

LENGUAS MINORITARIAS: UN DESAFÍO PARA LAS MAYORÍAS LINGÜÍSTICAS

MINORITY LANGUAGES: A CHALLENGE FOR LINGUISTIC MAJORITIES

MYRIAM ANZOLA*

myriam@ula.ve
Universidad de Los Andes.
Escuela de Educación
Mérida, edo. Mérida.
Venezuela.



Fecha de recepción: 11 de enero de 2007
Fecha de revisión: 20 de febrero de 2008
Fecha de aceptación: 27 de febrero de 2008

Resumen

La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela contempla desde 1999 en su artículo 81: “Se les reconoce a las personas sordas o mudas el derecho a expresarse y comunicarse a través de la lengua de señas” y en el Artículo 119. “El Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones, así como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida”. El presente trabajo pretende que reconozcamos los derechos expuestos en el articulado, de venezolanos con idénticos derechos a los nuestros, que hasta ahora no habían podido manifestarlos de manera permanente y natural porque, sin proponérselo, los manteníamos en un auténtico silencio social. Se pretende en un análisis muy general, ilustrar el reto que representa para la mayoría hablante del español venezolano entender que convivimos con compatriotas que tienen una forma particular de concebir la vida, de entenderla y de nombrarla, venezolanos y venezolanas con una impronta particular biológica y cultural que, muy por encima de esas diferencias, comparten una misma patria y un mismo patrimonio moral con el resto de la población.

Palabras clave: minorías lingüísticas, Lengua de Señas Venezolana, etnias indígenas.

Abstract

The Constitution of the Bolivarian Republic of Venezuela states since 1999 in its Article 81 that: “Deaf or mute people are recognized as having the right to express and communicate through sign language”, and in Article 119: “The State shall recognize the existence of indigenous towns and communities, their social, political and economical organization, their cultures, uses and costumes, languages and religion, as well as their habitat and originary rights over the lands they inhabit ancestrally and traditionally that are necessary to develop and guarantee their ways of living.” The following paper aims to recognize the rights expressed on these articles about Venezuelans with identical rights to ours, which could not have been exercised in a permanent and natural way because, without intending it, we kept them in an authentic social silence. It is intended to illustrate, in a very general analysis, the challenge it represents for most of Venezuelan Spanish speakers to understand that we live next to fellow Venezuelans who have a particular way of seeing, understanding and naming life; Venezuelans who have a particular biological and cultural mark which above those differences, share the same country and the same moral patrimony with the rest of the population.

Key words: linguistic minorities, Venezuelan Sign Language, indigenous ethnics.



En la era del respeto por la diversidad, la consideración de las diferencias, el reconocimiento a la multiculturalidad y el amparo a las minorías, tan en boga, al menos en el discurso de las ciencias sociales, uno de los factores que representa un rasgo de identidad de mayor relevancia es sin duda: *la lengua*, corazón del intelecto de los grupos humanos que surge como dimensión esencial de una particular construcción del mundo y de la vida.

En nuestro país, la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela contempla desde 1999 algunas precisiones en relación con las lenguas minoritarias de sectores de la población minoritarios. Por ejemplo en su Artículo 81 y al referirse a las personas sordas expresa: “*Se les reconoce a las personas sordas o mudas el derecho a expresarse y comunicarse a través de la lengua de señas*”. Por otra parte y en relación con las etnias indígenas contempla en el Artículo 119. “*El Estado reconocerá la existencia de los pueblos y comunidades indígenas, su organización social, política y económica, sus culturas, usos y costumbres, idiomas y religiones, así como su hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida*”. En lo que respecta al respeto por las manifestaciones de la cultura expresa en el Artículo 121. “*Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener y desarrollar su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores, espiritualidad y sus lugares sagrados y de culto. El Estado fomentará la valoración y difusión de las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas, los cuales tienen derecho a una educación propia y a un régimen educativo de carácter intercultural y bilingüe, atendiendo a sus particularidades socioculturales, valores y tradiciones.*

