ÚNICA

INSTITUCIÓN UNIVERSITARIA
COLOMBO AMERICANA

Working Papers

UNA APROXIMACIÓN INICIAL A LA SITUACIÓN SOCIOLINGÜÍSTICA DE LOS HABLANTES EMBERA-CHAMÍ EN BOGOTÁ.

- WALTER DAVID ALARCÓN PEREIRA • SANDRA LILIANA ROJAS MOLINA -

www.unica.edu.co

**Una aproximación inicial a la situación sociolingüística de los
hablantes embera-chamí en Bogotá.**

Walter David Alarcón Pereira y Sandra Liliana Rojas Molina

Facultad de Educación
Programa de Licenciatura en Bilingüismo con Énfasis en Español e Inglés
Bogotá D.C. 2020
Reg. SNIES: 106242
Vigilada MinEducación

Working Paper – Resultado de Investigación
Grupo de Investigación Innovation on Bilingual Education - INNOBED Categoría B
Colciencias
Dirección de Investigaciones
Calle 19 No. 2ª-49, Piso 3 Centro Colombo Americano
Teléfono: 2811777 Ext. 1291
dir.investigaciones@unica.edu.co
www.unica.edu.co

DOI: <https://doi.org/10.26817/paper.15>

Prohibida la reproducción parcial o total de esta obra sin autorización de la Institución
Universitaria Colombo Americana – ÚNICA

Una aproximación inicial a la situación sociolingüística de los hablantes embera-chamí en
Bogotá.

Walter David Alarcón Pereira 1

Sandra Liliana Rojas Molina 2

1 Licenciado en Filología e Idiomas de la Universidad Libre con maestría en Lingüística- Sociolingüística de las lenguas aborígenes de Colombia de la Universidad Nacional y Especialización en Educación Bilingüe de la Institución Universitaria Colombo Americana- UNICA. Docente de Español, Colombia Indígena e Historia Latinoamericana de la Institución Universitaria Colombo Americana-UNICA. Sus intereses académicos e investigativos se dirigen a las lenguas y culturas indígenas al igual que a la historia de Colombia, de Latinoamérica y del mundo en general.

Correo de contacto: w.alarcon@unica.edu.co

2 Licenciada en Filología e Idiomas de la Universidad Nacional de Colombia con maestría en estudios Amazónicos de la misma universidad sede Leticia y de Lingüística Aplicada de la Universidad de Barcelona. Actualmente es docente del área de Lingüística de la Institución Universitaria Colombo Americana-UNICA. Sus intereses investigativos se centran en la sociolingüística, la pedagogía y didáctica de la lingüística y la lingüística de paz. También es mamá y eterna aprendiz.

Correo de contacto: s.rojas@unica.edu.co

Tabla de contenido

Resumen	5
Abstract.....	5
Introducción.....	5
Metodología.....	7
Pregunta de investigación principal:.....	9
Preguntas específicas de investigación.....	9
Objetivo general	9
Objetivos específicos.....	9
Los embera	10
Sobre el nombre del grupo étnico y los subgrupos.....	10
Sobre la ubicación de los embera.	12
Los embera Chamí.....	13
Cultura y sociedad	14
La sociedad embera en Risaralda.	16
Sobre la cultura embera chamí en Risaralda.	17
La lengua embera-chamí y el español	20
Conceptos para un diagnóstico sociolingüístico de la comunidad embera-chamí	22
Género	27
Edad.....	28
Mercado Lingüístico.....	28
Red social o redes de contacto.....	29
Contacto de lenguas.....	30
Desplazamiento y sustitución lingüística	31
Lealtad lingüística	32
Asimilación cultural	34
Vitalidad etnolingüística.....	35
Actitudes lingüísticas.....	37
Fortalecimiento lingüístico	40
La política lingüística en Colombia y Bogotá	44
La lengua embera-chamí en los medios de comunicación	48
La educación y la lengua embera-chamí	50
Referencias	53

Resumen

El siguiente *working paper* es el resultado de una primera exploración teórica y conceptual sobre la situación social y lingüística de la comunidad embera-chamí desplazada en la ciudad de Bogotá. El documento se encuentra enmarcado en una investigación más amplia que pretende no solo reunir mayores elementos teóricos y documentales sino datos etnográficos para la elaboración de un diagnóstico sociolingüístico de la población mencionada. Esta revisión inicial expone las características generales de la comunidad embera chamí en Colombia y en Bogotá, presenta un apartado preliminar sobre la lengua embera-chamí y aborda algunos conceptos sociolingüísticos que alimentarán un futuro diagnóstico.

Palabras Clave: emberas, lengua embera-chamí, diagnóstico sociolingüístico, comunidades indígenas, lengua y sociedad.

Abstract

This working paper is the result of a first theoretical and conceptual exploration about the sociolinguistic situation of the displaced *embera-chamí* community in Bogotá, Colombia. This paper is framed in a wider research project intended to gather not only even more theoretical and documentary elements but also ethnographic data that help elaborate a diagnosis of the sociolinguistic situation of the community. This initial review presents the general characteristics of the *embera-chamí* community both in Colombia and in Bogotá, includes some lines related to the *embera-chamí* language, and addresses several sociolinguistic concepts that will serve to elaborate a forthcoming sociolinguistic diagnosis.

Key words: emberas, embera-chamí language, sociolinguistic diagnosis, indigenous communities, language and society.

Introducción

Diversas son las comunidades pertenecientes a grupos indígenas del país que de manera voluntaria u obligados por la situación sociopolítica de sus territorios se han movilizado hacia la ciudad de Bogotá y han iniciado la reconstrucción de su cotidianidad. El grupo étnico embera, uno de los más importantes que habitan la región del pacífico colombiano (Barreña y Pérez-Caurel, 2017), no ha sido ajeno a este fenómeno, ha huido de los procesos de colonización desde siempre y, en las últimas décadas, sus miembros han estado bajo amenaza y muerte debido al conflicto armado y al narcotráfico (ICBF y UNFPA, 2011).

La motivación para iniciar esta investigación nace de algunos acercamientos iniciales a una familia embera-chamí desplazada en Bogotá a mediados del año 2019 y del deseo por conocer más sobre su situación en la ciudad. Dichos acercamientos no sistemáticos se convirtieron luego en un interés más sociolingüístico y se materializaron en una entrevista que generó finalmente el interés por iniciar un trabajo de tipo investigativo. En términos generales, el conflicto armado y las dificultades económicas en Risaralda, lugar de origen de la mayoría de embera-chamí en Bogotá, los obligó a desplazarse hasta la ciudad. El Estado ha asignado albergues ubicados en zonas de tolerancia o inseguras y que por su reducido tamaño se convierten más en lugares de hacinamiento que en lugares donde la comunidad logre ejercer sus derechos acorde a sus usos, costumbres y ancestros (Ministerio de Cultura. s.f.). Esta situación los obligó también ha adaptarse a las dinámicas cotidianas y poder sobrevivir en la urbe. Dentro de dichas dinámicas están las generadas por el contacto embera-chamí y español. En este proceso de reconocimiento mutuo entre investigadores e indígenas, se evidenciaron dificultades en la comunicación, ya que el hecho de hacer parte de una relación desequilibrada con la sociedad capitalina, de la limitada competencia lingüística en español por parte de la comunidad embera-chamí y del desconocimiento casi total de la lengua y la cultura indígena embera-chamí por parte de los capitalinos y capitalinas impide la comprensión lingüística y el acercamiento activo y respetuoso al otro. La lengua embera, como las demás lenguas indígenas colombianas, está siendo amenazada a instancias del mundo hispanohablante (Aguirre, Gonzáles y Panchí, 2013); luego un acercamiento a la comunidad embera-chamí para lograr una mayor comprensión de su situación sociolingüística en la ciudad de Bogotá, se convierte en un aporte valioso en aras de su reconocimiento y autoreconocimiento, su visibilización para los habitantes de la ciudad

y, eventualmente, la incidencia en decisiones estatales que redunden en acciones efectivas para lograr relaciones más equilibradas y aporten al buen vivir de las comunidades indígenas desplazadas en la ciudad o, por lo menos, la influencia en las decisiones que los mismos hablantes embera-chamí tomen frente al uso de su lengua.

El mundo nos exige ser agentes activos de cambio. La UNESCO (2019) recuerda que la salvaguarda de las lenguas indígenas, cada vez más amenazadas, es crucial no solo para el mantenimiento de la diversidad lingüística, sino también de la diversidad cultural y biológica del mundo; por ello, esta investigación pretende comenzar acciones efectivas que sumen a dicha salvaguarda.

Este trabajo fue concebido en primera instancia como un ejercicio etnográfico con cabida a la observación participante y a las voces de los protagonistas, la comunidad embera-chamí asentada en Bogotá. Debido a la crisis de salud mundial generada por el virus Covid-19, se decidió abordar una primera revisión contextual, teórica y documental alrededor de la situación sociolingüística de la comunidad para, deseablemente en una fase posterior, imprimirle no solo una segunda etapa de exploración documental, sino el ingrediente fundamental de la etapa etnográfica.

Metodología

Para esta primera revisión, se acudió a los principios de la investigación documental definida por Bowen (2009) como un procedimiento sistemático de revisión y evaluación de documentos impresos y electrónicos. Dichos documentos se obtienen de fuentes denominadas por Santiago, et. al. (2012) como primarias (libros, publicaciones periódicas, informes científicos y técnicos, informes de organismos internacionales, actas de congresos, tesis, monografías y documentos gráficos), secundarias (revistas de resúmenes o *abstracts*, listas de organizaciones, instituciones o personas, *current contents* que proporcionan periódicamente referencias de los contenidos de las principales revistas de un determinado campo de conocimiento, pies de página de libros o artículos) y terciarias (obras de referencia como enciclopedias, diccionarios, atlas, guías, videos, etc.).

La información en los documentos se seleccionó y sintetizó siguiendo los criterios anotados por Scott (2006): *autenticidad, credibilidad, representatividad y significado*. La

autenticidad busca evaluar el nivel de veracidad, originalidad y confiabilidad de la información. Scott (2006) comenta que es importante identificar alteraciones a este respecto verificando la autoría, el lugar y fecha de publicación, por ejemplo. El segundo criterio, la credibilidad, tiene que ver con la honestidad y exactitud del contenido. La representatividad hace referencia a la relación entre el material producido y el contexto de la investigación en términos de tiempo y espacio. Finalmente, el significado incluye el análisis textual del documento y el nivel de claridad y comprensión de las evidencias expuestas en el mismo.

Con el fin de entender y valorar la información en los documentos, se tomó como técnica de investigación el análisis de contenido (Labuschagne, 2003) y el análisis temático (Bowen, 2009). El análisis de contenido se realizó a través de la organización de la información en categorías relacionadas con las preguntas centrales de investigación e involucró una primera mirada a los documentos con el fin de identificar partes relevantes en los mismos. A través del análisis temático, por otra parte, se reconocieron patrones con temas emergentes, los cuales se convirtieron en categorías de análisis. Esta fase supuso una lectura mucho más profunda de los documentos con el fin de codificar y categorizar de manera objetiva y razonable todos los posibles temas pertinentes al fenómeno.

Hasta el momento se han leído 30 textos de los cuales se han seleccionado algunos debido a su pertinencia con la temática. Dichos documentos han sido publicados en los últimos 10 años (desde 2010), la mayoría revisados en formato digital y encontrados en las siguientes bases de datos, bibliotecas digitales y revistas de acceso abierto: Latindex, Redalyc, Scielo, Dialnet, Doaj, Ingenta, Worldwide Science, Springer link, Refseek, Cern document server, Microsoft Academic, Ciencia.science.gov, Base, Eric, Science research, Iseek education and JSTOR, Biblioteca Digital de Bogotá, Biblioteca Luis Ángel Arango Digital, Instituto Caro y Cuervo, Instituto Nacional de Antropología y la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Así mismo, se han revisado documentos institucionales de los gobiernos nacional y local bajo los temas de *embara chamí*, *población embara-chamí en Bogotá*, *población indígena en Bogotá*, *los embara-chamí desplazados*, *la lengua embara-chamí*, *estudios sociolingüísticos embara*. Se aclara que los documentos con fecha anterior al 2010 se han tomado como referencia por ser importantes para la base conceptual y contextual.

Pregunta de investigación principal:

¿Qué elementos de una revisión contextual, teórica y documental inicial aportan al desarrollo de un diagnóstico sociolingüístico de la comunidad embera-chamí desplazada en Bogotá?

Preguntas específicas de investigación

1. ¿Qué estudios se han desarrollado sobre la comunidad embera-chamí en Colombia y particularmente en Bogotá a partir del 2010, que aporten a la comprensión de su situación social y cultural, desde qué enfoques y/o metodologías y cuáles han sido sus principales aportes?
2. ¿Qué caracteriza de manera general la lengua embera-chamí y que comparaciones iniciales podrían hacerse con el español?
3. ¿Qué conceptos del campo de la sociolingüística emergen de la revisión documental y pueden aportar al diseño y desarrollo de un diagnóstico sociolingüístico de la comunidad embera-chamí en Bogotá?

Objetivo general

Sistematizar información a partir de un primer acercamiento contextual, teórico y documental que permita establecer elementos de análisis para un diagnóstico sociolingüístico de la comunidad embera-chamí desplazada en Bogotá.

Objetivos específicos

1. Dar cuenta de los estudios que se han desarrollado sobre el grupo étnico embera-chamí en Colombia, y particularmente su comunidad en Bogotá desde el 2010, sus metodologías y sus principales aportes para la comprensión de su situación social y cultural.
2. Presentar las características generales de la lengua embera-chamí y una comparación inicial con el español.

3. Dar cuenta de algunos conceptos sociolingüísticos desde los documentos revisados y la manera como estos pueden aportar a la elaboración de un diagnóstico sociolingüístico.

Esta primera etapa en la indagación documental ha permitido explorar documentos de tipo antropológico, sociológico, médico, educativo, cultural e institucional sobre la comunidad embera-chamí en el país en general y en la capital del país en particular. Si bien no se han encontrado textos sociolingüísticos propiamente dichos sobre la población foco del estudio, los tipos de textos mencionados han permitido comenzar a generar categorías que a la postre se convertirán en elementos necesarios para el diseño de un diagnóstico sociolingüístico de este grupo humano.

El texto a continuación está estructurado siguiendo cada uno de los objetivos de investigación. Es necesario aclarar que esta es una primera revisión y que aunque se han encontrado más textos que podrían alimentar el cumplimiento de cada objetivo, estos serán incluidos en un segundo reporte de indagación.

Los embera

A continuación presentamos una descripción del grupo étnico embera, tanto como grupo étnico de Colombia en general, como del subgrupo embera chamí en Risaralda y el grupo embera chamí desplazado a Bogotá en particular. La presentación general permite tener una noción de los embera chamí, como parte de un grupo cultural más extenso y particularmente dentro de una gran zona con diferencias geográficas, económicas y políticas. Esta descripción se hace a partir de los documentos publicados en los últimos diez años, es decir, desde 2010. De cualquier forma, parte de la información de estos documentos se han basado en estudios anteriores, los cuales han sido mencionados en los mismos estudios. Con esta descripción se espera que el lector desconocedor de este grupo indígena realice una aproximación a sus características más sobresalientes.

