

LA ALTERNANCIA CULTURAL ENTRE LOS MUSULMANES DE LA ISLA DE SAN ANDRÉS

CULTURAL ALTERNATION AMONG MUSLIMS IN SAN ANDRÉS ISLAND

L'ALTERNANCE CULTURELLE ENTRE LES MUSULMANS DE L'ÎLE DE SAN ANDRÉS

Carlos Jair Martínez Albaracín

*Lingüista y Magíster en Lingüística,
Universidad Nacional de Colombia.
Doctorando Antropología Social,
Universidad Nacional de Colombia.
E-mail: cjmartineza@unal.edu.co*

RESUMEN

La presente exploración se centra en la descripción y el análisis de la diglosia y el bilingüismo como fenómenos lingüísticos que ponen de relieve la alternancia cultural u orientaciones alternas en la comunidad musulmana de la Isla de San Andrés, en el Caribe insular colombiano. Se implementa el método de la etnografía del habla y la sociolingüística, gracias a lo cual se obtiene, como resultado fundamental, la comprobación de que la lengua árabe, en sus dos variedades, clásica y dialectal, son de uso cotidiano en la isla, a la vez que se evidencia una situación de contacto de lenguas español y árabe que define la isla como zona de contacto. Se concluye que la diglosia y el bilingüismo son evidencia de la alternancia cultural cotidiana, es decir, que existe un desplazamiento entre esferas de significación cultural que implica cambios y variaciones en los procesos de construcción de la identidad de los miembros de esta comunidad de habla.

Palabras clave: alternancia cultural, diglosia, bilingüismo, árabe, español, comunidad musulmana en la isla de San Andrés, integración cultural, diferencia cultural

355

ABSTRACT

This inquiry focuses in the description and analysis of diglossia and bilingualism as linguistic phenomena highlighting cultural alternation or alternative approaches within the Muslim community settled in San Andrés Island, in the Colombian insular Caribbean. An ethnographic method for speech and sociolinguistics was followed, which led us to find that Arabic language, in their classical and dialectal variances, has everyday usage in the island. Also, we could observe a language contact situation between Arabic and Spanish languages, which allow us define the island as a contact zone. We can conclude that diglossia and bilingualism are proofs of cultural alternation in everyday life, that is, a displacement occurs between cultural signification spheres, implying changes and variations in the processes of identity-construction among this speech community members.

Keywords: cultural alternation, diglossia, bilingualism, Arabic, Spanish, Muslim community in San Andrés island, cultural integration, cultural difference

RÉSUMÉ

La présente exploration se centre sur la description et l'analyse de la diglossie et le bilinguisme comme des phénomènes linguistiques qui mettent en avant

Esta investigación contó con la financiación de la División de Investigación de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia Sede Bogotá, en la modalidad de Apoyo a Tesis de Postgrado, Código QUIPU 202010014425. Se desarrolló bajo el título *Usos de la lengua árabe en la Isla de San Andrés*, con cuatro salidas de campo entre agosto de 2009 y diciembre de 2010 (Martínez, 2010). La investigación de la que se deriva este artículo se publicó originalmente como tesis de maestría, aprobada y publicada en Alemania (Martínez, 2011). El artículo se escribió gracias al apoyo de la Universidad Manuela Beltrán.

Recibido: 2017-09-17 / Aceptado: 2018-03-20

DOI: 10.17533/udea.ikala.v23n02a10

l’alternance culturelle ou des orientations alternes dans la communauté musulmane de l’Île de San Andrés à la Caraïbe insulaire colombienne. Les méthodes de l’ethnographie de la parole et de la sociolinguistique ont été implémentées. Grâce à elles, nous sommes parvenus à confirmer que la langue arabe, avec ses deux variétés classique et dialectale, est utilisée quotidiennement sur l’île. En même temps, il reste évident une situation de contact entre les langues espagnole et arabe qui définit l’île comme une zone de contact. Nous avons conclu que la diglossie et le bilinguisme montrent l’alternance culturelle quotidienne, c’est à dire, qu’il existe un déplacement entre des sphères de signification culturelle impliquant des changements et des variations dans les projets de construction de l’identité des membres de cette communauté de parole.

Mots-clés : alternance culturelle, diglossie, bilinguisme, arabe, espagnol, communauté musulmane de l’île de San Andrés, intégration culturelle, différence culturelle

Introducción

La rica diversidad étnica, lingüística y cultural que caracteriza la nación colombiana se evidencia no solo en la diversidad dialectal del español como lengua oficial, sino también en la existencia de un promedio de sesenta lenguas indígenas (según el Ministerio de Cultura de Colombia, s. f.) habladas hoy por hoy a lo largo y ancho del territorio nacional, desde La Guajira hasta el Amazonas; las lenguas criollas del Archipiélago de San Andrés y Providencia, y de San Basilio de Palenque; la lengua romaní de los gitanos, así como varias lenguas extranjeras, entre las que desatacan el inglés, el francés y el alemán, con presencia en el escenario de la educación.

Otra lengua extranjera cuyos hablantes en el territorio nacional se remonta a finales de siglo XIX es la árabe. Esta ha pasado casi que inadvertida en Colombia; de hecho, los estudios de Martínez (2006, 2012) son los primeros en dar cuenta, en el país, de las características del dialecto árabe hablado en Colombia y de otros aspectos socio-lingüísticos, ya que las miradas a estos grupos inmigrantes provenientes de Siria, Palestina y Líbano (Vargas y Suaza, 2007) se han centrado en los procesos de adaptación, contribución cultural o participación económica y política en la sociedad nacional.

Algunos aportes que dan cuenta, desde la perspectiva histórica y periodística, de esta contribución cultural e incluso de la integración económica de los inmigrantes árabes son los escritos de Behaine (1980), Daccarett, Daccarett y Lizcano (2007), Dajer (1993), Kabchi (1997), Fawcett y Posada (1998), Viloria de la Hoz (2004) y Zogby (2002). Respecto a la coyuntura social, histórica y económica que propició la primera oleada migratoria, Karpat (1972, 1978 y 1985) es de los escasos autores que ofrece una panorámica de la época, incluido un censo en el que los otomanos ejercían control de la región del Levante.

A los primeros inmigrantes de finales del siglo XIX que arribaban tanto a Colombia como a otros países latinoamericanos con el pasaporte de Turquía se les etiquetaba —y aún en la actualidad se hace— como “turcos”, encasillamiento que no permite la distinción de los procesos de diferencia, integración y asimilación, que son distintos para los palestinos, sirios y libaneses en el caso colombiano.

En este estudio, a dicha migración se hace referencia con el término “migración árabe levantina” —como bien lo usan Crowley (1974), Glade (1983) y Nancy y Picard (1998) para el caso de este proceso en Argentina—, porque los migrantes que se asentaron en prácticamente todos los países latinoamericanos pertenecen al Levante y comparten las principales características de los dialectos árabes (sirios, palestinos y libaneses) de aquella región (véanse Alfaro, 1997; Bruckmayr, 2010, y Morrison, 2005).

En Colombia, serían los libaneses quienes lograron consolidar comunidades de habla árabe, mediante la integración comercial y la diferencia establecida en el sistema de creencias.

Los inmigrantes libaneses fueron pioneros en el comercio en la Isla de San Andrés a partir de 1950, suceso que dará origen al denominado “Sanandresito”, espacio comercial presente hoy en todas las ciudades principales de Colombia.¹

Paralelamente, uno de los resultados de este proceso migratorio y de asentamiento es la conformación de las minorías musulmanas. En este sentido, el sistema de creencias del islam fue activado en cuanto religión, y en estas comunidades entró a desempeñar un rol fundamental como condicionante de los procesos de integración y diferencia en relación las sociedades de acogida,

1 Que los migrantes libaneses, en las sociedades a las que arriban, se asienten alrededor de prácticas comerciales está registrado también en otras latitudes, como lo exponen Binet (1975) y Bierwirth (1999) en África occidental, Convy (2008) en Australia, y Lindsay (2001) en Estados Unidos y Canadá.

como elemento modelizador de una identidad religiosa fuerte.

En principio, las comunidades cristianas que habitaban en las zonas de migración recibieron el impacto de la islamización, aunque no en todos los casos, lo que se evidencia en la presencia de familias cristianas del Líbano (Martínez, 2006). A lo largo del siglo xx, los migrantes árabes levantinos fueron en su mayoría musulmanes (Bruckmayr, 2010) que, con el apoyo de instituciones pro islámicas de Oriente Próximo, Asia y África, construyeron espacios para la activación del árabe clásico, como centros de oración o mezquitas. Este proceso es evidente en la región del Caribe colombiano, Maicao, Guajira, Barranquilla y San Andrés Isla, así como en toda la región del Caribe, incluyendo el Caribe insular, es decir, en la región del Gran Caribe. De hecho, en Trinidad y Tobago hay “17 organizaciones y 100 mezquitas” (Nasser, 1997, p. 253).

358

Así, la inmigración levantina ha posibilitado la configuración de unas minorías musulmanas a lo largo y ancho de Latinoamérica y el Caribe. Colombia no es la excepción, porque congrega a las minorías musulmanas de la Isla de San Andrés, Maicao, Guajira y otras en procesos históricos ya conformados en Barranquilla o Bogotá, y otras ciudades, como Pasto o Bucaramanga o Cali, cada una con un espacio “sagrado” o mezquita, destinado a la activación del árabe clásico y el sistema de creencias del Islam.

Hoy por hoy, las minorías musulmanas son una realidad en Colombia. Las hay constituidas por individuos inmigrantes de habla árabe, y otras cuyos individuos no tienen la lengua árabe como lengua materna, como es el caso de la comunidad chiita de Buenaventura o los musulmanes afrodescendientes de Cali (véanse Castellanos, 2014, y Murillo, 2012), quienes se adhieren a los referentes discursivos de la Nación del Islam de Malcolm X o El-Hajj Malik El-Shabazz.

Tal condición ha posibilitado la emergencia de situaciones estables de diglosia² árabe en estas comunidades de habla árabe, principalmente musulmanas, conformadas por individuos inmigrantes levantinos y nativos (de primeras, segundas, terceras y hasta cuartas generaciones) que usan la lengua árabe como lengua materna (L1), o segunda lengua (L2). A su vez, estas minorías musulmanas de habla árabe están expuestas al contacto cultural con las sociedades de acogida, son bilingües o multilingües, y se enfrentan a la negociación cultural para redefinirse y reinventarse en un nuevo contexto de práctica e interacción social.