Es así que nos encontramos con nuevos mandatos constitucionales a asumir no tanto por los propios destinatarios de los derechos expuestos en el articulado, sino fundamentalmente por quienes hasta ahora hemos convivido con venezolanos con idénticos derechos a los nuestros que

no habían podido manifestarlos de manera natural, pública, y permanente porque los manteníamos en un auténtico silencio social. Esos derechos fundamentalmente requieren la revisión de dos aspectos: *la cultura y la lengua*. El presente trabajo pretende mostrar a la luz de la reflexión teórica y de algunas vivencias personales la consideración del caso de los sordos venezolanos como minoría lingüística, con una cultura particular derivada de su condición sensorial, hablantes de la *Lengua de Señas Venezolana*, y de algunas de nuestras etnias indígenas que conservan su lengua madre en contacto con el español de los venezolanos de las comunidades adyacentes al lugar en que residen.

Pretendemos a través de un análisis general, ilustrar el reto que representa para la mayoría hablante del español venezolano, emprender una genuina convivencia con compatriotas que tienen una forma particular de concebir la vida, de entenderla y de nombrarla, venezolanos y venezolanas; unos con una particular impronta biológica y otros con una impronta cultural propia y diferente a la de la mayoría, que muy por encima de esas diferencias comparten una misma patria y un mismo patrimonio moral con el resto de la población.

1. La cultura como acto pedagógico

Según Carl Rogers (1979), la cultura es un acto pedagógico, una reserva de conocimientos que tiene una finalidad de comunicación, de referencia de modelos sociales, de pensamiento y de protección. Cultura es lo que permite a un individuo liberar en sí mismo ciertas posibilidades de riqueza e intensidad de desarrollo personal, “recoger más intensidad de su presencia en el mundo y aplicar más fuerza para adaptarse a la movilidad de las situaciones y los seres para seguir más cabalmente mayor número de caminos en sí mismo sabiendo tomar elecciones creadoras”. Es así que la cultura nos da un ámbito de vida.

Pero más que un ámbito para la vida entendida como supervivencia, la cultura representa un entorno de cultivo del ser. Es considerada un foro abierto donde se pueden negociar significados. Un foro para tomar la palabra y darse a conocer, que configura un conjunto de textos que conforma en un contexto particular el modo de vida de una población. En este sentido Wittgestein (1988) filósofo dedicado a la perspectiva lingüística considera a la cultura la vida de los símbolos en su uso. En sus “*Investigaciones filosóficas*” propone su proyecto figurativo del lenguaje que gira hacia su semanticidad y pragmaticidad en y desde la cultura. Concibe el significado como desprendido del uso práctico que se hace de las palabras. Establece el concepto de *juegos lingüísticos* preexistentes en las relaciones de interacción entre los sujetos y mediante reglas establecidas. Interpreta los *universales culturales* en que las pala-



bras van acompañadas de su atmósfera (intersubjetividad) y en la que hay una forma de vida que se relaciona con un punto de vista ontológico y metodológico para entender los juegos culturales mediatizados por el lenguaje. Lo demuestra con el ejemplo de las proposiciones verbales en que la verosimilitud o la falsedad de los juicios humanos no se puede medir por razones universalistas preestablecidas sino que ciertamente son más fruto de un consenso cultural particular.

Más allá de ofrecernos la posibilidad de vivir y comunicarnos, Geertz (1987) antropólogo cultural expresa en *La Interpretación de las culturas* cómo la cultura es “el legado social del individuo y un depósito de saber almacenado”, “precipitado de historia”. Weber (1904), por su parte entiende que la cultura representa “la inserción del hombre en una trama de significaciones que él mismo ha tejido”. Por consiguiente, elemento fundamental en la cultura es la historia de los grupos humanos. La historia les proporciona un marco temporal a su vida cotidiana, a sus hechos vividos. Somos lo que somos en virtud de algún hecho histórico. Es así entonces que la cultura nos brinda una herencia, un legado.