Sobre el nombre del grupo étnico y los subgrupos.

Para hacer referencia al nombre del grupo étnico, acudimos inicialmente a Sabogal (2014), quien en su artículo hace una revisión conceptual a partir de algunos autores y los relatos de una mujer embera a quien nombra Jimbûso Wera, haciendo alusión al colibrí por

su movilidad, aspecto que se evidenciará en la historia del grupo más adelante. Así, el nombre *embara* significa gente o humanidad (Lozonsky, en Sabogal 2014). También nos señala el artículo que de acuerdo con Vasco (2002 en Sabogal, 2014) los *bembara*, “gente de maíz”, serían los antiguos habitantes del pacífico colombiano y panameño. Aunque el autor no lo afirma, es de suponer que los antiguos *bembara* dieron origen a los actuales subgrupos. Hoy en día *embara* es un nombre genérico para referirse a los diferentes grupos que hablan una variedad de la familia lingüística chocó. Los diferentes autores se refieren a los *embara* *chamí*, *katío*, *eyabida*, *dobida*, *oibida*, *epedara*, *siapedara*. Según el censo de 2005, en total son aproximadamente 93.000 *embaras* (*idem*), uno de los grupos étnicos más numerosos en Colombia. Sin embargo, el *Plan de salvaguarda pueblo embara. Documento unificado*, presenta la población *embara* de los diferentes lugares de Colombia sumando 181.405 *embara*, uno de los grupos con mayor población indígena. El Censo de 2018 presenta los siguientes datos: *embara* *chamí* 77.714, *embara* 56.504, *embara* *katío* 48.117, *embara* *siapidara* 7.047, *embara* *dobida* 4.233, sumando 193.615 (Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas, DANE, 2018). Sin embargo, no queda claro el grupo *embara* quienes lo constituyen. Así, los autores coinciden en algunos datos especialmente relacionados con las denominaciones, pero difieren en cuanto al número de personas.

Lozonsky (*ídem*) afirma que los *embara* están en los departamentos de Antioquia, Chocó, Córdoba, Valle del Cauca, Putumayo, Caquetá, entre otros; además, inicialmente subdivide el grupo *embara* en los *dobida* o gente de río, los *oibida* o gente de selva, los *eyabida* o gente de montaña. No incluye al grupo *wounan* dentro de los *embara*, pero afirma su relación lingüística por pertenecer a la familia lingüística chocó. Sin embargo, Sabogal presenta una clasificación hecha por el Ministerio de Cultura (2010 en Sabogal 2014), que los subdivide en: *embara* *chamí* (zona cafetera), *embara* *katío* (Chocó), *dobida* (norte del Chocó), *epedara-siapidara* (Cauca y Nariño). Se evidencia que esta segunda clasificación no incluye a los *eyabida* ni a los *oibida* como lo hace Lozonsky.

Pulido (2015) en su trabajo de grado desarrollado a partir de revisión documental, entrevistas y observación participativa presenta igualmente algunos datos relacionados con los grupos *embara*. Confirma los mismos subgrupos presentados en Sabogal, y afirma que los *embara* ancestralmente se ubican en el pacífico colombiano, específicamente como lo

resalta Ulloa (2002 en Pulido, 2015) en “el Alto y Medio San Juan, Alto Capá, y los alrededores del río Atrato” (pg.18).

Por otro lado, Caicedo (2013), en su estudio realizado a partir del análisis de tres visiones indígenas bajo el planteamiento de la Acción sin Daño, la identificación en campo de los daños a los embera de paso por Bogotá, y su afectación por la intervención de instituciones, afirma que debido a diferentes razones, los embera han luchado por su territorio desde antes de la Colonia lo que les ha hecho dividirse en diferentes grupos por la misma geografía, diferentes costumbres y diferentes variedades lingüísticas. Además de los grupos ya mencionados en los otros estudios, Caicedo agrega los “pusabidá o habitantes de las desembocaduras de los ríos” (Ministerio de Cultura en Caicedo, 2013, p.6).

Sobre la ubicación de los embera.

Son muy completas e importantes las descripciones que los dos planes de salvaguarda del pueblo embera realizados en 2012 y 2013 hacen sobre sus desplazamientos y sus razones, al igual que los lugares que ocupan los emberas en el país (Consejo Regional Indígena de Risaralda, 2012 y Organización Indígena Nacional de Colombia, 2013). Estos planes de salvaguarda surgieron por las mismas razones de desplazamientos y afectación que los grupos étnicos en Colombia han sufrido, principalmente por el conflicto armado, la acción de multinacionales, minería ilegal y colonización, que han puesto en riesgo los derechos más fundamentales que garanticen su existencia, su seguridad, sus lenguas, sus lugares de producción y reproducción (Ministerio del Interior, 2013). Dichos Planes de Salvaguarda surgieron a partir del análisis que la Corte Constitucional hizo, debido a la situación de peligro en que se encontraban 34 grupos indígenas en ese momento por conflicto armado. Se profirió la sentencia T-025 y el auto 004 de 2004, los cuales buscaban subsanar dicha situación.

En los planes ya mencionados se pueden ubicar cada municipio y departamento en donde los embera tienen presencia. Para los municipios específicos, remitimos al lector a dichos planes, y para visualizar los departamentos mencionados allí presentamos el mapa N° 1

Figura 1. Mapa N° 1 Departamentos (con color) con presencia de población embera. Google.es (s.f). [Mapa de Colombia] Recuperado 4 de noviembre de 2020 de www.wikipedia.org/wiki/municipios-de-Colombia. Mapa modificado por L. Alarcón

Los embera Chamí.

Como este trabajo está dirigido al estudio de la comunidad embera chamí desplazada a Bogotá, aclaramos que ubicamos a la comunidad en la ciudad a partir de los documentos explorados pero, sin embargo, en el momento del desarrollo de este estudio, los embera katio y chamí en Bogotá, se encuentran en el parque Tercer Milenio porque salieron de sus lugares de habitación durante la pandemia del Covid-19, bien sea porque les pidieron las piezas en los paga diarios o en los lugares donde pagaban arriendo, o bien porque están negociando con el gobierno nuevos lugares para vivir.

Pulido (2015) reporta que embera chamí significa *gente de la cordillera*, haciendo referencia a su ubicación en la cordillera occidental y central de Colombia, en los departamentos de Antioquia, Caldas, Caquetá, Quindío, Valle del Cauca y en Bogotá (Ulloa, en Pulido, 2015). Son 29.094 embera-chamí de acuerdo con el censo de 2005, de los cuales 14.485 son mujeres y 14.604 son hombres. (Ministerio de Cultura 2010 en Pulido, 2015). El censo de 2018 reporta 77.714 personas embera chamí (ídem).

Pulido también hace referencia a la llegada de los embera a Bogotá hacia el año 2002. Y desde entonces se han buscado soluciones para las diferentes familias que han venido a Bogotá o que han regresado a Risaralda o Chocó en diferentes momentos. Los embera chamí que han llegado a Bogotá han venido de Mistrató y Pueblo Rico (ídem). En diferentes momentos han llegado a algunos acuerdos con el gobierno local y nacional, con ayuda de algunas entidades o fundaciones (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas –UARIV- 2014 b, en Pulido, 2015). De esta manera, los embera chamí han vivido en diferentes lugares de Bogotá, desde pagadarios rodeados del lumpen de Bogotá como en albergues en barrios como 20 de julio, La Favorita, San Bernardo y Los Mártires. El mapa N°2 indica los barrios en donde se ubicaron los embera chamí en un comienzo.

Figura 2. Mapa N° 2. Barrios de Bogotá (señalados) donde se ubicaron los embera chamí desplazados. Maldonado,S (feb.7 de 2020) [Mapa de Bogotá] Recuperado el 4 de noviembre de 2020

www.bogotá.gov.co/mi-ciudad/administración-distrital/proceso-para-elección-de-alcaldes-y-alcaldesas-locales-en-Bogota. / Modificado por L. Alarcón

Cultura y sociedad.

Los hechos a lo largo de la historia han ubicado a los embera en diferentes departamentos de Colombia y se puede inferir que en cada lugar la sociedad embera ha tenido que vivenciar diferentes experiencias y ajustes para sobrevivir. Es por esto que para

esta introducción a la cultura y sociedad embera, nos parece pertinente en primer lugar nombrar el estudio de Domicó (2013), realizado a partir del conocimiento de sabios y jaibanás o chamanes embera chamí; este líder indígena embera en su estudio menciona que:

Las historias de origen, y los saberes ancestrales como el jai, los nepoa, los conjuros, la lengua materna se transmiten de generación en generación, a través de la oralidad, los cantos del jaibaná han estado siempre presente en nuestras historias y en nuestras vidas y ello nos guía y nos orienta para la relación armoniosa con la madre tierra. (p.9)

Se puede afirmar con este estudio de Domicó, que la tradición indígena embera chamí está viva, a pesar de la historia; sin embargo, dicho estudio apunta a revalorar su cultura para que no siga un proceso de afectación; pretende fortalecer su lengua pues afirma que ella es la base fundamental de la cosmovisión propia, del conocimiento tradicional y espiritual.

De acuerdo con Domicó (ídem), los embera del resguardo Hermeregildo Chakiamá, de Antioquia, trabajan la tierra ya que tienen cultivos y productos propios. Esa relación con la tierra, les permite mantener relación estrecha con sus creencias y tradiciones. Ahora bien, como son pocos los estudios de los diferentes lugares en donde los embera chamí se encuentran, no podemos afirmar que en ellos se evidencie el mismo conocimiento tradicional, pero sí se puede suponer que en algunos de ellos los procesos de pérdida cultural también se dan, como se percibe en los Planes de Salvaguarda (2012,2013).

Para continuar esta descripción de los embera chamí en lo social y cultural vamos a hacerlo a partir de dos espacios: Risaralda y Bogotá; en primer lugar, porque los embera chamí desplazados al momento de esta investigación vienen de Risaralda; en segundo lugar, porque permite establecer una comparación de la vida social y cultural en los resguardos o territorios indígena embera con los embera llegados a Bogotá. Además, aunque puede ser algo sesgada por su relación histórica con respecto al gran grupo embera, esta comparación igualmente nos permitirá más adelante mostrar su relación con el campo sociolingüístico.

La sociedad embera en Risaralda.

Para la descripción socio-cultural de Risaralda, se hará a partir del *Plan de Vida del Pueblo Embera de Risaralda* realizado en 2012. Este plan de vida hace un recorrido histórico donde se afirma que los embera-chamí eran originarios de las cuencas de varios ríos en Risaralda como el alto San Juan, el Otún, Mapa y San Eugenio. En estos lugares habitaron diferentes grupos indígenas, los cuales intercambiaban productos entre sí antes de la llegada de los españoles quienes los diezmaron y provocaron su desplazamiento.

Los españoles entraron al alto San Juan por Mistrató, Anserma y Belén hacia 1540 y se habrían enfrentado a los Chamí y Citará. Sin embargo, habrían sido dominados por los españoles gracias a tres factores: la evangelización, la persecución de los jaibanás o chamanes, y las enfermedades. Desde ese momento fueron obligados a trabajos forzados inicialmente como cargueros en otras zonas mineras como Anserma, Bagadó y Lloró, en Caldas y Chocó. Posteriormente fueron obligados a trabajar en la construcción de iglesias, y haciendas. Los malos tratos y las enfermedades favorecieron su reducción. Algunos fueron obligados a pagar tributos con sus productos lo que ayudó también a diezmarlos. Se supone que la evangelización era el pago con el que entraban en un proceso de civilización. El período de la Colonia sería el momento en que algunos embera fueron obligados a internarse en las selvas en donde vivirían de la caza, la pesca y la recolección, viviendo un estado de seminomadismo, mientras otros estaban siendo explotados y vilipendiados por los españoles. Durante la época de la independencia, los terratenientes criollos no cambiaron mucho estas formas de explotación y expropiación de tierras. Todo este período de ultrajes llevó a la pérdida de identidad que continuó en el siglo XIX y XX con la oleada de colonos antioqueños y caldenses que ingresaron al territorio indígena de Risaralda. En el Plan se afirma que antioqueños se instalaron en el Alto San Juan y fundan San Antonio del Chamí con hermandades religiosas y grupos de comerciantes que tendrían un impacto en la cultura de los embera que estaban dispersos en las selvas “desnudos y viviendo de la caza y la recolección de frutos” (CRIR, 2012, pg.23). Las tierras indígenas siguieron siendo expropiadas y las comunidades religiosas continuaron su evangelización durante el siglo XX, siendo los embera utilizados como obreros y mano de obra barata.

El continuo embrutecimiento que generaba las duras jornadas de trabajo pesado, el excesivo consumo de licores y la evangelización religiosa causaba en el indígena una mentalidad de colonizados y de inferiores; además, la servidumbre feudal, la iglesia y las

instituciones estatales les prohibían tanto que hablaran en lengua propia, como que practicasen sus ritos y costumbres, hasta el punto que se consideraba delito el jaibanismo y los curas promovieron la persecución a los jaibanas, por hechicería y tener vínculos con el diablo, por lo cual causaron la muerte a muchos de ellos. Hoy en día algunos indígenas embera han tenido que trabajar como jornaleros, mineros, vendedores de artesanías, recolectores de café (ídem. p.24).

Debido a los movimientos indigenistas de los años 80, el INCORA devolvió parte de las tierras expropiadas por medio de un resguardo Unificado Embera Chamí, entre los municipios de Mistrató y Pueblo Rico que ha tenido posteriormente muchas crisis debido a los intereses de comerciantes, empresas y grupos armados, todos ellos que continúan afectando a los indígenas embera.

En este Plan de Vida se afirma que a pesar de tantas humillaciones, los embera siguen resistiendo y luchan por seguir existiendo, recuperar sus tierras, su historia, su cultura y conservar su colectividad, por medio de su organización llamada Consejo Regional Indígena de Risaralda, CRIR, afiliado a la Organización Indígena Nacional de Colombia, ONIC (ídem).

Sobre la cultura embera chamí en Risaralda.

El Plan de Vida del pueblo embera en Risaralda plantea su cultura en sentido amplio como una manifestación de un proceso de resistencia de los pueblos indígenas que a partir de su diversidad y su herencia, saberes y creación colectiva responden a un mandato político en ejercicio de autoridad y gobierno que orienta los principios de vida y sus procesos sociales (ídem. p.27).

La cultura entonces es la integración de diferentes componentes en los embera de Risaralda: territorio, organización, educación, salud, economía, mujer, medio ambiente y biodiversidad. El territorio es fundamental para el desarrollo de la autonomía y política indígena embera; la organización de los resguardos y parcialidades en el territorio fundamental para la direccionalidad del pueblo embera que está en una continua construcción debido a las diferentes problemáticas; la educación como fundamento para la continuidad y reconstrucción cultural y lingüística; salud como las prácticas locales ancestrales dirigida por los jaibanas a partir de sus conocimientos espirituales y de la

naturaleza; la mujer como encargada de la continuidad cultural y material de los embera chamí que da unidad y permite la reproducción del grupo; el conocimiento del medio ambiente y la biodiversidad permite desarrollar una economía equilibrada para el sustento de los chamí y el manejo y uso de los espacios para su protección (ídem).

