



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

**Acompañamiento al proceso de revitalización
de la lengua nonuya: un caso de lucha por la
supervivencia lingüística**

Isabel Victoria Romero Cruz

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Maestría en Lingüística

Bogotá, D.C., Colombia

2015

**Acompañamiento al proceso de revitalización de la lengua nonuya: un caso de
lucha por la supervivencia lingüística**

Isabel Victoria Romero Cruz

Código: 448243

Trabajo de grado presentado para optar por el título de
Magíster en Lingüística

Dirigido por:

Juan Álvaro Echeverri Restrepo

Profesor titular

Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Maestría en lingüística

Bogotá, D.C., Colombia

2015

Título: Acompañamiento al proceso de revitalización de la lengua nonuya: un caso de lucha por la supervivencia lingüística.

Resumen: el nonuya, o nononotá es una de las más de sesenta lenguas nativas colombianas. Es endémica y una de las que se encuentra en mayor riesgo de extinción en el país. Desde los años setenta, diferentes investigadores e instituciones han apoyado intentos de revitalización que, infortunadamente, no han logrado tener continuidad. Estos han incluido documentación (de léxico, frases, cantos) con los últimos hablantes nativos; diseño de materiales para la enseñanza de la lengua, reformulación del proyecto educativo comunitario (PEC), entre otros. Dado que la lucha por la supervivencia se mantiene, el presente trabajo de investigación evidencia el acompañamiento a los procesos actuales de revitalización, mediante tres clases de acciones: al interior de la comunidad (promoviendo el uso de la lengua con propósitos comunicativos); acciones para buscar apoyo externo que conlleve la continuidad de los procesos (formulación de proyectos, visibilización del grupo en la sociedad mayoritaria) y acciones de sistematización y análisis de la estructura de la lengua (aproximación al sistema fonológico). Propiciando finalmente, la discusión frente a la labor del lingüista y de la academia en contextos de diversidad y extinción lingüística como el colombiano.

Palabras clave: lengua nonuya, muerte de lenguas, acompañamiento, revitalización lingüística.

Title: Following to the revival process of the Nonuya language: a case of fighting for linguistic survival

Abstract: the Nonuya language or nononotá is one of the more than sixty Colombian native languages. It is endemic from the Colombian Amazon, and it is considered in grave threat of endangerment. Since the seventies, several researchers and institutions have supported their revival attempts, which, unfortunately, have not had continuity. These attempts have included: documentation (of lexical items, expressions and songs) with the last native speakers, design of teaching materials, reformulation of the Communitarian Education Project (PEC, from its Spanish name), among others. The community has kept alive up to date their struggle for linguistic revival. This research presents three types of actions that have been carried out to support this revival processes: promoting communicative usage of the language from within the community; helping with the search of external support to continue the already begun endogenous processes (designing of projects, and bringing awareness about this particular group in the major society), and actions related to systematizing and analyzing the language structure (approach to its phonological system). Finally, it proposes a discussion around linguists and academic labor about language diversity in contexts of language extinction, as is the Colombian context.

Keywords: Nonuya language, language death, following, linguistic revival.

Director: Juan Álvaro Echeverri Restrepo

Isabel Victoria Romero Cruz, 1983

Tabla de contenido

Introducción	7
1. Entre la vida y la muerte	11
1.1. La muerte de las lenguas	12
1.2. Razones para la conservación lingüística.....	20
1.3. Qué hacer desde el quehacer	22
1.4. Aportes metodológicos a este acompañamiento	26
1.4.1. Ecología de las lenguas.....	26
1.4.2. Aportes desde el PRMDLC y la IAP	27
1.5. Conclusiones	30
2. El caso del nononotá	31
2.1. Antecedentes sociohistóricos y etnolingüísticos	32
2.2. Antecedentes de la lucha nononotá	37
2.2.1. Materiales de documentación y recuperación del nononotá.....	39
2.3. La Comunidad Nonuya de Peña Roja	42
2.3.1. Contexto biogeográfico.....	43
2.3.2. Contexto social	46
2.3.3. Paisaje lingüístico de Peña Roja	48
2.4. Conclusiones	52
3. Acompañamiento a los procesos actuales de recuperación nononotá	53
3.1. El nononotá en la actualidad	53
3.2. Acciones, reflexiones y discusiones.....	57
3.3. Conclusiones	62
4. Aproximaciones al análisis fonológico de la lengua nononotá.....	63
4.1. Antecedentes	64
4.2. Materiales y métodos	64

4.2.1. El sabedor	65
4.3. Resultados	66
4.3.1. Caracterización fonética.....	66
4.3.2. Distribución silábica	71
4.3.3. Observaciones sobre el tono	74
4.3.4. Caracterización fonológica	75
4.4. Reflexiones acerca de la normatización del nononotá	81
Conclusiones.....	86
Referencias bibliográficas.....	88

Mapa 1. Ubicación de las etnias del noreste amazónico, según Whiffen (1915)	33
Mapa 2. Croquis de la Comunidad Nonuya de Peña Roja, elaborado con miembros del clan mata de achiote	49
Imagen 1. Maloca nonuya del mata de clan achiote. Comunidad Nonuya de Peña Roja...	27
Imagen 2. Escuela propia de la Comunidad Nonuya de Peña Roja.....	41
Imagen 3. Al fondo, kioscos de la escuela de Peña Roja	43
Imagen 4. "Barranco colorado". Accidente geográfico que inspira el nombre de la Comunidad Nonuya de Peña Roja	45
Imagen 5. Balsa minera en el río Caquetá	47
Imagen 6. a) [hibímò] ‘pilon’	68
Imagen 7. b) [hibífo] ‘cocal’	68
Imagen 8. c) [mùfáfi] ‘mata de plátano’	70
Imagen 9. d) [dzàjìbéxòá´] ‘yadiko’	70
Imagen 10. e) [hó:ɾòʔí] ‘yuca dulce’	71
Cuadro 1. Inventario preliminar de fonos vocoides de la lengua nononotá.....	67
Cuadro 2. Inventario preliminar de fonos contoides de la lengua nononotá.	67
Cuadro 3. Relación de fonos y contexto silábico en el que aparecen.	73
Cuadro 4. Propuesta de inventario fonológico para la lengua nononotá.	80
Cuadro 5. Propuestas fonéticas, fonológicas y ortográficas para el nononotá.....	83

Introducción

Colombia se precia de ser un país altamente diverso, no solo biológica sino también cultural y lingüísticamente. Según cifras recientes, el país contaría con unas “sesenta y cinco lenguas amerindias, dos criollos hablados en el Caribe por poblaciones negroafricanas y el castellano europeo representado por un gran número de variantes regionales” (Landaburu, 2004-2005, p. 4). Además, la lengua Rrom o romaní, la lengua de señas colombiana, así como otras tantas de extranjeros asentados en el país por diversas circunstancias (p. ej.: guerras mundiales) y aquellas que, como el portugués, generan situaciones sociolingüísticas particulares y resultan ser propias de las zonas de frontera¹.

De las regiones colombianas, la Amazonia ostenta el primer lugar en diversidad lingüística y en extensión geográfica, con unas 37 lenguas nativas y un “área aproximada de 315.000 km². Comprende los departamentos de Caquetá, Putumayo, Vaupés, Amazonas, Guaviare y Guainía. Su población está constituida, en su mayoría, por grupos indígenas y, en menor escala, por colonos” (Aguirre & Reinoso, 2006, p. 126).

De las 37 lenguas nativas de la región amazónica, mencionan Aguirre y Reinoso (2006, p. 131), “32 tienen menos de 1000 hablantes”; factor que afectaría ineludiblemente su vitalidad. Lenguas de la región como taiwano, resígaro, makaguaje, muinane, jupda, carijona, cabiyarí, tinigua, nonuya habrían expirado o estarían pendiendo de un hilo, según los mismos autores.

A este escenario se suman factores que aceleran los procesos de extinción tanto lingüística como cultural, conducidos principalmente por la enorme presión de la sociedad mayoritaria en forma de políticas públicas (incluidas las educativas), así como desiguales relaciones económicas y de poder, que acompañan la influencia del castellano sobre dichas lenguas minoritarias. En este contexto, se encuentra la comunidad nonuya actual, asentada en un territorio distinto al ancestral y en lucha permanente por recuperar su lengua, cultura y tradición.

¹ Tal es el caso de la ciudad de Leticia, capital del departamento del Amazonas.

Según datos de comienzos del siglo XX, los nonuya que habitaban el interfluvio Caquetá-Putumayo habrían sido, para ese momento, alrededor de 1000 personas (Whiffen, 1915). Poco tiempo después, gran cantidad de miembros del pueblo nonuya engrosaron las filas de víctimas del etnocidio cauchero en la Amazonia colombiana. Los pocos sobrevivientes se dispersaron y algunos de ellos, en el intento por regresar a su territorio tradicional, perecieron fatídicamente. En medio de esta trágica historia, aparecen simultáneamente, aunque aún sin encontrarse, un reducido número de personas nonuya: en el medio Caquetá, entre gente andoque y muinane, un par de miembros de los clanes mochilero y gavilán, quienes van haciendo familia lograrán asentarse como comunidad en un nuevo territorio; en el corregimiento de Tarapacá, un abuelo del clan palo de achiote, hace maloca para reagrupar a su gente y así recuperar la cultura y tradiciones nonuya, mientras que en el Putumayo colombiano y en el Amazonas peruano, dos abuelos más siguen sus vidas en medio de otros grupos.

Hacia los años '70, el investigador J. Gasché contacta al abuelo Mamerto Ríos, del clan tronco de achiote y documenta un inventario lexical básico. En los '90 (cuando los descendientes de los clanes mochilero, gavilán y mata achiote se encuentran asentados como Comunidad Nonuya de Peña Roja), por iniciativa del hijo mayor de aquel joven del clan mochilero ahora líder tradicional, los miembros de la Comunidad Nonuya de Peña Roja entran en contacto con este mismo abuelo. Con apoyo de J. Landaburu registran buena cantidad de léxico y frases en la lengua. Poco después, encuentran a los otros dos abuelos, quienes se trasladan con sus familias a la comunidad donde se encuentran asentados los nonuya actuales. Allí permanecen entre uno y dos años, enseñando las canciones, contando las historias y haciendo parte de la cotidianidad del grupo.

Actualmente, los nonuya cohabitan la Comunidad Nonuya de Peña Roja con miembros de otros grupos étnicos (principalmente: uitoto, muinane, yukuna, miraña, colonos). La pesca, la caza y la chagra son sus principales fuentes de sustento; no obstante, deben vincularse a labores pagas con el fin de conseguir los recursos económicos que les aseguren suplir artículos de primera necesidad y demás gastos de su vida actual. A pesar de ser este un contexto multilingüe, en el que cada persona tiene cierta competencia en más de una lengua (desde semilingües pasivos hasta bilingües), el español continúa ampliando sus contextos de uso y ganando afectos, especialmente entre los más jóvenes y sus padres.

No obstante, la llama de la lucha por el nononotá se mantiene viva. Entre los miembros del clan achiote, el interés por recuperar (revitalizar) su lengua va más allá de una mera necesidad de comunicación, pues otras lenguas como el español y el muinane hacen las veces de lenguas francas, comunes a la gran mayoría de habitantes del sector. Su necesidad del nononotá se vincula con su historia ancestral, de origen, de manejo de los medios natural y espiritual; de definición y expresión de la identidad (entre ellos mismos y en relación con los otros); de continuidad y futuro. Actualmente, coordinados por uno de los adultos jóvenes del clan achiote y apoyados por miembros y recursos de la Universidad Nacional de Colombia, se está llevando a cabo un proyecto de extensión solidaria desde el cual se busca incentivar el aprendizaje y uso del nononotá.

El presente trabajo de investigación tiene como propósito hacer un acompañamiento a la comunidad nonuya actual en el proceso endógeno de revitalización de su lengua, promoviendo y desarrollando tres clases de acciones: al interior de la comunidad (promoviendo el uso de la lengua con propósitos comunicativos); acciones para buscar apoyo externo que conlleve la continuidad de los procesos (formulación de proyectos, visibilización del grupo en la sociedad mayoritaria) y acciones de sistematización y análisis de la estructura de la lengua (aproximación al sistema fonológico). A la par se promueve una reflexión sobre el recorrido sociohistórico que ha conducido al nononotá a la grave situación de peligro en la que se encuentra; se llama la atención sobre su relevancia dentro del paisaje lingüístico en el cual se circunscribe y se resalta la necesidad de apoyar iniciativas propias de recuperación lingüística, especialmente desde la academia.

El presente documento comprende cuatro capítulos o apartados. En el primero, titulado: “Entre la vida y la muerte”, se presenta una revisión teórica respecto de la muerte de las lenguas, las razones para la conservación lingüística, qué hacer desde el quehacer como lingüistas o profesionales de las ciencias del lenguaje y se mencionan los aportes metodológicos seguidos para la realización de este trabajo de investigación. En el segundo apartado, denominado: “El caso del nononotá”, se presenta este caso particular, contextualizándolo desde aspectos tales como: geográfico, sociohistórico, etnolingüístico y etnográfico. El tercer apartado, “Acompañamiento a los procesos actuales de recuperación nononotá”, se describen las actividades realizadas entre 2012 y 2014, especialmente con los miembros del clan mata de achiote, enfocándonos en las acciones al interior de la comunidad y para buscar apoyo externo. En consecuencia, el cuarto apartado se enfoca en

las acciones de sistematización y análisis estructural de la lengua (acercamiento fonológico).

Tanto el apoyo a los nonuya, a sus iniciativas de recuperación lingüística y cultural, así como el estudio de su lengua pretenden continuar más allá de la elaboración y presentación de este trabajo para optar por un título de maestría. Sobre todo, teniendo presente que las lenguas implican intrincadas redes de relaciones e interacciones, que las hacen aún más especiales.

Para la realización de este trabajo de investigación se ha contado con la aprobación y apoyo de los miembros nonuya del clan achiote, del maestro Juan Álvaro Echeverri, e instituciones tales como el Ministerio de Cultura, el Instituto Caro y Cuervo y la Iniciativa para la Conservación de la Amazonia Andina (ICAA) a quienes agradezco e invito a seguir fortaleciendo, no solo la investigación lingüística, sino la iniciativas y sentires de quienes viven sus lenguas.

1. Entre la vida y la muerte

Calcular acertada y precisamente la cantidad total de lenguas naturales en el mundo es aún problemático (Grenoble & Whaley, 1998). En años recientes, los expertos han coincidido en que la cifra más razonable ronda las 6000 (Krauss, 1992); estarían distribuidas de forma desigual, concentrándose mayor diversidad lingüística en ciertos lugares (como las zonas tropicales) (Crystal, 2001; Harrison, 2007), los cuales suelen ser también diversos biológicamente (Pretty et al, 2009). Pero de continuar en el s. XXI la tendencia a la reducción de la diversidad lingüística del siglo anterior, podrían desaparecer del 50% al 90% de las lenguas existentes (Krauss, 1992).

Entre los factores que complican los cálculos respecto a las lenguas naturales se encuentran la gran variedad lingüística del planeta, de la cual todavía no se tienen datos definitivos, pues se siguen “descubriendo” lenguas de grupos no identificados (en aislamiento o no contactados); persisten las inconsistencias y diferencias entre los nombres asignados a éstas, así como la difícil delimitación y diferenciación entre lengua y dialecto (Crystal, 2001; Grenoble, 2011).

Este último factor resulta problemático tanto en términos conceptuales como prácticos, puesto que además de las características estructurales de los códigos lingüísticos y del criterio base de inteligibilidad mutua, deben tenerse en cuenta las particularidades contextuales dadas por situaciones sociales, políticas, económicas e incluso afectivas de los hablantes (Crystal, 2001; Grenoble & Whaley, 1998). Lo anterior conduciría a una visión ecológica de las lenguas, tendiente al estudio, en sentido amplio, de aquellas y su entorno, como le llamó Haugen, *language ecology* (1987).

A pesar de que las lenguas y las culturas han cambiado y “muerto” siempre, entendida su muerte como el fenómeno de desplazamiento de un código lingüístico en favor de otro (Seifart, 2000), la reducción de la diversidad lingüística es un tema real y de creciente interés para la lingüística. Le ha permitido ampliar su rango de acción e interacción con otras disciplinas (biología, ecología, antropología), propiciando el desarrollo de líneas de trabajo, investigación, e incluso teorización relativas a la documentación y revitalización de las lenguas minoritarias (generalmente en mayor peligro de desaparición), así como una mayor participación en la transformación de la realidad cultural y social.

Dada su crucial importancia para el desarrollo de este trabajo, en este primer capítulo buscamos generar una reflexión acerca del caso particular del nononotá a partir de nuestra posición desde la ecología lingüística, un recorrido por lo que se ha considerado la muerte de las lenguas (definición, factores que la propician y maneras de medir su riesgo). Enseguida, nos referimos a las razones para la conservación lingüística; qué hacer desde la labor de lingüistas y demás actores involucrados, para terminar mencionando las fuentes metodológicas de las cuales se alimenta este trabajo.

1.1. La muerte de las lenguas

Durante el siglo XIX, la lingüística histórica y comparativa acudió al símil entre las lenguas humanas y el contexto natural o biológico. Desde dicho paradigma, las lenguas eran consideradas seres vivos que cumplen un “ciclo vital”, dentro del cual su final sería un hecho esperable. A pesar de que el paradigma biologicista de las lenguas fue superado, es claro que, como sistemas de signos estructurados y convencionales, las lenguas dependen de múltiples factores presentes en el contexto circundante. Dichos factores generan cambios internos y externos, que afectan desde su estructura hasta su uso real y las formas de relacionarse con otros sistemas simbólicos con los cuales cohabitan. Por tanto, en las últimas décadas han resurgido perspectivas interdisciplinarias que pretenden dar cuenta de los fenómenos lingüísticos dentro de complejas redes de relaciones, tal como la ecología lingüística o ecología de las lenguas (Haugen, 1987).

En términos generales, una lengua está muerta cuando nadie la habla, por tanto el número de hablantes es uno de los criterios fundamentales para establecer su vitalidad o riesgo de extinción (Crystal, 2001). Puede seguir existiendo bajo alguna forma de registro o grabación; ya sea mediante un código escrito o como más recientemente se ha implementado, mediante muestras de audio y video. “Pero a menos que haya quien la hable con fluidez no podríamos hablar de ella como ‘lengua viva’.” (Crystal, 2001, p. 23). La situación se agrava cuando las que perecen son lenguas ágrafas, pues no queda de ellas ningún registro de su existencia.

Las lenguas del mundo están en peligro básicamente porque las nuevas generaciones no las están aprendiendo (Seifart, 2000; Austin & Sallabank, 2011; Grenoble & Whaley, 1998;

Crystal, 2001), en muchos casos porque los adultos han decidido no transmitírsela (Seifart, 2000). A este respecto, Grenoble y Whaley aseguran que los hablantes abandonan su lengua nativa como una adaptación a un ambiente donde el uso de esa lengua no es más ventajoso para ellos.” (Grenoble & Whaley, 1998, p. 22). Afirman también que lo más interesante de estos procesos es identificar y describir los factores que llevan a las lenguas a dicho estado. Por tanto, “para responder suficientemente debería tejerse una intrincada red de variables, que incluyera, por ejemplo: la identidad de la comunidad, relaciones con otros grupos, grado de autonomía política, acceso a prosperidad material, entre otros.” (Grenoble & Whaley, 1998, p. 22). Aun así, “hasta ahora no se han podido identificar constelaciones de factores que permitan predecir el desplazamiento o el mantenimiento de una lengua” (Seifart, 2000, p. 106).

