esta resulta ser una manera de ocultar su pertenencia étnica, probablemente sean ellas las que prefieran hablar en español en la ciudad por más que estén en compañía de otros wayuu.

Es evidente que el wayuunaiki tiene una relación muy amplia con la etnicidad y la identidad del indígena, por tanto sigue siendo un vehículo que define un legado cultural propio, cumpliendo una función integradora y cohesionadora entre los miembros de la comunidad. Además, mantiene una función, en algunos casos particulares, de lengua ritual, y por tanto, una función en la vida privada de los individuos y de la etnia misma.

Un aspecto de suma importancia en la vida wayuu es el valor simbólico de los sueños, pues a través de ellos los antepasados ayudan a guiar el camino de la vida, es decir, da consejos, previene y determina qué ocurrirá. Por tanto, en el mundo y la interpretación de los sueños la lengua que se privilegia y con la cual se manifiesta una actitud favorable será la lengua autóctona, pues los dioses o abuelos solo hablan wayuunaiki.

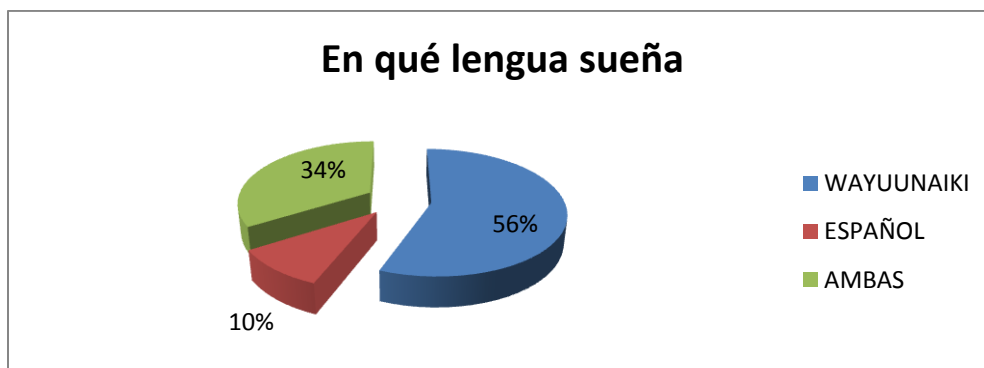
*“Yo sueño solamente en wayuunaiki pues de esa manera que es me hablan mis abuelos para ayudarme a entender lo que me va a ocurrir”.<sup>81</sup>*

---

<sup>80</sup> Entrada diario de campo del 8 de diciembre de 2009. Charla informal con Paulina Larrada.

<sup>81</sup> Entrada diario de campo del 19 de enero de 2009. Charla informal con María Pichon.

Gráfico 8 En qué lengua sueña



Como podemos notar el 56% sueña solamente en wayuunaiki, el 34% lo hace en ambas lenguas; lo anterior puede ser síntoma, por una lado, de bilingüismo debido al uso constante de las dos lenguas, y por otro, de asimilación cultural de las costumbres mestizas. Los hogares más tradicionales dedican la hora del desayuno para hablar de los sueños y sus significados.

Si comparamos las variables sociales con el tipo de elección y actitud lingüística notamos correlaciones importantes. Se logró demostrar que la población más joven, que habita en el Pasito, es aquella que siente más empatía por el español y prefieren usar esta lengua en los ámbitos de la sociedad dominante; por el contrario, la población adulta siente la necesidad comunicativa y de reconocimiento étnico por conservar sus costumbres, hecho que los lleva a mantener una fuerte lealtad lingüística, que ha permitido conservar la lengua autóctona; es más, se dan casos en los cuales algunos indígenas llevan su lengua a espacios de la sociedad dominante con el propósito de mostrar su pertenecía étnica.

Con respecto al nivel de escolaridad, notamos, como era de esperarse, que entre más acceso a la educación haya tenido un indígena, mayor será su uso del español; en cambio entre menos estudios tenga un hablante mayor será el uso del wayuunaiki. La ocupación, también es un variable sumamente influyente, pues las personas dedicadas al hogar tendrán una preferencia lingüística por el wayuunaiki, a diferencia de las personas que se ocupan en cargos que implican el contacto con la sociedad dominante, pues ellos harán una preferencia por el español. Las personas escolarizadas y con una ocupación fuera de la Ranchería valoran positivamente el español, y hacen uso de éste en espacios sociales dentro del resguardo. No obstante, la diglosia hace que dentro del Pasito prefieran el wayuunaiki.

