



*Género, etnia y actitudes lingüísticas  
en hablantes bilingües wayuu*

LUIS OQUENDO

MARILUZ DOMÍNGUEZ

UNIVERSIDAD DEL ZULIA

RESUMEN. En este artículo se presentan resultados de un proyecto de investigación<sup>1</sup> cuyo objetivo es examinar de qué modo se expresan y reproducen las identidades, diferencias, conflictos y desigualdades genéricas, étnicas y lingüísticas en el discurso de las mujeres wayuu bilingües. Se realizó una entrevista semi-estructurada que permitió reconstruir la historia de vida de una estudiante wayuu. La entrevistada se presenta como mujer hablante del wayuunaiki y semihablante del español y manifiesta en su discurso que sus identidades étnica, genérica y lingüística están en conflicto. La identidad étnica está vinculada con la lengua materna, pues la entrevistada valora el papel de las mujeres como transmisoras de la lengua y la cultura nativas.

PALABRAS CLAVE: *género, etnia, actitudes lingüísticas, bilingüismo, wayuu*

RESUMO. Neste artigo apresentam-se os resultados de um projecto de investigação<sup>1</sup> cujo objetivo é examinar de que modo são exprimidas e reproduzidas as identidades, diferenças, conflitos e desigualdades genéricas, étnicas e lingüísticas no discurso das mulheres wayuu bilíngües. Realizou-se uma entrevista semi-estruturada que permitiu reconstruir a história de vida de uma estudante wayuu. A entrevistada apresenta-se como mulher falante do wayuunaiki e semi-falante do espanhol e manifesta no seu discurso que suas identidades étnica, genérica e lingüística estão em conflito. A identidade étnica está vinculada com a língua materna, devido a que a entrevistada valora o papel das mulheres como transmissoras da língua e da cultura nativas.

PALAVRAS CHAVE: *gênero, etnia, atitudes lingüísticas, bilingüismo, wayuu*

ABSTRACT: In this article partial results of a research project are presented with the objective of examining how identities, differences, conflicts and generic, ethnic and linguistic inequalities are expressed and reproduced in the discourse of bilingual wayuu women. A semi-structured interview was used and this enabled us to reconstruct the life history of a wayuu student. The interviewee introduces herself as a Wayuunaiki speaking woman and a Spanish semi-speaker. She expresses in her discourse that her ethnic, generic and linguistic identities are in conflict. The ethnic identity is linked to her mother tongue, as the interviewee values the role of women as responsible for the transmission of their native language and culture.

KEY WORDS: *gender, ethnic group, linguistic attitudes, bilingualism, wayuu.*

## *Introducción*

Los wayuu son el pueblo indígena más numeroso de Venezuela; de acuerdo con el censo del año 2001 (Allais, 2004), se cuentan 293.777 miembros. El pueblo guajiro convive en un espacio donde la frontera entre el Estado colombiano y el Estado venezolano no existe. Su economía se ha sustentado fundamentalmente en el pastoreo de ganado caprino y cultivos de frijoles, sorgo, patilla y melón, que debido a la aridez del terreno no suelen ser muy extensos. Desde hace más de 60 años el pueblo wayuu se ha venido desplazando hacia la periferia de la ciudad de Maracaibo y, hoy, al resto del país, buscando mejoras económicas. A pesar de los proyectos integracionistas que han venido llevando a cabo tanto el Estado venezolano como el Estado colombiano, este pueblo indígena se ha mantenido, en gran medida, fiel a sus valores culturales. Con la promulgación, en el año 1999, de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, se fomenta la diversidad e interculturalidad por parte del Estado; esto hace más fuerte la tendencia a mantener y activar la identidad indígena.

Su organización social está definida a partir de la institución del parentesco, el cual condiciona sus prácticas sociales. La sociedad wayuu es matrilineal, exogámica, y el avunculado<sup>2</sup> es una de sus particularidades. Fox (1972) presenta un esquema de tres tipos básicos de organización matrilineal: el primero se basa en los papeles de madre-hija-hermana y en la residencia matrilocal; en este caso, el peso del control y la continuidad corresponden a las mujeres. El segundo tipo se fundamenta en el papel de hermano-hermana-sobrino, preferentemente con residencia avunculocal; aquí el estatus de las mujeres suele ser inferior, ya que la autoridad y la continuidad son monopolio de los hombres. El tercer tipo se apoya en la constelación de papeles matrilineales consanguíneos: madre-hija, hermano-hermana, hermano de la madre-hijo de la hermana. El mando y la continuidad están en manos de los hombres, pero el estatus de las mujeres no es necesariamente bajo. Podemos considerar que la sociedad guajira no corresponde exactamente a ninguno de los tipos de organización matrilineal propuestos por Fox, pues presenta características mixtas. En efecto, el tío materno ejerce la patria potestad sobre sus sobrinos, pero la residencia es matrilocal y no avunculocal. Por otra parte, las mujeres (madres, abuelas, tías) son quienes deciden la solución de los conflictos surgidos en el seno de su familia o en la interacción con otros grupos familiares, ya sea wayuu o criollos. No obstante, el funcionamiento del parentesco de los wayuu residenciados en la periferia de las ciudades cambia por la adecuación a la modernidad de la vida urbana (Cfr. Watson, 1983: 38-41).