En las minorías musulmanas han sido poco abordadas las causas y consecuencias de que sus miembros estén expuestos a influencias, dinámicas de contacto cultural que evidencian una alta variación en los procesos de construcción de identidad y la búsqueda de un equilibrio. Las *orientaciones alternas* es un concepto acuñado por Stuart y Ward (2011, p. 259), que corresponde a un enfoque en el que diferentes componentes de la identidad se enfatizan dependiendo del ambiente dentro de la cual tiene lugar la comunicación. Surgió como una estrategia de comportamiento para lograr un equilibrio, dada la necesidad de establecer diferentes tipos de comportamiento, así como distintos roles en los contextos de interacción.

En este estudio se opta por denominar esta realidad sociocultural y de acción comunicativa como *alternancia cultural*, que consiste en la variación de la expresión de la identidad, dada la itinerancia o el paso frecuente o cotidiano por parte de los miembros de una comunidad de un sistema cultural a otro, en este caso del sistema cultural árabe al nacional de Colombia, con las especificidades propias del contexto isleño. Por su parte, la *diglosia* consiste en la distribución funcional de

2 La diglosia se define como el uso alterno de dos variedades de una misma lengua en diferentes contextos de praxis comunicativa, en este caso implica al árabe clásico y al árabe dialectal.

dos variedades de una misma lengua en diferentes contextos de acción comunicativa, en este caso el árabe clásico y el árabe dialectal del levante. Por último, el *bilingüismo* es el uso cotidiano, y en contextos de uso de la lengua definidos, de dos sistemas lingüísticos diferentes.

El objetivo de la investigación es caracterizar la diglosia y el bilingüismo como fenómenos que ponen en evidencia y dinamizan la alternancia cultural o el cruce de fronteras culturales en la vida cotidiana por parte de los miembros de la comunidad musulmana de la Isla de San Andrés.

El artículo está dividido en los siguientes apartados: en el primero se presenta la orientación metodológica mixta (cuantitativa y cualitativa) de la investigación.

El segundo muestra las características del árabe clásico y se centra en la diglosia como factor constitutivo de una conciencia asociada al sistema de creencias del Islam y que constituye el principal índice de la diferencia en las minorías musulmanas. En este apartado, se hace un acercamiento a la función del árabe clásico en la minoría musulmana de San Andrés Isla, Colombia, y a algunas modalidades por las que resulta expuesto a los miembros de aquella, y posibilitan el continuo de la diglosia.³

El tercer apartado se ocupa del bilingüismo, en tanto permite evidenciar los procesos de integración cultural necesarios para la supervivencia de estos grupos minoritarios en las sociedades de acogida.

Al final se enuncian las conclusiones del estudio.

Orientación metodológica

El presente estudio incorpora algunos de los resultados obtenidos en el trabajo de campo durante los años 2009 a 2011 con la comunidad levantina

asentada en la Isla de San Andrés. Esta comunidad está conformada, en su mayoría, por individuos de origen libanés, habiendo sirios y palestinos en menor proporción, y algunos jordanos y egipcios, como es el caso del *sheij*.⁴ Algunos en menor proporción son cristianos maronitas, y la mayoría son musulmanes sunitas /*sunnati*/, algunos chiitas /*šī'a*/ y drusos /*durūz*/.

No es posible definir con precisión la población total que conforma la comunidad de habla árabe de la Isla, dado que hay dos tipos de población: una asentada de manera permanente y una flotante. Para el estudio, la población permanente actual que conforma la comunidad levantina de la Isla se estimó de la siguiente manera: hay 107 individuos jefes de núcleo de hogar registrados en el directorio telefónico de San Andrés; en la Cámara de Comercio hay registrados 180 negocios de inmigrantes levantinos (estos incluyen los 107 enunciados), y dado que el promedio de individuos que forman el núcleo familiar es de 3, se calcula que el número aproximado de la población radicada de manera permanente en la Isla de San Andrés es de 321 individuos desde la década de los cincuenta del siglo XX. Por su parte, la población flotante es difícil de calcular. Según los miembros de la comunidad raizal y continental de Colombia, esta población duplica los asentados.

La metodología contempló un enfoque mixto, cuantitativo y cualitativo. En lo cuantitativo, se implementó un cuestionario sociolingüístico cuyos ítems recaban información sobre el uso de la lengua en esta comunidad, la adquisición de las lenguas, la situación del bilingüismo, entre otra (acerca de esta metodología, véanse López, 1989; Moreno, 1990; Sankoff, 1980, y Silva, 1989), que

3 Es un continuo, en tanto es de uso cotidiano en el tiempo y porque el árabe clásico es un código de larga duración.

4 El *sheij* es el pastor de la comunidad, es el representante avalado y autorizado por instituciones islámicas para enseñar el islam, efectuar casamientos y, en general, adoctrinar a los miembros de una comunidad en el sistema de creencias del islam. Por otro lado, véase Martínez (2011) para un mayor detalle de las características sociales de la comunidad.

permite establecer frecuencias, así como tablas de contingencia.⁵

El cuestionario se implementó con una muestra de 54 individuos: 23 de ellos mayores de 31 años, 17 entre los 18 y 30 años, y 14 menores de 17 años, todos musulmanes. El tamaño de esta muestra equivale al 17 % del total del estimado de la población radicada, por lo que este estudio es de alcance exploratorio y descriptivo de una situación social y lingüística propia de las minorías musulmanas de habla árabe, que ha sido poco abordada. Debido a ello, este estudio no plantea la generalización del análisis de la muestra al conjunto completo de la población; sin embargo, sí permite una primera aproximación a la complejidad de los fenómenos lingüísticos y a las dinámicas de alternancia cultural que se registran en estas comunidades de habla árabe, conformadas mayoritariamente por individuos musulmanes.

360

Respecto a la perspectiva cualitativa de investigación, enfoque principal del estudio, se desarrollaron las técnicas de recolección de información propias de la etnografía del habla y de la comunicación (véanse Bauman, 1974; Ferguson, 1964; Hymes, 1964, y Sherzer, 1974). En este sentido, la observación directa y participativa, así como el registro sonoro de entrevistas a los miembros de la comunidad, constituyeron un ejercicio constante.⁶

La observación directa y participante, así como la implementación de encuestas se desarrollaron fundamentalmente en tres espacios: la mezquita, los almacenes y algunos hogares de los miembros de la comunidad, primando el espacio de los almacenes,

5 Por razones de espacio, no se presentan aquí todos los ítems de la encuesta sociolingüística, sino solo los considerados relevantes para el análisis de la situación de diglosia y bilingüismo en relación con las dinámicas de alternancia cultural.

6 Las transcripciones de algunas entrevistas aquí presentadas no alteran la voz del entrevistado con correcciones de tipo gramatical, sino que se transcriben tal cual corresponde con el registro sonoro.

todo el ejercicio desarrollado en la zona de North End o Punta Norte.

La diglosia: factor de configuración de la diferencia

El fundamento significante que sostiene los contenidos del sistema de creencias del Islam es el del árabe clásico. Este, o *al-luǵa al-‘arabiyya al-fuṣḥā*, tiene su origen en el dialecto de *quraish*, hablado en la actual península arábiga, en el que el profeta Mohammed escribió las revelaciones y es la lengua en que está escrito el Corán (*Qur’ān*) (véase Blau, 1977).

Es, además, una lengua que goza de alto prestigio entre sus usuarios. Recrea en su estructura prosódica las propiedades de la poesía preislámica⁷ (véase Rabin, 1955). Es un código de larga duración⁸ que soporta, bajo la modalidad del libro, la doctrina y los contenidos del sistema de creencias del Islam.

El árabe clásico —también llamado árabe moderno estándar o árabe literario— es hoy la cuarta lengua más hablada en el mundo, con 279 millones de hablantes. (Simons y Fennig, 2018), así como la cuarta lengua más influyente en internet (Internet World Stats, 2018), y también una de las que cuenta con más esribientes del mundo, una de las más influyentes económicamente, y fue la tercera lengua franca del mundo en la década de los noventa:

[...] es la única lengua aparte del inglés y el francés que se utiliza en un “campo” internacional. Es la lengua del Islam y como tal utilizada en innumerables escuelas coránicas entre Marruecos e Indonesia. Posee un gran flujo lingüístico internacional y tiene una influencia

7 Esto es, las formas de pronunciación, la manera en que se profiere cada una de las palabras del árabe; por ejemplo, la extensión vocálica característica de esta lengua.

8 La larga duración, o *longue durée*, es un concepto acuñado por Fernand Braudel, de la famosa escuela francesa *Annals*, que implica la sostenibilidad de modelos o esquemas culturales o institucionales a lo largo de la historia y diversos períodos de tiempo.

que es bastante independiente de Occidente y como tal, es poco notado o apreciado allí (Weber, 1999, p. 27).⁹

En lo citado, Weber señala que el árabe clásico es la lengua del Islam, y este sistema de creencias es el más extendido hoy en el mundo y será el dominante para el año 2050 (véase Pew Research Center, 2015). En este sentido, el Islam corresponde a un *sistema modelizador* (Lotman, 1998) de la cultura de alto impacto, que configura la memoria colectiva, como bien señalara Iuri Lotman: “el funcionamiento de un sistema comunicativo supone la existencia de una memoria común de la colectividad, sin memoria común es imposible tener un lenguaje común” (1998, p. 155).

Cuando el árabe clásico es activado en un espacio particular, recreado para tal fin, como son las mezquitas, las sociedades y comunidades árabes minoritarias, estas se configuran como *comunidades imaginadas* (Anderson, 1993), ya que el árabe clásico entra a tener un rol fundamental en la construcción y la reinvención de la memoria colectiva y la memoria de comunidad. Como señala Anderson: “el uso de una lengua constituye la etapa decisiva en la formación de una conciencia nacional” (1993, p. 111).¹⁰

Como quedó establecido en la introducción de este artículo, la *diglosia* se define como el uso alterno de dos variedades de una misma lengua en diferentes contextos de praxis comunicativa; en este estudio en particular implica al árabe clásico y al árabe dialectal. El árabe clásico se encuentra en situación de diglosia con las diferentes variedades dialectales de esta lengua, que se hablan desde África hasta Asia y en comunidades religiosas alrededor del mundo, incluyendo la región Caribe (véanse Martínez, 2012, y Rabin, 1955). La diglosia árabe define una realidad social del lenguaje referente a la distribución funcional de dos sistemas lingüísticos en una sociedad o una

comunidad, como es aquí el caso (el árabe clásico y las variedades dialectales) (véase Alshamrani, 2012; Ferguson, 1959; Fishman, 1967; Kaye, 1975, y Marcais, 1930). La situación del árabe en los veintidós países miembros de la Liga Árabe¹¹ constituye un ejemplo bastante acertado de lo que es la diglosia.