Sobre esta base, podemos afirmar que los indígenas del Pasito cuando están dentro y fuera de la Ranchería, a pesar de mantener un uso lingüístico de ambas lenguas, poseen una fuerte lealtad lingüística hacia una lengua, lo que se manifiesta en el mantenimiento del wayuunaiki. A diferencia de los habitantes indígenas de La Granjita como de Villa Fátima, quienes presentan una deslealtad lingüística frente al wayuunaiki tanto dentro de sus viviendas como en la ciudad.

Las valoraciones de los habitantes del Pasito evidencian opiniones negativas frente a los habitantes de la Granjita, dada su pérdida de identidad. En cambio frente a los indígenas de Villa Fátima hay una actitud positiva, pues consideran que aun siguen usando su lengua autóctona, aunque ellos reconocen que lo hacen en menor medida, y se siguen identificando como wayuu así no habitan en la Ranchería. Además, consideran un beneficio poder vivir en esa zona pues en ningún momento quedan incomunicados de Riohacha. Notamos, entonces, que las valoraciones son mediadas por la pertenencia étnica.

Para el caso de *Villa Fátima*, se evidencia en los hablantes inseguridad lingüística, es decir, debido a la intensidad del contacto con la sociedad mayoritaria y, a su vez, con la comunidad indígena, los hablantes se cuestionan su desempeño lingüístico propio, pues en algunas ocasiones consideran adecuado el uso del español y en otras del wayuunaiki. A pesar de que en las conversaciones espontáneas se nota la preferencia por el español, sus opiniones no corresponden con sus actitudes.

La preferencia del español por parte de los jóvenes que habitan en Villa Fátima les permitirá garantizar, por un lado, el éxito escolar y por otro un acceso a un mejor nivel de vida. Además, de acceder fácilmente a las nuevas tecnologías.

De igual forma, los habitantes de Villa Fátima se identifican con la sociedad dominante, ya que ello les brinda prestigio social; ésta es la razón fundamental para que decidan hablar español. Aunque se mantiene en espacios privados el uso del wayuunaiki, se evidencia deslealtad lingüística y étnica por parte de algunos indígenas que desean subir de estrato socio económico y, por ello, sienten temor de ser reconocidos como wayuu.

Para el caso de la *Granjita*, notamos un proceso completo de asimilación cultural y lingüística de los habitantes de esta zona. Ellos presentan una actitud negativa hacia el

wayuunaiki, opinión que se evidencia con la asimilación total de las costumbres occidentales, y por tanto, con el uso del español en todos los ámbitos.

Los habitantes de este asentamiento demuestran que poseen una coherencia entre las opiniones y las actitudes, pues reconocen abiertamente no hablar el wayuunaiki ni identificarse como indígenas a pesar de tener familiares en primer grado de consanguinidad wayuus.

Los habitantes de la Granjita perciben negativamente a los indígenas del Pasito, pues los consideran atrasados por seguir habitando en ranchos y conservando culturas pasadas. Su actitud frente a los habitantes de Villa Fátima es más neutral pues consideran que la cercanía a la sociedad dominante les puede traer beneficios tanto a los indígenas como a la Granja, debido a las redes sociales que se tejen entre ellos.

En conclusión, las actitudes lingüísticas y la elección de lengua varían en cada asentamiento, además estos fenómenos son influidos por las variables de edad, escolaridad y ocupación preponderantemente.

## **8. CONCLUSIONES**

El propósito general del presente trabajo fue identificar el grado de vitalidad del wayuunaiki frente al español en la Ranchería El Pasito, dada la constante influencia por parte de la sociedad mayoritaria hacia los wayuu. Este estudio buscó, entonces, contribuir a la descripción del estado actual de las lenguas indígenas colombianas en situación de contacto, en miras de aportar datos para futuros estudios enfocados en la construcción de programas de revitalización étnica y lingüística, programas etnoeducativos, investigaciones sociológicas y/o antropológicas de los wayuu, entre otros.

A lo largo del trabajo, hemos señalado los diversos factores históricos y socio-culturales que han propiciado la entrada del español a la comunidad indígena wayuu y, a su vez, hemos indicado como la Ranchería El Pasito se ha logrado mantener como un espacio tradicional, en el cual se siguen llevando a cabo las prácticas autóctonas y el uso de la lengua wayuunaiki.