Sobre la sociedad Embera Chamí en Bogotá.

Para la descripción de la sociedad embera chamí en Bogotá nos basaremos en dos trabajos de tesis que se realizaron para la especialización en la Universidad Nacional con el enfoque Acción sin Daño y Proyecto de Paz: el primero de Caicedo (2013) y el segundo de Pulido (2015).

Caicedo (2013) afirma que los desplazamientos de los emberas ocasionados por las relaciones desequilibradas de poder, fueron organizados por grupos de familias embera y que esta estructura se mantiene desde entonces. La autora presenta las diferentes violencias que sufren los emberas y las enfoca en la mujer como víctima principal tanto a nivel externo a la cultura, como interno por su maltrato, labor y discriminación en el discurso de los hombres.

Por otro lado, Pulido (2015) presenta una descripción a partir del análisis de los hechos que esos desplazamientos generaron luego de la llegada de los embera a Bogotá desde el año 2002. Esta autora realiza este análisis descriptivo a partir de la revisión de fuentes primarias y secundarias. Nos describe la mendicidad como estrategia de apertura en la relación con la sociedad de Bogotá y sobrevivencia, pasando por la habitación de paga-diaros (habitaciones cuyo pago se hace el mismo día que se ocupa) y posteriormente albergues que la administración distrital les otorgaba en diferentes acuerdos con ayuda de otras instituciones como fundaciones. Dichos paga-diaros y albergues por lo general están ubicados en barrios en donde se desarrollan actividades ilícitas como la prostitución, la venta de droga ilegal, y se evidencia mucha pobreza; barrios como el 20 de Julio, La Favorita, Los Mártires, San Bernardo y Santa Fé. Las mujeres embera se ubicaban en diferentes lugares como puentes y calles ya fuera para mendigar o vender artesanías. Algunos hombres embera trabajaban en lavaderos de motos o vendiendo ropas o dulces. Una vez que se reconoce su situación de vulnerabilidad en la sentencia T-025 y el auto 004 de 2004, se generó la acción de entidades como la Cruz Roja y La asociación Cristiana

Nuevo nacimiento que en acuerdo con la administración Distrital, asumen la atención de los indígenas que reciben algunos auxilios físicos y pecuniarios. Igualmente se logra acordar el retorno de algunos embera a Mistrató y a Pueblo Rico. En esos lugares igualmente se desarrollan algunos programas de protección social que buscaban solucionar los problemas de vivienda, educación y trabajo. Se alcanzaron en estas acciones algunos logros que por ser tan complejos no fueron completamente exitosos.

Pulido identifica además algunos daños que se dan en esas intervenciones a partir del enfoque Acción sin Daño (ídem). Dichos daños los enfoca principalmente en cuanto a los saberes y valores propios y en cuanto a prácticas y costumbres. En cuanto a los primeros, la autora se refiere inicialmente al efecto que la educación en la ciudad tiene en los niños y adolescentes, ya que son separados de sus padres por la dinámica de vida en ciudad, sin poder transmitir valores y saberes relacionados con el territorio de origen directamente a sus hijos quienes después de la escuela solo quieren jugar y dormir. Igualmente, las relaciones familiares comienzan a verse afectadas por las actividades desarrolladas por los padres, ya que algunos hombres se quedan inactivos por la falta de trabajo y son las mujeres quienes asumen la responsabilidad. Se olvida el sembrar y cultivar como parte del proceso natural indígena y se entra en la cultura del dinero dejando a un lado el equilibrio de la vida comunitaria y su relación con el territorio. Así mismo, se afecta el uso de la lengua embera y se promueve el uso del español. En cuanto a las prácticas y costumbres la autora menciona el no reconocimiento de las parteras y los jaibanás, el uso del aguardiente en los rituales, la no consecución de algunas hierbas medicinales, el no poder celebrar algunas fiestas, el control estricto en la entrada y salida de los albergues, el no poder realizar justicia propia, la diferencia en la comida y sus formas de preparación, y el desconocimiento del rol de los líderes.

Además de los daños, la autora presenta algunos logros en esos procesos de relacionamiento como son el mismo proceso de diálogo con las entidades, la adaptación a las nuevas formas de vida en la ciudad y nuevas expectativas y propuestas tanto en la ciudad como en los lugares de origen para el caso de los grupos que retornaron (ídem 2013).

La lengua embera-chamí y el español

A continuación, se brinda una descripción general de la lengua embera-chamí y algunas comparaciones con el español. Esto se hace con el objetivo de aportar elementos muy generales sobre la fonología y morfo-fonología para que en futuros estudios se puedan dar luces sobre fenómenos como préstamos lingüísticos o interferencias, establecer la relación con el español y su nivel de vitalidad. Estos aspectos pueden permitir a los hablantes de esta lengua tomar decisiones sobre la misma como, por ejemplo, la transmisión cultural o la enseñanza de la lengua en ámbitos institucionales.

Según Aguirre et. al. (1995), el embera-chamí posee 28 fonemas, 16 consonánticos y 12 vocálicos (6 orales y 6 nasales). Todas las variedades del embera cuentan con las 5 vocales del español y además una sexta vocal alta posterior: /u/. Además de estas 6 vocales orales (porque al producirlas se deja salir el aire por la boca), el embera cuenta con las mismas vocales pero nasales, ya que al producirlas se deja salir el aire por la boca y la nariz. El rasgo de nasalidad se indica con una marca o virgulilla en la parte superior de cada grafía.

Tabla 1.

Sistema vocálico del embera-chamí

Vocales orales	Vocales nasales
a, e, i, o, u, u	ã, ê, î, ô, û, ù

La variedad embera presenta 12 vocales (6 orales y 6 nasales), que al comparar con las cinco vocales del español, podrían dar luces de las diferencias y posibilidades léxicas y semánticas. De hecho, la nasalización vocálica es un rasgo que el español no lo tiene en cuenta a nivel semántico, mientras que para el embera hace parte fundamental. Valdría la pena en un diagnóstico sociolingüístico revisar cómo se presenta el uso de las vocales en los hablantes embera de la ciudad y cuál es la percepción de los hispanohablantes.

Tabla 2.

Sistema consonántico del embera-chamí

	<i>Labiales</i>	<i>Alveolares</i>	<i>Palatales</i>	<i>Velares</i>
<i>Oclusivas</i>	p b ɸ	t d ɗ		k
<i>Africadas</i>			ç	
<i>Fricativas</i>		s		x
<i>Nasales</i>	m	n		
<i>Vibrantes</i>		r rr		
<i>Aproximantes</i>	w		j	

Tomado de Aguirre et. al (1995 pg. 26)

La estructura fonológico-consonántica de la variedad embera-chamí y el español son igualmente diferentes y presentan realizaciones que también pueden ser estudiadas en el contexto de contacto de lenguas. Al observar el cuadro del sistema consonántico del embera-chamí se puede deducir, por ejemplo, que en la lengua embera no existen sonidos como los producidos en español para los grafemas o letras “ñ” y “f”. Consideramos que este tipo de estudios también serían importantes a la hora de plantear proyectos alrededor de la enseñanza de la variedad chamí en las escuelas distritales.

La estructura silábica de la lengua embera presentada por Aguirre es: (C)(v)V(v)(Cl), en donde V=Vocal nuclear, (v)=vocal no nuclear (C)=Consonante de apertura, (Cl)=consonante de cierre. Además, V=todas las vocales, (v)=todas las vocales, (C)=todas las consonantes, (Cl)=/w,j,r,s,m,n/. Interesante que en este último caso las consonantes /r,s,m,n/ se dan por elisión de vocales.

Los tipos de sílaba que presenta son: V, CV, VCl, CVCl, Vv, vV, CVv, CvV, vVCl, CVvCl, CvVCl. (Para los ejemplos, remitimos al lector interesado a la obra original). De acuerdo con esta estructura la lengua presenta secuencias tautológicas o diptongos. Aguirre afirma que no se evidencian las secuencias áo, éi, íe, óu, úo, wo, wu, eó, ié, oé, oó, uó, iw, uw

y afirma que si se encuentran estas secuencias estaría indicando frontera de morfema o de palabra (Aguirre,1995).

La estructura silábica plantea diferencias con el español que hacen recordar el silabeo que utilizan algunos docentes al enseñar a leer y aquí, podría pensarse que este conocimiento sobre la estructura silábica podría ser útil a la hora de pensar en iniciativas escolares para el fortalecimiento o enseñanza de la lengua embera-chamí.

Con respecto al acento, en el embera-chamí este fluctúa entre las palabras agudas y graves, siendo la tendencia hacia las graves. Además, hay una preferencia a elidir las vocales finales en terminación Cv. Valdría la pena en un estudio sociolingüístico explorar estas y otras características con el fin de aprovechar similitudes y diferencias entre el embera-chamí y el español para propósitos de enseñanza.

En el estudio de Aguirre se hace una mención al uso de morfemas y unas reglas de construcción léxica, lo cual hace ver que es necesario que los hablantes de las dos lenguas, y especialmente las personas en el campo de la educación, conozcan esas características de la estructura de la palabra. Y aunque en el estudio de Aguirre a que hacemos referencia no se desarrolla propiamente lo sintáctico, igualmente una comparación con la sintaxis del español podría ayudar a la comprensión de las relaciones entre las dos lenguas y, por qué no, de las culturas.

Por último, Aguirre hace una comparación de la variedad del embera chamí de Cristianía en el departamento de Antioquia con la variedad del embera chamí de Purembara en el departamento de Risaralda, razón por la cual este estudio puede ser pertinente o relacionado con la variedad del embera chamí de Pueblo Rico Risaralda, lugar de origen de los embera desplazados a Bogotá. La comparación desde la teoría nos muestra muchas similitudes, pero algunas variaciones en las realizaciones vocálicas y consonánticas que merecerían en un futuro ser contrastadas con los datos empíricos.

Conceptos para un diagnóstico sociolingüístico de la comunidad embera-chamí

La bibliografía relacionada con estudios sociolingüísticos en Colombia es diversa y recoge información valiosa sobre la situación de las lenguas indígenas y las actitudes lingüísticas de algunos grupos en el país. Sin embargo, no así es la documentación académica

encontrada para el caso de la comunidad embera-chamí en contextos de desplazamiento en Bogotá, como es el caso que nos ocupa.

Desde el punto de vista sociolingüístico, la llegada de la comunidad embera-chamí a Bogotá y sus diferentes dinámicas cotidianas en la ciudad suponen un fenómeno de contacto entre la lengua embera-chamí y el español de la capital. El fenómeno de la globalización trae consigo que las lenguas indígenas en contacto con las lenguas mayoritarias en áreas urbanas se caractericen por la desigualdad y el desequilibrio en su uso llegando a poner en riesgo su vitalidad. Bejarano (2017) agrega que “en el caso de las comunidades indígenas, especialmente cuando migran a las áreas urbanas, no tienen más alternativa que aprender la lengua hegemónica, pues es entendible que la sociedad de acogida normalmente no tiene interés alguno en aprender una lengua indígena. Los jóvenes son los primeros que van asimilando la nueva cultura a fin de sobrevivir en un medio tan hostil, lo que a la postre puede generar actitudes negativas hacia la lengua materna que normalmente conlleva al auto odio y al posterior abandono. Es innegable entonces, que frente a la globalización económica, estas lenguas menores se hallan en desventaja, relegadas y en grave peligro de desaparición.” (pg. 18). Sin embargo, y pese a esta situación aparentemente clara para los investigadores, Olate (2017) invita a estudiar la interactividad lingüística sin preconcebir el estado de una lengua sobre la otra. Lo ideal, comenta el autor, es observar las dinámicas dadas entre estas, con el objeto de construir una mirada que dé cuenta de ambos polos de la relación, es decir en este caso investigativo, desde el embera-chamí al español y viceversa. Olate (ídem) además propone que junto con una mirada histórica que busque la comprensión de la configuración territorial de la comunidad y su organización económica, una mirada sociolingüística debería centrarse en establecer la relación de uso y transmisión de las lenguas a través de categorías a investigar como variables sociolingüísticas, comunidades de habla, ámbitos de uso, transmisión generacional, procesos de escolarización y lengua, y finalmente percepciones o actitudes lingüísticas.

A continuación, se abordan algunos conceptos en los documentos revisados desde el campo de la sociolingüística y se contrastan con el contexto de estudio y sus dinámicas sociales, educativas, económicas, laborales, culturales, y de salud de la comunidad para luego discutir a la luz de los elementos conceptuales, los interrogantes cuyas respuestas se deberían

abordar en un futuro diagnóstico sociolingüístico de la comunidad embera-chamí desplazada en Bogotá.

Un *diagnóstico sociolingüístico* es entendido como un instrumento que permite determinar la situación lingüística de una comunidad de habla determinada, es decir que permite “observar, describir e interpretar las condiciones reales de las lenguas, del valor que se les otorga por parte de los usuarios; del afecto, identificación y cohesión que sienten por ellas y en ellas” (Guerrero, 2012).

Areiza, Cisneros y Tabares (2011), consideran una comunidad como “una entidad que comparte un espacio físico y agrupa un conjunto de personas con intereses más o menos uniformes” (pg. 15). La identificación de los miembros se hace, entonces, a través de un elemento común (de allí la palabra *comunidad*) que para los lingüistas y semióticos es la lengua. Los autores diferencian la *comunidad lingüística* de la *comunidad de habla* afirmando que la primera se caracteriza por un grupo de individuos que hablan competentemente una lengua dentro de un contexto temporal y geográfico, mientras la segunda agrupa a personas que comparten una gramática social (reglas de carácter social que cohesionan e identifican a los usuarios de las lenguas) que se construye para realizar transacciones de sentido adecuadas a un evento comunicativo. Así, entonces, los límites de una comunidad de habla son más socioculturales que lingüísticos propiamente dichos. Otro concepto que tiene mucha similitud con comunidad de habla pero que es mucho más complejo es el de *comunidad de práctica* (Holmes y Meyerhoff, 1999). Este concepto trata de recoger elementos de la comunidad de habla, identidades y redes sociales, herramientas útiles y productivas para la investigación en sociolingüística las cuales, en una segunda parte de esta revisión documental, deberán ser exploradas con mayor atención para entender, por ejemplo, las restricciones sobre la naturaleza de la variación del lenguaje.

El caso que nos ocupa en esta investigación se caracteriza por individuos de dos comunidades lingüísticas que interactúan en una misma área geográfica, con distintos patrones culturales y lenguas (español y embera-chamí). Areiza, et. al. (2011) comentan que “la gran mayoría de las comunidades indígenas de nuestro país son comunidades bilingües que a pesar de las constantes presiones de la cultura occidental, y de la imposición del

español, nunca abandonan su identidad indígena, inclusive a pesar de quererlo” (pg 11). Por lo tanto, la comunidad embera-chamí en Bogotá puede considerarse una comunidad de habla inscrita en el marco de una comunidad lingüística, la de los hablantes de español en Bogotá. Los usuarios de lengua embera-chamí tienen determinada competencia en español, la cual les permite hacer parte de un espacio de interacción social al establecer algunos contactos, participar en conversaciones y realizar transacciones y consensos de diferentes tipos.