Una aproximación interesante es la que hace Reynoso (1972) sobre Ward Goodenough, quien dice que cultura “es lo que uno debe conocer (saber o creer) para comportarse aceptablemente de acuerdo a las normas de los demás”, lo que traslada la cultura al interior de la mente. En este sentido en un trabajo de la antropóloga Buxó i Rey (1990) titulado “Vitrinas, cristales y espejos: Dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres Quiche de Quetzaltenango” podemos leer que “lo que importa es aprender lo que es relevante en el conjunto de ideas, creencias y suposiciones que los individuos son capaces de representar mentalmente...” y en el mismo artículo agrega más adelante que “Toda identidad (cultural) es una construcción mental...”. Por tanto, la cultura nos impone unas prácticas determinadas.

2. El concepto actual de cultura

Actualmente la cultura es más entendida como un proceso (red, entramado) de significados que promueve actos de comunicación, objetivos y subjetivos, entre los procesos mentales que crean los significados (la cultura en el interior de la mente) y un medio ambiente o contexto significativo (el ambiente cultural exterior). Desde este punto de vista es posible comprender de nuevo a Clifford Geertz (1987) cuando dice que:

El concepto de cultura es esencialmente un concepto semiótico ya que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de

la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones.

Lo que queda más claramente entendido más adelante, cuando aclara que:

... la cultura se comprende mejor no como complejo de esquemas concretos de conducta –costumbres, usanzas, tradiciones, conjuntos de hábitos– como ha ocurrido en general hasta ahora, sino como una serie de mecanismos de control –planes, recetas, fórmulas, reglas, instrucciones– (lo que los ingenieros de computación llaman “programas”) que gobiernan la conducta.

En otras palabras, la cultura es la red o trama de sentidos con que le damos significados a los fenómenos o eventos de nuestra vida cotidiana. Lo importante es comprender la cultura como productora de sentidos, de manera que también podemos entenderla como el marco de sentido que tienen los fenómenos y eventos de la vida cotidiana para un grupo humano determinado. Pero estos conjuntos de significados no se dan aleatoria ni espontáneamente, surge entonces la inmanencia del *contexto* de la cultura, como un elemento muy importante en el estudio de una cultura en particular.

3. El contexto cultural

La palabra contexto se refiere al entorno, es decir, al entramado o tejido de significados provenientes del medio ambiente que configura un campo de conocimientos de un grupo humano. El contexto cultural es todo aquello que resulta significativo en el desarrollo de la cultura de un grupo humano específico. Austin (2000) lo entiende así:

El contexto no es un molde estático de representaciones culturales sino que es una arena activa en la cual el individuo construye su comprensión del mundo y que está conformada tanto por los contenidos culturales tradicionales, como por las necesidades y expectativas individuales y colectivas que surgen del contacto con la sociedad amplia.

Es decir, que el contexto en que viven los seres humanos les proporciona conjuntos de significados que usan cotidianamente, asociados a formas en que se comunican y se comprenden. El hecho de compartir iguales contextos significantes nos hace entender lo que dicen los demás; contrariamente, cuando nos comunicamos con personas con quienes no compartimos los mismos contextos significantes, se crean malentendidos, confusiones y hasta conflictos. Cuanto más lejano o desconocido es el contexto del “otro”, más aumentan las posibilidades de no comprenderlo.



4. El biculturalismo como opción dual

La convivencia entre dos culturas representa un compromiso de trascendencia humana. Para la convivencia es menester, por encima de todo, la mutualidad en la decisión de compartir costumbres, tradiciones, bienes. Es necesaria la capacidad de con-juntar propiedades materiales y mentales. Cosa imposible si no se tiene conocimiento del otro.