La lengua de los wayuu, el wayuunaiki, pertenece a la familia lingüística arahuaca, siendo esta familia, al igual que la caribe, la de mayor representatividad lingüística en el país. En el estado Amazonas hay más de diez len-

guas de filiación arahuaca. De las lenguas indígenas de Venezuela, el wayuunaiki ha sido una de las de mayor productividad de materiales tanto literarios como lingüísticos. También ha sido la lengua donde se ha puesto en práctica el mayor número de proyectos de Educación Intercultural Bilingüe.

Oquendo (1996, 1998) estudió el funcionamiento del bilingüismo en la comunidad lingüística indígena wayuu, y expuso como resultado que ésta tiende hacia el bilingüismo subordinado, es decir que la segunda lengua -en este caso, el español- es aprendida fuera del ámbito escolar: en la calle y en el trabajo. Este comportamiento lingüístico es bastante diferente al de otras comunidades indígenas de Venezuela, cuyos hablantes han aprendido el español en la escuela. La variación lingüística de los hablantes bilingües wayuu va a estar orientada por lo que ocurre en el español de la sociedad criolla y estos fenómenos van a desplazarse también al wayuunaiki. Oquendo (2002) apoya la aseveración anterior con algunos ejemplos examinados en una muestra de 150 hablantes bilingües wayuu residenciados en el “eje fronterizo” (Paraguai-poa, Los Filúos, Moina, Guarero y Paraguachón). Así, cuando el hablante bilingüe guajiro habla español, con frecuencia cambia -r por -l en posición final de sílaba, a semejanza de lo que ocurre en el español de la comunidad lingüística del Caribe. Por otra parte, el hablante bilingüe wayuu traslada este fenómeno a su lengua materna. Otro caso que ilustra la influencia del español del Caribe en el wayuunaiki de los hablantes bilingües es la velarización de la nasal palatal en posición final de palabra.

## 1. *Algunas consideraciones teóricas*

### 1.1. GÉNERO Y ETNICIDAD

Los antecedentes de la categoría *género* se hallan en Simone de Beauvoir quien, en *El segundo sexo* ([1949]1998), expone que las características humanas consideradas como “femeninas” son adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse “naturalmente” de su sexo.

Otro hito importante para la comprensión de la categoría *género* está constituido por el trabajo de la antropóloga norteamericana Gayle Rubin (1975), quien acuñó la expresión *sistema sexo/género*, que le permitió develar cómo las sociedades establecen convenciones por las que transforman la sexualidad biológica en un producto de la actividad humana. Cada sociedad tiene su sistema *sexo/género*, una manera propia de organizarse por la cual el material biológico “crudo” del sexo humano y de la procreación es moldeado por la intervención social y satisfecho de acuerdo con ciertas convenciones.

Joan Scott ([1987]1999) distingue cuatro elementos constitutivos del género: la identidad subjetiva; los símbolos y mitos culturalmente dispo-

nibles; los conceptos normativos (doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas), mediante los cuales se interpretan los significados de los símbolos; y las instituciones y organizaciones sociales de las relaciones de géneros, tales como el sistema de parentesco, la familia, el mercado de trabajo, las instituciones educativas y la política.

Es necesario confrontar y complementar la categoría “género” con otras importantes como clase, etnia y edad. Las mujeres deben definirse desde el punto de vista cultural de la categoría género, pero ellas también pueden ser burguesas, obreras, domésticas, inmigrantes, jóvenes, ancianas, indígenas, etc. En definitiva, son una pluralidad igual que los hombres; por ello, al estudiar cualquier práctica social en la que participen las mujeres, debe tomarse en cuenta el entrecruzamiento de múltiples identidades y, en el caso de las mujeres indígenas, considerar que ellas enfrentan un doble desafío de alteridad: ser mujeres y ser indígenas.

## 1.2. LENGUA Y ETNICIDAD

La relación lengua y etnicidad no es un tema nuevo en la lingüística. En el estructuralismo norteamericano se ha planteado desde Bloomfield (1933); pero aún hoy los estudios sociolingüísticos y antropolingüísticos siguen enfocando el tema. Así, pues, cuando se investiga el comportamiento de comunidades bilingües o el currículum en las escuelas bilingües, está presente la reflexión sobre la relación entre lengua y etnicidad.

Entenderemos el término “eticidad”, en un sentido amplio, como las particularidades comunes a un grupo humano, tales como lengua, costumbres, características biológicas, pero muy especialmente cuando los miembros de un grupo se definen a partir de su actuación lingüística y cultural. De acá, que ser o no ser miembro de un grupo étnico es un acto subjetivo.

En general, se considera que la lengua es uno de los más importantes símbolos de la identidad étnica. Sin embargo, el vínculo entre lengua y etnicidad ha sido objeto de polémicas. Algunos autores están de acuerdo en que la lengua puede ser un importante componente de la identidad étnica, pero que ésta puede sobrevivir después de la pérdida de la lengua original del grupo. En consecuencia, según esta posición, la conservación de la lengua nativa no es una característica necesaria de la identidad, sino que la lengua puede ser más importante para algunos grupos que para otros. Desde esta perspectiva, algunas comunidades dejan de usar la lengua nativa en ciertos contextos, debido a la utilidad o valor práctico de la lengua de la sociedad dominante; sin embargo, los miembros del grupo no han perdido su identificación étnica:

La decisión de no transmitir la lengua tradicional a los niños, por ejemplo, generalmente se basa en evaluaciones prácticas de la posible utilidad de la lengua y no en un rechazo de ella. Por lo tanto, las decisiones que llevan al desplazamiento

idiomático a favor de la lengua dominante no deben ser tomadas como evidencia de que el grupo ha abandonado o ha renunciado a la lengua como símbolo de identidad (Madera, 1999: 149).