La lengua nonuya o nononotá es considerada actualmente como una lengua nativa en peligro crítico de extinción (UNESCO, 2014), puesto que los últimos hablantes nativos fallecieron. Sin embargo, con ellos se logró una documentación básica a partir de léxico, oraciones y cantos, accesibles hoy en archivos de audio y transcripciones para las cuales se usó una ortografía práctica (Echeverri, 2009). Actualmente cuenta con unos seis semihablantes bilingües (según clasificación de los grados de bilingüismo propuesta por Hamers & Blanc, 2001) y cohabitan en un grupo de alrededor de 100 personas, pertenecientes a diferentes grupos étnicos, en donde prima el uso del castellano en la mayoría de contextos. La excepción al uso del castellano se da en los bailes tradicionales, en los cuales se deben usar las diferentes lenguas nativas, a través de las cuales se ratifica la identidad y pertenencia étnica.

Según Crystal (2001), los factores que influyen en la muerte de las lenguas son de dos tipos: los que representan un riesgo para la seguridad física de las personas y aquellos que cambian su cultura. Dentro de los primeros se incluyen catástrofes naturales, sequía, hambre, enfermedades, explotación económica, conflictos armados, guerras, migraciones y desplazamientos forzados, entre otros, que pueden destruir total o parcialmente tanto el hábitat del grupo como a sus miembros (p. 85- 92). En el caso nonuya, objeto de esta investigación, la drástica reducción demográfica del grupo es consecuencia de la acción genocida del La Casa Arana durante la bonanza cauchera a comienzos del siglo XX; además de reasentamientos forzados y eventos trágicos desafortunados.

Al segundo grupo pertenecen factores que influyen en el debilitamiento, desplazamiento y reemplazo de una cultura y una lengua por otras, entendidos como asimilación cultural (Crystal, 2001; Siguan, 2001). La asimilación cultural es paulatina (Crystal, 2001; Siguan, 2001) generada por el ejercicio del poder (político, cultural, social, económico) por parte del grupo hablante de la lengua dominante. Pasa por etapas de presión política y cultural; de bilingüismo emergente, en el cual los miembros de los grupos minoritarios se vuelvan cada vez más competentes en la lengua dominante en detrimento de la lengua indígena, hasta que finalmente las jóvenes generaciones pasan a conformar la comunidad de habla de la lengua mayoritaria, desconociendo parcial o totalmente la lengua de origen, pues les es “menos relevante para satisfacer sus nuevas necesidades” (Crystal, 2001, p. 95).

A este grupo de factores pertenecería, en el caso colombiano, la presión constante del castellano y la sociedad mayoritaria sobre las lenguas nativas, cuyo carácter oficial en los territorios indígenas no es suficiente para contrarrestar el contacto diario con aquel. Por ejemplo, en la zona en la cual se encuentran asentados los nonuya actuales, el castellano es la lengua de uso mayoritario, incluso en el hogar, a pesar de que en ella cohabitan miembros con diferentes filiaciones étnicas y variados niveles de bilingüismo.

De otra parte, la proximidad geográfica entre asentamientos o de éstos con grandes ciudades genera gran atracción entre los miembros de los grupos minoritarios, debido a las comodidades que aquellas ofrecen: comunicaciones, transporte, oportunidades laborales, educativas, entre otras. En consecuencia, miembros de comunidades rurales (campesinas, indígenas, y en general minoritarias) suelen desplazarse a dichos lugares, en busca de mejores condiciones de vida. Además, generan nuevos intercambios económicos, así como un contacto cada vez más frecuente y permanente con las culturas y lenguas hegemónicas (Crystal, 2001, p. 93).

En consonancia con lo anterior, los habitantes de Peña Roja dependen directamente de los centros urbanos más cercanos: Aracua (Caquetá) y Puerto Santander (Amazonas), donde se encuentran los entes administrativos, educativos y de salud de la zona, además de la pista de aterrizaje por donde llegan tanto pasajeros como productos de consumo. Valga mencionar también que ésta es una región de bonanzas: de oro (como en la actualidad), de coca, de pieles, por tanto suele tener una buena cantidad de población flotante y colona que acude al lugar buscando mejorar sus condiciones económicas. El valor de los

productos varía grandemente en comparación con otras regiones del país y el incremento de locales comerciales incluye también el de lugares de ocio, donde suele propagarse el consumo de bebidas embriagantes (discotecas, billares, etc.).

Volviendo al proceso de la asimilación cultural, durante el periodo de coexistencia entre la lengua dominadora y la dominada, puede generarse una etapa de bilingüismo saludable, en la que ambas lenguas se complementan en cuanto a contextos y usos (diglosia), siendo ambas necesarias para los usuarios. De ahí que mientras que la lengua dominadora crea vínculos con el exterior, la lengua dominada representa la identidad particular del grupo (Crystal, 2001).

De acuerdo con lo anterior, la situación de las lenguas nativas colombianas se complica cuando las políticas educativas no consideran ni promueven la diversidad lingüística: algunos intentos etnoeducativos o de educación intercultural resultan artificiales; no se capacita a los docentes directamente implicados con las comunidades cuyas lenguas están en riesgo, no hay suficiente apoyo a las iniciativas locales y, finalmente, los estudiantes serían evaluados año a año con modelos internacionales en una lengua cuya variante difiere de la estándar.

La asimilación va acompañada de crecientes sentimientos de vergüenza por la lengua antigua, reduciendo su uso a contextos familiares. Tales sentimientos podrían conllevar, dice Crystal (2001), a la drástica decisión del ‘suicidio lingüístico’, como una medida consciente de no hablar más la lengua propia. Por el contrario, el ‘asesinato lingüístico’, afirma el autor, suele producirse por agentes externos al grupo mediante la prohibición y el castigo físico frente al uso de la lengua minoritaria (Crystal, 2001, p. 102). Por ejemplo: en los internados religiosos² presentes en el Amazonas colombiano, se solían infligir castigos físicos a quienes osaban expresarse en sus lenguas nativas; su uso era prohibido, pero sobre todo castigado (asesinato lingüístico). El resultado fue la generación de actitudes negativas hacia sus lenguas maternas, por las cuales muchos pudieron haber decidido dejar de usarlas (suicidio lingüístico).

² Diferentes comunidades católicas, entre ellas la congregación de las hermanas Lauritas, tenían como estrategia para la alfabetización en castellano de los miembros de diferentes pueblos y comunidades de habla de sus internados, el uso de la fuerza, la implantación de la prohibición y el castigo físico frente al uso de sus lenguas nativas.

En consecuencia, las actitudes de los hablantes frente a las lenguas son fundamentales para revertir o acelerar los procesos de desplazamiento (Crystal, 2001; Flores Farfán 2003), de modo que

si las personas creen, con razón o sin ella, que la lengua de sus antepasados es la causa de su sumisión, o de que se les privara de la oportunidad de una promoción social por su incapacidad para hablar bien la lengua dominante, no debe extrañarnos que sientan aversión por preservar su lengua, ni que no respalden los proyectos de conservación que se ponen en práctica (como en las escuelas). (Crystal, 2001, p. 102).

Las actitudes de los nonuya de Peña Roja hacia el nononotá son variables. Por una parte, los miembros del clan mata de achiote perciben como necesaria la enseñanza y aprendizaje de su lengua como una manera de fortalecer su identidad frente a los demás grupos de la localidad, frente a la sociedad mayoritaria, así como la herramienta principal para conectarse con los conocimientos del entorno natural y espiritual. Algunos miembros del clan mochilero reconocen la importancia de mantener la lengua y actúan en consecuencia solo en algunas situaciones. Caso contrario es el de los miembros del clan gavilán, que decidieron no transmitir el nononotá a sus descendientes, sea porque no tienen el conocimiento o porque no encuentran en ello beneficio alguno.

De otra parte, cabe anotar que las sociedades mayoritarias suelen ser menos conscientes de la diversidad lingüística que las minoritarias. En aquellas, el *ethos* bilingüe está ausente. A este respecto menciona Crystal que “si el *ethos* bilingüe se manifestase más en la comunidad metropolitana, los hablantes indígenas abandonarían en menor grado por voluntad propia sus lenguas, y la terminología de la amenaza no se habría propagado tanto como actualmente” (2001, p. 104).

Como mencionamos previamente, predecir las situaciones de riesgo de muerte de las lenguas es bastante complicado dada la cantidad y variabilidad de factores que intervienen; a pesar de que pueda haber similitudes entre las situaciones, cada caso es particular. Sin embargo, diversos autores han propuesto, tanto criterios a tener en cuenta como relaciones entre ellos, con el fin de guiar la labor de los expertos al momento de analizar las situaciones de amenaza para la pervivencia de las lenguas.

Grenoble y Whaley (1998), por ejemplo, han reformulado algunos ajustes a un modelo de ‘situaciones de lenguas minoritarias’ propuesto por Edwards en 1992, para mejorar su poder predictivo respecto al desplazamiento lingüístico. Así, para Edwards, las variables relevantes en situaciones de lenguas minoritarias pueden clasificarse en dos grupos: A) o macrovariables, que se refieren a las diferentes perspectivas en las cuales pueden caracterizarse los grupos humanos: geografía, religión, entre otros, y B) o microvariables, que se refieren a los alcances a los cuales pueden aplicarse los elementos de la caracterización A, p. ej.: hablante, lengua, escenario. Para las autoras, las macrovariables permiten analizar aspectos generales que pudieran afectar las condiciones de las lenguas minoritarias en una región del planeta, no obstante, son las microvariables las que determinan a ciencia cierta cada caso, pues son específicas de cada comunidad de habla. En consecuencia, es en el ámbito de las microvariables donde se desarrolla o no la amenaza real; así como donde se pueden apreciar las diferencias en cuanto a tasa, resultado y reversibilidad del cambio lingüístico (Grenoble & Whaley, 1998, p. 28).

En 2003, la UNESCO definió nueve criterios para determinar si una lengua está en peligro de desaparición o si, por el contrario, mantiene su vitalidad: (1) transmisión intergeneracional, (2) número absoluto de hablantes, (3) proporción de hablantes entre la población total, (4) tendencias en los campos de la lengua ya existentes, (5) respuesta a nuevos medios y dominios, (6) materiales y literatura para educación en dicha lengua, (7) actitudes y políticas gubernamentales e institucionales, incluyendo la categoría y uso oficial, (8) actitudes de los miembros de la comunidad hacia su propia lengua, y (9) cantidad y calidad de la documentación (Grenoble, 2011).

Según la anterior propuesta, menciona Grenoble (2011), el factor más importante es la naturaleza del hablante base, la cual incluye la distribución generacional de los hablantes y la proporción de hablantes de la lengua objetivo dentro de la población total. Sin embargo, es importante aclarar que todos los criterios están interrelacionados y no pueden compararse de igual forma de una lengua a otra, dado que sus contextos nunca serán los mismos.

Otros factores a tener en cuenta para determinar el nivel de peligro de extinción de una lengua son los que reflejan los ámbitos de uso o funciones de las lenguas, además de los

tipos y cantidad de cambios estructurales de los sistemas lingüísticos (Crystal, 2001, p. 34). De acuerdo con esto, podría incrementarse la alternancia de códigos y producirse erosión léxica; incorporar rasgos de la lengua con la que ha entrado en contacto (o dominante, según sea el caso) en los diferentes niveles estructurales (fonético, fonológico, morfológico, sintáctico, etc.) y reducir el uso de la lengua a contextos o funciones especializadas (p.ej.: léxico ambiental o servicios religiosos) (Crystal, 2001, p. 35).

Para el caso nononotá, las diferencias entre los registros de habla que fueron documentados con los sabedores quienes eran hablantes nativos de la lengua, aún hoy son objeto de valoraciones distintas por los nonuya. El habla del abuelo Mamerto es considerada la más cercana a como solía expresarse el difunto padre o abuelo Julio, siendo entonces el habla considerada modelo del nononotá. En oposición a esta, el habla de Humberto Ayarce (otro de los abuelos hablante nativo de quien existen registros) “es como de niño”, afirman algunos. Empero, no es clara la razón de tal afirmación. Por otra parte, los registros de Rafael Grande son más valiosos en el ámbito de los cantos, dada la vocación de cantor que tenía el sabedor. Las diferencias entre sus idiolectos se basan en sus antecedentes, conocimientos y contactos con otros códigos, así como su competencia en ellos (uitoto, ocaina, español amazónico peruano, español putumayense colombiano, etc.); vivieron en diferentes lugares (entre Colombia y Perú), entre otros factores.

En consecuencia, a pesar de que el cambio sea un proceso normal en la vida de las lenguas, es necesario prestar atención a los síntomas que podrían revelar situaciones de desplazamiento lingüístico (Seifart, 2000) y asimilación cultural (Siguan, 2001; Crystal, 2001) que puedan conllevar la muerte de las lenguas (Hale, 1992; Haugen, 1992; Fishman, 1991; Grinevald, 1997; Crystal 2001; entre otros), tales como: extensión, rango, frecuencia, calidad e incluso velocidad de los cambios (Crystal, 2001, p. 36).

Analizar la situación de cada lengua deviene en la necesidad de clasificar su nivel de vitalidad; es decir, clasificar y nombrar su nivel de peligro dentro de una taxonomía clara que permita entender rápidamente la situación y compararla con otras. Crystal, por ejemplo, se refiere a una clasificación en la que se reconocen tres niveles: lenguas cuya supervivencia está asegurada (seguras), lenguas en peligro y lenguas extintas (2001, p. 33). A partir de Krauss, se habría añadido el estadio de lengua moribunda, el cual se refiere a un estadio entre el peligro y la extinción, basado en la ausencia de transmisión

intergeneracional (transmisión de la lengua de padres a hijos) que semeja, además, la imposibilidad de reproducción de una especie (Krauss, 1992, p. 4).

Según Kincaid (1991; citado por Crystal, 2001, p. 33-34), habría lenguas viables (cuya población es numerosa y garantiza su supervivencia a largo plazo); viables pero pequeñas (que cuentan con menos de 1000 hablantes, pero su ubicación geográfica, generalmente aislada, así como su fuerte cohesión social y cultural promueven el mantenimiento lingüístico); en peligro estarían aquellas que tienen una buena cantidad de hablantes, pero deben reforzar las condiciones de mantenimiento); casi extintas (las que solo son habladas por algunas personas mayores) y extintas (aquellas cuyos hablantes fluidos han perecido y no hay signos de recuperación).

Otra clasificación es la propuesta por Wurm (1998, p. 192, citado por Crystal, 2001, p. 34), que incluye: lenguas potencialmente en peligro (se encuentran en una clara situación de desventaja, principalmente socioeconómica, frente a una lengua hegemónica y van perdiendo hablantes entre los infantes); en peligro (los hablantes competentes son adultos y muy pocos o ningún infante aprende la lengua); en grave peligro (los únicos hablantes tienen más de 50 años de edad); moribundas (tienen pocos hablantes, quienes suelen ser ancianos) y extintas (que ya no cuentan con hablantes).

A partir del criterio de transmisión intergeneracional, UNESCO determina los siguientes niveles o grados de vitalidad de las lenguas: grado 5, “no corre peligro”, porque se usa por todos los miembros del grupo, incluidos los niños. Grado 4, la lengua es “vulnerable”, porque solo algunos niños la usan en todos los ámbitos y todos la usan en contextos restringidos. Grado 3 o “claramente en peligro”, cuando la lengua es usada sobre todo por los adultos, padres de familia y los mayores. Grado 2 o “seriamente en peligro”, ya que la lengua es usada por los miembros con más edad del grupo. Grado 1 o “en situación crítica”, pues el código lingüístico es usado exclusivamente por los más ancianos. Grado 0 o de lengua “extinta”, pues ya no quedan hablantes (Grenoble & Whaley, 1998).

De otra parte, Grenoble y Whaley (2006, citadas por Grenoble, 2011) proponen una clasificación del peligro en seis niveles, así: “a salvo”, cuando todas las generaciones usan la lengua en todos o casi todos los campos de acción, es decir que tiene un hablante base amplio y suele ser lengua oficial. “En riesgo” se clasifican las lenguas que no tienen un

patrón de disminución del hablante base, mas puede producirse una reducción de los campos de acción. Si la actitud de los hablantes es positiva, es posible un cambio. Como “en desaparición” se clasifican las lenguas que presentan cambios en favor de otro código lingüístico dentro de la comunidad; va desapareciendo el hablante base; la lengua nativa se usa en contextos más restringidos, siendo reemplazada por la que ahora es dominante, generalmente en la cotidianidad. Como “lengua moribunda” proponen a las lenguas que no se transmiten a los niños y como “extintas” de las cuales no queda hablante alguno.

A partir de lo mencionado anteriormente, el nononotá estaría dentro de las escalas más bajas de las clasificaciones a partir de la vitalidad lingüística: entre moribunda y extinta, siguiendo a Wurm (1998); entre extinta y casi extinta, según Kincade (1991); moribunda a partir de Krauss (1992); “en desaparición”, siguiendo a Grenoble y Whaley (2006); sería una lengua moribunda, según Seifart (2000)³. No obstante, el remarcable interés de miembros de su comunidad de habla por recuperarla y dotarla de vitalidad se constituye en el factor más importante para la reversión de su amenaza.

1.2. Razones para la conservación lingüística

Las lenguas están estrechamente ligadas a las formas de pensamiento y por ende a las culturas, determinando aquellas la manera en que los seres humanos percibimos y nos relacionamos con el mundo (hipótesis Sapir-Whorf) (Skerret, 2010). Diferentes estudios han mostrado la correlación entre pensamiento y estructuras lingüísticas en varios niveles, así por ejemplo: en el léxico-semántico, a través de disímiles clasificaciones de la gama de colores; en el morfológico, mediante variados sistemas de clasificación nominal, y en el sintáctico, en relación con el orden de los componentes oracionales (Skerret, 2010). A manera de ejemplo, en el caso nononotá, los colores que denominamos en castellano “verde” y “azul” corresponden a “*nĩĩrĩ*”, una sola palabra que los engloba. Además, parece tener un sistema de clasificación nominal, que en el léxico de flora se refiere, entre otros aspectos, al tipo de palo (árbol, palma) y a la disposición del fruto (en racimo; un solo fruto o pepa) (c.f. Echeverri, 2009).

³ Seifart habla de lenguas moribundas, cuya muerte está casi asegurada en el lapso de una generación, cuando “se pierde el dominio de la interacción con los niños en el nivel del comportamiento lingüístico.” (Seifart, 2000, p. 104).

En razón de que los campos cultural y biológico son interdependientes, la diversidad lingüística refleja el potencial adaptativo de la especie y las posibilidades de supervivencia en los diferentes medios naturales (Bernard, 1992 citado por Crystal, 2001; Pretty et al., 2009). Infortunadamente, en muchos casos tales conocimientos no son traducibles; reflejan una comprensión del entorno, desarrollada a partir de la interacción con éste a lo largo del tiempo, pero solo tienen sentido en el código en el cual nacieron (Crystal, 2001; Grenoble, 2011; Pretty et al., 2009).

A manera de ejemplo de la interdependencia del ámbito lingüístico (cultural) y el biológico, recogemos lo que afirma un joven murui-nonuya:

Hay territorios, hay puntos que son muy especiales, que tienen su dueño y quien lo cuida y entonces cuando hay una señal que se va a poner oscuro de un momento a otro, entonces ahí ya uno con el *ambil* y con el *mambe* uno se presenta, para que ese espíritu de ese abuelo no lo desconozca y no le pase nada y antes lo cuide a uno. (CM_2014).