La diglosia árabe surge como experiencia social cuando el sistema significante del árabe clásico es activado en un momento histórico concreto; en este sentido, no tiene un origen preislámico, en espacios y medios concretos.

Los repertorios del árabe clásico y el árabe dialectal tienen una distribución funcional dentro de la comunidad de habla. El árabe clásico tiene una función religiosa e institucional, mientras el árabe dialectal se usa en el contexto del hogar y para la comunicación informal con los demás actores del colectivo de habla.

Para nuestro caso de estudio, la comunidad de la minoría musulmana de San Andrés Isla recrea sus prácticas comunicativas a partir del uso de dos variedades de una misma lengua: el árabe clásico y el dialecto árabe libanés. Estos dos repertorios textuales configuran la situación de diglosia en San Andrés Isla. Con estos dos códigos, la comunidad recrea episodios de interacción comunicativa cotidiana, en los que queda plasmada la experiencia del lenguaje, y generan, en consecuencia, la activación del mecanismo de organización y conservación de información en la memoria de la comunidad de habla.

Hay que señalar que, a diferencia del repertorio simbólico, legitimado y estático del árabe clásico, la variedad dialectal del árabe libanés usada en San Andrés se caracteriza por su dinamismo y por poseer rasgos distintivos que no forman parte del árabe clásico, como lo es, por ejemplo, la presencia del fonema /ə/, el cual es causa del amplio campo

9 Todas las traducciones del inglés son del autor.

10 En otras palabras, el árabe clásico como los dialectos configuran la conciencia nacional.

11 Conformada por veintidós países.

de dispersión alofónica de los sonidos nucleares breves.¹²

La diglosia árabe se configura como hecho social y lingüístico en la comunidad a partir de la década de los ochenta del siglo XX, con la construcción del Centro Islámico, mejor conocido en la Isla como la mezquita de San Andrés (véase figura 1). La comunidad, después de cuatro décadas de actividad comercial en San Andrés, optó por la construcción del centro religioso, el cual contó y cuenta con el respaldo de instituciones pro islámicas. Con esto, el repertorio de la doctrina del Islam quedó a disposición de los individuos de la comunidad. Esta activación social posibilitó la emergencia del continuo diglósico característico de las sociedades de habla árabe (véase Ryding, 1991), al entrar en interacción con el árabe dialectal hablado en la isla desde la década de los cincuenta. En otras palabras, la apertura, por parte de la comunidad, de un espacio destinado a recrear la memoria, los textos del Islam y las modalidades de interpretación del mundo y la sociedad propios de la cultura árabe, marcó el inicio de la situación de la diglosia árabe emergente en San Andrés Isla:



Figura 1 Mezquita de San Andrés Isla

Fuente: Fotografía tomada por el autor. Salida de campo, julio de 2009.

12 Sobre las diferencias fonético-fonológicas del árabe clásico y el dialectal de San Andrés, véase la tesis de maestría “Usos de la lengua árabe en la Isla de San Andrés” (Martínez, 2010) y Martínez (2011).

Yehia Elarcasouse (YE):¹³ [...] sí, tenemos [una] mezquita bien bonita aquí de hace sino 15 años, más de 15 años, y hay [por “ahí”] practicamos todos los días los rezos y tenemos el cura de la mezquita, el *sheij*, un señor egipcio, muy bueno, se llama Jamal, pero ahora no está aquí, él está de vacaciones en su tierra en Egipto [...] (Entrevista, octubre de 2010).

Este escenario religioso cumple con todas las normas establecidas por la arquitectura islámica, de manera que quien llega dispone de un lugar especial para el lavado de manos y pies. En un nivel superior se encuentra el espacio para las mujeres, que puede albergar cómodamente a cien. La mezquita cuenta con una tarima para el *sheij*, que es de madera, y está por encima del nivel de la alfombra verde, sobre la que están los individuos. Desde allí, el *sheij*, que en todo momento viste pulcramente con túnicas blancas, exhorta a los fieles sobre aspectos relacionados con el *Qur’ān*, la vida diaria del musulmán, todo esto en árabe clásico.

El *sheij* Jamal estudió el islam en Egipto, y es este país quien le provee de un salario suficiente para sostenerse. Vive en un pequeño apartamento ubicado al lado derecho del edificio central, y su dedicación es de tiempo completo a la vida religiosa y a impartir la enseñanza del árabe clásico a los niños de la comunidad o a quien desee aprenderlo en la isla de San Andrés.

En este lugar también se recrean todas las fechas sagradas del Islam, como la *jutba* de cada viernes o el ramadán:

Carlos Jair Martínez Albarracín (CJMA): ¿Hace cuánto fue el ramadán?

YE: Hace 15 días más o menos. Tú sabes que es el mes que Dios mandó el *Qur’ān* y este es un mandamiento nuestro que Dios es uno y el profeta es su mensajero; segundo, [pronunciar] el *salat* [la oración] cinco veces al día; tercero [practicar] el ramadán; el cuarto, el *izaka*,¹⁴ la [norma que dice] que uno tiene que dar

13 Es propietario de la cadena de almacenes Géminis, con presencia en San Andrés Isla desde hace treinta años.

14 En este caso, el entrevistado profirió *izaka* para referirse al *zakat*, es decir, la caridad. No se modifica la transcripción.

parte de su plata a los pobres; el quinto es ir a la Meca¹⁵ si puede, y es [el ramadán] un mes de treinta días, es prohibido comer nada de cinco de la mañana a siete de la noche [...] (Entrevista, octubre de 2010).

De esta manera, uno de los aspectos sociales en que ha repercutido la activación social del árabe clásico en San Andrés Isla es la recitación del *Qur’ān*, pues esta implica el seguimiento de unas normas prosódicas que posibilitan la reproducción tanto de los fonemas del árabe antiguo, como de los espacios de significación a que este sistema significante remite. La recitación del *Qur’ān* es uno de los aspectos más representativos del continuo diglósico que presenta la comunidad de habla. Todos los individuos pertenecientes a la comunidad de habla entrevistados a la fecha, niños, jóvenes y adultos nativos, pudieron recitar de memoria algunas suras del *Qur’ān*, especialmente la *fatiha*.¹⁶

Los textos y la memoria que el árabe clásico configura se actualizan en la sociedad o, como es aquí el caso, en la comunidad musulmana minoritaria, a partir del momento histórico concreto de su activación. Cuando se activa, entra en contacto con alguna variedad dialectal del árabe y da lugar a una relación entre dos sistemas cuyas principales contradicciones se presentan a nivel de la *distribución funcional* y el *prestigio*. A continuación se revisan estos aspectos.

La distribución funcional

El árabe clásico en la comunidad de habla se distribuye funcionalmente de la siguiente manera: 1) es usado y escuchado en las modalidades de la lectura y la escritura en la mezquita todos los días; 2) es usado para asuntos formales dentro de la comunidad, como comunicados o cartas para efectos de reuniones en el centro religioso; 3) es escuchado todos los días en los medios masivos de comunicación del eje árabe, esto es, canales de televisión

ción enunciada por el entrevistado, cuya variación es consecuencia del tránsito de una lengua a otra.

15 Lugar sagrado del islam.

16 Es la primera de las suras en las que se divide el *Qur’ān*.

y diferentes modalidades de la inter-red, y 4) es enseñado de manera formal en la mezquita, por el *sheij* a los niños y jóvenes que así lo deseen.

Los niños de la comunidad saben leer y escribir el árabe clásico, de manera que esto es tanto evidencia de la adquisición del árabe literario dentro de la comunidad, como de la ausencia del analfabetismo en lengua árabe, el cual solo se registra en aquellos individuos que no son musulmanes.

YE: [...] mi hijo musulmán y mi hija musulmana, sí, gracias a Dios, leen y rezan y todo. Tú sabes, hoy no es como cuando los viejos que no había televisión, no había satélite, para estas generaciones ahora es más fácil [...] mira los canales árabes que tengo aquí, este es de Dubai y este es árabe; en la casa tenemos satélite, un plato especial para nosotros.

CJMA: ¿Reciben más canales?

YE: Claro, recibimos a Siria o a Sudán, a Arabia Saudita, Libia, todo eso, como quince canales árabes más [...] (Entrevista, octubre de 2010).

363

Con el desarrollo de la tecnología en los medios de comunicación, la comunidad dispone de canales de televisión del eje árabe (países de la Liga Árabe) todos los días. De hecho, la señal de recepción satelital permanente que reciben los habitantes de la isla cuenta con dos canales en lengua árabe, uno es del Líbano y el otro es de Emiratos Árabes, incluidos los hoteles. Sumado a esto, algunos hogares poseen un dispositivo de recepción por satélite que les permite recibir más de diez canales en lengua árabe provenientes de países distintos, como Libia, Arabia Saudita, Siria o Jordania.

El contacto con los medios masivos de comunicación del eje árabe les posibilita actualizar la información del eje, ver las noticias a diario, que los niños y jóvenes escuchen música y vean novelas (las más vistas son las de Líbano y Egipto). Nótese que, de acuerdo con los resultados de la investigación, el 75,9 % de los individuos a quienes se les aplicó el cuestionario manifiesta ver canales de televisión en lengua árabe en la Isla de San Andrés (véase tabla 1).

Tabla 1 ¿Usted ve canales de televisión en árabe?

Válidos	Frecuencia	Porcentaje (%)
Sí	41	75,9
No	13	24,1
Total	54	100

Fuente: Elaboración propia.