Para comprender las posiciones anteriores debemos remitirnos a dos conceptos fundamentales: la función comunicativa y la función simbólica de la lengua. La primera consiste en su uso como medio de comunicación en la interacción diaria de una comunidad. La segunda función se refiere a su papel como símbolo tradicional de la herencia y etnicidad del grupo. Estas dos funciones no necesitan coexistir para ser efectivas; así, una lengua puede retener su función simbólica aún en ausencia de la función comunicativa. Fishman (1999) propone que el rol simbólico de la lengua es particularmente importante durante las épocas en que existe una elevada conciencia étnica.

Los pueblos indígenas de América, y más específicamente de Venezuela, han tenido diversos comportamientos respecto al uso de su lengua nativa. No podemos olvidar el avasallamiento de la colonia española a través de sus políticas lingüísticas que prohibían la utilización de la lengua indígena, incluso para catequizar; no obstante, los sacerdotes jesuitas y de otras órdenes religiosas se enfrentaron a las Reales Cédulas de la Corona española que imponían la cristianización en castellano, y empleaban las lenguas indígenas para evangelizar a las poblaciones reducidas. Luego, las políticas lingüísticas de los diferentes Estados americanos no han favorecido el uso de las lenguas nativas en los contextos donde ellos se desenvuelven. Esta situación ha generado un comportamiento sociolingüístico de la población indígena hacia el empleo de su lengua nativa, que puede resumirse en dos actitudes opuestas: algunos hablantes o comunidades lingüísticas indígenas manifiestan vergüenza lingüística; mientras que otros han adoptado una conducta de resistencia étnica a través de la utilización de la lengua nativa.

Históricamente, los wayuu han mantenido el uso de su lengua nativa, a pesar de que fueron desplazados por los colonizadores en la época del contacto y luego por las políticas desarrollistas del modernismo que ha puesto en práctica el Estado venezolano. En las últimas dos décadas se ha dado la migración de los wayuu a las zonas oriental, central y andina del país, donde han construido barriadas en las cuales conviven con la población criolla; en esos casos, la lengua indígena se ha convertido en un elemento identitario con respecto a los otros pobladores no indígenas. En este sentido, hallamos que para este pueblo el empleo de su lengua constituye un símbolo de resistencia étnica. En esta situación observamos que se presenta tanto el mantenimiento comunicativo como el simbólico de la lengua, tal como lo plantea Fasold (1986), quien asevera que el mantenimiento comunicativo consiste en la continuidad en el uso de la lengua tradicional de un grupo como medio de comunicación en uno o más con-

textos, y que el mantenimiento simbólico se refiere al hecho de que la lengua tradicional de un grupo se conserva como símbolo de su identidad.

### 1.3. ACTITUDES LINGÜÍSTICAS Y BILINGÜISMO

La acción simbólica de la lengua tradicional de un grupo puede identificarse de diferentes formas: en el empleo común de la lengua, en usos alternativos de la ésta, o en las actitudes lingüísticas de los miembros del grupo hacia su lengua materna. Como ha planteado Labov en *Sociolinguistic Patterns* (1972), la investigación de las actitudes lingüísticas de un grupo de individuos es crucial para la definición de una comunidad de habla, ya que ésta puede considerarse como un grupo que comparte las mismas normas evaluativas con respecto a una lengua.

Las sociedades bilingües tienen un comportamiento lingüístico diferente al de las monolingües, debido a los conflictos intralingüísticos e interlingüísticos que pueden ocurrir. En la mayoría de las sociedades multiculturales la lengua más prestigiosa y de mayor importancia sociopolítica es la del grupo dominante; debido a esta ventaja, el grupo etnolingüísticamente subordinado debe ser capaz de hablar esa lengua, pues el no hacerlo puede acarrearle graves consecuencias sociales y económicas. Giles y Johnson (1987) han utilizado el concepto de “vitalidad etnolingüística” para explicar las condiciones en las cuales los grupos étnicos subordinados mantienen su lengua, la promueven, la pierden o la reviven. La “vitalidad etnolingüística” es entendida como la habilidad del grupo para sobrevivir como una entidad colectiva distintiva en un entorno intergrupar, y depende de un conjunto de tres factores: estatus, crecimiento demográfico y apoyo institucional<sup>3</sup>. De acuerdo con los autores antes citados, los grupos con una alta vitalidad etnolingüística sobreviven con más frecuencia como colectividades particulares en un entorno multilingüe. Los hablantes que perciben que la vitalidad de su propio grupo es alta tienden a tener actitudes más positivas acerca del uso de su propia lengua que otros que la perciben como de baja vitalidad.

## 2. Metodología

Seguimos una metodología de tipo cualitativo que nos permite abordar los fenómenos sociales a partir de la experiencia y el sentido que les otorgan los sujetos involucrados en una acción. La técnica para la recolección de los datos fue una entrevista semi-estructurada que nos permitió acceder a la historia de vida de Eulalia, wayuu de 26 años de edad para el momento de la entrevista, nacida en Paraguaipoa, estado Zulia, estudiante de cuarto semestre de Letras en la Universidad del Zulia.