Esa presentación debe ser en la lengua o lenguas que lo identifiquen; mediante las cuales se determina su filiación étnica, e incluso genealógica. Así continúa:

Entonces yo he aprendido eso con las cuatro lenguas, que es lo que es el resultado de lo que soy yo: que mi abuela *andoque*, mi mamá *nonuya*, mis abuelos *nonuya*, mi bisabuela *muinane*, mi papá o mis abuelos *murui*, entonces yo en esos cuatro lenguas son como mis pilares para yo mantenerme. (CM_2014)

En consonancia con el ejemplo anterior, las lenguas expresan las identidades de los pueblos, constituyéndose en depositarias de su historia y su cultura (Crystal, 2001; Skutnabb-Kangas, 2002). Las que cuentan con un código escrito reflejan de forma gráfica su propia evolución, mientras que las que cuentan únicamente con una forma oral fortalecen las estrategias mnemotécnicas por medio de narraciones y cantos (Crystal, 2001), asegurando la pervivencia de la memoria individual y colectiva.

Como mencionamos previamente, en el caso de los *nonuya* las canciones han sido y continúan siendo una herramienta fundamental para la memoria colectiva y la enseñanza

de la lengua. Dentro de la iniciativa de recuperación actual se pretende recurrir incluso a la “composición” de nuevos cantos a manera de constancia de lo aprendido y, simultáneamente, como estrategia para incrementar la documentación de y sobre la lengua.

La diversidad lingüística contribuye a la totalidad del conocimiento humano (Crystal, 2001). Dado que las lenguas son evidencia científica de primera mano para el estudio de la facultad humana del lenguaje, resulta esencial contar con una amplia gama de muestras, de cuyas particularidades, que las hacen interesantes en sí mismas (Crystal, 2001) se nutran afirmaciones generales y generalizables (p. ej.: universales lingüísticos).

Por consiguiente, continuar analizando la lengua nonuya en sus diferentes niveles, podría proporcionar información valiosa respecto a su naturaleza fónica; estrategias morfológicas para la creación de neologismos en nononotá, y respecto al orden sintáctico, para la creación de nuevas expresiones, las cuales alimentarían el corpus revitalizador (Flores Farfán, 2011) del nonuya. Finalmente, esta clase de información continuaría aportando datos valiosos acerca de las características de la familia lingüística Uitoto (Echeverri & Seifart, 2014, m.s.).

1.3. Qué hacer desde el quehacer

Aunque las razones para la pérdida de las lenguas son complejas y variadas, hay certeza respecto a que sucede a mayor velocidad en el mundo moderno (Grenoble, 2011; Crystal, 2001; Seifart, 2000). En términos generales, las respuestas positivas desde la academia hacia este fenómeno se han dividido en dos tipos: esfuerzos para documentarlas mientras sea posible, y esfuerzos para revitalizar su uso. El primero es el que ha sido más importante hasta hoy, mientras que el segundo ha empezado a crecer gracias a los intereses de las comunidades y a la promulgación de los derechos de protección (Grenoble, 2011), como en el caso colombiano, con la promulgación de la Ley de Lenguas (Colombia, 2010).

La documentación es tarea prioritaria frente a las lenguas amenazadas. Se entiende como un “estudio multidisciplinario (...) para producir un estudio comprensivo de todos los usos de la lengua. Esta documentación incluiría la recopilación de materiales de diferentes géneros como son las narrativas, los diálogos y las conversaciones, el discurso político y/o

religioso, también el habla entre padres e hijos, etc.” (Grinevald, 2005, p. 8). Se recurre a nuevas tecnologías, al uso del video además del audio; al uso de programas especializados para el análisis de los materiales digitalizados y finalmente a unos protocolos de archivo, que garanticen que el material colectado se mantenga en las mejores condiciones, siendo fácilmente accesible.

También podría hablarse de cambio en las maneras de acercarse a los objetos tradicionales de estudio de la lingüística (las lenguas), ya no solo como objetos abstractos y abstraídos de las situaciones reales en las cuales se usa, sino como engranajes fundamentales en diferentes redes de relaciones: con sus usuarios, con otras lenguas y con factores externos cambiantes que influyen directamente sobre su vitalidad (ecología de la lengua).

Paulston y colaboradores (1993) especifican la terminología referida a las actividades surgidas de la “reversión del cambio lingüístico” o *reversing language shift* (RLS), como le llamaría Fishman (1991). Para Paulston et al (1993) “*language revival, language revitalisation, and language reversal constitute three separate phenomena, subsumed under the concept of language renaissance*” (p. 275). La recuperación lingüística (*language revival*) consiste en dar vida nuevamente a una lengua, haciéndola el medio normal de comunicación de una comunidad de habla (Paulston, et al, 1993, p. 273), mientras que la reversión lingüística, o *language reversal*, consiste en alterar las tendencias actuales de una lengua. Ésta a su vez puede subdividirse en: reversión legal (*legal reversal*), reversión del cambio (*reversal of shift*) y rebote de una lengua exoglósica (*reversal of an exoglossic language*) (Paulston et ál, 1993, p. 258). De otra parte, la revitalización lingüística se fundamentaría en la ampliación de los contextos de uso, los cuales, en la situación de peligro, suelen ser limitados y estar restringidos a contextos específicos.

En cuanto a las lenguas objeto de revitalización, recuperación, reversión, etc., según sea el caso, se han venido usando términos con connotaciones menos extremas que “muertas” o “extintas”, como por ejemplo: lenguas dormidas (Austin & Sallabank, 2011, p. 291). Aunque parezca simple, este sencillo hecho revela una manera distinta de acercamiento desde la lingüística y sus profesionales, con un discurso menos extremo, menos negativo, que guarda la esperanza de una posibilidad de vida para las lenguas.

Pero, más allá de la clasificación de las situaciones de peligro y de las acciones a emprender ¿qué actitudes serían adecuadas para los profesionales en lingüística frente a los distintos tipos de iniciativas para cambiar la realidad de las lenguas en peligro? Grinevald (2005) propone, por ejemplo, que los proyectos relativos a las lenguas en peligro y los lingüistas a su cargo se permitan reflexionar respecto a dichas iniciativas como una clase de proyectos de desarrollo, que deberían resultar en algo concreto y útil para la comunidad. Esto puede darse a través de “buenas prácticas”, generando un vínculo estrecho entre “el trabajo académico y el desarrollo de las comunidades” (Grinevald, 2005, p. 11).

Respecto a esto, Grinevald afirma:

El concepto de “buenas prácticas” para lingüistas involucrados en proyectos con lenguas amerindias implica lidiar con una red compleja de relaciones, tanto con los diferentes tipos de actores indígenas, como con instituciones a diferentes niveles, local, regional, nacional e internacional. Se trata de contribuir a desarrollar capacidades de actores individuales y colectivos, de reconocer y ayudar a que se reconozca la diversidad multiétnica a todos los niveles, y a fortalecer el proceso de participación ciudadana, la autoestima y el empoderamiento a través de la participación a las actividades de un proyecto de lengua. (2005, p. 13)

Para iniciar cualquier tipo de proceso referente a las lenguas en peligro, Crystal propone cuatro tareas básicas: establecer las prioridades, fomentar actitudes abiertas por parte de la comunidad, fomentar la autenticidad y ver la lengua como parte de la cultura (Crystal, 2001). El establecimiento de prioridades consiste en la demarcación del contexto particular en el cual se encuentra la lengua: localización física y de fuentes; identificación de las variables: económicas (Grenoble & Whaley, 1998), sociales, políticas e incluso ecológicas (Grenoble, 2011;). Las últimas implicarían el análisis de la “situación en la que se encuentra la lengua y a dónde va en relación con otras lenguas del mundo” (Crystal, 2001, p. 110 citando a Haugen, 1972). La reunión de información respecto a estos procesos busca alimentar también las bases teóricas generales de una “lingüística preventiva” (Crystal, 2001), que continúa en construcción, a través de una sociolingüística militante, como propone Flores Farfán (2003; 2011).

Aun cuando el grupo de interés sea pequeño, las actitudes y consecuentes acciones de sus miembros varían grandemente. En consecuencia, las intervenciones deben crear oportunidades para mejorar la valoración que los hablantes, e incluso los no hablantes tienen de la lengua nativa, generando sentimientos positivos hacia ella (p. ej.: confianza, autoestima o por lo menos interés) (Crystal, 2001; Grenoble & Whaley, 2006; Hirsch, 2006; Flores Farfán, 2011). Las comunidades mismas tienen las respuestas: son ellas quienes comprenden la importancia espiritual, artística, comunicativa, social, etc., no solo de mantener su lengua, sino del bilingüismo (o multilingüismo, según sea el caso), cuando hablar más de una lengua puede ser considerado un elemento de prestigio y poder (Crystal, 2001; Calvet, 2005).

En el caso del nononotá, las propuestas de recuperación continúan siendo básicamente endógenas (Fals Borda, 2007), nacidas del interés de algunos miembros pertenecientes al pueblo autodenominado nonuya; específicamente del clan mata de achiote, en cabeza del de don Elías Moreno. Cohabitan junto con miembros de otros grupos un espacio geográfico, con reconocimiento político y administrativo, con el nombre de Comunidad Nonuya de Peña Roja. A pesar de que las actitudes entre los nonuya actuales hacia su lengua de origen diverjan, para los miembros del clan mata de achiote el nononotá es necesaria y debe tener la oportunidad de continuar viviendo. Por ello, la mantienen viva a través de los cantos, de narraciones así sea en otras lenguas; a través del léxico, de las frases que estudian y crean cada tarde en sus sesiones de trabajo. Los miembros del clan mata de achiote se proponen interesar a otras personas de la comunidad, cuando empiecen a hacer visibles sus logros con la transmisión intergeneracional en los niños, niñas y jóvenes.

1.4. Aportes metodológicos a este acompañamiento

1.4.1. Ecología de las lenguas

Cuando las lenguas entran en contacto es común que sucedan algunos cambios en su estructura y léxico. Es posible que una lengua minoritaria pueda coexistir con otras lenguas en una situación de multilingüismo estable (O'Shannessy, 2011). En otras tantas situaciones, propician que los hablantes aprendan cada vez a menor edad y por diversas razones las otras lenguas con las cuales están en contacto; que se redefinan los contextos de uso, produciendo, por ejemplo, claras situaciones diglósicas; que se generen tensiones a partir de dinámicas sociales, económicas y de poder, e incluso que el cambio logre agrietar de tal forma la estabilidad de la lengua que se acelere su desplazamiento hasta su muerte inminente.

La lengua es un medidor de la cultura: el uso de la lengua y su vitalidad están profundamente arraigados en una compleja red de componentes que conforman la ecología lingüística. Desde este punto de vista, los esfuerzos para cambiar la pérdida de la lengua no serán satisfactorios hasta que no se tengan en cuenta los elementos de la ecología lingüística (Grenoble, 2011).

En términos generales, la ecología de las lenguas, ecología lingüística o ecolingüística se refiere a la relación entre las lenguas y las personas que las hablan, por tal motivo estudia las interrelaciones entre los hablantes y su contexto global (contemporáneo e histórico) (Grenoble, 2011). Actualmente, la planificación lingüística ecolingüística busca apoyar la revitalización de las lenguas en peligro de desaparición y su uso continuo; preservando, más que las lenguas, su ecología (es decir, el contexto por sobre todo) (Grenoble, 2011).

En consecuencia, este trabajo de investigación se enmarca en una visión ecolingüística, desde la cual es prioritario acercarse a la realidad de una lengua y de su comunidad de habla, mediante la identificación y comprensión de las complejas redes de relaciones de las cuales participa, considerando las causas de su estado y las consecuencias que generaría su desaparición en el ecosistema lingüístico particular del cual hace parte.



Imagen 1. Maloca nonuya del mata de clan achiote. Comunidad Nonuya de Peña Roja

1.4.2. Aportes desde el PRMDLC y la IAP

El Proyecto de Revitalización, Mantenimiento y Desarrollo Lingüístico y Cultural (PRMDLC) impulsado por Flóres Farfán y su equipo, cuyo objetivo es “desarrollar estrategias afectivas y efectivas para revertir la sustitución lingüística y cultural de lenguas amenazadas mexicanas” (Flores, 2011, p. 2), ha logrado generar corpus revitalizadores e involucrar activamente a los hablantes en distintos frentes (recopilación, transcripción, ilustración y diseminación de los materiales), desarrollando una metodología propia de (re)vitalización, que ha resultado positiva en la producción de materiales y difusión de información para la “visibilización, afirmación y potencial reversión de los procesos de muerte lingüística y cultural” (Flóres Farfán, 2011, p. 3).

“El PRMDLC ha contribuido en la generación de conocimiento científico en el estado del arte de las lenguas amenazadas, así como al debate de las formas más eficaces de desarrollar una política lingüística sustentable desde la base social” (Flores Farfán, 2011, p. 3). El PRMDLC consiste en una micro política lingüística a través de una

sociolingüística comprometida, en la cual los hablantes (bilingües equilibrados, pasivos, etc.) son más que marcas tipológicas o fuentes de información, para ser agentes de cambio o, como les llama Flores, agentes revitalizadores (Flores Farfán & Córdova, s.f.): mediante el empoderamiento, la conformación de comunidades de práctica, la revaloración de las epistemologías propias, el fortalecimiento de la oralidad, el uso de las nuevas tecnologías y la producción de materiales educativos, tanto para las mismas comunidades como para la sociedad mayoritaria.

Desde esta perspectiva,

el investigador puede y debe ser sobre todo un facilitador o detonador de estos procesos, que acompaña a la gestión revitalizadora desde la propia base social o que por lo menos se perfila desde la misma como posibilidades de recuperación y empoderamiento de las comunidades, involucrando al menos algunos de sus hablantes; constituidos como comunidades de práctica (c.f. Meyerhoff, 2004) o grupos de activistas lingüístico culturales, a favor de la diversidad, y que el investigador contribuye a potenciar y desarrollar. (Flores Farfán, 2011, p. 14)

En el PRMDLC, se sigue una metodología co-participativa o de co-labor entre hablantes e investigador(es), en la que cada cual aporta su conocimiento y experticia. Esto permite revalorar la competencia lingüística de los hablantes y, al mismo tiempo, ofrece la posibilidad de mejoramiento de ésta. Se crean las bases de la revitalización mediante grupos pequeños que, interesados en aportar a las bases de la revitalización lingüística, conforman una comunidad de práctica “a favor de la diversidad, la defensa y el fortalecimiento de sus lenguas y culturas” (Flores Farfán, 2011, p. 20). Por extensión, el trabajo de estos pequeños grupos genera interés en otros miembros de la comunidad de habla, pudiendo lograr un crecimiento paulatino de la comunidad de práctica.

A pesar de que Flores no lo menciona, al constituirse como investigación-intervención, el PRMDLC se sintoniza con la investigación acción participativa (IAP), desde la cual se busca involucrar el trabajo investigativo con seres humanos reales, no ya en una relación sujeto (investigador) – objeto (investigado), sino desde una relación sujeto-sujeto, como agentes reales de cambio para la transformación de la realidad social. El cambio es posible entonces, mediante el diálogo polifónico, la reflexión y la acción.

“La IAP es una metodología que se fue construyendo simultáneamente en varias regiones del trópico en los años 70” (Fals Borda, 2007, p. 11), que se basa en la suma de saberes (académico y desde la experiencia con las comunidades), en la generación de conocimiento útil, colectivizado y contextualizado; en el que el investigador no es dueño de la verdad, sino un aportante más. Afirmaba Fals Borda que “la metodología depende siempre de las circunstancias y de la cultura de las comunidades y de la paciencia y de la resistencia de los investigadores. (...) La prueba de éxito es cuando los que inician de fuera, luego del trabajo que creen que han realizado se retiran y ese trabajo sigue por sus propias fuerzas y sus propias dinámicas.” (Fals Borda, 2007, p. 11). Desde la IAP se favorecen las técnicas cualitativas de recolección de información, aunque puedan usarse técnicas cerradas, lo cierto es que la “idea de planificar y salir al terreno con conceptos cerrados, con un esquema preconcebido, eso lo consideramos como un craso error.” (Fals Borda, 2007, p. 11).

La aplicación de técnicas etnográficas (por ejemplo: observación, participación en actividades cotidianas, registro de hechos y percepciones personales en diarios de campo) ha sido la estrategia fundamental de acercamiento a la situación particular de la Comunidad Nonuya de Peña Roja y su lengua ancestral. Además, conocer sus opiniones respecto al mundo y la vida misma, ha permitido ir entendiendo cada vez mejor tanto las razones para que la lengua se encuentre en tan débil estado vital, como las motivaciones para que, desde el clan achiote, se busque apoyo financiero y académico para seguir recuperándola.

1.5. Conclusiones

A pesar de que el cambio lingüístico es un proceso normal de las lenguas naturales, éste y el desplazamiento a favor de lenguas mayoritarias, consideradas así más por su poder político y económico que por su presencia numérica en contextos diversos lingüística y culturalmente, se han incrementado en los últimos años, afectando directamente la permanencia de las lenguas minoritarias o minorizadas.

Las condiciones sociales, políticas, económicas del mundo actual, pero principalmente las actitudes de los hablantes o herederos de las lenguas son factores que condicionan tanto las situaciones de desplazamiento como de reversión de éste. Por tanto, deberán tenerse presentes al describir cada caso, así como al buscar promocionar actividades de documentación, mantenimiento, reversión o recuperación lingüística conducentes a la conservación lingüística.

A pesar de la fuerte tendencia a la homogenización global (globalización), la heterogeneidad (relativismo cultural) ha venido siendo fortalecida en los últimos años mediante nuevas tendencias investigativas interdisciplinarias, para las cuales la diversidad es fundamental. Observar y analizar los fenómenos lingüísticos (como “la muerte de una lengua”) desde diferentes puntos de vista marca un momento de apertura teórica, en pro del trabajo multidisciplinar. Ecología, antropología, lingüística, economía, entre otras se entrecruzan para describir los fenómenos de extinción lingüística, mientras la pedagogía, la psicología, entre otras, permiten fortalecer el sentido de pertenencia de los miembros de las comunidades de habla hacia sus lenguas nativas, a través de su empoderamiento como agentes de cambio

Los aportes metodológicos del Proyecto de Revitalización, Mantenimiento y Desarrollo Lingüístico y Cultural (PRMDLC) y la investigación-acción participativa (IAP) robustecen la labor del lingüista para que tenga un impacto real. Usarlas simultáneamente junto con la descripción lingüística permitirá ampliar las perspectivas de la disciplina, en el sentido en que va más allá de describir los fenómenos concernientes a las lenguas, para proponer y apoyar los procesos de planeación y planificación lingüística, actuando sobre la realidad mientras se apoyan los deseos e intenciones de las comunidades de habla respecto a sus lenguas.

2. El caso del nononotá

Como nonuya se denomina actualmente a un grupo étnico indígena, propio de la Amazonia colombiana, que habita, como etnia mayoritaria, la Comunidad Nonuya de Peña Roja (margen izquierdo del río Caquetá; 37 km al oriente de Araracuara). Sin embargo, su territorio tradicional, es decir, donde estaban asentados en épocas previas a la bonanza cauchera (s. XIX-XX), correspondía a la región al sur de Sabana, entre los ríos Cahuinarí e Igaraparaná.