Lo más representativo de la exposición de los individuos a medios de comunicación del eje árabe es el contacto que pueden tener con la lengua árabe dialectal, porque en las novelas del Líbano se usa esta variedad, mientras el árabe moderno estándar se usa en las noticias y los programas informativos sobre política o economía. Esto permite a los individuos reconocer la lengua árabe en sus diferentes modalidades dialectales e identificar las características propias del árabe clásico. En este sentido, la comunidad ha sido objeto de la estandarización del dialecto que usa en la isla, porque estos medios posibilitan la corrección de los cambios por el contacto (Martínez, 2011). Por otra parte hay que señalar que existen algunas diferencias entre el árabe clásico y el árabe moderno estándar o árabe medio y que este último ha tenido un proceso de consolidación a lo largo del siglo XX que es bien detallado por Garduño (2012, pp. 155-175).

364

A partir de las observaciones y entrevistas realizadas en algunos almacenes, los propietarios cuentan con un televisor donde ven programas y noticias en árabe moderno estándar. La relación que se establece en este caso es la de la ruptura del espacio y la de la configuración de una representación en la que el cosmos simbólico de la cultura árabe se hace presente en el diario devenir de San Andrés.

Hay espacios de acción lingüística a los que el árabe antiguo no puede acceder, dado que la lengua de la administración en la Isla es el castellano; sin embargo, la comunidad activa el uso del árabe clásico siempre y cuando les sea posible, porque es la variedad de prestigio entre sus miembros, por

encima de la lengua oficial de Colombia: el castellano, y de las otras variedades lingüísticas usadas en la Isla: el inglés y el creole.

El prestigio

El prestigio es una de las características más sobresalientes de la situación de diglosia árabe en la comunidad. El árabe clásico es, por encima de todas las lenguas que usan los individuos miembros de la comunidad, la lengua "legítima"; es la lengua sobre la que las nociones de valores del Islam se integran. En este orden de ideas, tanto el dialecto árabe libanés o el castellano son consideradas lenguas inferiores en estatus.

El árabe clásico es comprendido y proyectado en el colectivo de habla como el único medio para acceder a la herencia discursiva del Islam y la cultura árabe. El árabe clásico es la lengua de mayor prestigio entre los musulmanes; para estos, la lengua en que está escrito el Qur'ān es la lengua revelada por Dios, y desde esta instancia es la única lengua con que puede establecerse una comunicación verdadera con él.

CJMA: Para usted, ¿cuál es la lengua sagrada?

Bashir Harb (BH):¹⁷ El Qur'ān es nuestro libro sagrado.¹⁸

CJMA: ¿Y el español es sagrado?

BH: Sí, sagrado también, pero como nosotros practicamos el Islam, para nosotros es más importante el Qur'ān.

CJMA: ¿Por qué ese prestigio?

BH: Eso Dios quiere así, Dios quiere así [...] (Entrevista, octubre de 2010).

El sistema de creencias del Islam está configurado por una serie de enunciados que designan la

17 Administrador de cadena de perfumerías y líder de la comunidad musulmana de San Andrés Islas.

18 Aquí se establece una equivalencia entre lengua y libro, en tanto el Qur'ān y la lengua que lo soporta son sagrados.

revelación divina que recibió Mahoma. La doctrina religiosa del Islam se asienta sobre la base de esta lengua árabe, y bajo la modalidad del libro, este discurso encuentra su soporte y la posibilidad de ser transmitido socialmente.

El *Qur’ān* es un texto contenedor del Islam, y en este sentido, es un texto sagrado que goza de toda la legitimidad dentro de la comunidad de habla. El texto del *Qur’ān*, además, se constituye en un mecanismo modelizador de la cultura y a partir de esto se configura como modalidad instrumental que posibilita el anclaje del Islam en la memoria colectiva o de comunidad.

Esto es un hecho evidente, porque en la Isla de San Andrés, los individuos de la comunidad, jóvenes y niños, lo leen a diario y pueden disponer del mismo en su hogar o en la mezquita. La doctrina islámica, por tanto, circula en la comunidad y se ha afianzado como discurso legítimo que regula las formas de interacción con la alteridad.

CJMA: ¿Tú crees que para comunicarte con Dios, lo haces mejor en árabe o español?

BH: Bueno, es más fácil para mi en árabe, nosotros decimos que Dios habla árabe, no habla español [risas]. Como el *Qur’ān* es libro que Dios mandó, lo mandó en árabe, no en otro idioma. Para nosotros, uno no sabe cuándo Jesús estaba acá, qué hablaba Jesús, me imagino que árabe o hebreo, no sé. Nosotros, según el *Qur’ān*, que hablaba árabe, porque él conversa con el profeta en árabe. Nosotros creemos en Jesús como un profeta, no como hijo de Dios, como un profeta.

CJMA: ¿Y Mahoma?

BH: Mahoma es el mensajero de Dios, mensajero de Dios.

CJMA: Usted puede recitar una sura del *Qur’ān*?

BH: ¡Claro! Esta que voy a decir es la sura del comienzo del *Qur’ān*, la más importante en la entrada del *Qur’ān* [...] (Entrevista, octubre de 2010).

Obsérvese que, en el texto del *Qur’ān*, están acuñados los símbolos grafémáticos del árabe clásico y a partir de este es posible el acceso al sistema de creencias del Islam.

El árabe clásico, además de ser la lengua del *Qur’ān*, es la lengua en la que se considera que puede haber una comunicación efectiva con Dios, es la lengua de la espiritualidad, es la lengua más bella, es la lengua que reúne todas las propiedades que la constituyen en “lengua sagrada”, y uno de sus aspectos más destacados radica en el hecho de que es la única lengua en que puede ser transmitida con efectividad la memoria del Islam y de la cultura árabe.

La lengua árabe es la lengua que porta la mayor riqueza y complejidad gramatical.

El árabe clásico, para los miembros de la comunidad de San Andrés, es una lengua que ha influido en otras lenguas, como puede ser, por ejemplo, el español. Este hecho es reconocido por los miembros de la comunidad:

Alí Ahmed Chauchar:¹⁹ Tú sabes que los árabes estuvieron setecientos años en España; hay muchas [palabras], como aceituna, la azúcar, igual como nosotros, almohada, es lo mismo, hay mucha palabra español y árabe que significa igual [...] (Entrevista, julio de 2009).

En efecto, hay algunas centenas de unidades léxicas heredadas del árabe y que son usadas todos los días por los usuarios de la lengua española, desapercibidos de su origen y configuración (ver Corriente, 1977). En este sentido, algunos miembros de la comunidad reconocen que una lengua es el código más la historia, más la memoria.

Dado que el árabe clásico es la lengua de prestigio y es en esta que se recrea la memoria y el Islam, en cuanto fenómeno religioso, se implementó una pregunta con la finalidad de establecer si los individuos entienden los contenidos escritos en el árabe clásico. Los resultados de la tabla 2 cruzan la variable “Origen” con “Lee y entiende el *Qur’ān*”, y resultan notables y complementarios de las habilidades lingüísticas que en esta lengua tienen los individuos. Nótese que, del

19 Propietario de los almacenes Chaucharito y la relojería Swatch. Miembro de la comunidad de habla árabe de San Andrés Isla.

grupo de no nativos, el 91,3%, es decir, 21 individuos de 23 manifiestan leer y entender el Qur'ān; un 8,7% indica leerlo un poco y ningún individuo de este grupo señala que le es imposible leer y entender el Qur'ān en árabe. Por otra parte, en el grupo de los nativos, las respuestas fueron diferentes, porque un 38,7%, es decir, 12 individuos de 31 manifestaron que sí leen y entienden.

Tabla 2 Origen y lectura y entendimiento del Qur'ān en árabe

Origen*		Lee y entiende usted el Qur'ān en árabe		Total
Sí		No	Un poco	
Nativo	Frecuencia	12	5	14
	% de "Origen"	38,7	16,1	45,2
	% de "Lee y entiende usted el Qur'ān en árabe"	36,4	100	87,5
				57,4
No nativo	Frecuencia	21	0	2
	% de Origen	91,3	0	8,7
	% de "Lee y entiende usted el Qur'ān en árabe"	63,6	0	12,5
				42,6

Los nativos son nacidos en la Isla de San Andrés o en Colombia; los no nativos son todos oriundos del Líbano, muy pocos de Palestina y Siria, y uno que otro de Egipto o Jordania.

Fuente: Elaboración propia.

Se hace evidente que no todos los nativos leen y entienden el Qur'ān, debido a que se inscriben en otra vertiente de pensamiento religioso, y porque sus competencias en árabe se los imposibilitan. Algunos han tratado de leerlo en alguna versión traducida al español, pero un mediano conocedor del sistema de creencias del Islam reconocería que esto no es ni la mínima expresión de la complejidad gramatical que puede representar la comprensión e interpretación del texto sagrado; sin embargo, lo relevante es que la mayor parte lo entiende y ejercita la práctica de la lectura.

Con esto se pone de manifiesto que la doctrina y la memoria del Islam se activan en la comunidad de habla permanentemente, bien porque los individuos lo hacen en la intimidad, por ser vehículo de la espiritualidad, o porque lo activan en alguna reunión en el centro religioso.

La tabla 3 muestra las respuestas a la pregunta: “¿Le gustaría aprender más el árabe *fushā*?”.²⁰ El 96,3% respondió de manera afirmativa, es decir, que sí les gustaría aprenderlo más y dentro de estos, a algunos cristianos. Esta respuesta afirmativa es un índice de que el árabe clásico es percibido como una lengua legítima, que encapsula la memoria, la cultura y el pasado de los inmigrantes en la Isla de San Andrés.

Tabla 3 ¿Le gustaría aprender más el árabe *fushā*?

Válidos	Frecuencia	Porcentaje (%)
Sí	52	96,3
No	2	3,7
Total	54	100

Fuente: Elaboración propia.