Al referirnos a nuestras etnias originarias podemos considerar, por ejemplo, el caso de nuestros indígenas yanomami pertenecientes a la etnia yanomama. Son la etnia más numerosa del Amazonas. Se dedican a la agricultura, la caza, la pesca y la recolección de frutos. El territorio que ocupan se reparte en forma desigual entre el sur de Venezuela y el norte de Brasil. En la actualidad se presentan divididos en cuatro grupos lingüísticos. Ellos entre sí se pueden entender, aunque tienen lenguas distintas: yanomami, sanemá, ninam y yanomam. Sus lugares tradicionales de asentamiento son las montañas y las cabeceras de los ríos y caños. El lugar de mayor densidad demográfica de este grupo se localizaba en la sierra Parima donde nace el Orinoco y sólo a principio de este siglo comenzaron a expandirse siguiendo su curso y el de otros grandes ríos. Actualmente la mayoría está en la misma sierra Parima del lado de Brasil y del lado venezolano en el espacio comprendido entre esa sierra y el Orinoco, especialmente en las cuencas de algunos de sus ríos tributarios como el Ocamo, Putaco, Hénita, Manaviche y Mavaca. Es común que varias comunidades surgidas en un pasado reciente de una comunidad “madre” se encuentren especialmente cercanas. Para ellos yanomami, significa hombre, “gente” o “especie”.

Sus formas de organizarse son particulares. Para ellos la agricultura es trabajo masculino, en sus conucos, cultivan una gran variedad de plátanos y bananos, yuca amarga y dulce y otros tubérculos. La siembra y cosecha son actividades practicadas también por las mujeres, al igual que la recolección. Los hombres trepan a los árboles para alcanzar frutos, insectos u otros alimentos y las mujeres recogen y cargan lo recolectado.

Gracias al intercambio con los ye'kuana pueden adquirir sebucanes y ralladores para procesar la yuca amarga. También cosechan plantas con propósitos rituales, como colorantes y como alucinógenos. La caza y la pesca son actividades masculinas aunque algunas veces participan las mujeres. Tienen una cacería con la que aseguran las necesidades diarias de carne, llamada “rami”, y otra llamada “heniyomou”, que realizan los varones cuando preparan una gran celebración o quieren agradecer a algunos huéspedes especiales. Cuando el “heniyomou” es por un funeral, la cacería ritual se inicia en las primeras horas de la noche con cantos poéticos “heri” y bailes de adolescentes de ambos sexos. El rito dura varias noches. Los jóve-

nes cantan con una alegría desbordante de risas y bromas obscenas. La celebración del rito mortuorio o “reahu”, donde se acostumbra, el consumo colectivo de las cenizas de los muertos, previamente molidas en un mortero funerario. Las mujeres lloran, y los hombres, parientes y amigos del difunto, se colocan en círculo para tomar una sopa de plátano en la que se han mezclado las cenizas. En estas ceremonias es frecuente el consumo ritual de tabaco y “yopo” par entrar en contacto con el mundo sobrenatural y curar enfermedades. En esto difieren de sus vecinos los pemones, para los que el alma “*day-yay*” se separa del cuerpo con la muerte, que es definitiva. Es el fin de la vida, pero no del amor. Es así que para ellos el amor es más fuerte que la muerte. Los hombres deben regresar a su ser inicial en que todo era bueno, bello, noble. Su vida radica en encontrar las causas de lo malo, que seguramente ya ocurrieron en el pasado y se han repetido en el presente.

De acuerdo a la creencia de los chamanes sus antepasados eran inmortales y dejaron de serlo cuando entraron en posesión del fuego. Las almas abandonan el cuerpo en el momento de la muerte. Ascenden por las cuerdas de los chinchorros y suben al techo del “*shapono*” (vivienda) para ir a vivir al disco celeste. Cuando se quema el cuerpo en el ritual de la muerte, el alma sufre pero su aspecto queda idéntico, menos los ojos y la nariz. ...el país de las almas de la selva es semejante a la selva con frutos, miel y muchos báquiros...