El nononotá o nonuya se considera hoy como una lengua nativa en peligro crítico de extinción (UNESCO, 2003) consecuencia, entre otros factores, y como se verá a lo largo de este apartado, del etnocidio perpetrado por La Casa Arana durante la bonanza del caucho; de la dispersión de la población sobreviviente; de la enculturación o asimilación cultural respecto a los grupos que los acogieron, así como la bajísima o nula transmisión intergeneracional de la lengua a sus descendientes. Este último es considerado como factor determinante de la vitalidad de una lengua.

A pesar de tan difícil situación, la gente nonuya ha emprendido varias acciones de recuperación en diferentes momentos de su historia reciente. Aún hoy, tanto abuelos como adultos y jóvenes se reúnen en el mambadero a recapitular su historia y a compartir ideas para rescatar y revitalizar el nononotá, usando por ejemplo, los registros de audio de quienes fueron los últimos hablantes nativos: los abuelos Mamerto Ríos, Rafael Grande y Humberto Ayarce, ya fallecidos.

En este capítulo, se presentan inicialmente los antecedentes sociohistóricos y etnolingüísticos del grupo y la lengua nononotá; pasando por las circunstancias que han amenazado su pervivencia, así como por las acciones de recuperación que han emprendido los nonuya, después del etnocidio perpetrado por La Casa Arana entre los s. XIX y s. XX. Se mencionan los materiales de documentación, recuperación y análisis lingüístico, producidos hasta el momento, entorno a la lengua y cultura nonuya. Luego, se describe la Comunidad Nonuya de Peña Roja desde los ámbitos biogeográfico, social y del paisaje lingüístico en el cual se encuentra inmerso el nononotá.

2.1. Antecedentes sociohistóricos y etnolingüísticos

Los nonuya hacen parte del conglomerado cultural de la Gente de Centro⁴. “La Gente de Centro puede considerarse como una sociedad que obedece a principios generales comunes, pero los realiza con muchas variantes locales -étnicas, clánicas, domésticas- y dentro de relaciones entre unidades domésticas (malocas) vecinas y distantes, sin que las fronteras lingüísticas signifiquen barreras”. (Gasché, 2009, p. 3). Como gente de centro se cuentan los pueblos: muinane, bora-miraña (cuyas lenguas pertenecen a la familia lingüística Bora), ocaina, uitoto y nonuya⁵ (cuyas lenguas pertenecen a la familia lingüística Uitoto), resígaro (cuya lengua se ha clasificado dentro de la familia lingüística Arawak) y andoque (cuya lengua se ha clasificado como aislada⁶).

La denominación “nonuya” ha sido usada en la Amazonia colombiana para referirse tanto a grupos claniles de diferentes etnias, por ejemplo: nonuya de uitoto y nonuya de bora, como para designar a un grupo humano particular, diferenciado etnolingüísticamente; es decir, con manifestaciones culturales y, especialmente, una lengua claramente diferenciada.

El término nonuya proviene de la palabra uitoto *nonuiái*, usada para referirse a la “gente de achote⁷”. Su uso fue “popularizado” gracias a que los guías que solían acompañar a los viajeros en sus reconocimientos eran hablantes de uitoto, de manera que “como los viajeros por lo general eran acompañados por guías uitotos, quienes señalaban como nonuya a todas clases de gente de achote que encontraban en sus recorridos, se conoció bajo este término a todos estos grupos, fueran o no uitotos” (Echeverri & Landaburu, 1995, p. 44). Como consecuencia de esto, podría presentarse cierta confusión, incluso hoy, para definir a quienes alguna vez fueron o siguen siendo nonuya, sean propios o de algún clan de achote de cualquiera de los diferentes grupos étnicos. “The tribal names in ordinary use

⁴ Definición en oposición a los habitantes del Trapecio amazónico colombiano, a quienes denominan “gente de la bocana”.

⁵ Quienes provienen del centro (de debajo de la tierra) junto con los ocaina y los uitoto, pero no del mismo punto que los muinane y los uitoto hablantes del dialecto *nipode*, marcando una diferencia fundamental de origen con otros grupos del conglomerado de la gente de centro (Echeverri, 1997).

⁶ Más bien, como afirman Seifart y Fagua “para el andoque, la última lengua hablada por la Gente del Centro, no se ha podido establecer un vínculo de parentesco lingüístico” (Seifart & Fagua, 2009, p. 1).

⁷ El achote, fruto de la planta de achote, se usa como colorante natural. El rojo es el más conocido y usado, aunque existe una variedad de achote amarillo. Según Echeverri y Landaburu, “la planta de achote tiene en la región, como en otras muchas de la Amazonia, un valor mágico-religioso de primera importancia y es utilizada en rituales, en curaciones y para la guerra” (1995, p. 43).

Según los cálculos de Whiffen (1915, p. 247), en la zona correspondiente al territorio tradicional nonuya habitaban unas 1000 personas de diferentes clanes, pero que hablaban esa misma lengua. El resígaro podría haber contado también con unos 1000 hablantes; el okaina con 2000 y el uitoto con 15 000, para ese entonces.

El noroeste amazónico era una zona de gran diversidad lingüística, en la cual era posible encontrar, como afirma Whiffen, desde lenguas mutuamente ininteligibles apenas separadas por angostos ríos, hasta grupos separados por mayores distancias, cuyas lenguas poseían raíces comunes (1915, p. 247). En tal contexto, Whiffen evidenció casos en los que algunos miembros de distintos grupos tenían cierta comprensión de las lenguas habladas por alguno de sus vecinos

ocasionally tribes, though speaking an entirely diverse tongue, and members of a distinctly different language-group, have some comprehension of the tongue spoken by a neighbouring language-group. For instance, the Muenane can understand Witoto, but they have no knowledge of Boro, probably because they come more in contact with the former people.” (Whiffen, 1915, p. 247).

Las percepciones de Whiffen respecto a las cualidades sonoras de las lenguas habladas en la región dejan entre ver su singular complejidad y, dentro de ellas, la naturaleza “guttural” del nonuya, cuando afirma

Of the thirteen languages tabulated above, one of the most difficult, and the most guttural, is the tongue spoken by the Resigero group of tribes. Nonuya, also guttural, is perhaps equally difficult, whilst Andoke is possibly the worst, as it is almost ventral. Okaina, though presenting many difficulties, is easier to acquire than the first-named three, and may be characterised as nasal, while Boro and Witoto are neither nasal nor ventral nor impossibly guttural. Muenane is somewhat akin to Boro, but is richer in words. Menimehe approximates more to the speech of the Uaupes River Indians, and it again is nasal. (Whiffen, 1915, p. 248)

De otra parte, Whiffen logra documentar también el poderío que, para el momento de su expedición, ostentaba un jefe nonuya en la región, afirmando: “Nonugamue, a Nonuya, was paramount chief of the entire Nonuya-speaking área, a large tract of country that lies between the Boro and the Okaina, and south of the Muenane and Resigero tribes. It was

quite a recent usurpation on the part of this chief, and I never discovered any other case of one man influencing so large a district.” (Whiffen, 1915, p. 63).

Pero, ¿cómo explicar entonces la drástica reducción demográfica de los nonuya para que hablemos ahora de menos de 100 personas y una lengua en “peligro crítico de extinción” (UNESCO, 2014)? Los nonuya, del mismo modo que los uitoto, andoque, bora, miraña, muinane, entre otros grupos, fueron víctimas del etnocidio generado por la fiebre del caucho, una de las varias bonanzas que han afectado tanto a los pobladores como los recursos naturales de la región amazónica⁹. La principal protagonista del etnocidio, genocidio y dispersión de los indígenas sobrevivientes fue La Casa Arana, del comerciante peruano Julio César Arana, quien se internó por el Igaraparaná a finales del s. XIX., y se abrió camino por territorio colombiano comprando, desalojando y asesinando a los comerciantes colombianos de la región. Así, “las ventas realizadas por Gregorio Calderón en El Encanto, y Benjamín Larrañaga en La Chorrera, fueron consideradas traición a los indígenas, por la venta de sus deudas a los peruanos, y una traición a Colombia, pues permitió consolidar el poderío peruano entre el Caquetá y el Putumayo.” (Franco, 2009, p. 22).

En 1907, Arana conformó en Londres la Peruvian Amazon Company, como una compañía inglesa. La compañía cauchera de Julio César Arana estaba dividida en campamentos o secciones al mando de un capataz, desde donde se ordenaba extraer el caucho. Los capataces ganaban por porcentaje sobre el caucho extraído, por lo que era de su interés sacar la mayor cantidad de caucho posible esta fue una de las razones por las cuales se recurrió incluso al terror para obligar a los indígenas a trabajar. Los caucheros endeudaban a los indígenas con algunas mercancías y a cambio los obligaban a entregar caucho. Los campamentos principales eran La Chorrera en el Igaraparaná y El Encanto sobre el río Caraparaná. Hasta estos dos puertos llegaban los vapores de la compañía trayendo mercancías y llevando el caucho. Los indígenas de las diversas tribus, okainas, uitotos, andoques, boras, resígaros, mirañas, muinanes y nonuyas, debían no sólo extraer el caucho, sino cargarlo hasta los puertos. (Franco, 2009, p. 11)

Los indígenas fueron raptados, esclavizados, desplazados y casi exterminados. A este respecto, Echeverri y Landaburu afirman que

⁹ Entre otras bonanzas de la región se cuentan: de pieles, especialmente de tigre; de la coca o del narcotráfico y más recientemente la del oro.

Durante las dos primeras décadas del siglo XX la población indígena de la región fue brutalmente diezmada por los crueles tratamientos de los caucheros peruanos, por las epidemias y enfermedades y por los reasentamientos forzosos hacia territorio peruano. La Casa Arana realizó estos reasentamientos sistemáticos de indígenas hacia el sur del río Putumayo, en el afán de conservar la mano de obra esclavizada después de la firma del tratado de límites entre Perú y Colombia en 1922 que definió el interfluvio Caquetá-Putumayo como territorio colombiano. (Echeverri & Landaburu, 1995, p. 42)

En algunos casos, el momento de los reasentamientos fue aprovechado para escapar tanto hacia el norte del Caquetá como hacia el alto Putumayo (Franco, 2009, p. 13). Este hecho conllevó la dispersión y atomización de los grupos. El trágico episodio del etnocidio cauchero sigue marcando, aún hoy, la vida de distintos grupos indígenas amazónicos, por ejemplo: en la disgregación de poblaciones uitoto, yukuna, bora, etc. hasta el Trapecio amazónico. En consonancia con lo anterior, la añoranza de los nonuya por encontrar a otros de los suyos pasa incluso por considerar la presencia de miembros nonuya en Piñuña Negro¹⁰ (Putumayo), y hasta suponer la pervivencia de grupos nonuya aislados voluntariamente en el territorio ancestral¹¹.

Relatan los nonuya (en voz de José Moreno y referido por Echeverri & Landaburu, 1995, p. 49) que Julio Nonuya (padre de las actuales autoridades nonuya: Elías y José) hizo parte del último grupo de indígenas nonuya llevados al Perú, a principios de la década del treinta (1930). Dichos traslados

se realizaban en embarcaciones desde La Chorrera, descendiendo por el río Igarapará. Julio, un nononotá del clan mochilero (*watsehom*), iba en la embarcación en la que llevaron a los últimos nononotá, en su mayor parte capitanes y caciques. En esa embarcación también iba Mamerto Ríos, otro nononotá del clan más importante, palo de

¹⁰ Durante la primera visita a campo, Daniel Matapí (indígena yukuna que trabajaba con organizaciones no gubernamentales (ONG) como Tropenbos y ACT), comentó con los abuelos (y luego conmigo) que durante un encuentro de grupos indígenas del Putumayo, algunos participantes se identificaron como nonuyas. Según Daniel, serían unos 4 o 5 ancianos que aún conservan la lengua. A pesar de que la reacción de los abuelos fue de desconfianza e incredulidad frente a la posibilidad de que fueran de los mismos nonuya, y afirmaran que, como se mencionó anteriormente, más bien podrían pertenecer a un clan nonuya uitoto, quedó la duda de si aquellos podrían ser paisanos propios. Para la segunda visita a campo, el abuelo José comentó que sigue interesado en buscar los recursos para ir a buscar a ese supuesto grupo de nonuyas. Sin embargo, las deficiencias de salud le han impedido volver a sus correrías en busca de recursos y de sus parientes.

¹¹ Según Jorge Pérez Rubio, indígena murui, presidente de la Organización Regional de Pueblos Indígenas del Oriente peruano (ORPIO), podría haber descendientes nonuya en la Amazonia peruana.

achiote o nononotá, e hijo de *Nonobadeci*, uno de los principales capitanes. Mamerto vive aún en la ciudad de Leticia¹² y con él se inició el trabajo de recuperación de la lengua en 1991. José cuenta que la embarcación donde ellos iban, un remolcador con bongo, se hundió en el río Igaraparaná y, como la mayoría de los indígenas iban encerrados, sólo sobrevivieron Julio, Mamerto y la mamá de Mamerto. (Echeverri & Landaburu, 1994, p. 49)

De este fatídico accidente deviene el regreso de los sobrevivientes al territorio ancestral y los intentos de recuperación lingüística y cultural, iniciando el camino de lucha que los conduciría hasta su ubicación y situación actual.

2.2. Antecedentes de la lucha por el nononotá

Tras el accidente, Julio se dirigió al Putumayo; combatió en el ejército del país vecino durante el conflicto colombo-peruano, y viajó en una lancha por el río Putumayo hasta que (a finales de los años 30) se encontró con Kapohoi (nonuya del clan gavilán), quien vivía en La Chorrera y, para ese entonces, ya había contactado a Oliverio Rodríguez (otro nonuya del mismo clan). Según relatos recopilados por Echeverri y Landaburu (1995, p. 49), Kapohoi

había sido deportado hasta el río Amazonas, regresó en los años treinta a su territorio tradicional sin encontrar a nadie de su tribu. Él comenzó a buscar y viajó hasta el río Putumayo y de allí se trajo a Oliverio y su familia. Junto con ellos se estableció a orillas de la quebrada Casabe, en el territorio tradicional nononotá, y construyó una maloca. Más tarde, Kapohoi trajo a Julio Nonuya, el otro nononotá cuyos descendientes viven hoy en Peña Roja¹³, desde el río Putumayo. (Echeverri & Landaburu, 1995, p. 49)

Aquel fue el primero de los intentos de reunificación y recuperación nonuya. Sin embargo, el proceso se truncó con la muerte de Kapohoi y Oliverio Rodríguez durante la década de 1940. Sus descendientes tomaron rumbos distintos: los hijos de Kapohoi se fueron para La Chorrera; su hijo varón falleció en los 90, pero su hija, Margarita, aún vive allí. De otra parte, “los hijos de Oliverio, Sebastián y Abel, se criaron con los muinane de la Sabana, y

¹² Para el momento de publicación del documento a partir del cual se cita esta información, el abuelo Mamerto aún vivía.

¹³ Nota de la autora: entiéndase Comunidad Nonuya de Peña Roja.

sus descendientes son los que aún viven debajo de Mariñame. Julio y sus hijos vivieron un tiempo por La Chorrera (junto con los hijos de Kapohoi) y luego vivieron en Aduche.” (Echeverri, 2014, comunicación personal).

Entre las décadas de 1960 y 1980, fue Mamerto Ríos quien lideró un segundo proceso de recuperación en Tarapacá. Allí, tuvo una maloca de *yadiko* y congregó a otros nonuya que estaban en la zona. Infortunadamente, sus esfuerzos se truncan cuando su hijo mayor perece y Mamerto se traslada a Leticia (Echeverri, 2014, comunicación personal). Poco a poco fue dejando de usar la lengua, de transmitirla; decidiendo finalmente cerrar con llave sus conocimientos.

A comienzos de los años 90, José Moreno (hijo mayor de Julio Nonuya) consiguió apoyo económico de la Fundación GAIA para recorrer la Amazonia, tanto colombiana como peruana, en busca de sus abuelos para reconstruir el saber nonuya. Su búsqueda dio frutos, hallando a tres mayores, hablantes nativos¹⁴ de nononotá: Mamerto Ríos¹⁵, Humberto Ayarce y Rafael Grande, con quienes José y los nonuya actuales emprendieron un tercer intento de recuperación. Aquel estuvo marcado por la documentación o registro en archivos de audio de los conocimientos de aquellos sabedores, así como la presencia de los dos últimos en la, ya consolidada, Comunidad Nonuya de Peña Roja.

Según cuenta don José, él y el lingüista Jon Landaburu se encontraron coincidentalmente en casa del abuelo Mamerto en Leticia, en 1991. Lograron documentar el habla del abuelo; mediante encuestas léxicas dentro de las cuales se incluyen: listas de Swadesh (normal y extendida), términos de parentesco, fauna, flora, maloca, bailes, entre otros temas, así como frases simples que pudieran haber sido usadas y aún serlo por miembros de la comunidad (c.f. Echeverri, 2009a). En 1992, don José Moreno y un sobrino suyo vuelven donde el abuelo Mamerto. Logran un nuevo conjunto de grabaciones (unos 10 casetes), de los cuales solo se conserva uno. Infortunadamente, Mamerto Ríos falleció en Leticia, en 1996.

¹⁴ Ya fallecidos.

¹⁵ Fue un nieto de Mamerto quien le comentó a los nonuya de Peña Roja que su abuelo vivía en Leticia (Echeverri, 2014, comunicación personal).

Entre 1994 y 1997, los abuelos Humberto y Rafael aceptaron mudarse a Peña Roja junto con algunos miembros de sus familias. Durante aquella época se reactivó el mameadero como contexto de uso de la lengua nononotá; así como espacio de enseñanza y aprendizaje. Los cantos volvieron a resonar (dado que el abuelo Rafael era un gran cantor), al tiempo que las historias y expresiones nonuyas se empezaron a usar cotidianamente, sobre todo cuando interactuaban con los sabedores.

A pesar del empeño y el gran impacto que su presencia generó en la comunidad, no se planearon suficientemente las actividades en torno a ese proceso de revitalización ni se contó con los recursos suficientes para asegurar el sostenimiento y permanencia de estos, razones por las cuales Rafael Grande decidió regresar a su tierra (cerca de un año después de haber llegado)¹⁶. El abuelo Humberto Ayarce permaneció cerca de dos años en la comunidad, hasta que falleció. Tristemente, esta iniciativa no cosechó todos los frutos que se esperaban. No obstante, sí sembró la semilla del interés y algunos conocimientos en quienes por esa época eran los más jóvenes del grupo; aquellos que son hoy padres de familia y ostentan ciertas responsabilidades al interior de la comunidad.

2.2.1. Materiales de documentación y recuperación del nononotá

Gracias a la presencia de los abuelos Humberto Ayarce y Rafael Grande en la comunidad, fue posible que investigadores como Echeverri y Landaburu, así como miembros de la comunidad empoderados de su rol de investigadores locales: José Moreno y Álvaro Rodríguez, participaran en la documentación de la lengua y en la creación de materiales para la enseñanza de ésta en la escuela. Dentro de las acciones más recientes tendientes a la recuperación lingüística y cultural, se encuentran tres materiales de gran importancia: en primer lugar, un “Manual de recuperación del idioma nonuya” (Rodríguez, 1997). En segundo lugar, un documento con las transcripciones de los archivos de audio de la lengua existentes hasta 2009 (Echeverri, 2009a). En tercer lugar, los “Lineamientos básicos del proyecto etnoeducativo comunitario PEC de la escuela propia indígena nonuya de Peña Roja” (Sarmiento, 2011). A continuación se comenta brevemente cada uno de ellos.