Específicamente, a nivel lingüístico, la Ranchería se caracteriza por ser un espacio bilingüe, con preferencia hacia el español en ámbitos sociales propios del grupo



dominante y con preferencia hacia el wayuunaiki en espacios familiares y tradicionales. No obstante, las dinámicas de las redes de comunicación resultan ser sumamente complejas, dados los factores sociales, económicos y geográficos; los cuales, para este caso, permiten vislumbrar la vitalidad de la lengua autóctona dentro del Pasito.

Con respecto a los aspectos geográficos, se evidencia que tanto la ubicación espacial del Pasito, así, como las condiciones de las vías de acceso, han llevado a que los indígenas se enfrenten a grandes dificultades para salir y entrar de la Ranchería en épocas de invierno. Esta situación de incomunicación ha incidido para que los indígenas queden aislados de toda relación con Riohacha y Villa Fátima y, a su vez, tampoco estén en contacto directo con el español. Por tanto, el aislamiento de la Ranchería, dadas estas condiciones, favorece el mantenimiento del wayuunaiki y reduce el contacto con el español.

Asimismo, las características geográficas del entorno y la falta de voluntad política han constituido las razones fundamentales para no extender hasta este asentamiento la red de energía y de agua. Por ello, la interrupción constante de los servicios públicos ha propiciado, por un lado, que se mantengan las costumbres autóctonas y, por otro, que no sea tan agresiva la entrada del español.

A otro nivel, la sociedad dominante ha establecido unas nuevas políticas para los pueblos indígenas que propendan por la conservación y la práctica de las tradiciones indígenas. Esto se ve reflejado en los programas de asistencia para ayudar a los resguardos formalmente constituidos; actualmente ser miembro de una etnia y dominar un sistema lingüístico permite gozar de beneficios económicos. Por ejemplo, aquellos que sean indígenas pueden aspirar a facilidades para acceder a la educación superior en diversas universidades del país, pueden participar en convocatorias públicas, además, de recibir el dinero de las regalías entregadas a los resguardos.

Estas tres grandes causas hacen que El Pasito se constituya como un asentamiento especial de la Alta y Media Guajira, pues a pesar de encontrarse solo a 2 kilómetros de la capital del Departamento y tener una influencia del español, aún se hace uso de la lengua autóctona. Los hablantes del Pasito conforman una sociedad bilingüe, manteniendo vital el wayuunaiki y haciendo uso en ámbitos específicos del español.

Según la información recogida en campo, todas las generaciones, desde los abuelos hasta los jóvenes, que habitan en la Ranchería dominan y hacen uso del wayuunaiki. Algunos indígenas, ni siquiera tuvieron contacto con la ciudad ni asistieron a la escuela, como es el caso de algunas personas mayores que son monolingües en wayuunaiki, permitiendo que la lengua sea transmitida y usada en los hogares.

Tanto la primera como la segunda generación que habitan en la Ranchería tienen como L1 el wayuunaiki y como L2 el español; los primeros adquirieron esta lengua en la etapa tardía y los segundos en la etapa temprana, constituyendo, así, un bilingüismo social. Las generaciones más jóvenes (aquellos que oscilan entre los 15 y 25 años) adquirieron en sus primeros años de vida el wayuunaiki; no obstante, ya recibían estímulos lingüísticos en español. Según lo anterior, notamos que en cada cambio de generación el español fue ganado hablantes, lo que significa que logró posicionarse en los ámbitos sociales de los wayuu de manera eventual, compartiendo el espacio que antes era exclusivo del wayuunaiki.

Sin embargo, la entrada del español a las comunidades indígenas no es un fenómeno nuevo. Desde tiempos coloniales, los wayuu han estado en constante contacto con la sociedad dominante, constituyéndose como un grupo bilingüe. La diferencia radica, en que la sociedad dominante buscó por mucho tiempo imponer de manera abrupta su cultura, sus costumbres y su lengua; este hecho de violencia hizo que los wayuu incrementaran su lealtad étnica y lingüística, llevándolos a conservar sus costumbres, como símbolo de resistencia.