Las respuestas de Eulalia permitieron reconstruir su historia de vida, que fue analizada tomando en cuenta los temas o tópicos que se manifesta-

ron con mayor frecuencia. En este sentido, seguimos los planteamientos de Córdova (1995:168-169) referente al papel desempeñado por la narración de lo vivido:

...el acceso a lo vivido y su narración supone en primer lugar un *acceso privilegiado a lo cualitativo de lo vivido*, permite entender los procesos autorreflexivos del actor, en el cual podrían evaluarse las relaciones de sentido y significación que el actor concede a su propia actividad ... y la actividad evocadora del narrador quien selecciona, evalúa, juzga, calibra y pondera sus recuerdos en función de objetivos determinados.

Asumimos que la experiencia de vida de Eulalia y el contexto cultural de la misma forman parte de lo que ha descrito Denzin (1987) como interaccionismo interpretativo; es decir, la relación entre los procesos sociales y las vidas personales. Partimos del supuesto de que la entrevistada, al mismo tiempo que relató episodios autobiográficos, actuó como narradora social.

### 3. *Análisis de la historia de vida de Eulalia*

En el relato de Eulalia encontramos los siguientes temas: a) familia e identidad, b) autodiscriminación como mujer y como mujer perteneciente a un pueblo indígena, c) actitudes hacia la lengua materna y hacia la segunda lengua, y d) relación pensamiento, lenguaje y cultura. En cada uno de estos temas subyace un concepto diferencialista y diferenciador de identidad. La idea de la identidad como concepto relacional, identidades individuales y sociales e identidades genérica, lingüística y étnica discurren en la microhistoria de vida de Eulalia.

#### 3.1. FAMILIA E IDENTIDAD

La proximidad espacial de la gente de un grupo étnico desempeña un importante papel en la sobrevivencia del mismo, ya que asegura el modelo tradicional de referencia y evita la individualización, premisa de la fragmentación de la identidad comunitaria, así como el peligro de la modernidad para el pueblo indígena. Los valores culturales entran en conflicto cuando los miembros de sociedades tradicionales se trasladan hacia espacios urbanos donde la competitividad, el individualismo y la fragmentación de la familia son los elementos que dominan en el escenario social.

En el pueblo wayuu, la familia, el linaje y el clan funcionan como instituciones sociales donde las acciones individuales de sus miembros son reflejo de lo que acontece en ésta. Oquendo (1985) demostró que la familia para este pueblo indígena es la institución social donde se cohesionan el parentesco y se ordenan sus prácticas cotidianas e históricas. No obstante, como ha explicado Watson (1983), algunas familias wayuu que viven en

las zonas urbanas han sufrido un conflicto de identidad familiar. Los miembros de las familias guajiras residenciadas en el espacio urbano frecuentemente recurren a una forma de aislamiento auto-defensivo para protegerse; buscan otras estrategias de sobrevivencia, incluso adversas para su autovaloración, pero que les permiten movilizarse en el nuevo espacio social, a pesar del riesgo que ellos saben que corre su identidad social. En consecuencia, la interacción comunicativa con la familia se resquebraja.

Este autor estudió el comportamiento de varias familias wayuu residentes en el barrio Ziruma de la ciudad de Maracaibo, y encontró la despersonalización de las mismas debido al cambio urbano. Entre las causas que el autor consideró responsables de la situación están las siguientes: la familia conyugal se diluye, los lazos de parentesco pierden su importancia tradicional, la mayoría de las familias viven en un ambiente de vecindad impersonal, la lengua nativa es desplazada por el español, las relaciones contractuales se resquebrajan, es decir, la cooperación, la solidaridad y la cohesión familiar tienden a perderse o tener poca fuerza en las familias urbanas. La educación ancestral que se imparte a las jóvenes wayuu, al igual que la de los niños, se pierde porque pasan a formar parte de la fuerza de trabajo que trata de ingresar al mercado urbano como mano de obra no especializada a través de oficios como trabajadora doméstica, buhonero(a) o limpiabotas.

Nuestra entrevistada es una joven universitaria que, por razones de sus estudios, se separa de su familia. A pesar de que en Maracaibo -ciudad donde estudia- viven algunos tíos, ella se hospeda en una residencia estudiantil:

Sí tengo familia, pero no sé no me ha gusta'o vivir con la familia. Me siento mal o no me ha gusta'o, pue .... Sí mi mamá, sí ella me dice que voy a estar molestando la familia, no vaya a ser que deje una consecuencia o te puede hacer algo. Es preferiblemente vivir sola, no estar molestando a nadie, agarrando las cosa. Si se pierde algo, puede echar la culpa a mí; ha sido por eso no.

En el discurso de Eulalia se percibe que ella y su madre no siguen estrictamente las reglas de residencia matrilocal y las relaciones matrilineales. El no vivir con sus parientes maternos constituye un indicador de su asimilación a la cultura occidental. Este comportamiento es común en los wayuu que viven en las zonas urbanas, tal como lo explica Watson (1983), a pesar de que la propia entrevistada reconoce que el no adherirse a la residencia matrilocal no es *“muy normal”* dentro de su cultura. La entrevistada declara que además de estudiar se dedica ocasionalmente al comercio: *“soy estudiante y a la vez así dedico así al comercio, cuando no hay en vacaciones, o me convida una familia así. Vamos para allá, vamos a hacer esto, aquello, en viaje, así”*. Consideramos que el “desarraigo” de Eulalia de su residencia matrilocal puede ser una consecuencia del trabajo de las mujeres wayuu fuera del espacio doméstico, el cual establece un nuevo modelo económico y social que con-



duce a un comportamiento familiar diferente. Al desaparecer progresivamente la división sexual del trabajo, que estructuraba a la sociedad indígena, se construyen nuevos saberes y emergen nuevos valores que se comunican a los miembros de las generaciones más jóvenes. Eulalia, al igual que otras mujeres de este pueblo, está viviendo ese proceso de transformaciones cognitivas y axiológicas que afectan a la sociedad wayuu.