¹⁶ Tiempo después, los nonuya de Peña Roja se enteraron de su fallecimiento.

Aunque no se tuvo acceso a ninguna muestra física del “Manual de recuperación del idioma nonuya”¹⁷, la versión digital (proporcionada por Echeverri) consta de 63 páginas. Se enfoca en la enseñanza de léxico en nonuya (especialmente flora y fauna). En orden alfabético (según la ortografía práctica propuesta por Echeverri y Landaburu en 1994), se presentan ejemplos de palabras que inician con cada uno de los grafos, tanto en mayúscula como en minúscula. Aparece un espacio destinado a la representación gráfica de cada unidad léxica y luego, una hoja destinada a realizar ejercicios de escritura, a partir de las palabras aprendidas. En la última página del documento, aparece el alfabeto nonuya¹⁸ (Rodríguez, 1997).

En la presentación de este manual se lee:

Esta cartilla que contiene las primeras letras en lengua Nonuya —*Nonovata fo'e* “lengua de la Gente de Achioté”— es el resultado de la voluntad y el interés que ha puesto la comunidad de Peña Roja por recuperar su propia lengua, y se propone como una herramienta para aprender a leer y escribir el Nonuya.

En esta investigación colaboraron el lingüista Jon Landaburu, el antropólogo Juan Alvaro Echeverri, Humberto Ayarce Buko y José Moreno, miembros de la comunidad quienes recopilaron las primeras palabras, y el abuelo Mamerto Ríos, con quien se inició el trabajo de recuperación.

El manual fue diseñado por iniciativa de Álvaro Rodríguez, con el interés de recuperar su lengua para que los niños, jóvenes, maestros y adultos puedan dirigir y enfrentar el futuro de la comunidad.

Esta es apenas una muestra de lo que se puede hacer para la recuperación del Nonuya. (Rodríguez, 1997, p. 5)

Dicha cartilla fue impresa y distribuida entre los miembros de la Comunidad Nonuya de Peña Roja; se usó durante algún tiempo, tanto en la escuela como en los hogares, pero para

¹⁷ Durante la primera visita a la Comunidad Nonuya de Peña Roja, solo dos miembros del grupo mencionaron la existencia y pertinencia de esta cartilla. Aceptaron haberla usado para estudiar autónomamente su contenido y comentaron que fue usada por algún tiempo en la escuela. En este momento no queda ninguna copia impresa en la comunidad.

¹⁸ El alfabeto nonuya que presenta este manual consta de 6 vocales y 21 consonantes, de las cuales 8 son dígrafos.

2012 no existía ninguna copia en la comunidad y solo algunas personas comentaron que había existido y/o habían hecho uso de ella¹⁹.



Imagen 2. Escuela propia de la Comunidad Nonuya de Peña Roja

El documento con las transcripciones de los archivos de audio existentes hasta 2009 de esta lengua nativa (c. f. Echeverri, 2009a) fue transcrito, editado y multicopiado con financiamiento del proyecto DoBes (*Dokumentation Bedrohter Sprachen*). Varias copias de este material fueron entregadas por Echeverri en 2009 a la comunidad junto con los archivos sonoros correspondientes. A pesar de que cuando se realizó la primera visita a campo no quedaba ninguna copia de los audios, persistían dos copias de los libros de transcripciones. Estaban en manos de los abuelos José y Elías, que aunque maltrechas por el uso y las condiciones ambientales, seguían y siguen siendo fundamentales para recordar (estudiar, aprender, enseñar) el vocabulario y expresiones en nononotá.

¹⁹ Supe de la existencia de la cartilla estando en campo, cuando el hijo de don José Moreno, Eladio, comentó que alguna vez se había trabajado con esa cartilla. Su comentario fue reafirmado enseguida por su padre, quien mencionó la importancia de ese trabajo en el sentido en que ya se había iniciado antes la producción de algún tipo de material. Sugirió don José que hablara con Juan Álvaro Echeverri, ya que quizás él tendría una copia.

Los “Lineamientos básicos del proyecto etnoeducativo comunitario PEC de la escuela propia indígena nonuya de Peña Roja” (Sarmiento, 2011) son un producto conjunto, resultado del trabajo del investigador Eduardo Sarmiento junto con los miembros de la comunidad. Su objetivo, enmarcado en la exigencia gubernamental (Ministerio de Educación Nacional) para que cada institución educativa del país cree su propia guía de ruta, conduciendo a la vez tanto al cumplimiento de estándares y exigencias (contenidos, parámetros de calidad, etc.) nacionales, como a rescatar aspectos característicos de una educación propia, ha contribuido en la redefinición de la etnia nonuya, empoderándolos como unidad étnica. “El programa de educación del que hace parte el presente proyecto educativo comunitario (PEC) es un área de desarrollo del Plan de Vida de la Comunidad Nonuya de Peña Roja. En este sentido responde a la estructura social y política de la Comunidad” (Sarmiento, 2011, p. 49).

2.3. La Comunidad Nonuya de Peña Roja

Con el nombre de Comunidad Nonuya de Peña Roja se le conoce al asentamiento de los nonuya actuales. Está ubicada sobre el margen izquierdo del río Caquetá; 37 kilómetros al oriente de Araracuara; en las coordenadas 0°40'17.48''S, 72°5'2.70''W (Echeverri, 2009a, p. 2). Hace parte del Resguardo Nonuya de Villa Azul, corregimiento de Puerto Santander, departamento de Amazonas. En los años '90 se estableció como una comunidad aparte (mayoritariamente nonuya) por diferencias con los muinane (población mayoritaria en Villa Azul) respecto al manejo de la escuela.

En la comunidad nonuya habitan en este momento cerca de 100 personas (entre infantes y adultos), dentro de las cuales se cuentan miembros muinane, andoque, uitoto (nipode y minika, particularmente), miraña y yukuna. Actualmente, los abuelos Elías y José Moreno (hermanos y descendientes de Julio Nonuya) ejercen como autoridades tradicionales del pueblo nonuya, siendo líderes de los clanes achiote y mochilero, respectivamente. Junto con el líder del clan gavilán conforman el Consejo de ancianos, autoridad moral y cultural del pueblo nonuya. De otra parte, la Comunidad Nonuya de Peña Roja (ya no solo del

pueblo) está regida por el cabildo, cuyas figuras principales son el gobernador y el secretario²⁰.

Los nonuya son patrilineales y virilocales, lo que implica que la pertenencia étnica está dada por línea paterna y los hijos varones son quienes permanecen cerca al hogar del padre. Sus mujeres generalmente pertenecen a otras etnias y son ellas quienes llegan a morar a la localidad nonuya. De forma similar ocurre con los demás miembros de la comunidad nonuya de Peña Roja.



Imagen 3. Al fondo, kioskos de la escuela de Peña Roja

2.3.1. Contexto biogeográfico

El imponente río Caquetá es el medio de comunicación y transporte desde y hacia la Comunidad Nonuya de Peña Roja. El contexto biogeográfico corresponde a bosque tropical húmedo, surcado por un río de aguas blancas de origen andino (Caquetá), uno de

²⁰ Los líderes del cabildo tienen un periodo de mandato de 2 años. El pasado 11 de febrero de 2015 fue reelegido el gobernador actual (perteneciente al clan mochilero).

los dos afluentes septentrionales del río Amazonas (además del río Putumayo) (Seifart & von Hildebrandt, 2009). Caquetá y Amazonas tienen dinámicas distintas, especialmente porque el nivel de las aguas del primero (que varía entre 7 y 9 metros en el año) se ve afectado por el régimen climático andino (Urrego, 1997, p. 68, citado por Mora, 2003, p. 86)²¹. Así,

el paisaje en el medio río Caquetá consiste principalmente de planos sedimentarios del terciario profundamente cortados que se pueden dividir en planos periódicamente inundables, terrazas bajas y terrazas altas. A pesar de las actividades humanas en la región, un bosque tropical maduro cubre el paisaje; las bajas densidades poblacionales explican la ausencia de mayores intervenciones.” (Mora, 2003, p. 86)

Las precipitaciones alcanzan los 3000 mm al año y el clima promedio es de 27 °C, pudiendo descender hasta los 15 °C debido a la influencia de “tres frentes fríos provenientes de la Antártica” (Mora, 2003, p. 86). Peña Roja además es un sitio arqueológico de relevancia, marcado por terrazas, cuya composición del suelo permite evidenciar manejos antrópicos tempranos, los cuales condicionaron su composición química y sea más productivo que otras zonas aledañas en la actualidad.

²¹ Por ejemplo, para el momento de la primera visita a campo (octubre-noviembre de 2012), el río Caquetá estaba crecido, mientras que durante la segunda visita a campo (enero 2014), este río había disminuido drásticamente su nivel, lo que permitía observar gran cantidad de rocas y mayores proporciones de playa. Situación totalmente opuesta a la del trapecio amazónico para la misma época, donde era época de aguas altas.



Imagen 4. "Barranco colorado". Accidente geográfico que inspira el nombre de la Comunidad Nonuya de Peña Roja

El sitio arqueológico de Peña Roja, localizado a 50 kilómetros de distancia, aguas abajo de Araracuara, abarca 21 metros cuadrados localizados en una terraza baja del río Caquetá, una superficie plana que se encuentra entre 10 y 15 metros arriba del nivel del río. Las diversas actividades humanas, tales como la ubicación de viviendas, la práctica de una agricultura intensiva y el manejo del bosque, que tuvieron lugar en el sitio de Peña Roja entre el 1400 y el 400 AP transformaron las características de los suelos, incrementaron los valores de fósforo (P) y la cantidad de cationes intercambiables, al tiempo que oscurecieron los horizontes afectados. El resultado fue un suelo antrópico, que se diferencia marcadamente de los otros suelos que se encuentran en la terraza. (Mora, 2003, p. 86, 92)

Para la época en que Mora realizó su investigación, la Comunidad de Peña Roja contaba apenas con cuatro familias nucleares; había tres casas “tipo campesino” y una casa comunal o maloka, en la que se cocina y se realizan actividades sociales, afirma Mora (2003, p. 94). Como nota cultural agrega que “los Nonuya se diferencian de otras comunidades del Caquetá medio como los Huitoto y los Andoke. Los Nonuya afirman que

ellos poseen unos conocimientos especiales que los otros grupos de la región no tienen, así como una lengua diferente” (Mora, 2003, p. 94).

El contexto biogeográfico ha cambiado en los últimos tiempos: otra maloka, más viviendas “tipo campesino”, como las llama Mora, o unifamiliares, una cancha de fútbol, la escuela y los kioscos de ésta han ampliado y diversificado las construcciones e intervenciones en el entorno. Las chagras²² (sitios de siembra) también han cambiado, percibiéndose mayores extensiones dedicadas a ellas. También se han percibido cambios en el clima, en las características de las épocas de lluvia y de sol²³, cada vez menos diferenciables; en la distribución y ubicación de las fuentes de caza (carne de monte) y pesca, reduciéndose cada vez más.

2.3.2. Contexto social

Durante los últimos años, en la zona se ha incrementado la presencia de colonos y/o personas procedentes de diferentes zonas del país (Putumayo, eje cafetero, entre otras) e incluso extranjeros (especialmente brasileros) debido a la bonanza del oro. La minería en esta zona se practica en balsas, e implica el uso de sustancias altamente contaminantes como el mercurio. Esta práctica extractiva está impactando negativa y considerablemente tanto la productividad como el acceso a fuentes alimenticias primordiales en la dieta de los habitantes del sector, por ejemplo el pescado.

²² Mora los llama “huertos caseros”, sin embargo, para los nonuya la huerta es un sitio más cercano al lugar de residencia y a la maloka; mientras que la chagra normalmente queda más alejada. En el caso de la experiencia personal, “ir a la chagra” o “chagrear” ha implicado: desplazamientos de entre 5 y 10 minutos del lugar de estadía; vestimenta apropiada para contrarrestar el sol y los insectos; aprender a manejar el machete mínimamente, como para ser capaz de disponer un trozo de caña de azúcar para satisfacer la sed. Además, aprender a arrancar yuca y coca; reconocer frutos maduros, listos para el consumo; sembrar yuca, entre otros. Generalmente, la chagra ha sido considerada como un lugar exclusivamente femenino, no obstante, siendo la despensa básica de los hogares, en las cuales se produce tanto el alimento para el cuerpo como para el espíritu (p. ej.: yuca y coca), mujeres y hombres aportan en su mantenimiento.

²³ En la época de lluvia anterior (mediados de 2014), los habitantes de Peña Roja perdieron las chagras ubicadas en la Isla y más cercanas a la orilla del río Caquetá, pues este elevó sus niveles drásticamente, como hacía mucho tiempo no veían en la región.



Imagen 5. Balsa minera en el río Caquetá

En las visitas de campo se han percibido cambios en la realidad social de la zona. Por un lado, incremento y descenso en la cantidad de personas vinculadas a la actividad minera (colonos e indígenas), así como de la cantidad de balsas: entre octubre y noviembre de 2012, se avistaron 12 balsas en el recorrido de Puerto Santander a la Comunidad Nonuya de Peña Roja; mientras que para enero de 2014, las cuentas de un habitante de la localidad llegaba a 49 balsas dispersas en la zona.

En consonancia con la dinámica de las bonanzas, en el centro urbano de Puerto Santander también ha aumentado el número de establecimientos como discotecas y tiendas de abarrotes; además de actividades como la prostitución²⁴ y enfrentamientos violentos (tanto entre civiles, como entre grupos armados al margen de la ley y las fuerzas del Estado).

²⁴ Según comentarios de habitantes del lugar.

2.3.3. Paisaje lingüístico de Peña Roja

Con el término de “paisaje lingüístico”²⁵ (Cenoz y Gorter, 2008) nos referimos en este apartado a la descripción de la situación lingüística de la Comunidad Nonuya de Peña Roja. Partimos de los datos sociolingüísticos particulares del clan achiote, con el fin de evidenciar algunas características de las relaciones entre las lenguas presentes en dicha localidad (ecología de la lengua).

Como mapa 2 se muestra el croquis de la Comunidad Nonuya de Peña Roja, el cual fue elaborado junto con varios miembros nonuya del clan achiote. En éste se representa la distribución geográfica de los miembros de la comunidad y su pertenencia étnica. Con esta herramienta buscamos iniciar un proceso de reconocimiento del territorio, de la composición étnica y del contacto de lenguas en la zona. Recurriendo a elementos propios de la cartografía social, es posible comprender gráficamente la pluriétnicidad, marcada por matrimonios interétnicos; multiculturalidad y multilingüismo, característicos de la Comunidad Nonuya de Peña Roja.

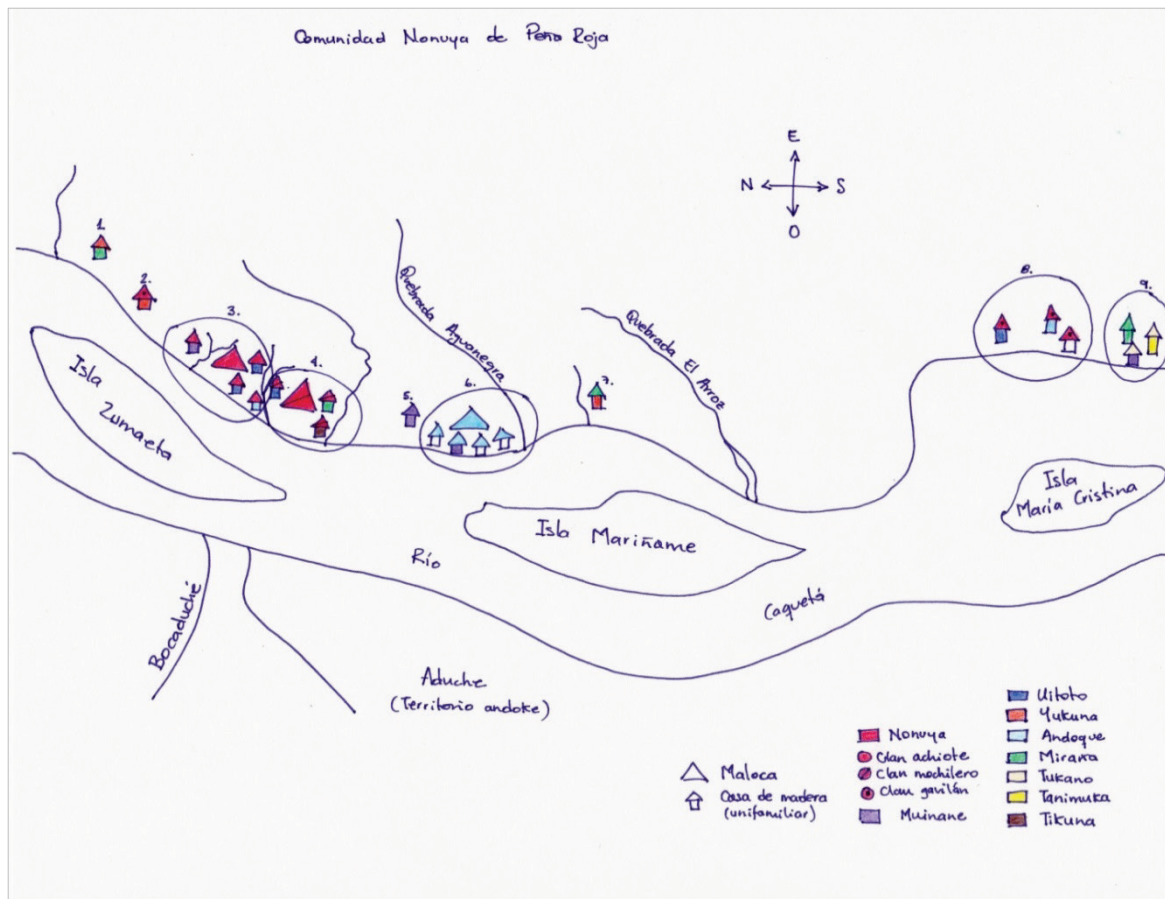
El número 1 corresponde a un núcleo familiar yukuna-miraña. Las lenguas que se manejan en este grupo son: yukuna, miraña y castellano. Los hijos e hijas entienden yukuna y suelen cantar en bailes. El número 2 es un núcleo familiar nonuya (clan gavilán) - yukuna, en el cual se maneja principalmente el castellano²⁶. Los grupos 3 y 4 corresponden a los clanes achiote y modhilero de la etnia nonuya, respectivamente. Su disposición en el espacio permite apreciar dos tipos de edificaciones distintas: malocas (2) y casas unifamiliares (7)²⁷ o “tipo campesino”, como les llama Mora (2003).

²⁵ Los estudios sobre el paisaje lingüístico son más bien recientes y conocidos en el ámbito semiótico. Al analizar el paisaje lingüístico desde tal enfoque se estudian los productos comunicativos multimodales que incluyen códigos lingüísticos (avisos publicitarios, anuncios, rótulos y demás textos escritos en vías públicas, con el fin de analizar las relaciones entre las diferentes lenguas presentes en un espacio geográfico. “El paisaje lingüístico también proporciona información sobre la realidad de grupos lingüísticos que utilizan distintas lenguas y contribuyen a la diversidad lingüística” (Cenoz & Gorter, 2008, p. 1).

²⁶ Los descendientes de esta familia son hijas mujeres, por tanto, formalmente, no habría posibilidad de que hubiera continuidad étnica nonuya por su parte. Como se mencionó previamente, las mujeres nonuya se desplazan (solían hacerlo desde el origen del grupo) a la vivienda de sus maridos, quienes marcan étnicamente a sus hijos e hijas.