Otras categorías importantes al abordar un diagnóstico sociolingüístico son las de *competencia lingüística* y *comunicativa*. Bejarano (ídem, pg 76) define la competencia lingüística como el conocimiento de determinadas reglas gramaticales de la lengua mientras que la competencia comunicativa se refiere a la habilidad para usar dicho conocimiento en los diferentes intercambios comunicativos (reglas sociolingüísticas o saber qué decir, a quién decirlo, cómo decirlo, cuándo y dónde decirlo). Cenoz (1996) contrastan estas dos competencias afirmando que la competencia lingüística corresponde a un concepto estático relacionado con individuos (hablantes nativos monolingües), que es innata y tiene base biológica, que es un concepto centrado en el producto y en la gramática. La competencia comunicativa, por su parte, es un concepto dinámico porque los usuarios pueden presentar distintos niveles de competencia y depende de la negociación de significado entre una o más personas que comparten hasta cierto punto el mismo sistema simbólico. Este concepto de competencia comunicativa tiene base social, es específico del contexto, se aplica al proceso no al producto y se ha centrado en el habla aunque también es relevante para la escritura.

Entonces, por su carácter dinámico, contextual y social, la exploración de la competencia comunicativa ofrece información mucho más valiosa para un diagnóstico sociolingüístico que la indagación por la competencia lingüística que es más individual y estática. La pregunta que surge a este respecto está relacionada con la competencia comunicativa de la población embera-chamí desplazada en Bogotá. A este respecto, Bejarano (2017) propone que la manera de medir la competencia comunicativa subjetiva de una comunidad de habla se puede hacer a partir de cuatro preguntas para cada lengua objeto de estudio. En el caso particular de este estudio, las preguntas se concentran en determinar el nivel de comprensión y producción oral y escrita en español y en embera-chamí. Estas preguntas son: *¿Entiende la lengua?*, *¿Habla la lengua?*, *¿Lee en la lengua?*, *¿Escribe en la*

lengua?. A cada pregunta Bejarano le asigna 4 valores categoriales de *nada, un poco, bastante bien, y no responde*.

Otra categoría que vale la pena explorar es la de *actuación comunicativa*. La actuación comunicativa se entiende como la habilidad para el uso de una lengua (competencia comunicativa individual) y a la vez el producto de la interacción entre la competencia individual, el conocimiento, la habilidad para el uso y los integrantes de la comunidad de habla (Bejarano, ídem) . En ese sentido, la actuación comunicativa no es un hecho individual y aislado sino que es dinámica, cambiante y adaptable a ciertos contextos socioculturales enmarcados bajo ciertos patrones de uso. La manera de medir la actuación comunicativa de una comunidad de habla la propone Bejarano (ídem) a partir de la exploración del uso en diferentes ámbitos o dentro de diferentes redes de contacto y a las cuales se le asigna los valores categoriales (adaptados a esta investigación) así: *siempre en embera-chamí, la mayoría del tiempo en embera-chamí, en español, la mayoría del tiempo en español*. El ámbito propuesto por el autor es el “familiar” con cuatro preguntas específicas: *¿En qué lengua hablas con tu madre?, ¿En qué lengua hablas con tu padre?, ¿En qué lengua hablan tus padres entre ellos?, ¿En qué lengua hablas con los demás miembros de tu familia?*

Además del ámbito familiar y reconociendo que los usuarios de las lenguas son parte activa de otro tipo de redes: la comunitaria, la laboral y la institucional; un diagnóstico sociolingüístico deberá dar cuenta de la actuación comunicativa en estos ámbitos a partir de preguntas como: *Ámbito comunitario (¿ En qué lengua hablas con los demás miembros de tu comunidad?), Ámbito laboral (¿ En qué lengua hablas en el lugar donde trabajas?), Ámbito socio-institucional (¿ En qué lengua hablas con los miembros de las entidades con las que tienes contacto: alcaldía, ministerio del interior, unidad de víctimas, etc?)*

Un elemento importante al aproximarse a los diagnósticos sociolingüísticos es el de *las variables sociolingüísticas*, ya que estas configuran una o más comunidades de habla y establecen relaciones con otros factores sociales que dan cuenta de condiciones y especificidades propias de los miembros de dichas comunidades en el uso de las lenguas a las que tienen acceso. Para Areiza, et. al. (2011), las variables sociolingüísticas con mayor incidencia en el trabajo investigativo son: el género, la edad, la clase social, el mercado

lingüístico, las redes sociales de contacto y la procedencia. Los interrogantes sobre competencia y actuación comunicativa así como otros sugeridos a lo largo de este apartado deberían dar cuenta de su relación con dichas variables; sin embargo, dadas las características de la población en esta investigación en particular se considera adecuado incluir el nivel educativo, el tiempo de permanencia en Bogotá, y la ocupación actual.

A continuación se describen cada una de las variables sociolingüísticas mencionadas con sus respectivos indicadores con el propósito de brindar elementos conceptuales para la elaboración de una eventual encuesta sociolingüística.

Género

La historia de la cultura y las mentalidades ha demostrado que el género determina marcas en el uso de la dinámica intra y extrasistémica de una lengua (Areiza et. al 2011, pg. 39). Las preguntas a abordar a este respecto tendrían que centrarse en indagar aspectos como los patrones de crianza y las interrelaciones de género dentro de la comunidad embera-chamí que determinan patrones de uso que puedan ser clasificados como femeninos o masculinos; o las estrategias discursivas utilizadas por hombres y mujeres para poder comunicarse.

Para propósitos investigativos y para materializar lingüísticamente las variables, cada una de ellas toma distintos indicadores. En el caso de la variable género, usualmente se consideran dos indicadores: *masculino* y *femenino*; sin embargo, se considera la incorporación del indicador *otro*, dada la multiplicidad de maneras socioculturales de concebirse a sí mismo y al mundo, y por tanto la variedad de géneros de los que se puede dar cuenta.

Una relación interesante a establecer es la existente entre género, competencia y actuación lingüísticas. En una única entrevista realizada a tres miembros de la comunidad por parte de los investigadores se observó que las mujeres embera-chamí en Bogotá parecen tener una competencia en español limitada a la instrumental relacionada con las transacciones originadas de la venta de chaquiras, pero no lo suficientemente alta como para establecer negociaciones de significado más amplias y/o complejas. El hombre, por su parte, es quien lidera las interacciones y a menudo es necesaria su intervención como traductor cuando se requieren las opiniones de las mujeres. Por supuesto, esta es una observación aislada que

necesitará más trabajo etnográfico para poder ser generalizada a todas las mujeres embera-chamí de la ciudad.

Edad

La edad como variable sociolingüística supone una serie de implicaciones sociales, psicológicas, y económicas; además de ser un factor que determina cambios de conducta social y lingüística (Areiza, et. al. 2011). Entonces, dar cuenta de las variedades que adopta la lengua dentro de los distintos grupos de edad y también analizar la variable edad en relación con otras variables como el género, la ocupación o el mercado lingüístico, se convierte en insumo para un diagnóstico sociolingüístico. López Morales (1983 citado por Areiza et. al. 2011), indica que la variable edad puede tener los siguientes indicadores: la generación joven entre 25 y 35 años, la generación intermedia entre 36 y 55 años, la generación de adultos entre 36 y 55 años, y la generación de viejos, los mayores de 56.

Mercado Lingüístico

Bourdieu (1985) define el mercado lingüístico como un conjunto de determinaciones institucionales que las situaciones sociales de referencia proyectan sobre las interacciones lingüísticas y la producción discursiva. Dichas producciones no se relacionan de manera igualitaria y soberana sino que son situaciones sociales desiguales que llevan consigo procesos de dominación y censura. Dichos discursos reciben un valor, “un precio”, según se adecuen a esas determinaciones institucionales. Los mercados lingüísticos pueden estudiarse a través de los diferentes roles en los que participan los individuos y la acomodación que hacen de su habla con base en los distintos tipos de relaciones que establecen con las personas de su entorno (Areiza et. al. 2011). El uso de la variedad estándar en el campo laboral, por ejemplo, “es un instrumento para mejorar el conjunto de habilidades, actitudes y capacidades personales que le permiten al individuo desenvolverse de manera adecuada en las distintas situaciones de la cotidianidad y favorecer su posicionamiento dentro del mercado de trabajo” (Areiza, et. al. 2011, pg 50).

Sin duda, los usuarios de la lengua embera-chamí necesitan recurrir a su competencia comunicativa en español para poder hacer parte activa de las dinámicas del mercado lingüístico en la capital. Las diferentes redes que se tejen a través de la venta de chaquiras por parte de las mujeres, del trabajo en lavacarros por parte de los hombres y hasta de la

mendicidad, así como las interacciones con los miembros de las instituciones que ofrecen auxilios de diferente tipo a la comunidad, exigen de sus usuarios una determinada competencia en español que a veces no poseen y que termina mermando las posibilidades de una relación igualitaria.

Un diagnóstico sociolingüístico, entonces, deberá dar cuenta de dichas relaciones y transacciones de significado y cómo sus dinámicas influyen y explican los usos y actitudes frente a las lenguas.

Red social o redes de contacto

Milroy (1987) entiende la red social como un entramado de relaciones directas entre individuos, que actúa como mecanismo para intercambiar bienes y servicios, imponer obligaciones y otorgar derechos que corresponden a sus miembros” (citada por Escrihuela, 2017, pg. 58).

Los usos de la lengua son diversos y se llevan a cabo en contextos de interacción social entre individuos que “comparten diversos grados de relación como la vecindad, el trabajo, la amistad, los encuentros para el esparcimiento, etc” (Areiza, et. al. pg 51). Dichos grados de relación se manifiestan en redes que involucran interacciones y con ellas prácticas verbales.

La población embera-chamí en Bogotá se ha visto forzada al proceso de migración y a su vinculación a diferentes tipos de redes construidas con los vecinos, los amigos no indígenas, los intercambios comerciales en los lavacarros o en la venta de chaquiras, las relaciones con las entidades públicas, etc, que suponen algún nivel de pérdida de su identidad y la acomodación de sus variedades lingüísticas. Para Cabrera (2015) la llegada de la comunidad embera-chamí data de 2002 y las olas de desplazamiento han sido varias desde entonces, con lo cual, cada vez que un grupo embera llega a Bogotá, se movilizan redes de apoyo familiar. La solidaridad y ayuda ha sido el principal mecanismo que les permite enfrentar los complicados escenarios de la gran urbe (Cabrera et. al., 2009).

La identificación y caracterización de estas redes así como la observación de los intercambios comunicativos que en ellas se generan hacen parte de un diagnóstico

sociolingüístico, ya que puede dar luces del grado de sostenimiento o debilitamiento de la lengua embera-chamí dentro de las comunidades.

Si bien es cierto aquí se hace referencia a las redes tejidas de manera personal, no se deberían desconocer las redes sociales construidas a partir de las plataformas *online* que han revolucionado la forma de relacionarse y comunicarse. Es por ello que un diagnóstico sociolingüístico también debería dar cuenta del nivel de conocimiento, acceso y uso de las comunidades embera-chamí en Bogotá de este tipo de herramientas digitales. Los interrogantes que pueden guiar la comprensión de estos asuntos se relacionan con, por un lado, la actitud que tienen los miembros de la comunidad hacia las nuevas formas de comunicación digital y, por otro, su conocimiento, acceso y uso de aparatos móviles con internet o a redes sociales como *facebook*, *twitter* o *whatsapp*. Es también de gran utilidad diagnóstica conocer qué lengua usan los miembros de la comunidad en los intercambios generados a través de este tipo de redes, el nivel de comprensión y la manera cómo se negocian significados.

Contacto de lenguas

Los desplazamientos poblacionales son en gran medida los impulsores de la creación de situaciones de contacto entre lenguas (Siguan, M 2001 citado en Bejarano, 2017). Así, entonces, la llegada de la comunidad embera-chamí a Bogotá ha significado el contacto interlingüístico entre su variedad de habla y el español de la capital en diferentes escenarios. La comprensión de este proceso de contacto es de suma importancia, ya que facilita analizar la conducta lingüística tanto de las comunidades de habla como la de los individuos, lo que eventualmente puede convertirse en un instrumento útil para la planificación lingüística y las políticas educativas. A continuación se mencionan algunos fenómenos originados del contacto de lengua y que valdría la pena indagar de manera más empírica dentro del marco de un diagnóstico sociolingüístico:

Desplazamiento y sustitución lingüística

Para Bejarano (2017), la característica sociolingüística común de fenómenos de desplazamiento es que estos irrumpen en las comunidades de forma opresiva y dominante influenciando el estatus de las lenguas y causando un desequilibrio entre una lengua fuerte y prestigiosa, (en nuestro caso el español) frente a una lengua débil, minoritaria y con escaso prestigio social (en nuestro caso el embera-chamí). Dicho desequilibrio se refleja, por una parte, en la conducta de quienes no pertenecen a la comunidad y no muestran ningún interés o necesidad de hacer uso de la lengua, y por otro, en la conducta lingüística de los hablantes quienes se ven coaccionados indirectamente a utilizar la lengua dominante para acceder a los servicios de salud y educación, por ejemplo, y para conocer sus deberes y derechos como comunidad indígena desplazada en la capital.

Por su parte, Bejarano (2017) define la sustitución lingüística como “la mutación en las funciones sociales de la lengua y como el proceso mediante el cual se genera un sistemático y progresivo desplazamiento del uso habitual de una lengua por otra” (pg. 34). Estos desplazamientos, según el autor, pueden ser parciales, totales o conservarse inmutables ya que precisamente dependen de las funciones sociales y los contextos de uso de las lenguas en contacto. Gimeno y Gimeno, (2003, citado en Bejarano, 2017) entienden que la sustitución lingüística se puede materializar a través de la extinción de los hablantes o de la exclusión del uso lingüístico de ciertos contextos que son vitales para su subsistencia (pg.34).

La comunidad embera-chamí que llega a Bogotá se ubica generalmente en pagadarios (habitaciones que las familias alquilan por un día) o albergues ofrecidos por la Unidad de Víctimas o la Alcaldía de Bogotá donde el contacto con su lengua se puede limitar a algunos intercambios familiares. Como se ha mencionado en líneas anteriores, las redes laborales e institucionales que teje la comunidad también alimentan el uso exclusivo del español. Es entonces relevante conocer cómo percibe la comunidad embera-chamí el grado de desplazamiento o sustitución de su lengua y dar respuesta a preguntas relacionadas con el tipo de dificultades que reconoce la comunidad como consecuencia del uso de una u otra lengua, o las funciones sociales del embera-chamí y del español en su uso habitual dentro de

la comunidad. El contacto de lenguas desarrolla otra dinámica interesante y es la denominada *lealtad lingüística*.

Lealtad lingüística

Cuando las comunidades lingüísticas entran en contacto, estas procuran mantener su integralidad lingüística debido a un sentimiento de lealtad con su lengua, pero poco a poco el contacto genera procesos de acomodación debido a la necesidad que tienen los usuarios de adecuarse a las diferentes condiciones sociales, culturales y económicas imperantes y que pueden desembocar en situaciones de equilibrio o desequilibrio.