Aquellos que tienen habilidades suficientes en esta variedad también señalan de modo afirmativo su interés en aprender más el árabe literario, e incluso se mostraron a favor de implementar un programa que posibilitará esto no solo a los miembros de la comunidad, sino también a todos los residentes de la isla:

BH: [...] se está proyectando a un corto plazo crear un pequeño jardín infantil que sea donado por la colonia en un futuro, diría yo para que se pueda programar el habla árabe. En la mezquita se da el árabe una vez a la semana, debido a que los muchachos estudian en el transcurso de la semana en sus colegios. Pero hay un día especial en el que el Centro Islámico [la mezquita] sí da clases de árabe y en otra ocasión da clases de religión; pero el enfoque es, como te digo, hacer una escuela como jardín pequeño, para regalar una hora

20 El término *fushā* traduce elocuente o culto, y suele ir acompañado en el muy conocido enunciado: *al-luǵā al-’arabiyya al-fushā*, que traduce “la lengua árabe más elocuente o culta”.

de clase de árabe a cualquiera de la comunidad sanandresana. Ese es el enfoque en un futuro cercano que queremos la comunidad árabe, para poder transmitir el idioma árabe a quien quiera aprenderlo [...] (Entrevista, octubre de 2010).

La situación de diglosia árabe en la comunidad implica el reconocimiento de las funciones por las que el árabe clásico se ha incorporado como variedad lingüística de uso cotidiano en las prácticas religiosas y en los medios de comunicación del eje árabe. Destaca el hecho de que el continuo diglósico es posible por los espacios que el árabe literario, como soporte del Islam, se ha ganado en la comunidad. En particular, con la construcción de la mezquita como espacio de conmemoración religiosa, la presencia permanente de los canales de televisión del eje árabe, por su enseñanza por parte del *sheij* a los niños de la comunidad y por ser considerado lengua legítima, sagrada y variedad influyente en otras culturas a lo largo de la historia.

Otro aspecto que emerge como consecuencia de esta situación de diglosia en la comunidad es que los individuos tienen los elementos para reconstruir su memoria y anclarse con firmeza en las formas de la identidad que provee la cultura árabe. De la misma manera, el sistema de creencias del Islam se actualiza en el presente, por la cristalización de su doctrina en el sistema significante del árabe clásico, constituyendo así en un mecanismo de modelización lingüística y cultural en la comunidad.

El bilingüismo: factor configurador de la *integración*

Uno de los principales aspectos que entran en juego en las minorías musulmanas es la *integración*, para el caso de aquellos individuos que son nativos que adoptaron el Islam; para quienes descienden de primeras, segundas y sucesivas generaciones de inmigrantes, o bien los inmigrantes que tienen como lengua materna una distinta a la de la sociedad de acogida. Esto, debido a que es necesario un vínculo con la otredad que permita la realización personal, económica, profesional y familiar.

En mis trabajos con minorías musulmanas y de habla árabe —en Maicao, La Guajira, la Isla de San Andrés y Barranquilla— que llevan ya más de una década, la *negociación cultural* es un elemento que se evidencia en la cotidianidad; no obstante, como hemos visto en el apartado anterior, hay elementos innegociables. De modo que la aculturación, hoy por hoy, no se da de manera completa, dada la presencia de los espacios religiosos, y de un aspecto fundamental: por el contacto cotidiano con los medios de comunicación masiva de radio y TV del eje árabe, así como por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (TIC), en las que predomina el uso del árabe moderno estándar.

Sin embargo, hay excepciones. Veamos el caso que tuvo lugar en la Isla de San Andrés, Caribe insular colombiano, de un proceso de aculturación que implica la relación matrimonial con isleños afrodescendientes:

Patricia Abdulazis Elneser (PA).²¹ [...] a mí me criaron en un ambiente completamente árabe, o sea, aquí mi papá era una persona muy musulmana, iba todos los viernes a su mezquita a rezar. Yo me fui a la universidad a Bogotá a estudiar. Igual, creo que el factor que más influyó fue que yo estudié en un colegio cristiano católico acá; entonces, me incliné más hacia esa parte, luego regresé y la anécdota es que me casé con mi esposo, pues, que es isleño [...] hay un muchacho árabe que está casado con una muchacha isleña, Nancy Corpus; él se llama Isam Mustafa y él ahora, también como yo, se cambió de religión y está en la iglesia bautista; este es el otro caso [...] (Entrevista, julio de 2009).

367

Estos casos son excepcionales, porque esta práctica tiene serias consecuencias en la vida familiar y de comunidad en la minoría musulmana, como puede ser la expulsión de la misma.

En esta misma línea, Stuart y Ward (2011) acuñan, como resultado de su proceso de investigación cualitativa con las minorías musulmanas, el concepto de *buscando un equilibrio*, para satisfacer las

21 Integrante de la comunidad árabe libanesa de San Andrés Isla. Microbióloga, trabaja en la Corporación para el Desarrollo Sostenible del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (Coralina).

expectativas de los demás, así como las expectativas de los jóvenes musulmanes sobre su propio éxito: “alcanzar un equilibrio también significa resistir influencias que socavarían valores y creencias, y específicamente, mantener valores morales a lo largo del proceso de adaptación” (Stuart y Ward, 2011, p. 259).

Otro de los conceptos que resultan interesantes de la mencionada investigación de Stuart y Ward (2011, p. 260) es el de *orientaciones alternas*, porque corresponde a un enfoque en el que diferentes componentes de la identidad se enfatizan dependiendo del ambiente dentro de la cual tiene lugar la comunicación. Surgió como una estrategia de comportamiento para lograr un equilibrio, dada la necesidad de establecer diferentes tipos de comportamiento, así como distintos roles en los contextos de interacción.

Este aspecto lo podemos ejemplificar en el caso del Caribe insular colombiano, ya que los individuos se ven en la necesidad de entrar y salir permanentemente de los referentes de significación propios de la comunidad minoritaria, para adentrarse en los de la sociedad mayoritaria, y en este tránsito continuo y cotidiano surgen las nuevas identidades, que se cristalizan en categorías culturales como la de *colombo-árabes*:

Yehia Naji (YN): [...] y siempre estamos a favor de la madre patria que es Colombia, porque nunca, nunca, jamás nosotros estuvimos un día, la comunidad árabe libanesa, con las ideas o las bolas que lanzaron muchos aquí contra Colombia. Yo soy colombo-libanés, colombo-árabe, yo tengo mis posiciones en favor de Colombia, yo soy condecorado dos veces por Colombia, con todo el honor, todo el orgullo, tengo mi foto, me dieron honor de darme esta medalla, que son muy pocos los colombianos que la tienen [...] (Entrevista, octubre de 2010).²²

Las orientaciones alternas, la búsqueda permanente de un equilibrio y las necesidades de

integración para el logro de las aspiraciones constituyen aspectos que determinan la consolidación de la identidad de las minorías musulmanas (véanse Mandaville, 2003, y Vertovec y Rogers, 1998).

La situación lingüística en las minorías musulmanas es rica en su diversidad; por tal razón, se ejemplifica aquí un acercamiento a este aspecto, que envuelve la *alternancia cultural*, porque los individuos entran y salen permanentemente de una esfera simbólica a otra, a la par que usan sistemas lingüísticos diferentes dentro del marco del bilingüismo.

El bilingüismo, como fenómeno lingüístico, ha sido y es hoy ampliamente abordado por múltiples estudiosos (véanse Bialystok, 1991, y Cummins, 1976).

En la minoría musulmana de San Andrés Isla se evidencian, por su uso cotidiano, tres repertorios lingüísticos: el árabe dialectal, el árabe clásico y el español. Ni el inglés ni el creole son de uso frecuente, aunque algunos miembros de la comunidad hablan algo de creole e inglés o francés especialmente, siendo el portugués otra lengua que se puede evidenciar; sin embargo, son casos aislados.

La razón por la que algunos no nativos hablan francés es porque, en Líbano, el francés y el inglés tienen espacios como lenguas en el ámbito de la educación, junto con la lengua árabe.

YN: [...] yo hablo el árabe, español, francés y un poquito de inglés [...] aprendí a hablar en árabe, yo hablo muy bien, escribo muy bien el árabe, soy orador [...] el español también lo hablo, leo, escribo [...] mi papá, que en paz descanse, lo leía y lo escribía, y mis abuelos, obvio, me imagino que sí, porque yo conocí un abuelo que leía y escribía, se murió en Brasil, y era comerciante también; mis hermanos lo leen y escriben perfectamente [...] (Entrevista, julio de 2009).

Veamos ahora el ítem de la encuesta sociolingüística que recoge información sobre las lenguas que habla el miembro de la comunidad musulmana: se observa que solo el 3,7 % de los individuos señaló

22 Integrante de la comunidad musulmana árabe libanesa de San Andrés Isla. El señor Naji ha sido condecorado por la Armada Nacional con la Orden del Almirante Padilla.

hablar solo el español, mientras que el 96,3% manifiesta hablar ambas lenguas, esto es, árabe²³ y español.

Tabla 4 ¿Qué lengua habla?

	Frecuencia	Porcentaje (%)
Solo español	2	3,7
Ambas (árabe y español)	52	96,3
Total	54	100

Fuente: Elaboración propia.

El establecimiento de unos estados²⁴ del bilingüismo implica efectuar un acercamiento a las diferentes modalidades de adquisición de las lenguas involucradas en el uso lingüístico, identificando cuál es la lengua materna (L1) y cual la segunda lengua (L2).

La *lengua materna* designa a la primera lengua que adquiere un individuo dentro del seno de la familia y la sociedad. Esta lengua lleva el sello de la cultura e impreso el sello del registro de la variedad dialectal, en sus diferentes modalidades de variación. La lengua materna es la que se adquiere, porque es el vehículo de comunicación legitimado en una sociedad. La lengua en que se aprende a hablar debe reflejar este espectro de posibilidades. Claro está, también debe ser reflejo de una habilidad lingüística.

A la pregunta: “¿En qué lengua aprendió a hablar?”, el 48 % responde que en lengua árabe, mientras que un porcentaje del 25,9 % señala que en español, y nótese que un porcentaje similar sostiene que aprendió a hablar en ambas lenguas (véase tabla 5).

23 Es importante señalar que en este estudio no se profundiza sobre las dinámicas del uso del árabe dialectal y el árabe clásico ya que al ser variedades de una misma lengua se abordaron de forma unificada. No obstante se considera importante desarrollar estudios que profundicen esta realidad del uso social de la lengua.

24 Entendidos como tipos de bilingüismo.

Tabla 5 ¿En qué lengua aprendió a hablar?

	Frecuencia	Porcentaje
Árabe	26	48,1
Español	14	25,9
Ambas	14	25,9
Total	54	100

Fuente: Elaboración propia.