²⁷ La cantidad de casa está en aumento dado que varios hijos de los líderes de cada clan tienen planes (iniciados o aún en ideas) de construir sus casas: más amplias, con nuevos diseños, etc.

Cuatro núcleos familiares del clan achiote están presentes en la Comunidad en este momento. Los hijos varones del clan achiote están casados con mujeres uitoto, andoque y muinane, y moran en cercanías de la maloca y del líder del clan, es decir, de su padre. La lengua que más se usa para la comunicación diaria es el castellano, seguida del nonuya, por el interés de recuperación y por la presencia de la autora de este trabajo de investigación, el muinane y el uitoto, en sus variantes *nipode* y *minika*.



Mapa 2. Croquis de la Comunidad Nonuya de Peña Roja, elaborado con miembros del clan mata de achiote

En el número 4 se encuentran los nonuya del clan mochilero. Una maloca y tres casas unifamiliares la caracterizan. Las esposas de los descendientes de este clan incluyen: uitoto, miraña e incluso una mujer tikuna, proveniente de la comunidad de Mocagua, en el Trapecio Amazónico. Enseguida, como 5, se encuentra un representante muinane, del clan churuco. En 6 aparece un grupo andoque-uitoto²⁸, en el cual prevalece la lengua muinane.

²⁸ En visita a este grupo, el abuelo Oliverio comentó su tristeza por no saber la lengua de su padre, el andoque y que lo identificaba como tal. Que el andoque también se estaba perdiendo y que era muy importante realizar actividades para recuperarla. Su esposa, me comentó que, estando ella al cuidado de

Siete corresponde a un núcleo miraña-yukuna, en el cual ambos, padre y madre, conocen sus lenguas nativas y reconocen algo de la lengua del otro, además del castellano, del muinane, como lengua nativa de comunicación y mayor circulación en la comunidad, además de que uno de sus hijos canta en esta lengua, y el nonuya que aprenden en la escuela local.

Ocho corresponde al clan gavián de la etnia nonuya, representada por dos hermanos y sus respectivas familias²⁹, que incluyen esposas de origen uitoto y andoque. A pesar de que el líder del clan gavián participó en iniciativas de recuperación anteriores, el conocimiento de esta lengua no se ha difundido en este grupo. Allí predomina el uso del castellano y del muinane, como lengua indígena de uso mayoritario. En 9 se encuentra una abuela muinane, viuda de un hombre tukano (clan picón), cuyo hijo (también viudo) se ha vuelto a casar con una mujer tanimuka. Por cercanía se incluye en este grupo a un hombre miraña. Las lenguas presentes en este pequeño sector son: tukano, muinane, miraña, tanimuka y castellano, como lengua de comunicación.

Como se ha mencionado antes, el muinane es la lengua indígena de mayor conocimiento y uso en la zona, debido a sus relaciones sociohistóricas con el Resguardo Nonuya de Villa Azul y a que en la mayoría de los casos, aunque los líderes y abuelos de hoy sean nonuya o andoque, por ejemplo, la lengua muinane fue la que aprendieron de sus madres³⁰.

La escuela de la Comunidad Nonuya de Peña Roja está ubicada en el sector 3. Actualmente hay tres construcciones que hacen parte de la escuela: un salón en madera y teja de zinc, elevado del suelo, en el cual hay computadores, pupitres, tablero, libros y materiales didácticos; un kiosko tipo maloca, construido el año anterior, que también hace las veces de salón, y un kiosko pequeño. En ese mismo sector hay una cancha de fútbol, con arcos de madera, un espacio que alguna vez fue una cancha múltiple (baloncesto,

varios de sus nietos, incluso de algunos cuyas madres están en Bogotá, aprovechaba para hablarles en lengua y así iban aprendiendo. Sin embargo, dio a entender que era muy difícil competir con la televisión y ganar su atención solo con historias en muinane. Ahora las plantas de gasolina son más comunes y los jóvenes prefieren ver películas que ir al mambadero o acompañar y ayudar a su abuela en otras labores diarias importantes.

²⁹ A este clan pertenece el reconocido sabedor nonuya, nombrador de peces, Abel Rodríguez, quien está radicado en Bogotá.

³⁰ Precisamente, “tribu muinane” es traducido por Mamerto Ríos como “*muñá’i*”, expresión que guardaría el sentido de “gente de mujer” (Landaburu, 2009, p. 5).

microfútbol) y otro patio en el que se jugaba voleibol. Este último en frente de la casa de madera de don Elías (líder del clan mata de achiote).

En la zona 8 (conocida también como “María Cristina” por la Isla en frente del asentamiento), actualmente hay una cancha múltiple, que se usa frecuentemente, pues los domingos muchos vecinos, tanto de Peña Roja como de otros lugares cercanos, llegan allí a departir con los conocidos y a salir de la monotonía.

En términos generales, los más jóvenes de la Comunidad Nonuya de Peña Roja tienen mayor contacto con el castellano, y por ende mayor conocimiento de éste en su variante local. En muchos casos, están en contacto con las lenguas de sus abuelos y abuelas, pues estas últimas pueden estar a su cuidado. Muinane, diferentes dialectos del uitoto, miraña y nonuya, para el caso del clan achiote, son algunos ejemplos de las lenguas con las que entran en contacto los más pequeños. Dodó, por ejemplo, de madre uitota y padre nonuya, ha sido cuidado por su abuela, también uitota, hablante de nípode³¹. Ahora, con 4 años de edad, tiene una clara competencia bilingüe en castellano y nípode, conociendo, además, algunas palabras y canciones en nonuya y muinane. No obstante, recientemente ha venido perdiendo parte del conocimiento adquirido, tendiendo hacia la pasividad de su competencia bilingüe en nípode.

Por el contrario, los adultos mayores (abuelos, líderes) son quienes más lenguas saben o, al menos, reconocen comprender y producir. Por ejemplo: don Elías habla nonuya, muinane, uitoto, andoque, bora y castellano (ficha del informante_EM, 2012). En respuesta a la pregunta por qué se está perdiendo el nonuya, don Elías responde: “No lo estamos utilizando, no lo estamos hablando, no lo estamos practicando. Lo poquito que tenemos grabaciones, no lo practicamos. Entonces pues, ese es el peligro.” (EM_2012).

La lengua nonuya es fundamental para la marcar la pertenencia étnica. Quien no es capaz de hablar la lengua indígena, no puede ser considerado como tal. Así, don José Moreno afirma: “*Si nosotros no hablamos el idioma, si no recuperamos no somos nonuya. Uno es por la lengua. Nosotros decimos uno se identifica es por su propio lengua*” (Ficha del informante_JM, 2012).

³¹ Ella misma aprendió el uitoto de su abuela, quien también la crió y le enseñó lo básico y más importante.

2.4. Conclusiones

El recorrido social e histórico entorno de la comunidad nonuya y su lengua ancestral, el nononotá, permite entender de mejor manera la situación actual de riesgo crítico de desaparición en la que se encuentra este código lingüístico. A partir de los datos colectados, se puede afirmar que la etnia nonuya comienzos de siglo, poco tiempo antes de su vinculación forzosa al *boom* del caucho. Su historia está marcada por la tragedia, pero al mismo tiempo por la lucha por mantenerse.

Los contextos biogeográfico, social, económico, político, de relaciones clánicas e interétnicas, del paisaje lingüístico, entre otros, marcan la realidad actual del pueblo nonuya y de sus iniciativas recientes de recuperación de la lengua. Como muchos otros grupos étnicos colombianos, se encuentran en la encrucijada entre lo propio, lo tradicional, y lo que ofrece y exige la sociedad mayoritaria: educación, ingresos económicos (dinero), acceso a la tecnología y la información, etc.

La lucha por la pervivencia nonuya inicia después de la fiebre del caucho. Grandes recorridos, búsquedas, reencuentros y reasentamientos van configurando la nueva realidad para el grupo y su lengua, en medio de la añoranza del pasado vital lingüístico y cultural, con una visión optimista del futuro, dándole prevalencia al buen pensamiento y a la palabra de vida y consejo. En el contexto actual, recuperar el nononotá es fundamental para el proyecto político y social de la Comunidad Nonnuya de Peña Roja, el cual permite remarcar su pertenencia a la gente de centro y al mismo tiempo diferenciarse de los demás grupos presentes en la zona, identificándose como nonuya plenos.

3. Acompañamiento a los procesos actuales de recuperación nononotá

Corría el mes de octubre del año 2011, y en Bogotá, más exactamente en la Universidad Central, se realizaba el Congreso de Enseñanza de Lenguas Nativas (ENSELENGUAS). A dicho evento acudieron representantes de diferentes grupos étnicos minoritarios del país; entre ellos, los portavoces nonuya, quienes expresaron su interés y necesidad de darle prestigio a su lengua nuevamente. Plantearon su inquietud por establecer una escritura u ortografía unificada de la lengua nononotá, así como el interés de enseñar la lengua (de forma oral y escrita) a las jóvenes generaciones. Su presencia fue inquietante, pero más aún, su llamado de auxilio. ¿Qué pasaba con este grupo que no aparecía referenciado en obras descriptivas recientes de la diversidad lingüística colombiana? Y si no aparecían en la literatura, ¿por qué estarían en eventos como este pidiendo ayuda a la comunidad académica? Esta paradoja dejaba entrever una triste realidad: la desaparición de una lengua nativa colombiana.

3.1. El nononotá en la actualidad

En años recientes, cada autoridad tradicional (líderes de los clanes achiote y mochilero) ha decidido transmitir a sus descendientes (y a su manera) los conocimientos que tiene: don José, en el mambadero, principalmente con quien tenga el interés de aprender y se acerque a “preguntarle”³². Don Elías reuniéndose noche a noche con sus cuatro hijos varones y sus nietos en el mambadero. En este contexto, destinado a “a hacer la palabra amanecer”, se retoman historias de origen, palabras de consejo y aunque no siempre en nonuya (dada la reducida competencia en este código lingüístico) sí se discute sobre el significado de la lengua, de lo importante de retomarla y cómo entre los más jóvenes estará la clave para su revitalización. Ha sido ese contexto de charlas nocturnas del cual se ha alimentado este acompañamiento³³.

³² Desde el punto de vista indígena, la única razón para enseñar o transmitir un conocimiento es que quien no lo tiene lo quiera poseer; es decir, “que quien quiera aprender pregunte”.

³³ El mambadero es un lugar exclusivamente masculino. Las mujeres no pueden sentarse allí; ni siquiera estar cerca de él cuando se esté menstruando, porque “es una energía muy fuerte” que afecta la palabra y el pensamiento que allí se maneja. “Cuando esté con la regla hágase lejitos”, fue una de las primeras indicaciones que me dieron.

Don Elías (capitán del clan mata de achiote) canta, saluda, pregunta y manda en nonuya³⁴. Con sus acciones procura un contacto más cotidiano con la lengua. Promueve el aprendizaje de léxico y expresiones en nononotá por todos los miembros de su familia, incluidas su esposa (Virgelina Gómez, bilingüe nípode y castellano) y su nuera (Margarita Gómez, bilingüe pasiva en minika, cuya L1 es castellano), así como sus nietas y nietos. Los efectos de la crianza en un contexto multilingüe se van percibiendo en los nonuya más jóvenes, especialmente en *Dodó*, quien va absorbiendo todos los referentes lingüísticos del ambiente. A su corta edad tiene una amplia competencia lingüística y comunicativa en nípode (lengua en la que le suele hablar su abuela) y español, seguida de algunos conocimientos de muinane y otros más pasivos de nonuya, que afloran al entonar cantos o cuando don Elías le da alguna indicación en estas lenguas.

Los hijos de don Elías (Esteban, Evelio y Eliécer) se han acercado a la lengua (a su estructura, léxico y uso) especialmente desde los cantos³⁵, componiendo incluso algunos nuevos inspirándose en otros existentes en las lenguas vecinas. También han propiciado la transmisión de algunos saberes de los abuelos en la escuela; han venido retomando el espacio del mambeadero para llenar el canasto de los más jóvenes.

La primera visita a la Comunidad Nonuya de Peña Roja se realizó entre octubre y noviembre de 2012. Esta estuvo marcada por las actividades relativas al proyecto: “Elementos para la normatización de la lengua nonuya: pasos hacia la documentación de una lengua nativa en peligro de extinción”. Para esta visita se había planeado la documentación de la lengua nononotá en diferentes contextos de uso; es decir, la grabación de narraciones, mitos, cantos, usos informales y cotidianos del código lingüístico, entre otros. El objetivo era documentar una lengua camino a la extinción.

Sin embargo, las cosas no salieron como se habían planeado y dicha labor de documentación fue imposible. Hasta ese momento se comprendió realmente que los últimos hablantes nativos de nononotá eran quienes habían fallecido; aquellos 3 o 4 hablantes referenciados en la literatura consultada, habían sido aquellos registrados en los audios y en el libro de transcripciones (Echeverri, 2009a). No obstante, dicho documento

³⁴ Incrementa el uso de expresiones en la lengua cuando estoy presente en la comunidad.

³⁵ Para llevar a cabo las recientes iniciativas, ha sido fundamental el apoyo de J. A. Echeverri, quien se ha dado a la tarea de recopilar, digitalizar y transcribir la información registrada en audio.

resultó ser fundamental para aprender, estudiar y recordar el nonuya, pues siempre recurrían a buscar la palabra en “lengua” que deberían emplear para que correspondiera a lo que se les preguntaba en español.

La recolección de corpus, de acuerdo con lo planeado previo al viaje, era imposible, por tanto fue necesario cambiar de foco e iniciar una aproximación al sistema fonológico de la lengua a partir de los archivos de audio recolectados con aquellos últimos hablantes nativos (ya fallecidos), es así como surge el apartado 4 de este documento. Sin embargo, en esta visita, los nonuya se comprometieron a aprovechar el libro de transcripciones, repasando y aprendiendo el vocabulario en él contenido³⁶. Como asesora, me comprometí a volver con la información que lograra analizar a partir de la lengua, así como a socializar con ellos los hallazgos que otros investigadores como Orjuela (2010) habían obtenido, pero que ellos desconocían.

Hasta enero de 2014 pudimos regresar a la comunidad³⁷ y realizar nuestro segundo trabajo de campo. En esta oportunidad, las actividades fluyeron de mejor manera; escuchamos más atentamente; pudimos definir claramente con quiénes se trabajaría dado su interés y disposición, estableciendo una negociación más abierta, en la que ambas partes (miembros nonuya del clan achiote e investigadora) aportáramos y resultáramos beneficiados.

De acuerdo con esto, las iniciativas de revitalización de la lengua nonuya estarían enfocadas en actividades con los miembros del clan achiote (básicamente la familia de don Elías Moreno). Así, durante nuestra visita iniciamos la construcción de un listado de términos definitivos que harían parte del acervo nononotá, a partir de los audios y las respectivas transcripciones. Esta actividad consistía en escuchar los archivos de audio de los tres hablantes documentados (Mamerto Ríos; Humberto Ayarce, Rafael Grande); decidir, por medio de la discusión y el acuerdo, la forma más acertada para nombrar los objetos de la realidad (especialmente flora, fauna, partes del cuerpo, términos de parentesco, enfermedades; algunos verbos y adjetivos; pronombres personales y posesivos,

³⁶ Dado que solo quedaban dos copias de los libros y no había copias de los audios ni dónde escucharlos, en enero de 2013 se enviaron a la comunidad copias de los audios (en USB y CD), de los libros de transcripciones impresos y una grabadora.

³⁷ Los altos costos de desplazamiento y sostenimiento durante los trabajos de campo, así como las actividades laborales, han reducido las posibilidades de hacer trabajos de campo más seguidos y por mayor tiempo.

entre otros) y la forma de pronunciación de dichos nombres, ya que quedarían establecidos de ese momento en adelante.

En esta segunda visita socializamos el trabajo realizado a manera de aproximación al inventario fonológico del nononotá con miras a la normatización del código escrito (Romero, 2013), así como también comentamos los trabajos realizados por Orjuela (2010) y en proceso por Echeverri y Seifart (2014). El primero sobre fenómenos y características acústicas a partir del idiolecto documentado con Humberto Ayarce y el segundo, respecto a las características que podría tener el proto-Uitoto, desde una perspectiva comparativa de las lenguas de esta familia lingüística. Aunque no se proporcionó información detallada sobre estos trabajos, se les puso al tanto de lo que se ha venido haciendo con la lengua de sus ancestros en la academia.

En este acompañamiento se ha podido evidenciar que la labor meramente descriptiva puede incluso tener un efecto positivo en la percepción que los propios hablantes o miembros de la comunidad tienen de la lengua indígena, puesto que al relacionar al investigador con la cultura mayoritaria (que tiene el mayor estatus), perciben como inquietantemente positivo su interés por estudiar e incluso aprender aquella lengua (Flores, 2003; Hirsch et al., 2006). Los jóvenes son atraídos por la presencia foránea y por las actividades que realiza con respecto a la lengua; de repente, se dan la oportunidad de analizar lo que ellos mismos saben de la lengua e intentan participar (Hirsch et al., 2006), propiciando el compartir en torno a la lengua, la historia y la cultura propias.

Como producto de esta visita y del trabajo mancomunado con uno de los miembros de la comunidad³⁸, elaboramos la primera versión o borrador de un proyecto que nos serviría (en primer lugar a ellos y a mí como asesora y cazadora “blanca” de oportunidades para el grupo) para buscar recursos que apoyaran su iniciativa de revitalización lingüística.

Como tareas de esa segunda visita a campo, los nonuya del clan achiote se comprometieron a seguir elaborando la lista de términos definitivos. Seguirían enseñando los cantos (antiguos y nuevos en nononotá) al resto de miembros del clan, enfocándose

³⁸ Eliécer Moreno (*Zika*).

principalmente en los más jóvenes (niños, niñas y adolescentes). Sin embargo, a la visita siguiente, realizada entre diciembre de 2014 y enero de 2015, las ideas habían cambiado:

En 2015, se llevará a cabo el proyecto de innovación social denominado: “Recuperación de la lengua nonuya en la Comunidad Nonuya de Peña Roja”, aprobado para la tercera versión de la Convocatoria de Extensión Solidaria de la Universidad Nacional de Colombia, bajo la dirección del docente e investigador de la sede Amazonia, Juan Álvaro Echeverri.

3.2. Acciones, reflexiones y discusiones

La lucha por mantener vivas las lenguas se realiza paso a paso, cada día. No es una lucha por quedarse anclados en un momento de la historia; intocados e intocables, sino que, como afirman Pretty y colaboradores (2009), describe la protección del derecho de una comunidad a evolucionar y adaptarse a las nuevas condiciones del entorno a su propio ritmo, manteniendo los elementos tradicionales que ellos mismos consideren, es decir,

we use the terms “protect” and “conserve” not to describe the maintenance of cultures in a steady state, but instead these terms are used to describe the protection of a communities’ right to evolve and adapt its culture to external pressures (such as environmental change or new markets) at its own pace, and retain traditional elements of its culture (such as values or beliefs) wherever it see fit. (Pretty, et al., 2009, p. 107)

Este trabajo presenta el acompañamiento a los procesos actuales de revitalización de la lengua nonuya, propiciados y liderados especialmente desde el clan achiote³⁹, mediante tres clases de acciones: al interior de la comunidad (promoviendo el uso de la lengua con propósitos comunicativos); acciones para buscar apoyo externo que conlleven la continuidad de los procesos (formulación de proyectos, visibilización del grupo en la sociedad mayoritaria) y acciones de sistematización y análisis de la estructura de la lengua (aproximación al sistema fonológico), presentadas a lo largo de este documento.