La lealtad lingüística es “el mecanismo de defensa que asumen los individuos de una comunidad de habla a fin de proteger su lengua, la cual se encuentra amenazada por otra de mayor estatus y prestigio” (Bejarano, 2017, pg. 37). Gimeno y Gimeno (2003, citado por Bejarano, 2017 pg. 37), comenta que el fenómeno de contacto de lenguas permite evidenciar que los grupos sociales de forma dinámica y permanente acomodan su variedad con el fin de resaltar las diferencias sociolingüísticas o incorporarse a comunidades de interés. La forma de materializar esta lealtad lingüísticas es por medio de procesos de acomodamiento que los autores llaman: *divergencia*, *convergencia* e *interferencia lingüísticas*.

La divergencia lingüística es entendida como el proceso mediante el cual el hablante utiliza a lo largo del acto comunicativo una lengua distinta a la que su interlocutor conoce o prefiere con el objetivo de marcar distancia, generar disociación, indicar desaprobación o rechazo adoptando mecanismos como el sarcasmo, bromas, interrupciones, estereotipos, improperios etc. (Bejarano, 2017 pg. 57).

La convergencia lingüística, por su parte, es entendida como el proceso mediante el cual el hablante utiliza a lo largo del acto comunicativo la misma lengua que su interlocutor conoce necesita o prefiere con el objetivo de ser aceptados socialmente, mostrar solidaridad, conseguir una identidad étnica que lo diferencie del “otro” y le proporcione estatus o evitar rechazos provenientes de estereotipos o malentendidos (ídem).

El uso de la lengua del interlocutor puede generar el proceso conocido como interferencia lingüística, que es entendida por Gimeno y Gimeno (2003, citado por Bejarano

2017 pg. 42) como un proceso que ocurre en un sistema lingüístico donde se involucran unidades funcionales de otro sistema y, en consecuencia, produce reacomodaciones en los niveles fonológico, morfológico y sintáctico. El hablante asume actitudes distintas frente a la interferencia, ya que puede, por un lado, usar la interferencia con razones instrumentales para lograr un acto comunicativo, para llamar la atención o para satisfacer al interlocutor, y por otro lado puede decidir no usar la interferencia en aras de la corrección lo que puede significar lealtad y prestigio lingüísticos. Es importante anotar que la interferencia puede ser negativa o positiva, ya que un aumento de interferencias puede ser un síntoma de decadencia, desplazamiento y hasta desaparición; pero por otro lado ese mismo aumento de interferencias puede resultar en un enriquecimiento idiomático. Así entonces, la interferencia no se debe reducir a desviaciones o transgresiones de la norma simplemente, sino que debe ser observada cuidadosamente por parte del investigador, ya que puede convertirse en resultado de una variedad o registro más dentro de la lengua, ya aceptadas por la comunidad de habla y añadidas a su acervo lingüístico. Muestra de la existencia de interferencia lingüística es la presencia de *cambio* y *mezcla de código* en los actos comunicativos o, en otras palabras, la alternancia de las dos lenguas en el discurso, la conversación, la oración e incluso la palabra de un mismo usuario. Estas alternancias son el principio de lo que posteriormente puede consolidarse como un *préstamo lingüístico* que se presenta cuando “la palabra, la forma o la construcción de una segunda lengua se integra a otra y se incrusta en el uso cotidiano de un individuo o comunidad.” (Areiza, et. al 2011, pg. 142).

Aguirre (2013) afirma que el embera está sufriendo cambios muy profundos por influencia del español especialmente entre los jóvenes y niños, quienes ya reconocen su lengua como “emberañol”. Pulido (2015), por su parte, expone que la mayoría de embera tienen dominio de ambas lenguas (español y embera) y las dos son enseñadas en las escuelas de los territorios, esto refiriéndose a los cabildos indígenas de Antioquia. Finalmente, desde la observación no sistemática a la familia embera-chamí en Bogotá, se ha podido evidenciar que en las conversaciones, los embera-chamí suelen alternar algunas palabras entre español y embera debido a que existen palabras que no tienen traducción en embera o viceversa.

A este respecto también es necesario contar con opiniones como la de la docente y lingüística colombiana Olga Ardila (comunicación personal 2020), quien sugiere que tal vez

aun no sean muy notables los fenómenos de cambio de código, interferencia y préstamos lingüísticos en la comunidad embera-chamí en Bogotá, ya que estos ocurren después de la segunda y hasta la tercera generación y, a pesar de que se documenta la llegada de la comunidad a la ciudad en el 2002, esta puede no coincidir con el establecimiento de una comunidad propiamente dicha sino con el arribo de algunas familias de manera aislada.

Toda esta información tendrá, entonces, que ser indagada a través de la observación etnográfica de las elecciones lingüísticas en eventos comunicativos específicos, así como la conciencia que tienen los mismos hablantes con respecto a, por ejemplo, la existencia efectiva del “emberañol” o las razones de uso de una u otra lengua dependiendo de sus necesidades comunicativas particulares.

Asimilación cultural

Bejarano (2017) define la asimilación cultural como “el proceso mediante el cual una cultura A es influida por una cultura B. La lengua A comienza a perder prestigio, frente a la lengua B que irradia mayor estatus poder y hegemonía” (pg. 35). Para Bejarano, la asimilación se da en tres fases:

- a. Se evidencia una presión para fomentar la utilización de la lengua dominante en la mayoría de ámbitos posibles que proviene de sectores culturales, económicos, sociales o políticos.
- b. Hay un momento de bilingüismo emergente cuando los hablantes son competentes en ambas lenguas y posteriormente de forma paulatina se va rompiendo el equilibrio y la L1 va dando paso a la L2.
- c. Las nuevas generaciones son altamente competentes en la nueva lengua y se identifican plenamente con ella, de tal manera que su L1 empieza a ocupar un segundo plano y los usuarios van asumiendo sentimientos de vergüenza lingüística entendida esta como la actitud de autonegación y marginación contra la propia lengua materna que surge de la valoración de utilidad de esta en diversos espacios (Lovón-Cueva, 2018).

Con base en estos instrumentos teóricos, las preguntas que podrían enriquecer un diagnóstico sociolingüístico a este respecto estarían relacionadas con el nivel de presión que se evidencia para el uso del español en la comunidad, la historia lingüística, el nivel de

bilingüismo de los jóvenes de hoy que llegaron pequeños a Bogotá y el grado de vergüenza frente al embera-chamí de los hablantes.

Vitalidad etnolingüística

Fenómenos como el desplazamiento y la sustitución lingüística así como la asimilación cultural, se convierten en indicadores de la vitalidad lingüística en una comunidad de habla y la necesidad o no de su revitalización.

La vitalidad lingüística se refiere al uso real de la variedad por parte de una comunidad de hablantes nativos (Bejarano, 2017). El indicio de la vitalidad de una lengua es su uso efectivo como instrumento de comunicación. Un concepto todavía más amplio es el de *vitalidad etnolingüística*, el cual se refiere no solo a la vitalidad de la lengua, sino además a la aprehensión que de su cultura hacen los hablantes nativos y los mecanismos mediante los cuales el grupo se comporta como una entidad dinámica, colectiva, igual y distinta frente a eventos intergrupales (Bejarano, 2017; Corvalán y Arias, 2017; Areiza, et. al. 2011). Un concepto interesante acuñado por Bourhis, Giles y Rosenthal (2017), es el de *vitalidad etnolingüística subjetiva* que tiene que ver con indagar la percepción de los hablantes mismos sobre la vitalidad de su lengua y que se mide a través de un estudio de actitudes (comentado más adelante), de prestigio, de uso, sentido de pertenencia y visión de futuro.

Bejarano (2017) hace referencia a tres variables de la vitalidad lingüística:

a. Variable estatus (económico, social, histórico, lingüístico). Un factor altamente determinante de la extinción de las lenguas en Colombia es la pobreza extrema en la que viven las comunidades (Areiza et al. 2011, 167). Este hecho desata la estigmatización endógena que hacen los propios indígenas de su raza, lengua y cultura. Además si los grupos no son fuertes, se encuentran en riesgo de asimilación cultural ya que con el menosprecio y la pérdida de la lealtad lingüística, a veces ni siquiera considerada por los actores jóvenes, su lengua pierde paulatinamente dominios de uso hasta desaparecer.

b. Variable demográfica: Esta variable da cuenta del número de hablantes con respecto a la tasa de natalidad, inmigración, emigración, etc; así como la distribución de los hablantes, índices de crecimiento, mortalidad, etc.

c. Variable de soporte institucional (medios de comunicación, sistema educativo, cultura, política, industria). Esta variable tiene que ver con los usos lingüísticos desde lo estatal y el apoyo que reciben las comunidades por parte de las instituciones. A nivel sociolingüístico, esta variable se materializa en la implementación y difusión de la política y la planeación lingüísticas (estatus jurídico asignado a la lengua- lengua oficial, extranjera, segunda, minoritaria), respaldo legal de los entes gubernamentales, presencia en los medios de comunicación y en las TIC, en el sistema educativo, en el ámbito cultural y de negocios, etc. (Bejarano, 2017, pg. 59).

Un grupo de especialistas de la UNESCO (2003) propuso en 1997 un conjunto de factores para evaluar la vitalidad lingüística y una escala de valoración de 0 a 5 sobre el estado de peligro en cada uno de ellos (siendo 0 el mayor grado de amenaza y 5 el menor). Los factores que se evalúan son: 1) transmisión intergeneracional, 2) número absoluto de hablantes, 3) proporción de hablantes respecto de la población total, 4) tendencias en los dominios existentes de uso de la lengua, 5) respuesta a nuevos dominios y a los medios de comunicación, 6) materiales en lengua para educación y literacidad, 7) actitudes y políticas gubernamentales e institucionales (incluyendo estatus y uso), 8) actitudes de los miembros de la comunidad hacia su propia lengua, y 9) cantidad y calidad de la documentación.

El embera-chamí está clasificado por la UNESCO como *vulnerable*, lo que significa que la mayoría de los niños habla la lengua pero esta se encuentra restringida a algunos dominios como la casa. Bolaños y Girón (s.f, pg. 119-120), por su parte, clasifican la lengua embera-chamí dependiendo del lugar al que se haga referencia. Así, clasifican al embera-chamí en Antioquia, Valle del Cauca, Chocó y Risaralda como *fuerte* pero en riesgo debido a la pérdida de hablantes jóvenes, mientras que en Meta, Casanare, Bolívar y Santander se clasifica como *agónica*, o al borde de la extinción. El documento de Bolaños y Girón, sin embargo, no menciona la situación en la ciudad de Bogotá.

Así entonces, la indagación por los ámbitos en los cuales se usa la lengua embera-chamí en Bogotá y la identificación de las redes en las cuales se encuentran inmersas las comunidades, generarán diversos tipos de cuestionamientos que guíen el camino para conocer la vitalidad de la lengua en la ciudad. Dichos cuestionamientos pueden relacionarse con el uso que de manera cotidiana hace la comunidad embera-chamí de las lenguas a las que tienen acceso; la enseñanza del embera-chamí a los niños y niñas, el rol que juega la lengua para hacer referencia a los saberes ancestrales, los conjuros, los cantos, el jaibaná y caravi, las historias de vida o historia de origen, los relatos relacionados con la siembra, la comida ancestral, el diálogo con las plantas, y la invocación a los espíritus de la Madre Tierra; el nivel de uso y las redes entretejidas del embera-chamí fuera del hogar; la elección del español en ámbitos que anteriormente eran de uso exclusivo del embera-chamí (e.g. usos rituales); las actitudes lingüísticas de los hablantes embera-chamí (jóvenes, adultos y adultos mayores) frente a las lenguas a las que tienen acceso, el estatus que tiene la lengua embera-chamí y el respaldo legal que ostenta en Bogotá; y la presencia del embera-chamí en los medios de comunicación y en las TIC, en el sistema educativo, en el ámbito cultural y de negocios en Bogotá.

Como se ha mencionado reiteradamente las *actitudes lingüísticas* juegan un rol sustancial en una mirada sociolingüística a las comunidades y por ello se hace referencia a este concepto en las siguientes líneas.

Actitudes lingüísticas

Los estudios sobre actitudes lingüísticas tienen una gran relevancia en el ámbito de la sociolingüística porque estas nos pueden dar luces sobre aspectos como la enseñanza de lenguas, la elección de lenguas en contextos multilingües, la planificación lingüística, etc. (Corvalán y Arias, 2017, pg. 96). Para Carranza (1982), las actitudes lingüísticas coadyuvan a la promulgación de cambios lingüísticos, determinación de patrones sociolingüísticos y tienen incidencia en la variación lingüística.

Gonzáles (2008) sostiene que al estudiar las actitudes lingüísticas se deberían desglosar conceptos como la conciencia lingüística o disposición sobre el propio sistema, sobre otros o sobre la relación entre lenguas, también se deberían apuntar cuestiones de

prestigio, nociones socioculturales, económicas e incluso políticas. Para Fasold (1984), las actitudes lingüísticas frente a una lengua o variedad conlleva ineludiblemente una valoración sobre su supervivencia.

Un modelo multicomponencial del estudio de las actitudes lingüísticas (López Morales, 2004) propone tres componentes: *el cognoscitivo* (donde se enfatizan los conocimientos, opiniones, expectativas sociales, creencias y estereotipos que tienen los hablantes; *el afectivo* que involucra los juicios de valor lingüísticos (emociones, sentimientos, orgullo, etnicidad, identidad lingüística, prestigio y solidaridad) manifestadas por los hablantes y; finalmente, el componente *conductual*, que refleja la intención de conducta reflejada por los hablantes: tendencias, comportamientos, actuaciones y reacciones.

Las actitudes lingüísticas son útiles en función de las necesidades particulares de los individuos y también son útiles para la comprensión de los grupos o comunidades. A este respecto es interesante explorar como Kats y Khan (1995) describen las funciones de las actitudes:

Funciones de las actitudes

Función	Objetivo
Cognoscitiva o de comprensión	Facilita a las personas el conocimiento y comprensión de su entorno.
Instrumental o utilitaria	Permite a las personas adaptarse a eventos, redireccionar paradigmas, conseguir metas ya que se tiende a resaltar los eventos positivos en el entorno y ocultar o minimizar los negativos.

Expresiva o de valores	Ayudan a reforzar la identidad, proyectar una imagen personal positiva, valorar los dotes personales y el concepto de sí mismos.
Autodefensa o defensiva del yo	Actúan como mecanismos de defensa en momentos donde las personas quieren proteger férreamente su espacio tanto privado como público.

Adaptado de Kats y Khan (1995).

Así entonces, indagar por las actitudes lingüísticas de los hablantes embera-chamí en Bogotá se convierte en una manera de conocer y reconocer al grupo humano que conforman y los mecanismos lingüísticos que usan para caracterizar su entorno (función cognoscitiva), obtener refuerzos y evitar castigos (función instrumental), mantener la autoestima (función expresiva) y reafirmar aspectos importantes del autoconcepto (función de autodefensa).