Los resultados de la tabla 5 evidencian una heterogeneidad en la respuesta, y dada la importancia de reconocer con más cercanía el proceso de adquisición lingüística, se presentan las tablas 6 y 7, que cruzan las variables “Edad” y “Origen” con la variable “¿En que lengua aprendió a hablar?”. Estos resultados posibilitan una aproximación al fenómeno de adquisición del árabe y el español en los hablantes de la comunidad.

Tabla 6 Edad y “¿En qué lengua aprendió a hablar?”

Edad	“¿En qué lengua aprendió a hablar?”				Total
	Frecuencia	15	5	3	
31 años en adelante	% de Edad	65,2	21,7	13,0	100
	% de “¿En que lengua aprendió a hablar?”	57,7	35,7	21,4	42,6
Entre 18 y 30 años	Frecuencia	8	3	6	17
	% de Edad	47,1	17,6	35,3	100
Entre 6 y 17 años	% de “¿En que lengua aprendió a hablar?”	30,8	21,4	42,9	31,5
	Frecuencia	3	6	5	14
	% de Edad	21,4	42,9	35,7	100,0
	% de “¿En que lengua aprendió a hablar?”	11,5	42,9	35,7	25,9

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 7 Origen y “¿En que lengua aprendió a hablar?”

Origen	“¿En que lengua aprendió a hablar?”				Total
	Frecuencia	3	14	14	31
Nativo	% de Origen	9,7	45,2	45,2	100
	% de “¿En que lengua aprendió a hablar?”	11,5	100	100	57,4
	Frecuencia	23	0	0	23
No nativo	% de Origen	100	0	0	100
	% de “¿En que lengua aprendió a hablar?”	88,5	0	0	42,6

Fuente: Elaboración propia.

370

Por edades, puede observarse que, del grupo de 31 años en adelante, en un 65 % afirma que aprendió a hablar en lengua árabe y un 21 % en español. Obsérvese que estos que aprendieron a hablar en árabe representan el 57,7 % del total de 26 que manifestaron aprender a hablar en esta lengua. Un porcentaje del 13 % de este mismo rango etario indica que aprendió a hablar en ambas lenguas. Se trata de casos como los de Abdul Hendaus, que son nativos de San Andrés Isla y mayores de treinta años; estos individuos presentan una dinámica del uso caracterizada por la alternancia lingüística (véase Mabule, 2015), ya que en este tipo de individuos la mezcla y el cambio de código constituye una de las características propias del hablante bilingüe que ha estado expuesto desde sus primeros estadios de la vida a dos lenguas, en este caso el árabe y el español, en el contexto sanandresano.

Del grupo entre 18 y 30 años, el 47 % señala haber aprendido a hablar en lengua árabe, un 17 % en español y el 35 % en ambas lenguas, como es el caso de Bashir Harb; nótese que hay un incremento en la frecuencia de respuesta de haber aprendido a hablar en ambas lenguas.

Del grupo de 6 a 17 años, un 21 % afirma haber aprendido a hablar en árabe, un 42,9 % en español y un 35,7 % en ambas lenguas. Este resultado

implica reconocer que algunos individuos nativos sostienen que la lengua árabe es su lengua materna en San Andrés Isla, y esto a causa de la percepción de ser adquirida al interior del núcleo familiar y ser de uso social en el seno de la comunidad de la isla, y de otras que se asientan en el caribe nacional e internacional.

¿Por qué algunos individuos nativos, es decir, nacidos en la Isla, indican haber aprendido a hablar en lengua árabe? La respuesta a esta pregunta radica en el hecho de que en hablantes como Osama Hamed, todo el espectro de la lengua y la cultura árabe le resultan los propios de su configuración como individuo social, y esto a razón de poseer unas habilidades lingüísticas buenas en las dos lenguas, por haber estado expuesto al árabe y al castellano en el núcleo familiar, por aprender y usar a diario el repertorio de textos del Islam en la isla y haber viajado al Líbano. Estos elementos se constituyen en un sesgo ideológico que genera que la lengua castellana sea vista como la lengua en que se imposibilita el diálogo con los esquemas propios de la memoria del Islam y la cultura árabe (véase Haeri, 2000). Sin embargo, hay que señalar que por la exposición tanto a las dos variedades del árabe como al español, este tipo de individuos se inscribe en el grupo de aquellos que han aprendido a hablar en ambas lenguas, por lo que en consecuencia registran un bilingüismo simultáneo.

La tabla 7, que muestra los resultados del cruce entre la variable “Origen” y la variable “¿En qué lengua aprendió a hablar?”, resulta esclarecedora de las modalidades de adquisición lingüística en los nativos y los no nativos. Obsérvese que el 9,7 % de los individuos nativos señala que la lengua árabe es su lengua materna, el 45 % manifiesta haber aprendido a hablar en español, y otro porcentaje igual, haber aprendido a hablar en ambas lenguas. Estos catorce individuos que indican haber aprendido a hablar en español o en ambas lenguas representan el 100 % del total, a razón de que en el grupo de no nativos ninguno señala estas dos variables de adquisición.

Un aspecto a considerar es que de los individuos no nativos, todos manifestaron haber aprendido a hablar en árabe; ninguno de estos se equivocó o indicó haber aprendido a hablar en español o en ambas lenguas, como sí sucedió con los individuos nativos para el caso de la lengua árabe, similar a como sucede en el caso inglés (véase Al-Khatib, 2003). Esto es un índice del prestigio que representa para los individuos nativos tanto la variedad literaria del árabe, como la importancia que reviste el dialecto como vehículo en el que se establece el diálogo íntimo.

La dinámica de la adquisición de las dos lenguas en los miembros de la comunidad evidencia que tanto el árabe como el español son lenguas maternas en los individuos que la conforman, de manera que tanto el árabe dialectal como el español comparten el estatus de lengua materna en algunos casos cuando los padres son no nativos. El árabe y el castellano son percibidos desde los primeros estadios de la vida y en esta directa medida es reconocido por los individuos que manifiestan haber aprendido a hablar en ambas lenguas.

Destaca en los resultados presentados que la totalidad de los hablantes no nativos indiquen que el árabe es su lengua materna (L1) mientras que en los nativos la L1 es el español y en varios casos ellos indican que tanto árabe como español comparten el estatus de L1 en el contexto isleño. Este último aspecto, en el que las dos lenguas son consideradas L1, se debe a la resistencia que se evidencia en la comunidad para evitar una asimilación total en la sociedad de acogida.

Otro aspecto que se suma a las posibilidades de aproximación a la adquisición es el tránsito por el bilingüismo a través de la vida, porque deriva precisamente de la exposición y el uso de las dos lenguas desde los primeros estadios de la vida.

El acercamiento al tránsito por el bilingüismo acorde con los rangos de edades posibilita el establecimiento de algunos patrones que configuran al sujeto bilingüe árabe/castellano de la comunidad

objeto de estudio y permiten el establecimiento de unas características sobre la adquisición.

El bilingüismo es un fenómeno heterogéneo y de naturaleza oscilante, en tanto está condicionado y, a su vez, definido por el individuo bilingüe (véase Hamers y Blanc, 2000). En este sentido, la adquisición lingüística está condicionada a la frecuencia de uso del árabe en la familia o al sistema de creencias a que se adhiere la misma por lo que respecta a su aprendizaje. Esta característica oscilante a nivel del individuo bilingüe es propia de las comunidades o sociedades que usan dos lenguas.

Los individuos pueden transitar por uno de los siguientes casos de bilingüismo:

1. Los hablantes bilingües nativos presentan un bilingüismo temprano y activo en la directa medida en que ambas lenguas son adquiridas en el hogar desde los primeros estadios de la vida y usadas en diferentes contextos de situación.
2. Los hablantes nativos presentan, en unos casos, una bilingualidad simultánea y, en otros, una aditiva, por cuanto se evidencia un perfeccionamiento continuo de su segunda lengua sin perder el uso de la primera.
3. Los nativos registran, en prácticamente todos los casos observados, un bilingüismo balanceado —notando que la competencia en lengua árabe varía por el conocimiento que cada individuo posee del árabe clásico; la lengua castellana todos la entienden, hablan, leen y escriben—.

371

La distinción de estos tres tránsitos por el eje de oscilación bilingüe a través de la vida permite identificar dos aspectos de la adquisición:

1. Los nativos adquieren el español como lengua materna; esto es manifiesto en la habilidad cultural adquirida para la manipulación de los fonemas del español y en la praxis de unas competencias comunicativas que evidencian procesos de interacción social propios del contexto sanandresano.

2. En algunos casos, el árabe y el español son lenguas que se aprenden desde los primeros años de vida en San Andrés y han estado expuestos a las mismas a lo largo de la vida. De manera que es posible afirmar que, en la mayor parte de los individuos de la muestra, se presenta un bilingüismo simultáneo.

En el caso específico que nos ocupa, el acercamiento a los estados del bilingüismo en los individuos no nativos evidencia tres fases de tránsito por el eje de oscilación bilingüe:

1. Los no nativos registran, en el mayor porcentaje de los casos, un bilingüismo tardío; aunque hay niños no nativos en los que se registra un bilingüismo temprano, pero no corresponden a la mayoría.
2. Hay un bilingüismo aditivo, por cuanto hay una tendencia a reforzar la L2, en este caso, el español, en todos los niveles, incluyendo la lectura y la escritura.

372

En estos hablantes se registran dos modalidades de interferencia: de L1 a L2 y de L2 a L1. En el primer caso, la interferencia registrada es de tipo fonológico y se exemplifica en la frecuencia total de la retención de la fricativa dento-alveolar sorda en posición final de silaba. En el segundo caso hay una influencia e interferencia que se evidencia en el préstamo o la alternancia lingüística.

3. Los no nativos presentan un bilingüismo balanceado; en particular los del grupo mayores de 31 años cuando llevan más de diez años en la isla, esto por la necesidad que tienen de establecer unas relaciones sociales de producción económica con la sociedad de acogida.

La exposición y el uso del árabe y el castellano desde la infancia en los individuos que conforman la comunidad involucran en estos un tránsito por el bilingüismo en el que algunos, como consecuencia de factores sociales diversos, como el grado de exposición a las lenguas, uso en el hogar, origen,

edad, sistema de creencias, entre otros, presentan diferentes estados de bilingualidad (véase Eviatar e Ibrahim, 2000). Lo anterior es una evidencia de que en la comunidad el bilingüismo constituye un fenómeno heterogéneo, pues si bien todos sus individuos poseen algún nivel de bilingüismo, en todos se registran diferentes estados de este.