³⁹ Es posible que en ocasiones anteriores fueran otros los líderes, los intereses y las estrategias, sin embargo, mientras desde que la autora de este trabajo ha estado vinculada a este proceso, ha sido desde las toldas del clan mata de achiote.

En primer lugar, respecto a las acciones al interior de la comunidad, lo que se ha venido buscando es promover el uso de la lengua con propósitos comunicativos. Para ello, durante cada visita a campo se han establecido sesiones de trabajo diarias en las cuales se comparte información sobre la lengua, se retoman y revisan los materiales existentes, se verifica y promueve la generación de nuevo conocimiento respecto al nononotá en los participantes de las sesiones⁴⁰. Esta actividad fue realmente enriquecedora, ya que nuestras reuniones diarias (de tres a más horas cuando caía el sol) se convirtieron en oportunidades de reflexión metalingüística.

Por ejemplo, durante la visita a campo realizada entre diciembre de 2014 y enero de 2015 me comentaron que habían decidido dejar de llamarme "*matikome momwi*"⁴¹, porque ese término no se refería solamente a la pertenencia al grupo de los blancos, sino que implicaba guerra, violencia, pelea, y quizá se remontaba a esos primeros contactos de los nativos con los blancos e incluso con los peruanos, quienes se impusieron a sangre y fuego. En su lugar, usarían el término "*ki'idai momwi*", pues *ki'idai* se refiere a blanco, procedente de la ciudad, con quien, como afirma Echeverri (1997) se establecen relaciones comerciales y de intercambio.

The Nonuya language, which no longer is spoken (although in a process of recuperation), has also two names for whites: *matikome* and *ki'idai*. I am not completely sure of the meaning of either. *Ki'idai* would seem to mean "city dwellers." *Matikome* is related to the expression used in the Ocaina language (belonging to the same linguistic family) to refer to white people: *matúhyoñima*, which derives from *matuuhyo* "leper" (Leach, 1969, p. 120). (Echeverri, 1997, p. 105)

⁴⁰ Dependiendo de las dinámicas de los miembros del grupo, los participantes de las sesiones, discusiones y demás van variando. Es decir, no toso están todo el tiempo; las actividades cotidianas, de trabajo y estudio les impiden estar disponibles en cada visita.

⁴¹ Forma escrita basada en la ortografía práctica del *nononotá*.

A continuación se presentan algunos comentarios de miembros nonuya, mayores y jóvenes⁴²:

¿Cuál es la situación actual de la lengua?

... apenas se está hablando poquito. Ya con los niños, estamos hablando y como diariamente. Poquito palabra, pero se habla. Yo puedo decir que no está muerta. Así como estamos hablando poquito lengua de nosotros propia, está vivo, se puede recuperar. Haciendo ese trabajo diario, con ayuda de parte del hombre blanco. Ya venimos mucho tiempo haciendo el esfuerzo de aprender, pero no se ha podido, porque los jóvenes, ellos están buscando sus recursos cómo vivir. Ya no está en un mameadero, escuchando, por eso se quiere esa ayuda del blanco que quiere ayudar nosotros recuperar nuestro idioma. Entonces por ahí es el camino, hoy en día. Algo que tenemos poco para estos niños. (EM, 2012)

¿Por qué se perdió la lengua?

Porque no se habla, lo poquito que hay. Y perdió porque el hombre blanco entró en el territorio de nosotros y llevaron antepasados de nosotros, por allá su tierra y entonces no regresaron. Regresaron poquito, y de esos fue mi papá. Y él sabía, pero entonces nunca habló con idioma de él, sino con idioma de muinane. (EM, 2012)

Por un lado los abuelos analizan que eso también fue un castigo de nosotros mismos, de la misma naturaleza, por la forma en que vivíamos antes, porque éramos muy malos, muy guerreros. Entonces eso fue lo que nos llevó también como un castigo. El papá de mi abuelo, que en castellano se llamaba Julio, pues miró todas esas cosas que estaban pasando, así como éramos muy malos, hasta donde él estaba iban a cerrarse todas esas palabras de maldad, de guerra... cuando él se iba a morir se acababa eso. Por eso nosotros en un mameadero solo hablamos palabra de vida, como decimos nosotros *fagoji*⁴³, la palabra de consejo, es donde está todo: cómo vivir, cómo caminar, cómo caminar la vida. (CM, 2014)

⁴² EM= Elías Moreno, abuelo nonuya; CM: Carlos Matías, joven murui-nonuya, estudiante de Ciencias Políticas de la UN sede Medellín;

⁴³ CM aclara que *fagoje* es palabra de vida, y que las traducciones correspondientes serían: *fuchafue* (nonuya) y *yetara* (uitoto).

¿Qué implica que se muera el nononotá?

... los nonuya estamos quedados en la cuestión del idioma propio. Por el lado del murui no me preocupó porque está en todos lados. Nosotros analizando, tenemos nuestro canasto: bailes, curaciones medicina, pero nos hace falta el canasto de la lengua propia. En sí no hay nada perdido, porque el esfuerzo que ha hecho mi abuelo para recuperar eso ha sido mucho, aunque por su avanzada edad ya no puede moverse mucho. Pero para eso está uno, para aprender a escuchar... (CM, 2014)

¿Por qué es necesario recuperar el nononotá?

Para nosotros hacer nuestro bailes, nuestro oraciones, para nosotros nombrar todo lo que tenemos alrededor, porque eso es lo que no saben lo muchacho, entonces para eso se necesita. Para que ello hable, para que ello vea, y los nombre con idioma de nojotro y pronuncien y hablen aquí. También con los blancos, lo que hemos aprendido con ayuda de ellos: saludarnos y también, un saludo cuando llega Chabela, el trabajo que se está haciendo. De esa forma, es como se debe estar haciendo seguimiento como debe ir saliendo la palabra. Eso es lo que debemos hacer hoy en día, ayudarnos de parte a parte, para nosotros hacer valer lo que somos nosotros, cada uno, para nosotros tener esa identidad propia. (EM, 2012)

Es importante porque de ahí es que uno, con esa palabra, es que nosotros vamos a alimentar nuestros hijos, a manejar el territorio, a comunicarnos con los abuelos espirituales. No sé si en castellano eso se pueda, pero el idioma es muy importante para la parte tradicional por el mismo manejo que se le da a los bailes, a los rituales pues de bautismo, bailes de, como decimos de *pureje* como decimos de charapa, que es como la carrera de mis abuelos (...) Entonces el idioma sirve es para uno identificarse, para uno comunicarse de manera espiritual, por las oraciones, por las oraciones que hacemos cuando se conjura una yerba, una planta para curar. Entonces, así como el uitoto o el murui se comunica con los abuelos espirituales, que conjuran las plantas, lo mismo es el muinane, el miraña; en este caso los nonuya. Entonces eso tiene un impacto tradicional, cultural, social y ya en la parte del blanco, también política, porque a través del propio idioma, independiente de qué idioma sea, a excepción del castellano, el español nosotros vamos a contar nuestro propio origen: de dónde llegamos, de dónde venimos; y de esa palabra es que nosotros vamos a alimentar a nuestros hijos. (CM, 2014)

¿Cómo han avanzado las iniciativas?

Se ha hecho así baile. Más que todo baile. Y también en la escuela que está haciendo trabajo poquito, Evelio. En el baile se canta idioma nonuya, pero estamos cantando sin saber qué se está diciendo. En la escuela también se enseña a lo que ya se sabe que quiere decir alguna palabras. (EM, 2012)

... se ha avanzado en las canciones: hay niños de 12, 13 años que ya cantan. Algunos jóvenes cantan. Yo voy atrasito, ahí aprendiendo algunas cositas. Entonces son cosas que yo veo que al uno practicar una canción en cualquier idioma, eso la va ayudando a uno a soltar la lengua. Eso lo dicen los viejos y yo lo he comprobado, por ejemplo en el caso del inglés. Yo me he dado cuenta que lo pronuncio bien, porque uno ya en la ciudad como que se ha embalsamado ya de esa música, que digamos a mí me gusta, que en otro idioma dice también cómo piensa... (CM, 2014)

3.3. Conclusiones

La relación entre diversidad biológica y lingüística es clara. De hecho, suele haber correspondencia entre la diversidad de la una con la otra en zonas particulares del planeta (tropicales). Sin embargo, la extinción lingüística (desplazamiento) tiende a mayores porcentajes, en relación con la pérdida de la diversidad biológica; como afirma Harrison (2007, p. 7) la extinción lingüística es superior al 40%, mientras que las cifras de pérdida de biodiversidad ronda serían inferiores al 20% (5.9% peces; 8% plantas; 11% aves y 18% mamíferos). En ese sentido, que clara

En vista de esa estrecha relación y de la oportunidad de mantener y recuperar diversos conocimientos mediante la acción mancomunada, se deben fortalecer las tendencias investigativas interdisciplinarias (ciencias biológicas y ciencias sociales, especialmente la lingüística). Actuar en alianza en empresas de mantenimiento y revitalización lingüística permitiría entender mejor la ecología de las lenguas, teniendo más puntos de anclaje para apoyar la transformación de la realidad de las lenguas por sus propios usuarios, empoderándolos, y abriendo las perspectivas de las sociedades mayoritarias, en beneficio de la especie humana.

El desplazamiento del nononotá es considerado por sus propios miembros como un fenómeno causado por situaciones tanto externas como internas del grupo. De acuerdo con ello, las actitudes de los miembros actuales del pueblo se batan entre la lucha por la recuperación y el abandono y desinterés por transmitirla a las jóvenes generaciones. Por el momento, las acciones de recuperación parten del clan mata de achiote, pero pretenden ser ejemplo e incentivo para que otras personas de la comunidad se unan a la causa a medida que los resultados vayan siendo evidentes.

4. Aproximaciones al análisis fonológico de la lengua nononotá⁴⁴

La lengua nonuya o nononotá ha sido clasificada como perteneciente a la familia lingüística Uitoto, a la cual también pertenecen las lenguas uitoto, con sus variedades dialectales (búe, minika, nípode, mika⁴⁵) y el ocaina, con mayor presencia y vitalidad en territorio peruano. Con respecto a la filiación genética del nonuya, los lingüistas Seifart y Fagua afirman que “está por hacerse un estudio comparativo más detallado” (Seifart & Fagua, 2009, p. 1), a partir del cual se pudiera profundizar en el análisis estructural de la lengua, en sus relaciones de parentesco, que permita ir más allá de lo propuesto por Rivet y Wavrin hacia 1953, concluyen los investigadores.

Algunos de los aspectos marcados por Seifart y Fagua (2009) como característicos tanto de las lenguas de la familia lingüística Uitoto como de las lenguas de la Gente de Centro, son:

- Morfología relativamente polisintética y sufijante.
- Existencia de marcas de caso, por lo que el orden es relativamente libre.
- Sintácticamente, los argumentos siguen un patrón nominativo-acusativo.
- Incluyen categorías morfosintácticas como: direccionales (en el verbo) y evidenciales (marcados por clíticos).
- Cuentan con sistemas complejos de clasificación nominal (con funciones derivacionales y anafóricas).
- Distinguen entre singular, dual y plural, en la primera, segunda y tercera persona. A veces combinado con la distinción inclusivo-exclusivo.
- Ocaina y resígaro parecen tener dos tonos altos (alto y ascendente), manifiestos en un sistema de acento libre.
- Los dialectos búe y mika del uitoto tienen acento fijo, mientras que los dialectos minika y nípode parecen tener acento móvil, que podría ser un contraste tonal.
- El ocaina tiene un marcaje de nasalización. (Seifart & Fagua, 2009, p. 2).

⁴⁴ Este capítulo se basa en el trabajo realizado como producto del estímulo de investigación en lenguas indígenas, criollas y romanes de Colombia del Ministerio de Cultura de Colombia, versión 2012, bajo la tutoría de Hortensia Estrada, Mg.

⁴⁵ Según comentarios de algunas personas de la comunidad, los dialectos bue, mika y nípode están cada vez más reducidos en esta localidad, siendo minika el de mayor presencia y uso.

4.1. Antecedentes

La ortografía práctica nonuya, propuesta por Landaburu y Echeverri (1994), está compuesta por 18 unidades consonánticas y 6 vocálicas (ver cuadro 5). Algunos de los aspectos fonéticos destacados por los autores son: la velarización⁴⁶ de las consonantes labiales ante e, i, i; la implosión de las oclusivas sonoras labial y alveolar; la presencia de una implosiva palatal que semeja una retrofleja; la reducida presencia de la oclusiva bilabial sorda [p] y la oclusiva velar sonora [ɣ], así como la presencia de “la fricativa palatal sonora [ʃ] como variación morfofonética de la fricativa velar sorda [h] en posición intervocálica y en prefijos pronominales” (Landaburu & Echeverri, 1994). Clasifican las vocales en cortas, largas e interrumpidas, es decir, entre las cuales se presenta un cierre glotal, al cual no consideran consonántico⁴⁷ (Landaburu & Echeverri, 1994 m.s.). Marcado como de 2012, aparece en la red un inventario fonológico de la lengua nonuya propuesto por Echeverri, el cual se basa en el inventario fonético de 1994.

En 2010, Orjuela presentó una aproximación a la estructura fonético-acústica del nonuya⁴⁸, usando los archivos de audio logrados con el abuelo Humberto Ayarce. En esta aproximación, la autora analiza fonéticamente los fonos tanto contoides como vocoides, a partir de los cuales propone un esbozo del inventario de sonidos de la lengua nononotá. Analiza, además, algunos fenómenos fonético-fonológicos como: duración, series de consonantes oclusivas, tipos de voz (p. ej.: *creeky*, es decir, voz croada o crepitante) y la estructura silábica. Según Orjuela, la lengua nonuya cuenta con 27 sonidos consonánticos, 13 vocálicos y un diptongo (Orjuela, 2010, p. 42).

4.2. Materiales y métodos

Con el fin de aproximarnos directamente a las cualidades sonoras de la lengua nonuya elegimos las grabaciones realizadas por Gasché en 1973 (c. f. Echeverri, 2009a) y de Landaburu junto con Moreno (1991) al abuelo Mamerto Ríos, quien era hablante nativo de

⁴⁶ Rasgo categorizado en el presente trabajo como redondeamiento.

⁴⁷ No obstante, en el inventario fonológico de la lengua propuesto por Echeverri en 2012, sí aparece /ʔ/ como fonema del nononotá.

⁴⁸ El aporte de Orjuela corresponde a la “fase I: caracterización de clases léxicas, criterios fonológicos y morfosintácticos”, del proyecto: “Tipología fonológica y gramatical de lenguas amazónicas y andinas de Colombia”, del Departamento de lingüística de la Universidad Nacional de Colombia.

nononotá. Aún hoy, Ríos es considerado por algunos miembros de la comunidad nonuya como quien “mejor hablaba la lengua” y “hablaba el nonuya más parecido al de su padre”⁴⁹.

De las grabaciones totales del abuelo Mamerto⁵⁰, se seleccionó un subcorpus consistente en 384 entradas léxicas simples⁵¹, la mayoría de las cuales hacen referencia a léxico de flora y fauna de la región; incluye algunos objetos de uso tradicional y cotidiano, además de algunos términos relacionados con entidades (naturales o espirituales). Los archivos de audio fueron transcritos fonéticamente mediante el método impresionístico y verificado posteriormente a partir de la observación instrumental con PRAAT⁵².

Para emprender el análisis fonológico se siguieron las pautas del análisis fonémico (Pike, 1947) y la fonología segmental (Gleason, 1970), por medio de las cuales se pretende determinar la aparición y distribución de los elementos sonoros de las lenguas naturales (fonos) con el propósito de identificar las reglas de realización de los sonidos de la lengua desde sus interacciones y relaciones con los demás elementos (fonemas, en este caso) de la lengua en cuestión.

4.2.1. El sabedor

Mamerto Ríos, abuelo nonuya ya fallecido, nació en Sabana por la década de 1920. Estando muy pequeño, fue desplazado junto con su familia hacia el río Putumayo por la bonanza cauchera. Vivió mucho tiempo en Tarapacá; allí reunió a varios miembros nonuya y construyó una maloca, liderando un primer intento de reunificación y recuperación de la lengua y la cultura nononotá. Hablaba nonuya, ocaina, uitoto y español. Rondaría los 60 años de edad cuando Gasché hizo las primeras grabaciones con él y los 70 cuando Landaburu y Moreno trabajaron con él en Leticia.

⁴⁹ Estas son algunas de las afirmaciones escuchadas de miembros de la Comunidad Nonuya de Peña Roja.

⁵⁰ Facilitadas por J. A. Echeverri, a quien agradezco inmensamente por su apoyo no solo con los materiales, sino con su guía y consejo.

⁵¹ Dentro de las grabaciones de lengua nononotá realizadas por Landaburu, Moreno, Echeverri, entre otros, que fueron compiladas y entregadas a la comunidad por J. A. Echeverri en 2009.

⁵² Cabe anotar que no todos los archivos de audio tienen las cualidades sonoras ideales para un análisis estrictamente fonético-acústico, pero en la mayoría de los casos, permitieron percibir características propias de los sonidos en cuestión.

4.3. Resultados

4.3.1. Caracterización fonética

Tras los ejercicios de transcripción impresionista y análisis fonético se llega a formular un inventario de fonos para la lengua nononotá como el que se presenta en los cuadros 1 y 2 (ver adelante). Para el caso nononotá puede observarse un inventario de fonos vocoides tendiente a un sistema triangular (si se sigue el criterio de simetría tipologista), caracterizado porque el fonema de máxima abertura no está en relación de oposición de timbre con ningún otro fonema (Petersen, 1988, p. 22)⁵³; sistema en el cual los fonemas tienen propiedades distintivas a partir de la sonoridad (Hyman, 2007, p. 354).

En cuanto a los fonos contoides, puede observarse una mayor concentración de sonidos en los puntos de articulación bilabial y alveolar. Con respecto al modo de articulación, hay una mayor presencia de fonos fricativos, seguidos de oclusivos, nasales, vibrantes, africados e implosivos. En suma, son más los sonidos coronales (labiodentales, alveolares, postalveolares) que cualquier otro grupo de este inventario⁵⁴.

Llama la atención la mínima presencia de los fonos [p] y [g] en el corpus⁵⁵, los cuales aparecen tan solo una vez cada uno. Aunque se está hablando de fonos, cabe retomar a Hyman en cuanto a que muchas lenguas del mundo no tienen una oclusiva de la serie /p, t, k, b, d, g/ y que generalmente suelen ser /p/ y/o /g/, o cualquier otro par de los mismos puntos de articulación (Hyman, 2007, p. 353). Lo que llevaría a preguntarse por la situación o estatus de tales sonidos de la lengua⁵⁶.

⁵³ Esto en comparación con sistemas lineales “cuyos fonemas se distinguen por el grado de abertura pero que carecen de oposición de timbre” (Petersen, 1988, p. 22) y rectangulares “cuyos fonemas se oponen tanto por el grado de abertura como por el timbre” (Petersen, 1988, p. 22).

⁵⁴ Lo anterior concuerda con las tendencias universales de las lenguas de que pueda faltar una oclusiva o una velar, pero nunca una coronal (Hyman, 2007, p. 353).