Actualmente, ya no existen políticas de imposición cultural a la fuerza, es decir, por medio de castigos y humillaciones; por el contrario, las políticas lingüísticas están en caminadas ha propiciar el aprendizaje del español y, al mismo tiempo, la conservación de los distintos sistemas lingüísticos y sociales. En consecuencia, el español ha conseguido ganar más hablantes, dada, por un lado, la intensidad del contacto y, por otro lado, la influencia sutil y persuasiva de la escuela y los medios de comunicación, los cuales le han otorgado un gran prestigio social al español, ofreciendo a esta lengua como una herramienta para acceder a beneficios económicos, educativos, culturales, etc.

Se logró comprobar con respecto a la elección lingüística, que los wayuu del Pasito prefieren hacer uso de su lengua en los espacios tradicionales, pues a través de esta lengua se conforman y se consolidan las relaciones familiares, de amistad y vecindad.

Ello implica que el wayuunaiki contiene una carga de identidad y pertenencia hacia lo wayuu; además de concebir su lengua como funcional dentro de la vida diaria. En cambio eligen el español cuando se enfrentan a ámbitos propios de la sociedad dominante, ya que el español cumple una función de vehículo de comunicación con la población no indígena.

La preferencia hacia el uso de una de las lenguas se evidencia también en las alianzas matrimoniales, ya que hay una tendencia significativa a conformar familias intraétnicas dentro del Pasito, lo cual favorece el uso de la lengua tradicional dentro del hogar. A diferencia de las alianzas interétnicas donde se prefiere, en algunos casos, el monolingüismo en español y, en otros, el predominio por éste.

Como vimos, El Pasito construye redes sociales con las poblaciones vecinas, específicamente, con Villa Fátima y La Granjita. En lo que concierne a *Villa Fátima*, la red de comunicación permitió vislumbrar que los indígenas que habitan en esta zona prefieren el uso del español frente al wayuunaiki. Las razones que motivan esta elección se fundamentan en criterios sociales, pues los habitantes buscan mejorar sus condiciones socioeconómicas a través de la adopción de comportamientos lingüísticos y culturales de la sociedad dominante. Los niños adquieren como L1 español, aunque están en contacto con el wayuunaiki, debido a la densidad y frecuencia de redes comunicativas que se tejen con los indígenas del Pasito. En consecuencia, se prefiere el uso del español en los distintos ámbitos de uso (hogar, la iglesia y la escuela) y con todos los miembros de la familia; excepto, cuando la comunicación se lleva a cabo en la Ranchería o con habitantes de allí.

Otro factor que influye en la preferencia por el uso del español es la alta frecuencia de alianzas interétnicas, pues la mayoría de matrimonios que habitan en Villa Fátima son interétnicas. Este hecho implica la preferencia por usar español con sus hijos y cónyuge. Además, el español cuenta con una valoración positiva, pues su uso permite obtener un mayor estatus socio-económico, por ello la necesidad de adoptar los modelos de organización y comunicación de la sociedad mayoritaria.

Con respecto a La *Granjita*, se evidencia un proceso de pérdida de la cultura y de la lengua tradicional. Los habitantes de esta zona tienen una actitud de negación hacia las raíces wayuu y un afán por adoptar las costumbres de la cultura dominante. Esto se ve

reflejado tanto en su monolingüismo en español, como en sus opiniones favorables frente a la sociedad dominante y su rechazo frente a las costumbres indígenas.

La lengua wayuunaiki no se habla en esta zona, pues no existió un proceso de adquisición, ya que la mayoría de habitantes de la Granjita crecieron en ambiente hostil frente a las tradiciones wayuu; hecho que hizo que los padres de estas generaciones decidieran dejar de transmitir la lengua, para solo enseñar el español. Asimismo, se reproducían representaciones negativas frente a los indígenas y a la conservación de las costumbres, pues se relacionaba el ser wayuu con sentimientos y opiniones de fracaso, retraso, incivilización, etc.

Un común denominador de los habitantes de La Granjita es que desde edades muy tempranas sus familias migraron a las ciudades, por tanto no contaron con un contacto directo con la comunidad, pues sólo visitaban la Ranchería en época de vacaciones, lo cual incidió para que no se adquiriera el wayuunaiki.

Además, la sustitución y pérdida de lengua wayuunaiki en la Granjita es el resultado de una actitud negativa hacia las marcas de identidad étnica wayuu; asimismo, consecuencia de una estrategia para adaptarse y acoger las costumbres de la sociedad dominante.