Uno de los aspectos que destacan es el hecho de que la comunidad bilingüe está conformada por individuos que adquieren el árabe y el español como lenguas maternas, y como ya se dijo, por un alto porcentaje de nativos que las adquieren de manera simultánea. En este orden de ideas, un aspecto a considerar es si el tránsito por el bilingüismo a través de la vida en los nativos y no nativos de la comunidad posibilita que el individuo consiga constituirse como *bilingüe balanceado* al llegar a la edad adulta, dominando ambas lenguas para diferentes propósitos comunicativos.

A continuación se transcribe un fragmento de una entrevista en la que se hace evidente que los individuos no nativos inician su proceso de adquisición del español en Colombia como segunda lengua:

YN: [...] entre los catorce y dieciocho hablé solo árabe porque no he salido del Líbano; después, hasta los treinta, hablé español, empecé a aprender el español en Colombia, donde mi papá, mi papá y los paisanos y yo siempre hablábamos en árabe, pero la gente del comercio así vender, todo español por supuesto, pero empecé a aprender, porque yo sabía francés; entonces, me pareció muy fácil, porque yo lo leía bien, el español, pero no entendía que quiere decir [...] después de los treinta uso todos; viene, por ejemplo, el canadiense y le atiendo en inglés, y si viene de Quebec, le atiendo en francés, y los que vienen en español, español, y los que vienen en árabe, en árabe [...] (Entrevista, julio de 2009).

Para el caso que se transcribe a continuación, el tránsito por el bilingüismo árabe/castellano inicia con la migración a Colombia y representa un ejemplo de los retos comunicativos en diferentes escenarios a que se exponen los hablantes monolingües del árabe. En este tipo de casos, el bilingüismo es aditivo, porque los hablantes

añaden el español, pero sin que haya pérdida del árabe, tanto en las competencias como en el uso:

YH: [...] voy a contarte un chiste así para mí. Una noche, en mi casa, cuando estábamos durmiendo, estaba reunida la familia y la mayoría de la familia de mi señora es médico aquí en la Isla, y en Barranquilla. En eso había un grupo de médicos y yo estoy todavía en nada de español, algunas palabras; entonces, toda la noche hablando de Bety, de Bety, y mi esposa tiene una hermana que se llama Bety. Después que terminó la noche y cada uno se fue a la casa y ahí con mi señora, ahí, en el cuarto charlando después de la reunión, le digo: "Mi amor, cuéntame una cosa". "Claro" —diciendo en árabe—. "¿Qué tiene tu hermana Bety, todo el mundo hablando de Bety?". Y empezó a reír mi señora, pero con una carcajada tremenda. "Pero ¿qué pasa? ¿Qué pasó? Cuéntame, ¿porque está riendo de mí?". Me dice: "No mi querido, Yehio, no estaba hablando de mi hermana, estaba hablando de diabete [sic], del azúcar" [...] (Entrevista, octubre de 2010).

En los individuos nativos, el tránsito por el bilingüismo resulta más heterogéneo que en el de los no nativos, porque están expuestos a las dos lenguas desde el nacimiento, variando la bilingualidad del individuo dependiendo de las condiciones de existencia y de interacción comunicativa a que este sujeto. Por ejemplo, los individuos nativos que manifiestan usar más el español que el árabe registran, en algunos casos, un bilingüismo pasivo, porque se entiende, pero se dificulta hablar la lengua árabe; en otros casos, se registra una pérdida de la lengua árabe adquirida en el contexto de la isla, habiendo tenido un tránsito por el bilingüismo simultáneo o sucesivo, porque cambian los contextos de uso y las modalidades de interacción.

Uno de estos casos se transcribe a continuación, como evidencia de la heterogeneidad y la diversidad de la manifestación del fenómeno del bilingüismo en el colectivo de habla:

PA: [...] antes de los trece hablé más español que árabe [...] yo nací en Beirut y me trajeron a los dos meses a Maicao y duré [allí] seis meses, y después llegué acá a San Andrés. De los catorce a los dieciocho hablé más español que árabe y de los 19, igual hasta ahora.

CJMA: ¿Usa el árabe?

PA: No, actualmente, no, lo usaba hace dos años [...] Cuando yo tenía once o doce años, aquí había un colegio árabe, yo lo hablaba, lo escribía, lo leía bien; pero como no lo seguí practicando, se me olvidó [...].

Conclusiones

Por lo anotado en esta exploración, podemos concluir que la Isla de San Andrés, en el Caribe insular de Colombia, es escenario de acogida de un proceso migratorio árabe levantino, es decir, de individuos sirios, palestinos y libaneses, a partir de la década de los cincuenta del siglo xx. El proceso de asentamiento se da por la declaración de la Isla como puerto libre, es decir, que el principal atractivo fue económico en principio. Uno de los resultados de este proceso en la isla ha sido que los inmigrantes recrearan mecanismos para sostener la *diferencia* como estrategia para evitar la asimilación o la disolución cultural total en la sociedad de acogida.

Concluimos que hay actualmente una presencia del sistema de creencias del Islam y, por ende, del árabe clásico, que son activados discursivamente en la mezquita de la Isla San Andrés cotidianamente. Esta minoría inmigrante, conformada en su mayoría por musulmanes y en muy menor medida por árabes levantinos, que son cristianos maronitas, se enfrenta a la dualidad de atender los procesos de configuración de su identidad, mediante mecanismos de establecimiento de una *diferencia* y de procesos de *integración* con la sociedad de acogida. En este trabajo se evidencian estos dos procesos a través de la situación de *diglosia* y la situación de *bilingüismo*, respectivamente.

Se ha hecho referencia a que el árabe clásico está dentro las cinco primeras lenguas más influyentes del mundo y que es una de las pocas lenguas vernáculas de la actualidad, junto con el inglés y el francés. El árabe clásico es, además, la lengua de *prestigio*, que encapsula al sistema de creencias que más se extiende actualmente en el mundo: el Islam.

Este sistema de creencias es activado en la comunidad árabe levantina de la Isla de San Andrés, con la construcción de la mezquita, lugar sagrado, en

la década de los noventa en North End o Punta Norte.

A partir de este momento histórico concreto, el árabe clásico comienza su contacto con el árabe coloquial, en este caso, la variedad dialectal del Levante árabe, emergiendo entonces la situación de *diglosia* dentro de la comunidad musulmana de la Isla, porque se da una *distribucional funcional* respecto del uso de estas dos variedades de la misma lengua.

Concluimos también que esta situación de diglosia constituye una evidencia de las formas de establecer la *diferencia* con la sociedad de acogida. Hemos destacado que, en la situación de diglosia, el árabe clásico es la lengua de más prestigio, por encima del árabe dialectal y del español, los cuales son adquiridos en la isla. El árabe clásico es un elemento innegociable, es el principal constituyente de la identidad y de la construcción discursiva de la memoria colectiva, así como principal factor de cohesión en esta minoría musulmana de la Isla de San Andrés. Este sistema, portador del sistema de creencias del Islam, es activado en los canales en árabe que hay en la isla y en la mezquita, donde su uso y aprendizaje es reforzado por el *sheij*.

Hemos visto que la *integración* con la sociedad de acogida es una necesidad para estas minorías musulmanas, al igual que las orientaciones alternas y la búsqueda permanente de un equilibrio para el logro de las aspiraciones sociales y personales, constituyendo estos aspectos un factor determinante en la consolidación de la identidad de los musulmanes en San Andrés, caso este que hemos ejemplificado con la categoría de *colombo-árabe*, la cual es índice de un entrar y salir permanente y cotidiano de una esfera de significación a otra, de una *alternancia cultural* permanente y constante en la vida cotidiana. Esta alternancia cultural se evidencia en el transito cotidiano de una frontera cultural a otra, de la cual el proceso y dinámicas del bilingüismo son una evidencia.

El bilingüismo (en algunos casos multilingüismo, porque algunos hablan francés, inglés y *creole*) se

da como resultado del uso del árabe dialectal y el español en diferentes contextos de interacción comunicativa de la isla; todos los individuos están expuestos a estas dos lenguas en la isla, desde que arriban o desde su nacimiento en la isla.

Se concluye que tanto el árabe dialectal como el español son lenguas presentes en la isla y se destaca que un alto porcentaje de individuos nativos manifiesta haber aprendido a hablar en ambas lenguas en el contexto isleño, lo cual es un índice del bilingüismo simultáneo por el que transitan los miembros nativos. Los individuos bilingües nativos presentan un tránsito por el bilingüismo temprano, activo y aditivo, para finalizar en un bilingüismo equilibrado árabe/castellano en la edad adulta. En los no nativos se registra un tránsito por el bilingüismo tardío y aditivo, para culminar en el balanceado, en los adultos que llevan radicados más de quince años en la isla de San Andrés.

Esta exploración permite establecer que, como resultado del uso cotidiano del árabe y el español en contextos de interacción cotidiana, la alternancia lingüística se manifiesta y evidencia en el cambio y la mezcla de los códigos. Esta situación pone de relieve una situación de bilingüismo social, en la que la Isla de San Andrés es una zona en la que el árabe y el español están en situación de contacto. Claro está que la integración de esos individuos en algunos casos es total y exitosa en diferentes ámbitos, como pueden ser la económica, la artística, y en profesiones varias como la medicina, y particularmente en la política, que es un escenario donde, como hemos señalado, en estas breves páginas se han integrado con éxito, teniendo así el reconocimiento social de sus habilidades administrativas.

Finalmente, hemos de destacar que esta minoría musulmana de San Andrés Isla es una *comunidad imaginada*, anclada en la identidad que le provee el repertorio del sistema de creencias del Islam, y que usa una lengua global y vernácula (tal es el árabe como mecanismo para evitar la asimilación total). La comunidad, entonces, desarrolla procesos cotidianos de alternancia cultural, diferenciados en la

diglosia y el bilingüismo, entre los cuales se establecen espacios liminales, en donde la negociación cultural es inevitable, y se cambia de un estado de identidad a otro permanentemente. Así emerge la identidad de los *colombo-árabes*, la cual nos permite exemplificar la riqueza de la realidad de la relación entre lengua e identidad.