...las almas se reúnen en un gran shapono y Trueno reina sobre ellas. También está el mundo subterráneo de los amahiri, semejantes a nosotros viven en shaponos como nosotros, cazan y cultivan la tierra. A veces los amahiri invaden nuestro mundo para apoderarse del alma de algún yanomami... (Anzola, 2003).

En 1758, ya se sabía de la existencia de los yanomami en la sierra Parima y en el Alto Orinoco. Para el momento de los primeros contactos con los europeos, se encontraban al parecer en un proceso de crecimiento demográfico y de expansión geográfica, Pero en las zonas norte y oeste de su territorio, chocaron con los ye'kuana, que lograron detener su avance.

Según pruebas sanguíneas realizadas genéticamente no están relacionados con ninguna otra etnia indígena del Amazonas. Circunstancia que los coloca en una situación de valor biológico indescriptible para la especie humana y que nos podría hacer patente la condición diferencial de estos coterráneos con quienes vivimos en las ciudades del país. Sin embargo, potencialmente, si eso fuera comprobable, debería ser esa la carga genética primigenia y no la que aparentemente portamos, la que debía estar presente originariamente en nuestro código, independientemente de los sucesivos procesos de mestizaje que ocurrieran en nuestro devenir.



En el otro extremo del país los goajiros, de la etnia wayuú, tienen otra perspectiva de la vida y otras visiones del mundo. Creen, por ejemplo, que hay un dios bueno “Maleiwa” creador de todas las cosas y uno malo “Wanüu” que origina todo lo negativo. También tienen un ser divino del sexo masculino “Yuya” y otro del sexo femenino “Pulowi”. “Yuya” es el Dios de la lluvia y “Pulowi” es su esposa, las serpientes la representan, cuando ambos se unen, la tierra se vuelve fecunda y próspera. Creen que el alma es inmortal. Morir es sólo una etapa de transición de ausencia temporal en la tierra no una completa desaparición, el alma de los muertos vive en “jepirá”, que es un sitio de la península llamado Cabo de la Vela. Es el paraíso de los muertos, mansión de los espíritus. La estancia en la otra vida dependerá del comportamiento de la persona en la tierra, en “jepirá” estará el alma hasta que el cuerpo sea exhumado y llevado a un lugar definitivo, entonces el alma se irá a su sitio definitivo.

Hasta fecha reciente, las etnias del Amazonas, habían permanecido confinados al aislamiento más completo. Los primeros contactos esporádicos con ellos se realizaron en las primeras décadas del siglo pasado. A partir de 1950, algunos de ellos han tenido un contacto continuo con misioneros e investigadores venezolanos y de otras latitudes, con los cuales han intercambiado elementos culturales, y a partir de ese contacto han adoptado formas y prácticas intermediarias. Han incorporado hábitos nuevos y han abandonado otros. Sin embargo, hasta hace unos años y de acuerdo a su parecer, quien no fuera yanomami era considerado “napë”, es decir: “extraño”, gente de cuidado... gente peligrosa. Con este término calificaban a los demás indígenas y a los criollos.

Es así que el sentirse apoderado de una cultura y una identidad no es potestad única de las mayorías. Los grupos minoritarios, precisamente por su inferioridad numérica, se sienten custodios de una irrenunciable herencia cultural con un nivel de conciencia probablemente mucho más profundo que el de los grupos mayoritarios que con frecuencia no saben ni que es lo que verdaderamente les es propio en sus prácticas de vida, por lo que posiblemente no saben qué cosas tendrían que defender. Como grupos en contacto cada uno debería interactuar con el otro en posesión de todo cuanto estima, de todo cuanto les es propio, sin abandonar lo que le es esencial y en plena libertad de apoderarse de lo que la otra cultura le puede aportar para beneficio y satisfacción grupal sin menoscabo de su identidad.