### 3.2. AUTODISCRIMINACIÓN COMO MUJER Y COMO MUJER PERTENECIENTE A UN PUEBLO INDÍGENA

En la entrevista Eulalia declara que *“una mujer se tiene que cuidar bastante en la cultura wayuu”*. En esta aseveración hallamos consonancia entre la opinión de Eulalia y los valores de su cultura. En la sociedad guajira, las mujeres son las que proporcionan el linaje; el matrilineaje es representado por ellas; de allí el valor que el grupo les concede. Sin embargo, en otros fragmentos de la microhistoria, Eulalia deja entrever una concepción autodiscriminadora respecto a las mujeres wayuu y al pueblo al cual ella pertenece:

...este engaña los wayuu, engañan a las pobres mujeres este los hombres, que sí aquí en Maracaibo, más que todo los que están aquí, a veces los engañan, te pueden montar, supongamos en un carro roba'o De aquí, se monta o hace algún daño pa' un familiar a un vecino, muchos de los que tú crees, es engaña'o de lo más pero el que cae allí es el que tiene cabecilla.

En la historia de Eulalia aparece un macrosema: el engaño del cual son víctimas tanto las mujeres como los hombres wayuu. En el texto anteriormente citado la entrevistada expresa una imagen negativa sobre los hombres y las mujeres wayuu. Al calificar a las mujeres wayuu de “pobres” y usar el engaño como justificación de las conductas censurables atribuidas a su pueblo, Eulalia se adhiere a las ideas de la cultura dominante sobre los “Otros”; es decir, la minusvalía de las mujeres y de los pueblos indígenas. Más adelante, Eulalia dice lo siguiente:

...porque nosotros los wayuu, la sociedad es muy interesada, es muy interesa'o porque más que todo uno puede este no favorezca, esa fortaleza que tienen como ustedes que están interesaos tú<sup>4</sup> por ejemplo horita ee tú está interesa'o que yo aprenda. En cambio el paisano no es así, interesa'o por otra parte, más que todo por el dinero o sea, más interesa'o por una cosa mayor.

En el texto anterior se observa la polarización entre “Nosotros”, los wayuu, y los “Otros”, los criollos (representados en este caso por uno de los entrevistadores). Contrariamente a lo que ocurre en otros discursos en los que el hablante se identifica como miembro de un grupo, Eulalia le atribuye las cualidades negativas al endogrupo y las positivas, al exogrupo.

### 3.3. ACTITUDES HACIA LA LENGUA MATERNA Y HACIA LA SEGUNDA LENGUA

#### 3.3.1. Lengua materna y contextos de uso

Cuando se le preguntó a Eulalia si hablaba con su familia la lengua indígena, ella respondió: “*con mi familia más que to’o, si si me encuentro con una amiga o con una vecina o un pariente o vamos a suponer cuando estamos en la universidad, a veces cuando nos reúnen en ASILUZ*”.

El contexto situacional donde están incluidos otros actores, así como el ámbito lingüístico, configuran el uso de la lengua. En el caso de la entrevistada, se cumplen estas observaciones antropolingüísticas. Esto coincide con los resultados obtenidos por Domínguez *et al* (2006), quienes encontraron que entre las hablantes bilingües wayuu la actitud es favorable hacia el uso del wayuunaiki en contextos wayuu. Sin embargo, predomina la actitud negativa cuando el interlocutor es extraño a su grupo; en este caso las entrevistadas manifestaron que prefieren hablar español. Este comportamiento es semejante al de otros pueblos bilingües, quienes valoran positivamente el uso de su lengua materna con miembros de su misma comunidad lingüística.

Ante la pregunta si lee y escribe el wayuunaiki, la entrevistada respondió de la siguiente manera: “*ee tengo fallas en la escritura pero en la pronunciación yo la escribo como si fuera yo pronunciándola correctamente. Pero no es así, el guajiro no es así*”. La respuesta indica que Eulalia tiene competencia en la lengua oral, pero no en la escritura. Más adelante, afirma que ella no ha tomado cursos para aumentar su dominio de la escritura wayuu: “*yo no he toma’o; hay una lingüística wayuu que parece que dan; yo nunca me he incrito en esa*”.

La actitud de Eulalia hacia la lengua materna es ambivalente. Por una parte, se siente orgullosa de su competencia comunicativa en wayuunaiki y reconoce la importancia de su lengua étnica como medio de expresión e identificación con los valores de su cultura: “*... nosotros no lo queremos desechar porque sería perder muchas cosa de mayor valor, más que todo las mujeres*”. Sin embargo, por el momento, ella no le concede mucha importancia al aprendizaje de la escritura del wayuunaiki, ya que prefiere el aprendizaje de una herramienta de la modernización, en este caso, de la informática:

Sí yo estoy interesada en eso, pero no quiero aprender más. Yo quiero otra aspiración como aprender la computadora, la informática. Nunca me ha llamado la atención eso. No sé, sería porque lo sé. Como lo sé hablar correctamente lo sé dice *nojotsü* ... yo no lo he toma’o mucho en cuenta ...