Bejarano (2017) explica que la medición de las actitudes lingüísticas es compleja, ya que los participantes pueden mentir y acomodar sus respuestas, lo cual mina la validez de los datos. Sin embargo, usualmente se utilizan tanto las técnicas de medición directa, es decir, conscientemente por y a través de los informantes con instrumentos como los cuestionarios físicos o digitales y las entrevistas, como las técnicas de medición indirecta o pares ocultos que consiste en presentar a los informantes unas grabaciones de audio de una misma persona utilizando diferentes acentos a fin de evaluar ciertos rasgos de personalidad. Los entrevistados terminan creyendo que están evaluando a diferentes personas cuando en realidad están construyendo y expresando actitudes frente a ellos mismos. Otras técnicas usadas son la observación directa de eventos comunicativos en los cuales se pueda tener contacto y llevar registro de comportamientos frente a las lenguas.

Para Hernández-Campoy (2004), un estudio de actitudes lingüísticas necesita para su rigurosidad y exactitud una secuencia organizada que comienza con la delimitación de un problema determinado originado del enfoque específico, la elección de variables y la creación y pilotaje de cuestionarios por parte del investigador. Así mismo, es necesaria la definición

de objetivos, el planteamiento de las preguntas de investigación, la recolección de datos de índole cualitativa y cuantitativa, la contrastación, la observación, el análisis, la interpretación, y las conclusiones. Si bien un estudio de actitudes lingüísticas puede implicar un trabajo independiente de investigación, valdría la pena explorar la integración de los elementos conceptuales a un diagnóstico sociolingüístico relacionado con los embera.

Otro factor considerado por Bejarano (2017) para indagar por las actitudes tiene que ver con la utilización de la lengua embera-chamí en los dominios más formales (asuntos oficiales del Estado y los medios de comunicación) y con los valores categoriales de: *irrelevante, indiferente, poco importante, importante, muy importante, y no responde*.

Un último factor importante en la indagación de actitudes es el de *prestigio lingüístico*, que define Hernández-Campoy & Almeida (2005) como un comportamiento subjetivo, efímero, esporádico, generado por el estrecho vínculo entre este y las actitudes lingüísticas hacia variedades, rasgos, acentos e incluso hacia otras lenguas”. Existe un prestigio denominado “manifiesto” y es el que se profesa a las variedades lingüísticas con mayor estatus o a los registros más formales, públicamente conocidos y respetados por su grado de oficialidad y corrección. Por otro lado, existe el prestigio “encubierto” y es el que se manifiesta a través de pronunciaciones o acentos, elecciones léxicas, o giros gramaticales relacionados con las variedades de bajo estatus social.

Así entonces, indagar por el prestigio lingüístico que se le otorga a las lenguas en uso por parte de la comunidad embera-chamí en Bogotá, así como las actitudes lingüísticas de los hablantes y aun de los no hablantes, sus evaluaciones positivas o negativas, el nivel de valoración como vehículos de solidaridad, afecto, confianza, apego a la identidad cultural, el nivel de respaldo institucional y, por supuesto, el grado de vitalidad de la lengua brindan información de primera mano para conocer la vitalidad de la lengua y su necesidad de fortalecimiento.

Fortalecimiento lingüístico

Bejarano (2017) sugiere que para que se logre una convivencia pacífica, equilibrada y beneficiosa entre las lenguas en contacto se deben contemplar los siguientes frentes:

- a. Actitud positiva de la comunidad de habla para preservar su lengua (interés de abajo a arriba)
- b. El respeto hacia las lenguas minoritarias por parte de la cultura imperante.
- c. Asignación e inversión de recursos económicos por parte de los gobiernos para financiar planes, programas, capacitaciones (cursos y profesores), difusión mediática (interés de arriba a abajo).
- d. Compromiso por parte de los lingüistas para que existan sinergias entre las acciones emprendidas.

Bejarano comenta que una de las razones para la actitud negativa frente a la preservación de la lengua es la subestimación de las implicaciones ecológicas, sociales y lingüísticas que se derivan de la pérdida de las lenguas, pues se olvida, o no se quiere exaltar, el hecho de que si una lengua se pierde, se pierde un gran acervo cultural difícil de recuperar. Esto puede tener su origen también en mitos anacrónicos como el de la torre de Babel en donde la diversidad lingüística es considerada como un castigo divino para la humanidad debido a su mal comportamiento. Para entrar en un proceso de fortalecimiento lingüístico es necesario conocer el nivel de pérdida o mantenimiento de una lengua, para lo cual se recurre a los ocho niveles propuestos por Fishman (1982):

- a. Nivel 8: nivel máximo de abandono de la lengua, la desaparición de la lengua parece próxima.
- b. Nivel 7: el uso de la lengua es parcial en los distintos ámbitos, por lo que la lengua no se mantiene y sigue también en peligro de desaparecer.
- c. Nivel 6: los jóvenes la aprenden de sus padres y la comunidad la utiliza en actividades colectivas; a partir de este nivel, la recuperación se presenta como una posibilidad real.
- d. Nivel 5: la lengua muestra una leve recuperación; se da algún tipo de enseñanza formal de la lengua.
- e. Nivel 4: la lengua puede ya ser medio de enseñanza.
- f. Nivel 3: la lengua se utiliza en las relaciones comerciales y de trabajo.
- g. Nivel 2: existe en usos institucionales y está presente en los medios de comunicación.
- h. Nivel 1: presenta plena recuperación.

Las preguntas para conocer el nivel de pérdida o mantenimiento de la lengua embera-chamí en Bogotá de acuerdo a los niveles propuestos por Fishman se referirá entonces a varios aspectos, algunos ya mencionados: la identificación del nivel de peligro de la lengua embera-chamí de acuerdo con la clasificación de Fishman, pero también a la percepción de la comunidad misma; el grado de traspaso generacional de la lengua a los niños y niñas ya en el contexto Bogotano; el uso de la lengua en actividades comunitarias; la existencia de iniciativas de enseñanza formal de la lengua embera-chamí en Bogotá; el uso de la lengua embera-chamí en las relaciones comerciales y de trabajo; el uso de la lengua embera-chamí en los medios de comunicación locales o nacionales; las actitudes positivas para preservar la lengua por parte de la comunidad embera-chamí; el nivel de conciencia frente a las bondades del bilingüismo; la existencia de acciones emprendidas por la misma comunidad que posibiliten el fortalecimiento de la lengua; la existencia de mediciones y/o acciones para conocer el nivel de respeto hacia las lenguas minoritarias por parte de la sociedad bogotana; el tipo de iniciativas que han surgido desde la Alcaldía de Bogotá u otras entidades o instituciones locales para dar a conocer y preservar la lengua embera-chamí, entre otras.

Con respecto al traspaso generacional antes mencionado los documentos anotan que cada vez son más los embera (como los demás indígenas del país) que van dejando de hablar a sus hijos en su lengua y es por esto que han entrado en franco declive, a la par que van dejando sus costumbres, saberes y prácticas tradicionales que en cabeza y manos de sus ancianos se van esfumando con ellos. Los jóvenes de la comunidad no han visto la importancia de hacerlo pues, como nuestros jóvenes -en las ciudades-, están más interesados en lo de afuera que en lo propio (Aguirre, 2013).

En este punto Guzmán Cáizamo, un integrante de la Organización Indígenas de Antioquia (OIA) encargado de la educación señala que a muchos padres de familia no les gusta mandar a los niños a la escuela étnica, a la de la comunidad, donde enseñan la propia cultura y la lengua, sino a la escuela convencional, la de la comunidad dominante, que no les fortalece su identidad. “Esos padres creen que estudiar la propia lengua es un atraso y que estudiar español y matemáticas es civilizado”, dice Guzmán (Aguirre, 2013).

Aquí es necesario discutir el rol que juega la lengua en la Ley de origen y las interpretaciones y materializaciones que de dicho rol hacen los hablantes.

Al respecto, Pulido (2015) presenta las palabras de un participante del V Congreso Regional Indígena de las comunidades embera chamí y katío de Risaralda en marzo de 2015: “La lengua es un elemento fundamental para la cultura de la comunidad embera, al punto de afirmar que “sin lengua no somos indígenas... es la manera de entender el mundo... hace parte de la autonomía propia”

Así mismo, la Asociación de Cabildos Indígena de Risaralda (ACIR) y el Ministerio del Interior de Colombia en su documento (2012, pg. 23) presentan la Ley de origen entendida como “...la ciencia tradicional de la sabiduría y del conocimiento ancestral indígena para el manejo de todo lo material y lo espiritual. Su cumplimiento garantiza el equilibrio y la armonía de la naturaleza, el orden y la permanencia de la vida, del universo y de nosotros mismos como Pueblos Indígenas guardianes de la naturaleza. Así mismo, regula las relaciones entre los seres vivientes, desde las piedras hasta el ser humano, en la perspectiva de la unidad y la convivencia en el territorio ancestral legado desde la materialización del mundo (pg. 18). La Ley de Origen es la base de la cultura indígena, incluye los principios de vida (códigos, leyes propias), las formas de organización, el idioma, el territorio, los rituales, el vestuario, los elementos sagrados, los mitos, el arte, la pintura “kipará”, la medicina tradicional, alimentos propios, conocimientos ancestrales (pg. 20). De esta manera, la Ley Propia confiere el sentido y al ser conservada, dota de equilibrio y armonía al pueblo; a partir de ésta, la cultura se manifiesta en los usos, costumbres, lengua, creencias y, en últimas, en las formas de vida que se revelan en la cotidianidad colectiva de las personas. Pero ni la lengua ni los rituales son simples manifestaciones culturales, sino que es a través de ellos que se entiende la cultura misma, el pensamiento, las tradiciones, el territorio; su valor radica en la vitalidad que proporcionan a la identidad individual y colectiva, al equilibrio entre cuerpo-tierra-espíritu, principio de vida y permanencia.” (pg. 24).

La ley de origen para la comunidad embera-chamí es entonces un instrumento que guía su cosmogonía, sus sentires, pensares y actuaciones. Indagar entonces por la

interpretación que de la ley de origen hace la comunidad embera-chamí desplazada en Bogotá y el rol que en ella juega la lengua daría luces para entender aspectos del autoconocimiento y autovaloración, así como de las actitudes lingüísticas.

Dada entonces la importancia de la ley de origen, se propone que un diagnóstico sociolingüístico de cuenta de la manera como la comunidad embera-chamí comprende y materializa el rol de la lengua en dicha cosmovisión.

Como se ha mencionado, la vitalidad de una lengua se mide también por el apoyo a su difusión, fortalecimiento y preservación a través de políticas lingüísticas y/o iniciativas institucionales. A continuación se hace una breve mención a este respecto.

La política lingüística en Colombia y Bogotá

Colombia cuenta con herramientas normativas y legislativas que facilitan el trabajo para la preservación de las lenguas indígenas. Por eso consideramos importante la mención explícita de algunas de dichas herramientas con el propósito de ilustrar un marco que sea útil para un futuro diagnóstico.

La constitución política de 1991 declara a Colombia como una nación pluriétnica, plurilingüe y multicultural. A partir del 2007, se inició la creación de una política lingüística con el Programa de Protección a la Diversidad Etnolingüística (PPDE) del Ministerio de Cultura. Este programa tiene como objetivo general proporcionar las condiciones favorables para la conservación y el uso creativo de las lenguas nativas (Bodnar, 2013). Los tres instrumentos políticos que se diseñaron fueron:

a. La ley de lenguas o ley 1381 de 2010 por la cual se desarrollan los artículos 7, 8, 10 y 70 de la Constitución Política, y los artículos 4°, 5° y 28 de la Ley 21 de 1991 (que aprueba el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales), y a través de la cual se garantiza el reconocimiento, fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de las lenguas de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüísticos y los de sus hablantes (Defensoría del Pueblo, 2017). Este documento fue diseñado con la participación de líderes y comunidades nativas.

b. Un autodiagnóstico sociolingüístico del estado de vitalidad y viabilidad de 14 lenguas nativas. Desafortunadamente, la lengua embera-chamí no está incluida en este autodiagnóstico.

c. La formulación de planes de salvaguarda de las lenguas nativas elaborados en concertación con cada uno de los grupos.

Vale la pena detenerse en cuatro partes de la ley 1381 del 2010 y explicadas por Ospina Bozzi (2015):

La ley 1381 de 2010 puede caracterizarse en cuatro partes:

- La primera asigna la responsabilidad al Estado de velar por el legado lingüístico y concertar con los hablantes de las lenguas nativas, para desarrollar los instrumentos encaminados a la aplicación de la ley, lo cual incluye a los hablantes mismos.
- En la segunda parte se afirman los derechos lingüísticos de las personas a la no discriminación, al uso de sus lenguas, al reconocimiento oficial de los nombres propios y de la toponimia en las lenguas nativas, a usar sus lenguas en sus relaciones con la justicia, la administración pública y las entidades prestadoras de servicios de salud.
- La tercera parte enmarca las medidas de protección de las lenguas nativas y la necesidad de la concreción en la formulación de programas: de fortalecimiento, protección, salvaguardia y revitalización; de uso de medios de comunicación para la difusión de la realidad y el valor de la diversidad lingüística y cultural, así como para el impulso de la producción y emisión de programas en lenguas nativas; de producción de materiales de lectura; de conservación y difusión de materiales sobre lenguas nativas; de enseñanza de lenguas y formación de los docentes; de investigación, formación y observación de la situación de las lenguas nativas.
- En la cuarta parte se designan las instancias institucionales para la gestión de la protección de las lenguas nativas (Ministerio de Cultura y Consejo Nacional Asesor de Lenguas Nativas) y se señalan sus responsabilidades entre las cuales se encuentran la elaboración de un plan decenal de acción, así como el cumplimiento de las medidas de protección señaladas en la tercera parte.

(Ley 1381, 2010).

La cuestión que un diagnóstico sociolingüístico debería abordar a este respecto es el nivel de conocimiento que tiene la comunidad embera-chamí de sus derechos lingüísticos y su motivación real para concretar acciones en pro de la difusión y salvaguarda de dichos derechos.

Por su parte, en la ciudad capital existe el decreto 543 del 2011 mediante el cual se adopta la política pública para los pueblos indígenas en Bogotá, D.C que busca reconocer, restablecer y garantizar los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas.(Alcaldía de Bogotá, 2017a).

Dos de sus líneas de acción tienen relación directa con el trabajo sociolingüístico:

- Promoción y fomento de acciones para la recuperación, fortalecimiento, protección y salvaguarda de las lenguas nativas y la tradición oral y escrita de los pueblos indígenas.
- Diseño e implementación progresiva del sistema de educación indígena propio, SEIP, que permitan la permanencia y pervivencia de la identidad cultural de los pueblos indígenas.

De igual manera, el decreto 612 del 2015 crea el Consejo consultivo y de concertación para los pueblos indígenas en Bogotá D.C, el cual busca ser un espacio de diálogo e interlocución permanente entre los pueblos indígenas y la administración distrital con el fin de “garantizar sus derechos y mejoramiento de sus condiciones de vida en el marco del principio del Buen Vivir” (Alcaldía de Bogotá, 2017b, pg. 21).