A nivel general, según los datos obtenidos, se concluye que la situación de contacto lingüístico ha permitido la entrada del español a los ámbitos privados de los indígenas wayuu de manera parcial. Los factores que han influido en este hecho son múltiples y de distinta naturaleza, pues la presencia del bilingüismo se explica desde variables históricas, sociales, comerciales y culturales propias de la situación de contacto de la Península y, específicamente, de la comunidad wayuu del Pasito. Por ello, el español ha logrado entrar a las comunidades, y sigue haciéndolo, por medio de las instituciones u organismos propios de la sociedad dominante como son: la escuela, la iglesia y los medios de comunicación. La población joven wayuu, atraída por las nuevas tecnologías y las nuevas formas de consumo, ha llevado el español a sus hogares. La diferencia, entonces, es que la entrada del español actualmente no es abrupta como antes, sino consensada con los miembros de la comunidad que consideran importante dominar y usar este sistema.

Este trabajo sociolingüístico aportó datos importantes para conocer la situación actual de la Ranchería El Pasito y los sitios con los cuales establece redes sociales. No obstante,

la naturaleza misma del trabajo ha dejado esbozados varios aspectos que podrían ser profundizados en otros estudios de corte puramente lingüístico, como lo es la mezcla y alternancia de códigos, pertinentes para estudiar situaciones de contacto de lenguas y elección de las mismas. Es igualmente necesario completar los estudios descriptivos de la lengua wayuunaiki, con ello se podría no sólo afinar los resultados actuales, sino también realizar análisis contrastivos que tendrían aplicación directa en los procesos de enseñanza-aprendizaje de las escuelas de la región. Resulta importante, además, llevar a cabo estudios exhaustivos sobre la gramática de la lengua y la determinación a nivel lingüístico de las variedades dialectales.

Sin lugar a dudas, si los resultados de los asentamientos evaluados los confrontáramos con otros sectores de La Guajira, los resultados podrían variar. Por ello, resulta pertinente, también, llevar a cabo estudios más amplios sobre vitalidad y contacto de lenguas en otros resguardos, pues éstos no constituyen la realidad sociolingüística de todos los wayuu en Colombia.

Para finalizar, es importante señalar, que paradójicamente la sociedad dominante que por tanto tiempo impuso el uso del español, ahora estimula la conservación y el uso de las lenguas indígenas, lo cual ha ayudado a crear políticas estatales que favorecen a los resguardos. Sin embargo, los procesos de revitalización y de apropiación étnica deben nacer desde la iniciativa de los propios pueblos, de lo contrario seguirá siendo un proceso de imposición de la sociedad dominante.

A pesar de que la sociolingüística vislumbra datos de gran relevancia para llevar a cabo procesos de interés académico, urge hacer frente a otras problemáticas de carácter social más prioritarias para la comunidad wayuu, como los son: los altos índices de pobreza de las comunidades indígenas, la alta tasa de muerte y desarraigo a consecuencia del conflicto armado, la lucha por la recuperación del territorio, entre otras. Lo anterior hace pensar que los procesos de revitalización de las lenguas se conviertan en un problema secundario frente a los grandes problemas que deben afrontar las comunidades indígenas. Por ello, el Estado, las instituciones educativas y sociales y los investigadores que trabajen con grupos étnicos deberían primero, antes que nada, ayudar para llevar a cabo acciones que permitan subsanar las grandes problemáticas que viven los pueblos minoritarios y periféricos en este país.

## BIBLIOGRAFÍA

Albo, X., et al. (2009) *Atlas Sociolingüístico de los Pueblos Indígenas de América Latina*. Bolivia: UNICEF y FUNPROEIB Andes. [En línea] Consultado el 20 de enero de 2011. En: [http://www.movilizando.org/atlas\\_tomo1/pages/tomo\\_1.pdf](http://www.movilizando.org/atlas_tomo1/pages/tomo_1.pdf)

Ángel, I.F. (S.F.). Los manglares urbanos de Riohacha: Bosque y Comunidad. Recuperado el 3 de octubre de 2010.

En: [http://www.riourbano.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=76:los-manglares-urbanos-de-riohacha-bosque-y-comunidad&catid=7:medioambiente&Itemid=8](http://www.riourbano.org/index.php?option=com_content&view=article&id=76:los-manglares-urbanos-de-riohacha-bosque-y-comunidad&catid=7:medioambiente&Itemid=8)

Appel, R. y Muysken, P. (1996). *Bilingüismo y Contacto de Lenguas*. Barcelona: Editorial Ariel.