Esto sugiere que, para la entrevistada, el dominio de la escritura de la lengua materna no es prestigioso puesto que no contribuye a elevar sus condiciones socio-económicas. Las declaraciones de Eulalia contradicen los resultados obtenidos por Domínguez *et al* (2006) en una investigación realizada con un grupo de estudiantes bilingües wayuu que, al igual que Eulalia, estu-

dian en la Universidad del Zulia. En este trabajo se encontró que la actitud hacia la lectura y escritura de la lengua materna es positiva. Esto nos indica que algunos hablantes bilingües wayuu presentan un mayor grado de conciencia lingüística al asumir la lengua como un instrumento de resistencia étnica, favorecido por circunstancias histórico-políticas.

### 3.3.2. *Papel de las mujeres como portadoras de la lengua y la cultura nativas*

Oquendo (1985) señala que las mujeres son la columna vertebral de la cultura wayuu, y que a través de la lengua se forma, se fragua, la identidad de este pueblo. A Eulalia se le preguntó si ella consideraba importante que las madres indígenas enseñen la lengua materna a sus hijos. Aunque ella había manifestado su separación de sus familiares paternos y maternos residenciados en Maracaibo, declaró que para ella las madres guajiras deben enseñarles la lengua materna a sus hijos:

Sí porque es más, es más cultural del wayuu. Como wayuu tienes que dominar tu lengua, saberla, hablarla bien. Tú tienes que saber algunas creencias y porque tenemos que enseñar a nuestros hijos. Bueno, a mí me enseñó mamá; esto es así, mi papá me enseñó porque él convivió con mamá.

La respuesta anterior reafirma la identidad etnolingüística de la entrevistada y el mantenimiento de la función simbólica de la lengua materna. Esto coincide con lo expuesto por Castillo (2005) y Báez (2005), quienes estudiaron la relación entre género, lengua y etnicidad en dos barrios indígenas wayuu del estado Zulia -“El Mamón” y “Flor de la Guajira”, ubicado en la Costa Oriental del Lago-. En estos trabajos las autoras demostraron que, tanto para los hombres como para las mujeres wayuu, la lengua materna es instrumento de identidad, puesto que ellos consideran que sus descendientes deben aprender la lengua materna independientemente del lugar de su residencia.

### 3.3.3. *Autoconsideración como semihablante de la segunda lengua*

Eulalia relata que aprendió a hablar español a los nueve años y que asistió tardíamente al colegio, a los doce o trece años. Ella acepta que no maneja adecuadamente su segunda lengua y que esto influye negativamente en su rendimiento académico. Cuando se le preguntó si había tenido dificultades con los estudios por su insuficiente conocimiento del español, respondió lo siguiente:

... bastante, a veces no, cuando por ejemplo estamos estudiando una novela, leer Cien años de soledad o leer El Quijote, es como si uno leyera por leela, no entiendo nada nada. Ahora como yo estoy tomando en cuenta la parte gramática, saber bien, esa es una de las bases pa' la literatura, lo que estoy viendo horita.

Ella considera que sus dificultades con el uso de la segunda lengua se deben a que solamente la utiliza en la Universidad: *“a veces lo hablo solamente aquí. Yo voy pa’ la casa, con mi familia, la lengua”*. En nuestra actividad docente a nivel medio y superior, hemos comprobado que los estudiantes indígenas tienen barreras lingüísticas que les impiden la comprensión de los materiales de estudio. Los factores que determinan la condición de semihablante<sup>6</sup> del español de nuestra entrevistada no se deben únicamente al contexto en el que ella usa la segunda lengua, sino también a la situación de bilingüismo subordinado de los hablantes del eje fronterizo (Oquendo, 1996), al cual pertenece, aunada a la situación lingüística en la cual aprendió a hablar el español. Al analizar la estructura discursiva de las intervenciones de Eulalia, notamos que se caracteriza por el uso reiterado de la paráfrasis y la elipsis, rasgos éstos que Rodríguez Cadena (1996) evidenció en una investigación sobre la habilidad comunicativa de la comunidad de semihablantes bilingües wayuu residentes en Río Hacha, Uribia y Maicao.

#### 3.3.4. *Actitudes lingüísticas y estrategias de aculturación*

Berry (1990) ha identificado cuatro estrategias alternativas de aculturación para los grupos minorizados que están en contacto con las mayorías: integración, asimilación, separación y marginación. En la integración se mantiene algún grado de integridad cultural, en la medida en que los miembros participan como una parte integral de largas redes sociales. En la estrategia de la asimilación, las características de la cultura original ceden totalmente a favor de la cultura mayoritaria; en tanto que en la separación ocurre lo contrario, es decir, ninguna característica de la cultura mayoritaria es aceptada y sólo se valoriza la cultura nativa. Por último, en la marginación ni la mayoría ni la minoría pueden ofrecer una identidad satisfactoria. En términos de lenguaje, esto puede significar pérdida de la lengua materna sin una adquisición suficiente de la lengua dominante.