5. El bilingüismo de los sordos: una posibilidad

De acuerdo a Gumperz (1981) la identidad y etnicidad son sólo mantenidas por la lengua ya que es en la len-

gua dónde confluyen representaciones, símbolos e identificaciones colectivas que además significan una práctica social que marca esa identidad. La condición étnica en lo que a lenguaje se refiere no se da únicamente por la competencia lingüística sino que es la clave de la utilización discursiva de patrones culturales y comunales, por lo que una política cultural impone una relación de procesos lingüísticos con los procesos sociales y culturales.

Al referirnos al bilingüismo como opción de desarrollo social e intelectual para las personas sordas nos referimos a la posibilidad que tienen de ejecutar dos códigos de manera alternativa: la Lengua de Señas Venezolana (LSV) y el español venezolano bien sea en su modalidad oral o a través del código escrito, al que por cierto los sordos (por condiciones históricas muy especiales) han tenido serios problemas de acceso. En el caso de la LSV autores como Domínguez, M. E. (2003) han descrito lo que ocurre en Venezuela en las escuelas de sordos en las que desde 1986 se estableció que la LSV sería la lengua oficial de transmisión de conocimiento. En este aspecto la autora expresa:

...en Venezuela; se estableció que la Lengua de Señas Venezolana (LSV) es la lengua oficial de transmisión de conocimiento. A pesar del tiempo que ha transcurrido desde esta oficialización de la LSV muy pocos maestros oyentes tienen dominio de ella, si bien es cierto que muchos maestros hacen un esfuerzo para validar las opiniones de los sordos y las prácticas de exclusión o infravaloración de los sordos, cuando son abiertas y concientes, se consideran censurables. Es fácil ver cómo los profesionales oyentes que continúan trabajando en las escuelas de sordos se enfrentan a la temible paradoja de asimilar un cambio epistemológico que es contrario a muchos de sus saberes. ...estos cambios han generado traumas y conflictos. Por otra parte, entre los miembros de la comunidad sorda la poca formación académica y la escasa tradición de descripción—o divulgación—de sus prácticas y saberes a más de su debilidad social (en esta concepción resultaba del todo imposible reconocer que las personas sordas tienen una identidad cultural propia: el sordo no era otra cosa que un minusválido, un discapacitado o impedido que dependía de las escuelas de sordos) condicionan que las normas sociales “sordas” arriben muy lentamente a posiciones de prestigio. Todo esto conforma un caldo de cultivo propicio para el desinterés y la descalificación de la norma del grupo extranjero (la comunidad sorda), lo cual en cuanto a los modales, se ha estereotipado con una generalización bastante común: los sordos son maleducados. (Domínguez, 2003. p. 23.)

Esta misma autora al explicar lo relativo a situaciones comunicativas compartidas entre sordos alude a formas muy particulares del grupo en las que se da la intervención locutiva simultánea de los participantes del evento comunicativo y explica cómo este hecho hace que



aparezcan marcadores discursivos para llamar la atención directa del interlocutor, así como también se observa la utilización de gestos que refieren a elementos del contexto situacional lo cual hace posible omitir otras unidades lingüísticas. Además de estos fenómenos, describe en el discurso cara a cara variaciones en la entonación y acentuación con valor enfático y destaca que tales variaciones permiten “insertar” un texto en otro. Aspectos que de ninguna manera son contemplados en las conversaciones normales entre dos oyentes.

Es así que para el caso de la comunidad sorda venezolana, la LSV tiene características pragmáticas con curso propio, con modalidades inéditas en otras lenguas y con formas poco comprensibles para el mundo de los hablantes del español venezolano. Para comprender a sus usuarios tendríamos que acercarnos a conocerla un poco más como otro de los tipos de códigos que emplean compatriotas que comparten un mismo territorio con quienes hablamos la lengua española. Es por ello que la integración de intérpretes de la LSV a los lugares públicos, a los informativos televisivos, a los eventos culturales, debe adoptarse como una forma de reconocimiento a los sordos que conviven con los oyentes en el territorio nacional.