Finalmente, la Subdirección de Asuntos étnicos de la Alcaldía de Bogotá aporta el Plan integral de acciones afirmativas para los pueblos indígenas el cual contempla “medidas administrativas o legislativas de carácter temporal dirigidas a reducir y remediar las condiciones de desigualdad observadas en un grupo humano en particular” (Alcaldía de Bogotá, 2017b pg. 25). En este documento se identifican problemáticas, se expone un marco legislativo y se hace referencia particular a la necesidad de fomentar acciones que propendan

por la recuperación, fortalecimiento, protección y salvaguarda de las lenguas nativas y la tradición oral y escrita de los pueblos indígenas; sin embargo, el documento no plantea actividades concretas para garantizar dichas acciones.

Todas las anteriores son muestras de que el país y la ciudad cuentan con políticas que le apuestan a mantener la vitalidad de las lenguas indígenas y dichos propósitos merecerían ser contrastados con las acciones concretas adelantadas por el Distrito y las percepciones que de dichas acciones tiene la comunidad embera-chamí en la ciudad.

A propósito de las políticas lingüísticas en el país y en la ciudad, Bejarano (2017) hace referencia al conflicto lingüístico como una situación coyuntural generada por el choque entre la sustitución lingüística y el proceso de normalización y preservación que subyace a fenómenos de tipo económico, político, cultural (pg. 40). Este autor menciona que el conflicto lingüístico no siempre es negativo, ya que puede desencadenar políticas lingüísticas de discriminación positiva, es decir, medidas restrictivas que aboguen por el uso social de una lengua minoritaria o medidas que tienen por objeto dar consideraciones especiales a los individuos sobre la base de su pertenencia a un grupo social que se ubica en un nivel de desventaja en relación con otros grupos de la sociedad (Jara-Labarthé, 2018). Una interrogante que vale la pena explorar es precisamente qué tan problemático puede resultar las acciones de discriminación positiva frente a la comunidad embera-chamí en Bogotá y el papel que estas juegan en el fortalecimiento y visibilización reales de la lengua en la ciudad.

A propósito también de la relación entre lo institucional y los derechos lingüísticos en el ámbito de la salud, esta revisión encontró una iniciativa, que si bien no es local sino nacional, merece algunas líneas. Un paso importante por mantener los derechos lingüísticos de la comunidad embera y al mismo tiempo garantizar información sobre sus derechos y deberes en salud, lo realizó la Superintendencia Nacional de Salud de Colombia (Supersalud s.f), entidad estatal y autoridad técnica en materia de inspección, vigilancia y control de diferentes servicios de salud, al publicar cartillas en cuatro variedades de embera (Chamí, Katío, Dobida y Siapidara) con el objetivo de dar a conocer los servicios diferenciales del plan de beneficios en salud.

Así mismo y garantizando el cumplimiento de la ley 1751 del 2015 en su artículo 6 que establece que los servicios de salud deben respetar “las particularidades socioculturales y la cosmovisión de la salud de los usuarios de este sistema, Soto (2020) hace una recopilación de la información sobre el Covid-19 y su prevención en la comunidad embera-chamí en Pereira Risaralda.

Otra iniciativa relacionada con el ámbito de la salud se encuentra en la página de internet de la Dirección de Poblaciones del Ministerio de Cultura, la cual ofrece información de Covid-19 en algunas lenguas indígenas. Desafortunadamente, no está la lengua embera-chamí. Así mismo, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC, 2020) ofrece en su página internet la posibilidad de acceder a audios en diferentes lenguas indígenas, entre ellas la del pueblo embera-chamí, relacionados con la manera de afrontar la pandemia del Covid-19 desde los territorios a través de su fortalecimiento espiritual y cultural.

Si bien estas son iniciativas de gran valor para la difusión y fortalecimiento de la lengua, las inquietudes que surgen para una etapa más empírica de investigación están relacionadas con los profesionales que realizaron la traducción, el alfabeto que usaron, el nivel de acceso que han tenido las comunidades en Bogotá a esta información, su nivel de comprensión del contenido y, por supuesto, el impacto que dicho contenido ha generado en la comunidad.

La lengua embera-chamí en los medios de comunicación

La vitalidad de una lengua también se conoce a través de la exploración de sus usos en dominios como los medios de comunicación: la radio, la televisión y las TICs. La Declaración de la Organización de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas reconoce el derecho a la libre expresión en su lengua materna (ONU, 2007). Los medios de comunicación juegan un rol importante en garantizar el reconocimiento y el cumplimiento de este derecho. Eddie Ávila (2019), director de la plataforma de inclusión digital “Rising Voices”, comenta que en América Latina pocos medios de comunicación comerciales relevantes ofrecen información en lenguas indígenas y resalta el valor de las emisoras comunitarias que satisfacen la necesidad de informar y ser informados en sus lenguas. Ávila también destaca el papel de los hablantes de lenguas indígenas expertos en

tecnología para crear medios de comunicación en línea y enfatiza la carencia de alfabetos o escritura de muchas lenguas y la inexistencia de teclados para el uso de las grafías correspondientes a cada lengua.

Con respecto a la presencia de la lengua embera-chamí en la radio, esta revisión documental da cuenta de la emisora Chamí Estéreo, 90.3 FM, del resguardo Carmatarrúa (Cristianía, Antioquia), en la cual desde el 2005 con el respaldo de la ONIC y la OIA, se transmiten programas en lengua que tocan temas que interesan a la comunidad en los ámbitos de salud, deporte, educación y cultura. La emisora no cuenta con transmisión por internet, lo que impide el acceso a su contenido desde Bogotá; sin embargo, es interesante indagar si la comunidad embera-chamí en la capital conoce de estas iniciativas e intenta escuchar contenidos en su lengua.

La ONIC en su página de internet presenta el centro de documentación Anatolio Quirá Güaünel, el cual busca administrar, organizar, promover y difundir el material bibliográfico relacionado con las comunidades indígenas en el país, así como apoyar la investigación en asuntos relacionados. Desafortunadamente, el material está en proceso de sistematización por lo que no es posible acceder por ahora a todos los títulos en formato digital.

Sin duda, el conocimiento de la lengua y cultura embera-chamí en español u otras lenguas internacionales es posible hoy más que nunca gracias a la Internet. Los registros orales y escritos de la lengua también tienen hoy mayor accesibilidad ya que no solo se han digitalizado documentos que se encontraban en papel, sino que los hablantes nativos tienen la posibilidad de grabar su voz, de realizar sus propias creaciones audiovisuales, albergar archivos en un lugar de la red y poder ser vistos y escuchados en cualquier momento y lugar por cualquier persona (Cruz, 2019).

La radio y la televisión están hoy acogándose a las bondades del internet para ofrecer acceso mundial a sus contenidos. Estos nuevos escenarios de intercambio e interacción han sido aprovechados, como ya se mencionó, por parte de la Superintendencia Nacional de Salud de Colombia (Supersalud), la Dirección de poblaciones del Ministerio de Cultura y la ONIC

a los cuales se suma una variedad importante de material audiovisual a través de la red de *youtube*, con respecto a la lengua y la cultura embera-chamí en el país.

Alguna información ya existe a través de los medios; sin embargo, vale la pena preguntarse, por un lado, por el nivel de visibilización de la comunidad y la lengua embera-chamí para el público Bogotano, y por otra, el grado de accesibilidad de la población embera-chamí en Bogotá a los dispositivos personales y/o móviles y a la red mundial de información, así como su nivel de capacitación para acceder a toda la información producida.

La educación y la lengua embera-chamí

Las ya mencionadas políticas lingüísticas se refieren a las decisiones de los poderes políticos en relación con la lengua. Dichas políticas se materializan idealmente a través de la planificación lingüística entendida por Areiza, et. al. (2011) como el diseño y aplicación de programas sociales para desarrollar decisiones en relación con la lengua o lenguas en el caso de contextos de contacto. El campo de investigación y de trabajo más importante de la sociolingüística es la educación (Areiza, et al. pg 185) y por ello, finalmente, se dedican algunas líneas a la educación como mecanismo de preservación y fortalecimiento lingüístico.

Con respecto a la educación en la comunidad embera, estos procesos se desarrollan en dos niveles, inicialmente, la que se puede denominar como educación propia, la cual comienza en la familia donde la mamá y papá orientan a las niñas y niños para que empiecen a trabajar desde pequeños. Esta educación se relaciona con el contacto con la naturaleza y el territorio, corresponde a la trasmisión de la cultura a través de la oralidad y de las prácticas, “es un proceso de enseñanza aprendizaje que se adquiere desde antes del nacimiento hasta después de la muerte” (Alcaldía de Bogotá, 2014). Un segundo nivel corresponde a la educación institucional, el Sistema Educativo Indígena Propio –SEIP (Rodríguez, 2017) entendido como “el conjunto de procesos que emergen de la Ley de Origen y que agrupan las acciones y procedimientos que garantizan el derecho fundamental a la educación indígena propia y gratuita” (Pulido, 2015, pg. 19). De acuerdo con la Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas (Contcepi, pg. 37), este sistema cuenta con tres componentes fundamentales: el político-organizativo (bases históricas,

territoriales, culturales, ley de origen/derecho propio), el pedagógico (pedagogías indígenas propias, el Plan Educativo, Cultural, Comunitario y Territorial) y la administración y gestión (rol de autoridades indígenas, estructura y administración del SEIP).

Landaburu (2014) comenta que a pesar de contar con estos instrumentos legales, existen algunos desafíos por superar para la aplicación e implementación de estas leyes, tales como:

- a. El aseguramiento de la continuidad en la disposición y voluntad política para su cumplimiento;
- b. La conformación y entrenamiento de un equipo humano inmenso.
- c. La continuidad de la labor investigativa sobre la situación de las lenguas.
- d. La comprensión de la complejidad y diversidad de las situaciones sociolingüísticas y educativas actuales, para adecuar la política a ellas.

Con respecto a la capital y de acuerdo con la Alcaldía de Bogotá (2014, 2016), las niñas y niños pertenecientes a grupos étnicos que han sido víctimas del conflicto armado (indígenas y afro descendientes), son cobijados con educación diferencial en colegios oficiales de Bogotá. Colegios oficiales como La Arabia, Confederación Brisas del Diamante, Compartir Recuerdo, José Joaquín Martínez, Agustín Nieto Caballero y España, junto con el acompañamiento de la Dirección de Inclusión e Integración de Poblaciones de la Secretaría de Educación de Bogotá, apoyan procesos educativos de aproximadamente 265 estudiantes (para el año 2016) pertenecientes a los pueblos eperara, wounaan, embera katío y embera chamí matriculados en estas instituciones. El objetivo es que con el acompañamiento de sabedores indígenas bilingües haya un acercamiento entre las culturas indígenas y la mestiza y se ayude a los docentes a diseñar actividades con enfoque diferencial que fortalezcan la cultura propia, y la interpretación de la lengua.

A pesar de la existencia de estas políticas distritales incluyentes, valdría la pena corroborar con la realidad en las aulas. Cortés y Bocanegra (2012), por ejemplo, al realizar una indagación por las particularidades pedagógicas y didácticas de un aula con niños y niñas embera en Bogotá, concluyeron que no se evidencia realmente un reconocimiento de la

individualidad, cultura y lengua de los niños y las niñas dentro del aula. Las autoras comentan que “no se vio ninguna clase que promoviera el reconocimiento de la identidad indígena embera” (Cortés y Bocanegra, 2012, pg. 81).

Otras iniciativas educativas que propenden por la visibilización de la lengua y la cultura indígena en Bogotá son *las casas de pensamiento intercultural*. Existían a septiembre de 2018, 10 casas de pensamiento intercultural en 9 localidades de la ciudad. Lugares como estos acogen a niños y niñas de 0 a 5 años, 11 meses y 29 días pertenecientes a distintos pueblos indígenas. En la localidad de los Mártires, en el barrio Ricaurte en Bogotá, por ejemplo, se encuentra la casa de Pensamiento o jardín intercultural *Payacua* que acoge a aproximadamente 108 niños de los cuales 48 son emberas (Maguared, 2017). El objetivo de estos centros es ofrecer un servicio de atención integral a los niños y promover “los usos, costumbres y pensamiento de los pueblos indígenas a través del acercamiento a la agricultura, el tejido, la cerámica, la orfebrería, la música, la danza, la medicina tradicional y la lengua, entre otros saberes y artes”. (Maguared, 2017). Además, el hecho de que en un centro de pensamiento intercultural se acojan niños y niñas de diferentes grupos indígenas propicia un ambiente de multiculturalidad genuino y propicio para el trabajo por el reconocimiento del otro y de los otros.

Iniciativas como las mencionadas buscan garantizar el derecho a la educación propia, disminuir las inequidades y propiciar encuentros con el otro. Sin embargo, vale la pena explorar con más cuidado la manera real cómo se articulan el Estado y la sociedad indígena en escenarios donde se superen todas las formas de subalternización y de colonización de los seres, los saberes y los poderes comunitarios (Molina y Tabares, 2014).

Así pues, solo una más amplia indagación sobre las políticas de educación diferencial dentro de las instituciones educativas del Distrito con relación a la comunidad embera-chamí, la puesta en marcha de acciones específicas para el fortalecimiento de su lengua y el impacto que dichas acciones tienen en la comunidad, brindarán insumos útiles para el desarrollo de un diagnóstico sociolingüístico.

Como se evidencia a lo largo de este apartado, las inquietudes generadas alrededor de la situación sociolingüística de la comunidad embera-chamí en Bogotá no son pocas. Este apartado ha buscado exponer algunos de los conceptos claves dentro del marco de una situación de lenguas en contacto y presentar insumos que estructuren estudios más empíricos y que permitan describir el grado de vitalidad (transmisión intergeneracional, ámbitos de uso, valoraciones y autovaloraciones lingüísticas, políticas lingüísticas, planificación lingüística) de la lengua embera-chamí en contacto con el español en la ciudad de Bogotá.

Como conclusión de esta primera aproximación documental es importante resaltar la valiosa información encontrada y que desde diferentes campos de estudio aportan a la comprensión de la realidad de la comunidad embera-chamí en Bogotá. Si bien los documentos en el campo específico de la sociolingüística en la comunidad sujeto de esta indagación son escasos, creemos que este esfuerzo teórico y, sobre todo, las interrogantes que se han suscitado a lo largo del texto son un paso importante no solo para la continuación del trabajo documental sino la consecución futura del trabajo empírico, tan necesario para este tipo de investigación.