Nuestra entrevistada se mueve de manera marginal en las dos culturas (wayuu y occidental), porque tiene tendencia a asimilar elementos de los contenidos culturales de la sociedad occidental en detrimento de su cultura ancestral, pero no se desvincula totalmente de sus lazos étnicos. La entrevistada utiliza diferentes estrategias de aculturación en diversas áreas de la vida. Ella busca la asimilación económica (la cual se manifiesta en la valoración de los estudios universitarios y del manejo de herramientas tecnológicas como la informática) y la asimilación étnica mediante la aspiración a un matrimonio exogámico; sin embargo, en el plano lingüístico manifiesta un deseo de integración lingüística, el cual se expresa en su interés por aprender la gramática del español, lo cual forma parte de su plan de estudios universitarios. Un comportamiento semejante al de Eulalia fue reportado por Solé (1976), quien encontró que las mujeres universitarias bilingües

mexico-americanas en Texas usan el inglés en más situaciones que los hombres con antecedentes sociales y demográficos similares. Esta conducta sociolingüística fue explicada por la investigadora en términos de las experiencias y aspiraciones culturales diferentes de las mujeres, quienes perciben más recompensas que los varones cuando se asimilan a la cultura dominante de anglohablantes.

### 3.4. RELACIÓN PENSAMIENTO, LENGUAJE Y CULTURA

Este tema no surgió concretamente por las preguntas que los investigadores le formularon a la sujeto investigada. Desde el principio de la entrevista, ella comentó la dificultad que tiene para comprender las clases que escucha y la lectura de los textos de estudio. Cuando se le preguntó en qué lengua pensaba al escuchar las clases, señaló que en español. Opinamos que esta respuesta obedece al hecho de que el mundo evocado en los discursos académicos no tiene referentes en la cultura wayuu. La entrevistada demostró dificultades para comprender textos como “Cien años de soledad”, entre otros, por la falta de referentes culturales, y no sólo por su situación de semihablante del español.

Aunque admite que no piensa en su lengua nativa cuando está frente a un texto de estudio o en el salón de clases, declara: “...*cuando es algo grave uno lo piensa en guajiro .... algo, un problema ... pues, un problema grave en la familia o para comprar un libro... o si por ejemplo me hace difícil ir a la universidad ...*”. Esto indica que para las situaciones individuales y sociofamiliares la lengua en cuya traductibilidad piensa es la materna. No obstante, cuando se enfrenta a un contexto situacional ajeno a su cultura, entra en juego la segunda lengua pero de manera alterna. La relación lenguaje, pensamiento y cultura es expuesta por la entrevistada en una situación conflictiva, ya que ella argumenta que sólo piensa en su lengua materna cuando se trata de situaciones vinculadas a su vida cotidiana como wayuu, separándola del resto de su vida diaria como estudiante. La lengua materna domina las actuaciones socio-lingüísticas de Eulalia; mientras que la segunda lengua, el español, sólo es instrumento de comunicación en el escenario académico.

## 4. *Conclusión*

En la historia de vida de la joven investigada, hallamos temas que se entrecruzan: identidad, lengua y género. La entrevistada se presenta como mujer hablante del wayuunaiki y semihablante del español; sus identidades étnica, genérica y lingüística están en conflicto, lo que se manifiesta en la ambigüedad de sus respuestas. Por un lado, se observa en la entrevistada una actitud favorable hacia la lengua materna como símbolo de su etnicidad; no obstante, en otras ocasiones, expresa opiniones negativas hacia los hom-

bres y mujeres de su pueblo. A los primeros les atribuye características negativas, en contraposición a los criollos; mientras que respecto a las mujeres indígenas expresa algunos estereotipos dominantes en la cultura occidental, tales como la debilidad femenina y su condición de víctimas. La falta de correspondencia entre el pensar, el decir y el hacer que se manifiesta en el discurso de Eulalia, a nuestro juicio, podría ser el resultado de las múltiples identidades de la entrevistada que están en relaciones asimétricas: como mujer es miembro de un grupo tradicionalmente dominado, como indígena forma parte de una minoría cultural y lingüística, como hablante expone un desequilibrio de competencias lingüísticas y participa desigualmente en dos culturas.

Las diferentes estrategias de aculturación puestas de manifiesto en el discurso de la entrevistada indican que ella comparte algunos valores de la cultura mayoritaria, tales como la admiración por las herramientas tecnológicas, la separación del grupo familiar y la competitividad, sin menoscabo total de su propia cultura. La valoración de la lengua materna como símbolo de etnicidad y la estima del papel de las mujeres como transmisoras de la lengua y cultura nativas son los elementos que mantienen el arraigo de esta hablante bilingüe a su cultura ancestral.

## NOTAS

- 1 Proyecto de investigación “Lenguaje, género y etnicidad”, perteneciente al Programa “Discurso y Sociedad” (Nº de registro 0686-05), financiado por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad del Zulia.
- 2 Los derechos y deberes que el tío materno tiene respecto a los hijos de su hermana, así como la potestad que sobre ellos ejerce se denomina “avunculado” (Fox, 1972: 98).
- 3 A los factores señalados por Giles y Johnson, podríamos añadir otros, tales como la autoestima y el nivel de conciencia.
- 4 Se refiere al entrevistador.
- 5 ASILUZ (Asociación de Estudiantes Indígenas de la Universidad del Zulia).
- 6 Siguiendo a Dorian (1977), consideramos a Eulalia semihablante, ya que usa la segunda lengua con poca fluidez y con abundantes desviaciones gramaticales, como se demuestra en los textos citados.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLAIS, M. L. (2004) ‘La población indígena según los censos nacionales’, en *II Encuentro Nacional de Demógrafos y Estudiosos de la Población*. Disponible en: [www.ucab.edu.ve/eventos/IIencuentropoblación/ponencias](http://www.ucab.edu.ve/eventos/IIencuentropoblación/ponencias). (Acceso: mayo de 2007)