Arango, R. & Sánchez, A. (2004). *Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación. Dirección de desarrollo territorial sostenible. [en línea] Consultado el 20 de febrero de 2011. En:

[http://www.acnur.org/index.php?id\\_pag=5640](http://www.acnur.org/index.php?id_pag=5640)

Ardila, A. Bilingualism in the contemporary world. En: Ardila, A. & Ramos, E. (eds), (2007). *Speech and Language Disorders in Bilinguals*. New York: Nova Science Publishers, Inc.

Ardila, Gerardo (Ed) (1990). *La Guajira. De la memoria al porvenir una visión antropológica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Cerrejon (S.F.) *Nuestra Historia*. Recuperado el 22 de febrero de 2011. En: [http://www.cerrejoncoal.com/secciones/CERWEB/HOME/MENUPRINCIPAL/NUESTRACIA/NUESTRAHISTORIA/seccion\\_HTML.html](http://www.cerrejoncoal.com/secciones/CERWEB/HOME/MENUPRINCIPAL/NUESTRACIA/NUESTRAHISTORIA/seccion_HTML.html)

Chaves, Á. (1985). Hombres Altivos y Mujeres Hermosas. *Revista Lámpara*. N° 98 Vol XXIII. pp. 23-46.

DANE (2005). Censo General 2005. Perfil Riohacha- Guajira. [En línea] Consultado el 6 de marzo de 2011. En: <http://www.dane.gov.co/files/censo2005/perfiles/quajira/rioacha.pdf>

Daza, V. (2005). *Los Guajiros: "hijos de Dios y de la Constitución"*. Riohacha: Fondo Mixto para la promoción de la Cultura y las artes de la Guajira.

Daza, V. (2003) *La Guajira. El tortuoso camino a la legalidad*. Bogotá: Dirección Nacional de Estupefacientes.

Duranti, A. (1990) La etnografía del habla: hacia una lingüística de la praxis. En: *Panorama de la Lingüística Moderna de la Universidad de Cambridge. IV El lenguaje: contexto y cultura*. Madrid: Visor distribuciones.

Duranti, A. (2000). *Antropología Lingüística*. Madrid: Cambridge University Press.

Escandell, V. (2006). *Introducción a la Pragmática*. (2 Ed.) Barcelona: Editorial Ariel.

- Etxebarria, M. (1995). *El bilingüismo en el estado Español*. Bilbao: Editorial FBV.
- \_\_\_\_\_ (S.F) La comunidad de habla del wayuunaiki, lengua arawak de la Guajira colombo- venezolana.
- Fasold, R. (1996) *La sociolingüística de la sociedad. Introducción a la sociolingüística*. Madrid: Editorial Visor Libros.
- Fernández, A. (2001). Las actitudes lingüísticas en situaciones de contacto de lenguas: el caso de Galicia. En: *Textos de Didáctica de la lengua y de la literatura. "Actitudes lingüísticas"* No 26 (pp. 1 -20).
- Guerra, Wilder (1990). Los Apalanchis. Una visión de la pesca entre los wayúu. *Las Guajira. De la memoria al porvenir una visión antropológica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Henao, D. (1998). *Comunicación y Redes Sociales*. Santa Fé de Bogotá: UNAD.
- Hymes, D. (1972). On communicative competence. En: *Pride & Holmes (Eds.) Sociolinguistics*. Harmondsworth: Penguin.
- Instituto Colombiano De Cultura Hispánica (2000). *Geografía Humana De Colombia. Nordeste indígena* (Tomo II) Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. [En línea] Consultado el 1 de enero de 2011. En: <http://www.banrepcultural.org/book/export/html/76196>
- Landaburu, J. (1999). *Clasificación de las lenguas indígenas de Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Lenguas Indígenas De Colombia. Una visión descriptiva (2000). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- López, H. (2004). *Sociolingüística*. Madrid: Editorial Gredos.
- Mansen, R. y Captain, D. (2000) El Idioma Wayuu (o Guajiro) En: *Lenguas Indígenas de Colombia. Una visión Descriptiva*. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Manzano, T. (1993). *Los wayuu frente a dos realidades*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Ministerio de Cultura de Colombia. Programa de Protección a la Diversidad Etnolingüística –PPDE- (2009) *Informe Preliminar sobre la Primera Campaña del Autodiagnóstico Sociolingüístico del Programa de Protección a la Diversidad Etnolingüística*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Mosony, E.(1993). Algunos problemas de clasificación de las lenguas arawak (Colombia – Venezuela). *Estado Actual de la Clasificación de Las Lenguas indígenas de Colombia*. SantaFé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Moreno Fernández, F. (1998). *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Barcelona: Editorial Ariel.