6. La lengua escrita: código de la mayoría

Nietta Lindenberg (1988) en su libro *Concepciones y prácticas sociales en la escritura*: se refiere a la obra de Street (1988) quien diferencia entre dos modelos que marcan posturas diametralmente opuestas en la concepción de la enseñanza de la escritura: el modelo autónomo y el modelo ideológico.

El modelo autónomo propone que el dominio de la escritura lleva al ser humano al progreso y la realización o bien al fracaso irreversible ya que implica civilización, ciencia, autonomía, libertad, medio de movilidad social, tecnología del intelecto. Dentro de este mismo modelo los defensores de la oralidad entienden que su práctica implica polisemia, libertad, colectivismo, creatividad, fidelidad a la realidad. Este modelo autónomo que puede defender una u otra posición con la misma pasión, contrasta con el modelo ideológico que da mucho más importancia al modo de socialización en la construcción del sentido de la escritura relacionado con todas las instituciones sociales.

En el caso de los sordos como grupo minoritario hablante de otra lengua, nos encontramos con que el dominio de su segunda lengua que es el español en su forma escrita, en este momento de la historia de la comunidad sorda venezolana resulta sumamente precario. De las reflexiones que podemos hacer ante este escenario, la más importante radica en la dificultad que posee el sordo para utilizar la lengua escrita en todas sus posibilidades con

un mínimo de eficiencia, lo que incide negativamente en varios aspectos entre los cuales es definitivo el hecho de que al no poder consumir de manera eficiente el código escrito, su conocimiento general se ve necesariamente restringido, convirtiéndose en una persona culturalmente desfavorecida con pocas posibilidades de comunicación e interacción social. Esto tiene que ver con condiciones que son parte de un complejo particular de circunstancias históricas que no tienen porque perpetuarse. Las posibilidades de alterar esa realidad dependerán de las políticas educativas y de las iniciativas de los grupos mayoritarios hablantes del español.

Esta dificultad de acceso a la lengua escrita no parece ser exclusiva de la comunidad sorda. Al respecto, López de Gamarra citado por López, L. E y Jung, I. (1998) presenta testimonios según los cuales la lengua escrita fue tomada desde siempre con cierto rechazo por las etnias originarias en América. Según él, los jesuitas eran vistos por los guaraníes como hombres que “hacían hablar al papel”, “hombres falsos que en sus escritos traían la muerte”. Coincide con el caso de los Yanomami que consideran a la letra como “kanasi”: cadáver, rasgo. Bartolomeu Meliá en el libro citado, plantea si ¿acaso no tiene cada libro incluso en su aspecto exterior, la forma de un pequeño ataúd en el que se guardan los huesos de la palabra? Sin embargo, testimonios de otros indígenas como Fausto Sandoval, comentaristas de la misma obra, consideran la escritura como “un medio de conversión hacia lo propio”. En este sentido el autor pretende hacernos reconsiderar el papel de la comunicación oral en la enseñanza de la escritura desde el punto de vista lingüístico y cultural, una comunicación con cuerpos presentes, con mentes presentes, con afectividades presentes.

7. A modo de conclusión

...al sur del Orinoco, las comunidades suelen tener un número entre 40 y 250 de coterráneos venezolanos. Los sordos por su parte representan más o menos el 1x1000 de la población venezolana y están dispersos por todo el país, no son una sola comunidad integrada. Son grupos muy pequeños de venezolanos y venezolanas. Pero lo numérico definitivamente no es lo importante a la hora de considerar nuestra necesaria relación intercultural. Preguntas muy impertinentes serían... ¿pero cuántos son ellos?, ¿cuántos nosotros-los-otros? para tomar decisiones respecto a qué cultura o qué lengua tiene mayor legitimidad. Esas consideraciones superadas hace más de 50 años por la antropología y la lingüística aún no calan en la población común, por lo que mientras menos cantidad de hablantes o de miembros tenga una cultura, mayor es el desafío para el grupo numeroso.