- BÁEZ, E. (2005) *Bilingüismo desigual en la comunidad lingüística indígena Flor de la Guajira, segunda etapa*. Informe final de Práctica Profesional III. Escuela de Letras. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- BERRY, J. W. (1990) 'Psychology of acculturation', *Nebraska Symposium on Motivation*, vol. 37: 201-235.
- BLOOMFIELD, L. (1933) *Language*. New York: Henry Holt.
- CASTILLO, M. (2005) *Género y actitudes lingüísticas en la comunidad del barrio El Mamón*. Informe final de Práctica Profesional III. Maracaibo: Escuela de Letras. Universidad del Zulia.
- CÓRDOVA, V. (1995) *Hacia una psicología de lo vivido*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- DE BEAUVOIR, S. ([1949]1998) *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- DENZIN, N. K. (1987) 'On semiotics and symbolic interactionism', *Symbolic Interaction*, vol. 10, 1: 1-19.
- DOMÍNGUEZ, M., LABARCA, J. & OQUENDO, L. (2006) *Actitudes lingüísticas de las estudiantes wayuu*. Ponencia presentada en el XXV Encuentro de Docentes e Investigadores de la Lingüística. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- DORIAN, N. C. (1977) 'The problem of the semi-speaker in language death', *International Journal of the Sociology of Language*, 12: 23-32.
- FASOLD, R. (1996) *La sociolingüística de la sociedad. Introducción a la sociolingüística*. Madrid: Visor Libros.
- FISHMAN, J. A. (ed.) (1999) *Handbook of language and ethnic identity*. Oxford: Oxford University Press.
- FOX, R. (1972) *Sistemas de parentesco y matrimonio*. Madrid: Alianza Editorial.
- GILES, H. & JOHNSON, P. (1987) 'Ethnolinguistic identity theory: A social psychological approach to language maintenance', *International Journal of the Sociology of Language*, 68: 256-269.
- LABOV, W. (1972) *Sociolinguistic Patterns*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- MADERA, M. (1999) 'Identidad de grupo y funciones de la lengua en el análisis de la desaparición o mantenimiento de una lengua', en A. Herzfeld & Y. Lastra (eds.) *Las causas sociales de la desaparición y mantenimiento de las lenguas en las naciones de América*, pp. 137-149. México: Universidad de Sonora.
- OQUENDO, L. (1985) *El grito de eirü'kú: uso y aplicabilidad de la terminología de parentesco por los miembros de la sociedad guajira*. Tesis de Maestría en Lingüística y Enseñanza del Lenguaje. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- OQUENDO, L. (1996) 'El funcionamiento del bilingüismo en la comunidad lingüística indígena guajira', *Clave*, 5: 139-156.
- OQUENDO, L. (1998) 'Diagnóstico de la situación bilingüe de la comunidad lingüística indígena guajira', *Clave*, 7: 73-81.
- OQUENDO, L. (2002) *La inestabilidad de las líquidas y el cambio vocálico en las lenguas en contacto guajiro-español*. (mimeografiado)

- RODRÍGUEZ CADENA, Y. (1996) 'Los semihablantes bilingües: habilidad e interacción comunicativas', *Cuadernos del Seminario Andrés Bello*, N° 8. Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- RUBIN, G. (1975) 'El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo', en M. Lamas (comp.) *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, pp. 35-96. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SCOTT, J. ([1987]1999) 'El género: una categoría útil para el análisis histórico', en M. Navarro & C. Stimpson (comps.) *Sexualidad, género y roles sexuales*, pp. 37-75. México: Fondo de Cultura Económica.
- SOLE, Y. R. (1976) 'Sociocultural et sociopsychological factors in differential language retentiveness by sex', en B. Duvois & I. Crouch (eds.) *The Sociology of the languages of american women*. San Antonio: Texas.
- WATSON, L. C. (1983) 'Conflicto e identidad en una familia urbana guajira', *Montalbán*, 14: 9-188.

LUIS OQUENDO es Licenciado en Letras y Magíster en Lingüística de la Universidad del Zulia. Obtuvo el Doctorado en Ciencias Sociales en la Universidad Central de Venezuela. Profesor titular de la Escuela de Letras y de la Maestría en Lingüística de la Universidad del Zulia. Profesor invitado del Doctorado en Lingüística de la Universidad de los Andes y del Doctorado en Estudios Culturales de la Universidad de Carabobo. Es miembro acreditado del Programa de Promoción del Investigador (Nivel II) del Ministerio de Ciencia y Tecnología. Ha publicado artículos relacionados con su línea de investigación de diversas revistas nacionales e internacionales.

Correo electrónico: [proluis.oquendoprieto@gmail.com](mailto:proluis.oquendoprieto@gmail.com)

MARILUZ DOMÍNGUEZ es Licenciada en Letras, Licenciada en Filosofía, Magíster en Ciencias de la Comunicación y Doctora en Ciencias Humanas, en la línea de Estudios del Discurso. Profesora titular de la Escuela de Letras de la Universidad del Zulia. Es miembro acreditada del Programa de Promoción del Investigador (Nivel II) del Ministerio de Ciencia y Tecnología. Ha publicado artículos relacionados con su línea de investigación de diversas revistas nacionales e internacionales.

Correo electrónico: [mariluzdominguez@cantv.net](mailto:mariluzdominguez@cantv.net)