Oliver, J. (1990). Reflexiones sobre el posible origen del wayuu (Guajiro) En: *La Guajira. De la memoria al porvenir una visión antropológica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Ortega, Jorge (Comp) (1991) *Constitución Política de Colombia*. Santa Fe de Bogotá: Editorial Temis.

Payne, D. (1993). Visión Panorámica de la familia arawak. *Estado Actual de la clasificación de las Lenguas Indígenas de Colombia*. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Pérez Van- Leenden, F. J. (1997). Wayuunaiki: Lengua, sociedad y contacto. En: *Lenguas Amerindias. Condiciones sociolingüísticas en Colombia*. Santa Fe de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo. ICAHN.

\_\_\_\_\_ (1998). *Wayuunaiki: estado, sociedad y contacto*. Riohacha, Maracaibo: Universidad de la Guajira y La Universidad del Zulia.

\_\_\_\_\_ (2000). Lenguas aborígenes de la península de La Guajira. En: *Lenguas Indígenas de Colombia. Una visión Descriptiva*. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Planeación Municipal. (2008) Plan de desarrollo 2008-2011 "Una nueva Riohacha". [En línea] Consultado el 28 de febrero de 2011. En: [http://riohacha-laguajira.gov.co/apc-aa-files/31313961383035323161663131346635/PLAN\\_DE\\_DESARROLLO\\_POR\\_UNA\\_NUEVA\\_RIOHACHA\\_2008\\_2011.pdf](http://riohacha-laguajira.gov.co/apc-aa-files/31313961383035323161663131346635/PLAN_DE_DESARROLLO_POR_UNA_NUEVA_RIOHACHA_2008_2011.pdf)

Real Academia Española (2001) Diccionario de la Lengua española. Vigésima segunda edición. [En línea] En: <http://www.rae.es/rae.html>

Requena, F. & Ávila, A. (2002). Redes sociales y sociolingüísticas. En *Estudios de Sociolingüística* 3(1) pp. 71-90.

Requena, F. (1989) El concepto de redes sociales. En: *Revista REIS. No 48*. (pp. 137-152). [En línea] Consultado el 2 de enero de 2011. En: [http://www.reis.cis.es/REISWeb/PDF/REIS\\_048\\_08.pdf](http://www.reis.cis.es/REISWeb/PDF/REIS_048_08.pdf)

Rey, L. (2001) *Estudio Sociolingüístico de la Chorrera, Amazonas*. Tesis de maestría no publicada. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Rojas, S. (2007). *Aproximación al estudio de las actitudes sociolingüísticas en un contexto de contacto de variedades de español y portugués en el área urbana trifronteriza Brasil-Colombia- Perú*. Tesis de maestría no publicada. Universidad Nacional de Colombia, Leticia, Colombia.

Siguán, M. y Mackey, W. (1986) *Educación y Bilingüismo*. Madrid: Unesco.



- Siguan, M.(2001) *Bilingüismo y Lenguas en Contacto*. Madrid: Alianza Editorial.
- Silva-Corvalán, C. (2001). *Sociolingüística y pragmática del español*. Georgetown University Press. Washington, D.C.
- Trillos, M. (2001). *Ayer y Hoy del Caribe Colombiano en sus lenguas*. Barranquilla: Observatorio del Caribe Colombiano. Sistema Universitario Estatal del Caribe.
- Van Dijk, T. (1999). *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Weinreich, U. (1968). *Lenguas en Contacto. Descubrimientos y Problemas*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Vásquez, S. y Correa, H. (1993). Los wayuu. En: *Geografía Humana de Colombia. Tomo II*. Santafé de Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Vergara, Otto (1990). Los wayuu. Hombres del desierto. *Las Guajira. De la memoria al porvenir una visión antropológica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

## BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Aguirre, Á. (Ed) (1995) *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*. Barcelona: Editorial Alfaomega.
- Alvarez, F. & Ramon A. (2001) Una aproximación a las actitudes lingüísticas en Austria. En: *Textos de Didáctica de la lengua y de la literatura. "Actitudes lingüísticas"* No 26 (pp. 1 -20).
- Bonilla, E. y Rodríguez, P. (1997) *Más allá de los dilemas de los métodos. La investigación en ciencias sociales*. Bogotá: Norma- Uniandes.
- Captain, D. & Captain, L. (2005) *Diccionario Básico Ilustrado. Wayuunaiki- Español Español – Wayuunaiki*. Bogotá: Editorial Fundación para el Desarrollo de los Pueblos Marginados.
- Carrioni, G. (1987) La etnoeducación: Una alternativa de participación para la reivindicación de la cultura indígena. Análisis del caso wayuu de la Guajira. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Cohen, L; Manion, L Y Morrison, K. (2000) *Research Methods in Education*. Londres: Routledge.
- Congreso Regional De Revitalización De Las Lenguas Nasa Yuwe Y Namtrik, Departamento Del Cauca (2007) *Encuesta Sociolingüística (Fase exploratoria)*. Popayán: Ministerio de Cultura Colombia.
- Etxebarria, M (2002) La diversidad de lenguas en España. Madrid: Editorial Espasa.

Fagua, D.(2001) *Diagnóstico Sociolingüístico del Departamento del Amazonas. Los lagos (periferia de Leticia): Contacto y Cambio*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Ferguson, C. (1959) Diglosia. En: *Word*. 15/2 (pp. 325-340)

Fishman, J. (1972) *The sociology of language. An interdisciplinary approach to language in society*. Rowley: Newbury House.

Garvin, P. & Lastra, Y. (Comp) (1974) *Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Guerra, W. (2000) *Los palabreros wayúu: especialistas indígenas en la solución de disputas*. *Revista AGUAITA No 4*. Cartagena: Observatorio del Caribe Colombiano.

Mansen, R. (1972) *Sistemas Fonológicos de Idiomas Colombianos*. Tomo I. Lomalinda: Editorial Townsend.

Medina, J.(1997) *Lenguas en Contacto*. Madrid: Editorial Arco Libros.

Método Etnográfico. (S.F) Recuperado el 9 de noviembre de 2007. En: <http://www.monografias.com/trabajos35/etnografia/etnografia.shtml>

Moreno, F. (1990) *Metodología sociolingüística*. Madrid: Editorial Gredos.

Nieto, J.; Enciso, P. y Serrano, J.(1996) *Evaluación de la Calidad de la Educación Indígena en Colombia. Etnia Wayuu*. Santa fe de Bogotá: Ministerio de Educación.

OCEI (1992) Ministerio del Interior. DANE. *Censo Binacional Colombo-Venezolano*.

Oquendo, L. & Domínguez, M. (2006) Género, etnia y actitudes lingüísticas en hablantes bilingües wayuu. En: *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*. Vol. 6 Núm. 1. (pp. 5-20) [En línea] Consultado el 2 de enero de 2011. En: <http://www.portaled.com/es/archivo/keyword/194?sort=keyword&order=desc>

Pachón, X. & Correa, F. (Coord) (1997) *Lenguas Amerindias. Condiciones sociolingüísticas en Colombia*. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y cuervo.

Pineda, R. (1997) *La política lingüística en Colombia. Lenguas Amerindias, condiciones socio-lingüísticas en Colombia*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Ramírez, H. (2003) *Diagnóstico sociolingüístico de Cumaribo, zona de contacto indígena-Colono, Vichada*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Rodríguez, Y.(1993) *Wakuaipa. Lengua y mito en la cultura wayuu. Riohacha: Gobernación de la Guajira*. Secretaría de asuntos indígenas. Corporación si mañana despierto.

Romaine, S. (1996) *El lenguaje en la sociedad. Una introducción a la sociolingüística*. Barcelona: Editorial Ariel.

Ruiz, M.(2001) El español y el chejla: dos realidades lingüísticas en los hablantes musulmanes de Melilla. En: *Textos de Didáctica de la lengua y de la literatura. "Actitudes lingüísticas"* No 26 (pp. 1 -20).

Tobar, N.(2004) *Cohesión de tópico en textos narrativos wayuu orales y escritos*. Bogotá: Universidad de los Andes.

## **ANEXOS**