Referencias

- Alfaro, T. (1997). The historiography of Arab immigration to Argentina: The intersection of the imaginary and the real country. *Immigrants & Minorities*, 16(1-2), 227-248.
- Al-Khatib, H. (2003). Language alternation among Arabic and English youth bilinguals: Reflecting or constructing social realities? *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*, 6(6), 409-422.
- Alshamrani, H. (2012). Diglossia in Arabic TV stations. *Journal of King Saud University – Languages and Translation*, 24(1), 57-69.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, R. (1974). Speaking in the light: The role of the Quaker minister. En R. Bauman y J. Sherzer (Eds.), *Explorations in the Ethnography of Speaking* (pp. 144-160). Cambridge: Cambridge University Press.
- Behaine, G. (1980). Anotaciones sobre inmigraciones libanesas a Colombia. *Revista Javeriana*, (467), 3.
- Bialystok, E. (Ed.) (1991). *Language Processing in Bilingual Children*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bierwirth, C. (1999). The Lebanese communities of Côte d'Ivoire. *African Affairs*, 98(390), 79-99.
- Binet, J. (1975). Les Libanais en Afrique francophone. *Krooniek van Afrika*, 3(6), 258-265.
- Blau, J. (1977). The beginnings of Arabic diglossia: A study of the origins of the neoarabic. *Afroasiatic Linguistics*, 4, 175-202.
- Bruckmayr, P. (2010). Syro-Lebanese migration to Colombia, Venezuela and Curacao: From mainly christian to predominantly Muslim phenomenon. *European Journal of Economic and Political Studies*, 3 (Special Issue), 151-178.
- Castellanos, D. (2014). Etnicidad y religión en la comunidad musulmana de Buenaventura. *Memoria y Sociedad*, 18(37), 61-74.
- Colombia, Ministerio de Cultura (s. f.). *Lenguas nativas y criollas en Colombia*. Recuperado de <http://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/APP-de-lenguas-nativas/Paginas/default.aspx>
- Convy, P. (2008). *Lebanese Settlement in New South Wales. A Thematic History*. Australian Lebanese Historical Society: Nedlands. The Migration Heritage Centre.
- Corriente, F. (1977) *A Grammatical Sketch of the Spanish Arabic Dialect Bundle*. Madrid, Instituto Hispano Árabe de Cultura. 196 p.
- Crowley, W. (1974). The Levantine Arabs: Diaspora in the New World. *Proceedings of the Association of American Geographers*, 6, 137-142.
- Cummins, J. (1976). The influence of bilingualism on cognitive growth: A synthesis of research findings and explanatory hypotheses. *Working Papers on Bilingualism*, (9), 1-43.
- Daccarett, E. Y., Daccarett, K. D., y Lizcano Angarita, M. (2007). *La migración árabe en la construcción cultural del Departamento del Atlántico: 1905-2005*. Barranquilla: Ediciones Universidad del Norte, Gobernación del Atlántico, Secretaría de Cultura y Patrimonio.
- Dajer, C. (1993). *Una familia libanesa en Colombia*. Bogotá: Editorial Arte.
- Eviatar, Z., e Ibrahim, R. (2000). Bilingual is as bilingual does: Metalinguistic abilities of Arabic-speaking children. *Applied Psycholinguistics*, 21(4), 451-471.
- Fawcett, L. y Posada, E. (1998). Árabes y judíos en el desarrollo del caribe colombiano, 1850-1950. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 35(49), 1-29.
- Ferguson, C. (1959). Diglossia. *Word*, 15(2), 325-340.
- Ferguson, C. (1964). Baby talk in six languages. *American Anthropologist*, 66(6), 103-114.
- Fishman, J. (1967). Bilingualism with and without diglossia; Diglossia with and without bilingualism. *Journal of Social Issues*, 23(2), 29-38.
- Garduño, M. (2012). Corán y lengua árabe: entre el dialecto, el árabe medio y el fushà. *Estudios de Asia y África*, vol. XLVII, núm. 1, pp. 153-177.
- Glade, W. (1983). The Levantines in Latin America. *American Economic Review*, 73(2), 118-122.
- Haeri, N. (2000). Form and ideology: Arabic sociolinguistics and beyond. *Annual Review of Anthropology*, 29, 61-87.
- Hamers, J., y Blanc, M. (2000). *Bilingualism and Bilingualism*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Hymes, D. (1964). *Language in Culture and Society: A Reader in Linguistics and Anthropology*. New York: Harper & Row.
- Internet World Stats (2018). *Internet World Users by Language. Top 10 Languages*. Recuperado de <http://www.internetworldstats.com/stats7.htm>
- Kabchi, R. (1997). *El mundo árabe y América Latina*. Madrid: Unesco.
- Karpat, K. (1972). The transformation of the Ottoman State, 1789-1908. *International Journal of Middle East Studies*, 3(3), 243-281.
- Karpat, K. (1978). Ottoman population records and the census of 1881/82-1893. *International Journal of Middle East Studies*, 9(2), 237-274.
- Karpat, K. (1985). The Ottoman emigration to America. *International Journal of Middle East Studies*, 17(2), 175-209.
- Kaye, A. (1975). More on diglossia in Arabic. *International Journal of Middle East Studies*, 6(3), 325-340.
- Lindsay, C. (2001). The Lebanese Community in Canada. En: *Profiles of Ethnic Communities in Canada*, Catalogue n.º 89-621-XIE, (15).
- López, H. (1989). *Sociolingüística*. Madrid: Gredos.
- Lotman, I. (1998). La memoria de la cultura. En *La semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Madrid: Fronesis, Cátedra, Universitat de Valencia.
- Mabule, D. (2015). What is this? Is it code switching, code mixing or language alternating? *Journal of Educational and Social Research*, 5(1), 339-350.
- Mandaville, P. (2003). Towards a critical Islam: European Muslims and the changing boundaries of transnational religious discourse. En S. Allievi y J. Nielsen (Eds.), *Muslim Networks and Transnational Communities in and Across Europe* (pp. 127-145). Leiden: Brill.
- Marcais, W. (1930). La diglossie árabe. *L'Enseignement Public*, (97), 401-409.
- Martínez, C. (2006). Introducción a la situación sociolingüística de la comunidad árabe de Maicao, Guajira (Colombia). *Estudios de Dialectología Norteafricana y Andalusi*, 10, 7-51.
- Martínez, C. (2011). La lengua árabe en San Andrés Isla. En *Anthropology and Linguistics. Languages of the World* 40. Múnich, Alemania: Lincom Europa. 172 pp.
- Martínez, C. (2010). *Usos de la lengua árabe en la Isla de San Andrés* (Tesis de Maestría en Lingüística, línea lenguaje y sociedad), Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia Sede Bogotá. 175 pp.
- Martínez, C. (2011). El contacto de lenguas árabe-castellano en Colombia. *Lenguas en Contacto y Bilingüismo. Revista Digital*, (3), 1-12. Instituto Caro y Cuervo, Bogotá.
- Martínez, C. (2012). La lengua árabe en Colombia. En: *El lenguaje en Colombia. Realidad lingüística de Colombia* (tomo I, pp. 801-813). Bogotá: Academia Colombiana de la Lengua, Imprenta Patriótica, Instituto Caro y Cuervo.
- Moreno, F. (1990). *Metodología sociolingüística*. Madrid: Gredos.
- Morrison, S. (2005). "Os Turcos": The Syrian-Lebanese Community of São Paulo, Brazil. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 25(3), 423-438.
- Murillo, S. (2012). *Afrocolombianos musulmanes en Cali: procesos de conversión religiosa en la Fundación Islámica kauzar* (Tesis de pregrado), Universidad del Valle, Cali.
- Nancy, M., y Picard, É. (Eds.) 1998. *Les Arabes du Levant en Argentine*. Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman. Paris, Francia. doi:10.4000/books.iremam.2943
- Nasser, M. (1997). The influence of Indian Islam on fundamentalist trends in Trinidad and Tobago. *Sociological Bulletin*, 46(2), 245-265.
- Pew Research Center (2015). *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*. Recuperado de <http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>
- Rabin, C. (1955). The Beginnings of classical arabic. *Studia Islamica*, (4), 19-37.
- Ryding, K. (1991). Proficiency despite diglossia: A new approach for Arabic. *Modern Language Journal*, 75(2), 212-218.
- Sankoff, G. (1980). *The Social Life of Language*. Filadelfia: PUP.
- Sherzer, J. (1974). *Namakke, sunmakke, dormakke*: Three types of Cuna speech event. En R. Bauman y J. Sherzer (Eds.), *Explorations in the Ethnography of Speaking* (pp. 263-82). Cambridge: Cambridge University Press.
- Silva-Corvalán, C. (1989). *Sociolingüística. Teoría y análisis*. Madrid: Alhambra Universidad.
- Simons, G. F., y Fennig, C. D. (Eds.) (2018). Summary by language size. En *Ethnologue: Languages of the World*, 21.^a ed. Dallas, Texas: SIL International. Recuperado de <https://www.ethnologue.com/statistics/size>

- Stuart, J., y Ward, C. (2011). A question of balance: Exploring the acculturation, integration and adaptation of muslim immigrant youth. *Psychosocial Intervention*, 20(3), 255-267.
- Vargas, P., y Suaza, M. (2007). *Los árabes en Colombia. Del rechazo a la integración*. Bogotá: Planeta.
- Vertovec, S., y Rogers, A. (Eds.) (1998). *Muslim European Youth: Reproducing Ethnicity, Religion, Culture*. Aldershot, UK: Ashgate Publishing.
- Viloria de la Hoz, J. (2004). *Los "turcos" de Lorica: presencia de los árabes en el Caribe colombiano, 1880-1960* (Monografías de Administración), Universidad de los Andes, Bogotá.
- Weber, G. (1999). The world's 10 most influential languages. *AATF National Bulletin*, 24(3), 22-28.
- Zogby, E. (2002). Relato corto sobre la migración árabe a San Andrés. *Opiniones*, (1). San Andrés Isla, Colombia.

How to reference this article: Martínez Albarracín, C.J. (2018). La alternancia cultural entre los musulmanes de la Isla de San Andrés. *Íkala, Revista de Lenguaje y Cultura*, 23(2), 355-377. DOI: 10.17533/udea.ikala.v23n02a10