Para unos y otros, conceptos como la moral, el saber, el amor, son bienes culturales a ser preservados respetando las convenciones intrínsecas a cada grupo humano. Estas y muchas otras son construcciones mentales manifiestas en prácticas externas que representan un patrimonio dinámico, diverso y simultáneo que debemos atesorar

como un mismo contingente humano dueño de un terruño y partícipe de una identidad nacional y regional que nos arropa a todos. ©

* Lingüista. Doctora en educación. Investigadora PPI-PEI. Profesora asociada Cátedra de Sociología y Desarrollo del Lenguaje. Postgrado de Lectura. Universidad de los Andes.

Bibliografía

- Anzola, M. (2003). *Historia de Hopëwe*. Módulo de 9º semestre Instituto Radiofónico Fe y Alegría. IRFA: Caracas.
- Buxó i Rey, M. (1990). *Vitrinas, cristales y espejos: Dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres Quiche de Quetzaltenango*. En F. Alcina, *Indianismo e indigenismo en América* (500 años), Pág. 134. http://www.geocities.com/tomaustin_cl/ant/cultura.htm.
- Austin Millán, T. (s/f). *Para comprender el concepto de cultura*. http://www.geocities.com/tomaustin_cl/ant/cultura.htm.
- Domínguez, M. E. (2003). Pide permiso mal educado. *Educere*, año 7. N° 21, Abril, Mayo, Junio, 2003. pp. 19-25.
- Geertz. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: GEDISA.
- López, L. E. y Jung, I. (1998). *Sobre las huellas de la voz : Sociolingüística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación*. Madrid: Morata
- Pérez, Y. (2005). *Fenómenos de lenguas en contacto en una intérprete de LSV en el contexto escolar*. http://www.cultura-sorda.eu/resources/Lenguas_en_contacto_Perez.pdf
- Reynoso, C. (1986). *Teoría historia y crítica de la antropología cognitiva*. Madrid: Edición Búsqueda.
- Rogers, C. (1979). *El proceso de convertirse en persona*. Buenos Aires: Paidós.
- Weber, Max. (1904). *Economía y sociedad -Esbozo de sociología comprensiva-*. Madrid: Ed. F.C.E.

educere

es acreditación académica

Publicación académica arbitrada de aparición trimestral está certificada en su calidad, circulación y visibilidad nacional e internacional por:

- Índice y Biblioteca Electrónica de Revistas Venezolanas de Ciencia y Tecnología. REVENCYT.
- Repositorio Institucional de la Universidad de Los Andes. SABER-ULA. Mérida, Venezuela.
- Registro de Publicaciones Científicas y Tecnológicas del Fondo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación. FONACIT.
- Catálogo LATINDEX. Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal. UNAM, México.
- Directorio de Revistas de Acceso Abierto (Directory of Open Access Journals, DOAJ). Universidad de Lund, Suecia.
- Hemeroteca Científica en Línea de la Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal en Ciencias Sociales y Humanidades, REDALYC, UAEM. México.
- Biblioteca Digital Andina de Naciones. Perú.
- Directorio y Hemeroteca Virtual. Universidad de La Rioja. España. DIALNET. Febrero.
- Scientific Electronic Library Online. SciELO. Venezuela.
- Boletín de Alerta Visual. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Chile.
- Índice de revistas y Biblioteca Digital OEI. Organización Iberoamericana para la Educación, la Ciencia y la Cultura. 2006.
- Biblioteca UDG Virtual. Universidad de Guadalajara. México. www.udgvirtual.udg.mx/biblioteca.
- Biblioteca Digital Gerencia Social. Fundación Escuela de Gerencia Social, Caracas. www.gerenciasocial.org.ve