Referencias

- Aguirre, D. (1995). Fonología de embera chamí de Cristianía (departamento de Antioquia). En: Lenguas Aborígenes de Colombia. Descripciones. Estudios fonológicos del grupo Chocó. Rito Llerena, Daniel Aguirre & Mario Hoyos. Bogotá: Colciencias; Universidad de los Andes.
- Aguirre, D. (2013). Nuestras condenadas lenguas colombianas. En: Sextante bitácora de la facultad de ciencias sociales de la Universidad de Los Andes. Colombia. Recuperado de https://sextante.uniandes.edu.co/pdf/FA_Sextante02.pdf
- Aguirre, D.; González, R. y Panchi, M. (2013). Karta ëbëra bedëa bui kawabiy ita. Manual de enseñanza y escritura ëbëra-chamí. Gerencia Indígena. Gobernación de Antioquia.
- Alcaldía Mayor de Bogotá. (2014). Una vida embera en Bogotá. Recuperado de <https://bogota.gov.co/historico-alcaldia/una-vida-embera-en-bogota>.
- Alcaldía Mayor de Bogotá. (2016). Sabedores acompañan procesos educativos de niñas y niños indígenas en Bogotá. Recuperado de https://www.educacionbogota.edu.co/portal_institucional/node/5370

- Alcaldía Mayor de Bogotá (2017a). Decreto 543 de 2011. Recuperado de http://www.gobiernobogota.gov.co/sites/gobiernobogota.gov.co/files/documentos/multifuncional/decreto_543_de_2011_.pdf
- Alcaldía Mayor de Bogotá. (2017b). Plan integral de acciones afirmativas para los pueblos indígenas en Bogotá D.C. Recuperado de http://www.gobiernobogota.gov.co/sites/gobiernobogota.gov.co/files/documentos/plan_integral_de_acciones_afirmativas_para_los_pueblos_indigenas.pdf
- Areiza, R; Cisneros, M; y Tabares, L. (2011). Hacia una nueva visión sociolingüística. ECOE Ediciones.
- Asociación de Cabildos Indígenas de Risaralda (ACIR) y Ministerio del Interior. (2012). Plan Salvaguarda de los embera-chamí del departamento de Risaralda. Recuperado de: http://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_embera_chami_risaralda.pdf
- Ávila, E. (2019). Fomento de medios de comunicación en lenguas indígenas. Deutsche Welle. América Latina. Recuperado de <https://www.dw.com/es/fomento-de-medios-de-comunicaci%C3%B3n-en-lenguas-ind%C3%ADgenas/a-50955327>
- Barreña, A. y Pérez-Cauel, M. (2017). La revitalización de la lengua embera en Colombia. De la oralidad a la escritura. Pontificia Universidad Católica de Chile. Facultad de Letras.
- Bejarano, H. (2017). Análisis Sociolingüístico sobre el multilingüismo social en la comunidad de habla indígena Ticuna (Brasil). Tesis de Doctorado. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Alicante. Recuperado de https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/72528/1/tesis_hugo_de_jesus_bejarano.pdf
- Bodnar, Y. (2013). Estudio comparativo de la vitalidad lingüística de 14 pueblos de Colombia realizado mediante una encuesta (autodiagnóstico sociolingüístico). En: Notas de población, XI (97), pg. 249-293. CEPAL. ONU. Recuperado de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/35947/np97249293_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Bolaños, L. y Girón, J. (s.f). Lenguas nativas y primera infancia. Derechos y orientaciones culturales para la primera infancia. ICBF y Ministerio de Cultura de Colombia. Recuperado de <https://maguared.gov.co/wp-content/uploads/2017/05/Book-Lenguas-Nativas-interactivo-final.pdf>
- Bourhis, R.; Giles, H. y Rosenthal, D. (1981). Notes on the construction of a subjective vitality questionnaire for ethnolinguistic groups. En: *Journal of Multilingual and Multilingual Development*. Pg. 145-155. Recuperado de: <file:///C:/Users/USER/Desktop/BourhisGilesRosenthal1981.pdf>
- Bourdieu, P. (1985). ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos. Madrid: Akal. [Ed. original: (1982). Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques. París: Fayard]

- Bowen, A. (2009). Document Analysis as a Qualitative Research Method. En: *Qualitative Research Journal*, Vol 9 No 2: 27-40.
- Carranza, F. (1982). *Resultados lingüísticos del contacto quechua español*. Perú: Concytec.
- Cenoz, J. (1996). La competencia comunicativa: su origen y componentes. En: J.Cenoz y J. Valencia (eds). *La Competencia Pragmática: Elementos lingüísticos y psicosociales*. Bilbao. Universidad del País Vasco. Recuperado de file:///C:/Users/USER/Desktop/Cenoz_J_1996_La_competencia_comunicativa.pdf
- Cabrera, L. (2015). *Cartografía social de la comunidad embera desplazada asentada en la ciudad de Bogotá*. Tesis de grado. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Cabrera, F.; Barbero, C.; López, F.; Castillo, A.; Caicedo, Y.; Bravo, D. & Alzate, D.(2009). Identificación y caracterización socioeconómica, cultural y nutricional del observatorio de la situación de los niños, niñas y de las familias Embera en Bogotá. ICBF-Vía Plural. <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Informe%20Final%20%20Observatorio%20Embera%20-%20VP.pdf>
- Caicedo (2013) “Embera wera”, en tránsito por Bogotá. contribuciones para visibilizar el grupo social desde la perspectiva ética de acción sin daño. Recuperado de <http://www.bivipas.unal.edu.co/bitstream/10720/635/7/Versión%20final.pdf>
- Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas –Contcepi– (2013). Perfil del sistema educativo indígena propio -S.E.I.P. Recuperado de http://www.ut.edu.co/administrativos/images/DOCUMENTOS%20ADMINISTRATIVOS/ASOCIACIONES/CABILDO_INDIGENA/seip.pdf
- Cortés, C y Bocanegra, C. (2012). La situación educativa de un grupo de estudiantes en Bogotá: Una etnografía de la I.E.D. Antonio José Uribe. Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Comunicación y Lenguaje. Recuperado de <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/5940/tesis819.pdf>
- Corvalán, S & Arias, E. (2017). *Sociolingüística y pragmática del español*. Segunda Edición. Georgetown University Press. Washington.
- Consejo Regional Indígena de Risaralda (CRIR). (2012) Plan de vida embera chamí y katío de Risaralda. Recuperado de https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/plan.de_.vida_.del_.pueblo.embera.de_.risaralda.pdf
- Cruz, C. (2019). El vídeo indígena en la comunidad embera-chamí. Nuevas estéticas y sistemas de circulación. En: *Revista Luciérnaga*. Junio-Diciembre Vol. 11. No 22. Facultad de Comunicación Audiovisual del Politécnico Colombiano Jaime Isaza Cadavid y Facultad de Ciencias de la Comunicación Universidad Autónoma de San

- Luis Potosí, México. Recuperado de <https://revistas.elpoli.edu.co/index.php/luc/article/view/indigena/1428>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (2018). Información para todos. Censo 2018. Recuperado de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/grupos-etnicos/estadisticas-y-grupos-etnicos>
- Defensoría del pueblo. Ley 1381 2010. Recuperado de https://www.defensoria.gov.co/public/Normograma%202013_html/Normas/Ley_1381_2010.pdf
- Dirección de Poblaciones. (2020). Traducción a lengua nativas de medidas sobre el Covid-19. Ministerio de Cultura. Recuperado de: <https://mincultura.gov.co/areas/poblaciones/Paginas/traduccion%cc%81nalenguasnativascovid19.aspx>
- Domicó, L. (2013). Fortalecimiento de la lengua embera chamí en el Resguardo Hermeregildo Chakiamá. Resguardo Hermeregildo Chakiamá Municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia. Universidad de Antioquia, Facultad de Educación. Licenciatura en pedagogía de la madre tierra énfasis lenguaje e interculturalidad. Medellín. Recuperado de <http://ayura.udea.edu.co:8080/jspui/bitstream/123456789/113/1/EB0299.pdf>
- Escribuela, E. (2017). La sociolingüística de redes y los *social media*. En: Triangle: Language, literature and computation. Vol 15. Recuperado de <https://revistes.urv.cat/index.php/triangle/article/view/2850/2798>
- Fasold, R. (1984): The Sociolinguistics of Society, Oxford: Basil Blackwell
- Fishman, J. (1982). Sociología del lenguaje. Madrid: Cátedra.
- González, J. (2008). Metodología para el estudio de las actitudes Lingüísticas. Actas del XXXVII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Lingüística (SEL), editadas por Inés Olza Moreno, Manuel Casado Velarde y Ramón González Ruiz, Departamento de Lingüística hispánica y Lenguas modernas. Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. Recuperado de <http://www.unav.es/linguis/simposiosel/actas/>
- Guerrero, J. (2012). Vitalidad de las lenguas indígenas en Colombia: Un caso. En: Bernal León Gómez, J y Patiño Roselli, C. El lenguaje en Colombia. 1ra ed. Bogotá D.C.: Imprenta Patriótica del Instituto Caro y Cuervo, 2012. p. 445-461.
- Hernández-Campoy, J. (2004). El fenómeno de las actitudes y su medición en sociolingüística. En: Revista Tonos Digital No 8. Recuperado de <https://www.um.es/tonosdigital/znum8/portada/monotonos/04-JMCAMPOYa.pdf>
- Holmes, J. y Meyerhoff, M. (1999). La comunidad de práctica: Teorías y metodologías en investigación de lengua y género. En: *Language in Society*. Recuperado de:

<https://aprenderly.com/doc/2791986/la-comunidad-de-pr%C3%A1ctica--teor%C3%ADas-y-metodolog%C3%ADas-en?page=1>

- ICBF y UNFPA. (2011). *Embera Wera. Del silencio a la palabra*. Ministerio de Cultura de Colombia.
- Jara-Labarthé, V. (2018). Discursos y prácticas de la discriminación positiva para políticas indígenas en educación superior. Escuela de Trabajo Social. Universidad de Tarapacá. Chile. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/cmoebio/n63/0717-554X-cmoebio-63-00331.pdf>
- Kats D. y Khan R. (1995). *Psicología social de las organizaciones*. México DF. Editorial Trillas
- Labuschagne, A. (2003). Qualitative research: Airy fairy or fundamental? En: *The Qualitative Report*, Vol 8 (1), Article 7. Recuperado de <http://nsuworks.nova.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1901&context=tqr>
- Landaburu, J. (2014). Derechos y políticas lingüísticas de las lenguas nativas de Colombia. Primeras jornadas de reflexión sobre contacto de lenguas en contextos multiculturales. Marzo 26-28 del 2014, Museo de Antropología, Universidad del Atlántico. Barranquilla.
- López Morales, H. (2004). *Sociolingüística*. Madrid: Gredos.
- Lovón-Cueva, M. (2018). “Los hablantes del quechua y la vergüenza lingüística”. Blog de Lenguaje y Redacción. Lima: PUCP. Blog. Recuperado de: <http://blog.pucp.edu.pe/blog/lenguaje/2018/06/02/los-hablantes-del-quechua-y-la-verguenza-linguistica/#:~:text=La%20verg%C3%BCenza%20ling%C3%BC%C3%ADstica%20es%20la,esta%20en%20diversos%20espacios%20sociales>.
- Maguared. (2017). Las casas de pensamiento de Bogotá. Una crónica de la interculturalidad. Recuperado de <https://maguared.gov.co/casas-pensamiento/>
- Ministerio de Cultura de Colombia. (s.f). Caracterización de los pueblos indígenas de Colombia. Dirección de poblaciones.
- Ministerio del Interior & Asociación de Cabildos embera, wounan, katio, chamí y tule del Chocó- OREWA. (2013). Plan de Salvaguarda Pueblo Embera. Documento Unificado. Convenio interadministrativo N° 26345-044-2013. Recuperado de https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblos_embera_chami_katio_dobida_embera_siapidara_-_diagnostico_unificado.pdf
- Molina, V. & Tabares, J. (2014). Educación Propia. Resistencia al modelo de homogeneización de los pueblos indígenas de Colombia. Revista Polis. N°382014. <http://journals.openedition.org/polis/10080>

- Olate, A. (2017). Más allá del estado de lenguas...elementos para el diagnóstico de la dinámica interactiva del contacto mapuzung-español. *Revista Alpha*. 45. 255-272. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22012017000200255#aff1
- Organización de las Naciones Unidas ONU. (2007). Declaración de la Organización de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Recuperado de <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/declaracion-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas.html>
- Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) & Organizaciones zonales. (2012) Plan de Salvaguarda embera. Asentamientos dispersos. Recuperado de https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_chami_y_katio_poblacion_dispersa_0.pdf
- Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). (2020). Mensaje en lengua embera-bedeá. (archivo de audio). En serie: Existimos, Resistimos. Recuperado de <https://www.onic.org.co/nuestras-lenguas/3866-embera-chamí>.
- Ospina Bozzi, A. M. (2015). Mantenimiento y revitalización de lenguas nativas en Colombia. Reflexiones para el camino. En: *Forma y Función*, 28(2), 11-48.
- Pulido, M. (2015). Intervención Institucional en la comunidad embera chamí: Bajo la lupa crítica de la acción sin daño. Trabajo de grado. Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de <http://bivipas.unal.edu.co/bitstream/123456789/721/1/TrabajoFinalMarisolPulido.pdf>
- Rodríguez, C. (2017). Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP): eficiencia, eficacia y efectividad. Universidad de la Salle. Facultad de ciencias de la educación. Recuperado de [https://ciencia.lasalle.edu.co/cgi/viewcontent.cgi?article=1234&context=lic_lenguas#:~:text=El%20SEIP%20\(sistema%20educativo%20ind%C3%ADgena%20propio\)%20seria%20eficaz%20seg%C3%BAAn%20los,los%20principales%20maestros%20de%20las](https://ciencia.lasalle.edu.co/cgi/viewcontent.cgi?article=1234&context=lic_lenguas#:~:text=El%20SEIP%20(sistema%20educativo%20ind%C3%ADgena%20propio)%20seria%20eficaz%20seg%C3%BAAn%20los,los%20principales%20maestros%20de%20las)
- Sabogal, J. (2018). Informe Plan de acción para la tensión del pueblo embera en Bogotá. Alcaldía de Bogotá. Recuperado de <http://www.bivipas.unal.edu.co/bitstream/10720/635/7/Versi%C3%B3n%20final.pdf>
- Santiago, L.; Rincón, L.; Martínez, Y.; Balderas, E. (2012). *Investigación Documental. Guía práctica*. Universidad Popular Autónoma de Veracruz.
- Scott, J. P. (Ed.). (2006). *Documentary research*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Soto, M. (2020). Cartilla de cuidados para la prevención de la pandemia Covid-19 en la comunidad embera-chamí. Universidad libre seccional Pereira. Recuperado de

<http://www.unilibre.edu.co/pereira/images/enfermeria-te-cuida/cartilla-coronavirus.pdf>

Superintendencia Nacional de Salud (Supersalud). (s.f). Cartilla de derechos y deberes en lenguaje embera. Chamí, Katío, Dobida y Siapidara. Recuperado de https://docs.supersalud.gov.co/PortalWeb/ProteccionUsuario/Carta%20de%20Derechos%20y%20Deberes/Cartilla%20Lengua%20Embera%20_Web.pdf

UNESCO. (2003). Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas. Grupo especial de expertos sobre las lenguas en peligro convocado por la Unesco. Recuperado el 11 de junio del 2014, de http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/LVE_Spanish_EDITED%20FOR%20PUBLICATION.pdf.

UNESCO. (2019). Año internacional de las lenguas indígenas. “Cuando bebas agua, recuerda la fuente”. En: *El Correo de la Unesco*. Enero-Marzo 2019.