⁵⁵ Los ejemplos en los cuales se presentaron los fono [p] y [g] fueron: [pídʒàìrà̀mìkò] ‘mico piel rojita’ y [fà:ýù] ‘mico volador’, ambos en posición inicial.

⁵⁶ En trabajo de campo realizado en enero de 2014, se hizo el comentario de la poca y casi inexistente presencia de los fonos contoides [p] y [g]. Los nonuya presentes empezaron a pensar palabras con estos sonidos y efectivamente surgieron los incluidos en el subcorpus, mas ningún otro. Sin embargo, al volver sobre los cantos, nos topamos con la expresión [ɣu'e], que no tiene un significado propiamente dicho, sino que podría corresponder a una expresión motivada onomatopéyicamente.

Algunos ejemplos de fonos vocoides en los que se percibe nasalidad son:

[hò:hàè]	‘bejuco de ñame’	[nòhòʔí]	‘olla de barro’
[fó:hò.tà]	‘muchos piojos’	[hò:ká]	‘oso pequeño’
[tʔà.à.hó]	‘raya’	[dòʔkòá]	‘ambíl’

Cuadro 1. Inventario preliminar de fonos vocoides de la lengua nononotá.

	Anterior	Central	Posterior
Cerrada	i	ɨ ʉ	u
Media	e	ə	o
Abierta		a	

Cuadro 2. Inventario preliminar de fonos contoides de la lengua nononotá.

	Bilabial	Labiodental	Alveolar	Postalveolar	Retrofleja	Palatal	Velar	Glotal
Oclusivas	p* b		t d	d	ɖ		k g*	ʔ
Implosiva	ɓ		ɗ					
Implosiva redondeada	ɓ ^w							
Nasal	m		n			ɲ		
Nasal redondeada	m ^w							
Fricativa	ɸ	f v*	ð*	ʃ* ʒ		j	x	h fi
Fricativa redondeada	ɸ ^w							
Aproximante	β						ɰ	
Aproximante redondeada	β ^w							
Vibrante simple			r		ɽ			
Vibrante múltiple			r					
Africada			ts dz		ɖʒ	tʃ		

* Los fonos marcados con asterisco tan solo aparecieron una vez dentro del corpus analizado.

A continuación se presentan gráficamente algunas de las características de los fonos de la lengua nononotá antes mencionados. Compárense entonces las palabras: a. [hibímò] ‘pilón’ y b. [hibíβò] ‘cocal’, donde se confirma la presencia del fono contoide bilabial implosivo [β], comparado con [b] y [m].

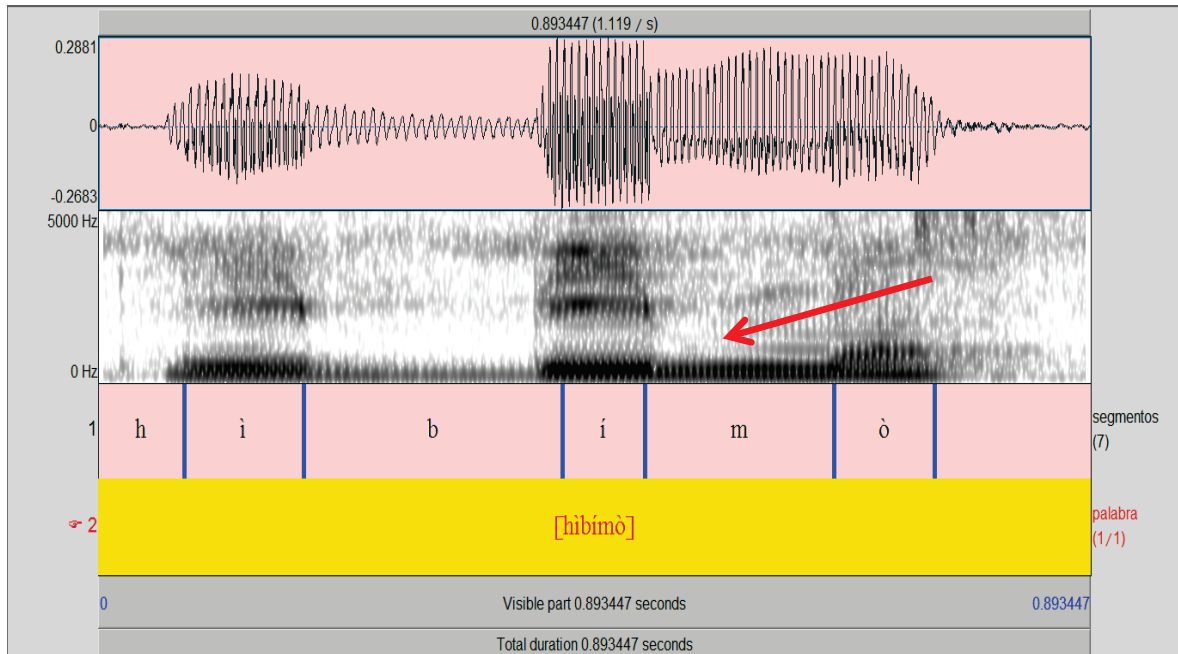


Imagen 6. a) [hibímò] ‘pilón’

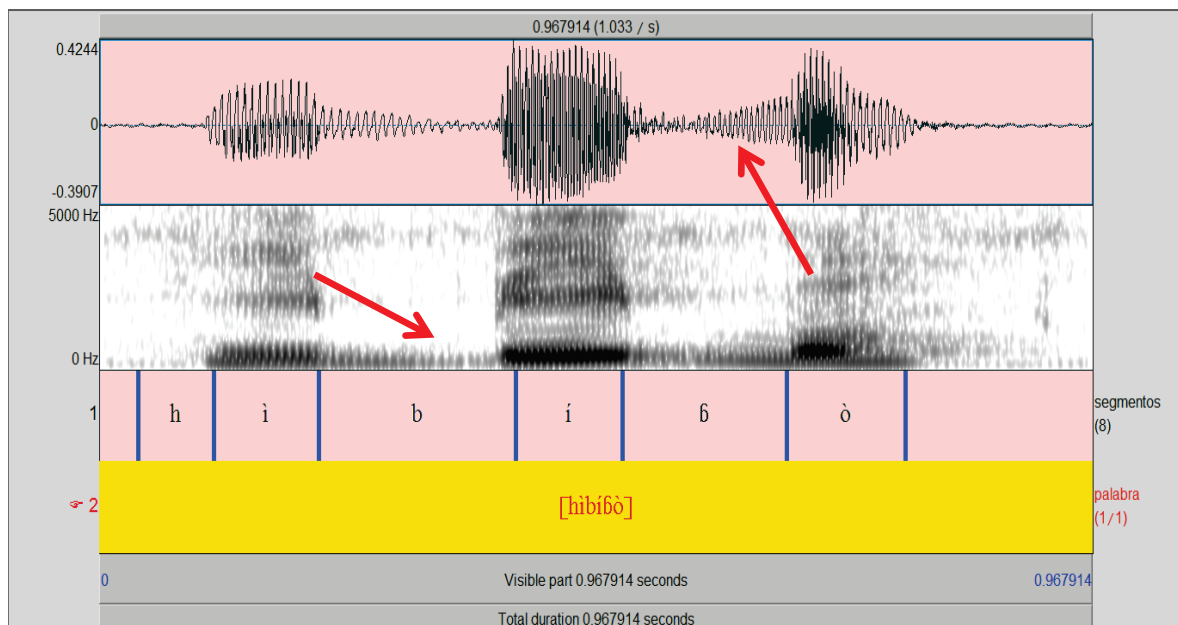


Imagen 7. b) [hibíβò] ‘cocal’

Los fonos oclusivos se caracterizan articulatoriamente por un cierre (oclusión) en el canal fonatorio y una posterior explosión. Espectrográficamente, el cierre se manifiesta como un espacio en blanco que indica la ausencia de energía por la inactividad de los pliegues vocales, para el caso de las sordas, o vibraciones de baja energía identificables mediante la barra de sonoridad, como sucede con las oclusivas sonoras. En ambos casos, la etapa de explosión se representa gráficamente por una línea vertical “situada a lo largo del eje de frecuencias, generalmente quebrada y con algunas zonas de mayor concentración de energía” (Borzzone, 1980, p. 124).

Los fonos [b] y [d] son sonidos implosivos que no son muy comunes en las lenguas del mundo. Según Maddieson (1984), citado por Herrera (2002, p. 115): “estos sonidos se encuentran tan solo en el 13% de las lenguas del mundo”, predominando en lenguas africanas (Herrera, 2002, p. 115; Obediente, 2007, p. 136). Sin embargo, tienen una alta frecuencia de aparición dentro del corpus. De hecho, dada la unicidad de este tipo de sonidos, podríamos proponer un inventario fonológico sin /b y d/, como consecuencia de su baja frecuencia de aparición. Entonces, las implosivas

Se articulan con un cierre completo en la boca –como las oclusivas- pero el cierre se comprime detrás del cierre, debido a que se produce un movimiento hacia debajo de la laringe, con lo cual el aire contenido en la cavidad bucal se rarifica. Al deshacerse el cierre, el aire es succionado dentro de la boca al mismo tiempo que la glotis se abre, permitiendo así que el aire pulmonar produzca cierta vibración de las cuerdas vocales; siendo, por tanto, normalmente sonoras. (Obediente, 2007, p. 135)

Al momento de identificar gráficamente los fonemas implosivos, por ejemplo en un oscilograma, se nota un aumento en la amplitud de onda conforme se acerca el momento de la disolución y el inicio de la vocal siguiente, en contraposición a lo que sucede con los sonidos oclusivos (Herrera, 2002, p. 116).

En a) y b) se aprecia el fono [b], identificable por la barra de voz, el espacio en blanco de la oclusión y la barra de explosión. También en a) hay un fono nasal bilabial, reconocible por los antifonemas y la barra de voz. En b) se aprecia un sonido cuyo comportamiento es distinto conforme se acerca el momento de la explosión; ésa es la marca de la implosión

de [b]. En c) se puede reconocer la misma característica implosiva de [d], así como la presencia de una africada sorda [tʃ].

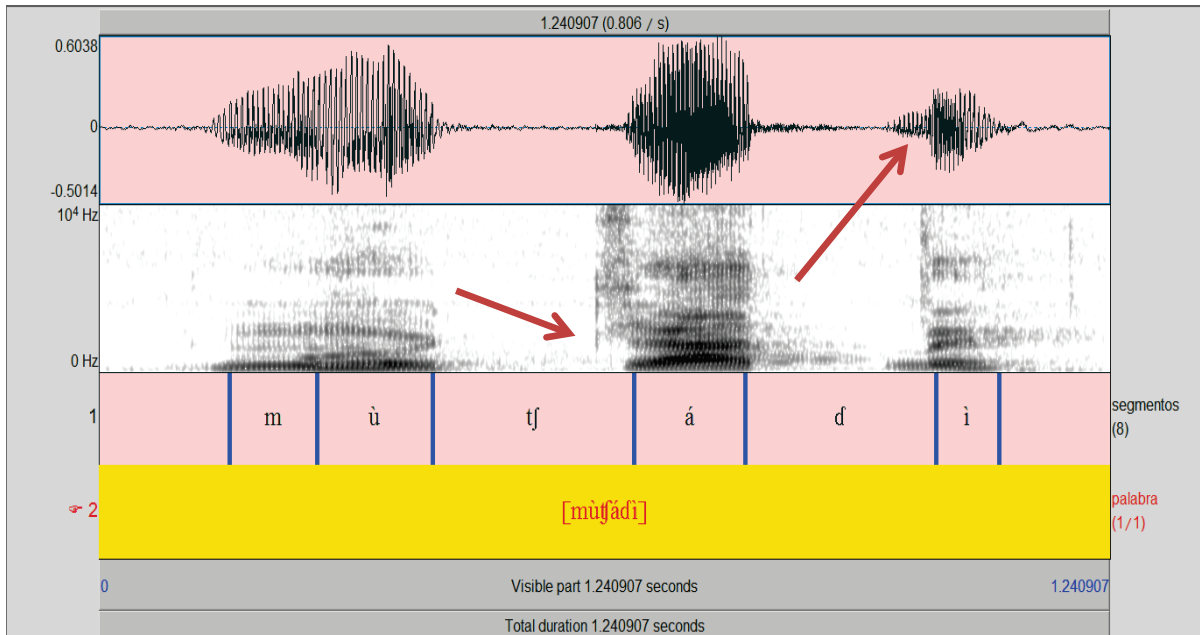


Imagen 8. c) [mùʃáɖi] ‘mata de plátano’

En d) se presenta otra africada, esta vez sonora [dʒ], entre otros sonidos interesantes: una fricativa palatal [j], una aproximante bilabial [β] y una fricativa velar sonora [x].

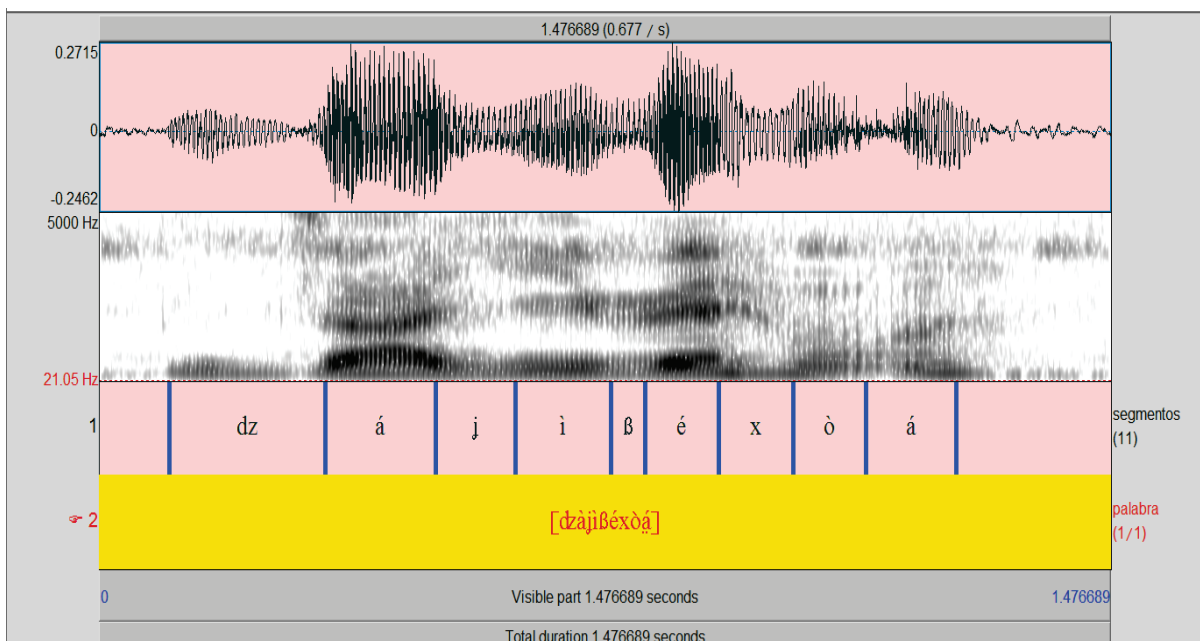


Imagen 9. d) [dʒàjìβéxòá] ‘yadiko’

En e) se destaca la vibrante retrofleja [ɽ].

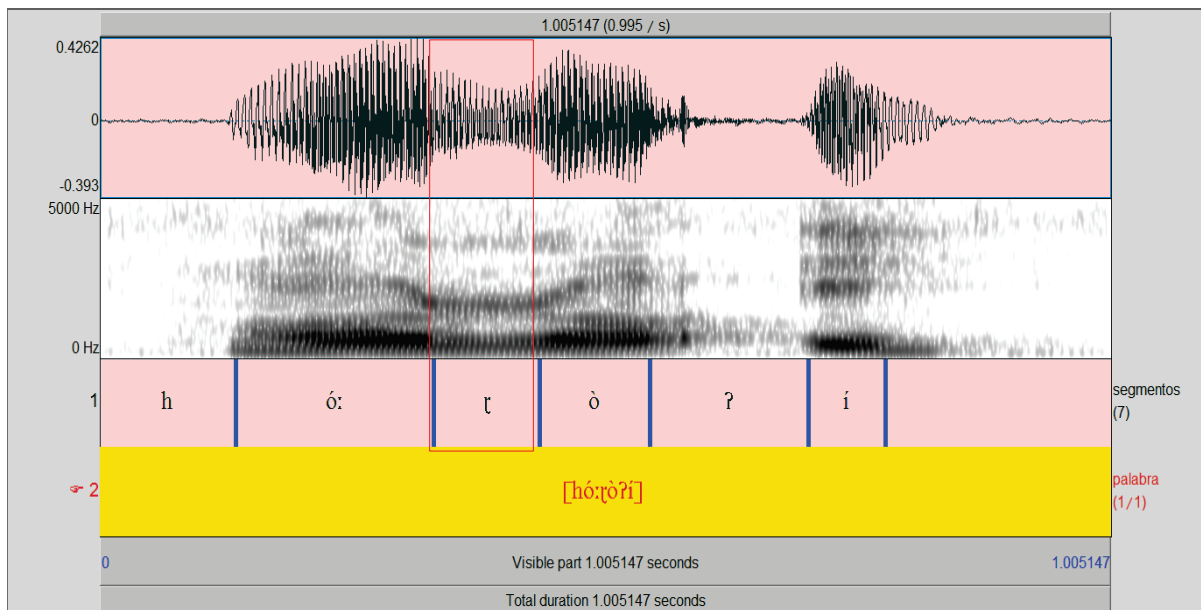


Imagen 10. e) [hó:ɽò?í] 'yuca dulce'

4.3.2. Distribución silábica

“Los tipos de secuencias que tienden a constituir en sílabas fonéticas, pero en las cuales una lengua puede o no constituir sílabas fonémicas, son usualmente aquellas en las que una continuante es separada de otras vocales de su entorno por medio de oclusivas u otros elementos límite” (Pike, 1947, p. 147). Esta definición parte del principio de que los sonidos de las lenguas naturales pertenecen a un continuo, que se ve fragmentado por la presencia de fonos contoides que obstruyen en flujo libre del aire enrareciéndolo y a la vez particularizando cada lengua natural.

Con respecto a la estructura de la sílaba, Gleason afirma que “la característica de una sílaba es que se centra en torno a una vocal u otra sonante y que comienza y termina con algún sonido con articulación relativamente cerrada” (Gleason, 1970, p. 358). La lingüística tradicional le asignará a la sílaba tres etapas o posiciones: inicio o ataque, cima y coda, las cuales han de ser llenadas por fonos específicos, y usadas para definir los límites de cada sílaba en cualquiera que sea la lengua objeto de estudio.

La teoría fonética tradicional distingue en la sílaba tres posiciones: el ataque, la cima y la coda. (...) estas tres posiciones determinan lo que se conoce como posición explosiva –en el ataque- e implosiva –en la coda. Suelen separarse las sílabas abiertas –terminadas en vocal- de las cerradas –que acaban en consonante. La posición en la sílaba de un determinado alófono, y el tipo de sílaba en el que se encuentre tiene también consecuencias sobre sus características, tanto articulatorias como acústicas, influyendo especialmente sobre la duración. (Llisterri, 1991, p. 83)

La estructura silábica universal es CV, ya que generalmente la posición inicial de la sílaba es la más fuerte, incluso que la coda (Burquest, 2009, p. 160). En esta aproximación al nononotá se evidenció que esta lengua también prefiere la estructura silábica CV; pero además se identificaron sílabas del tipo V, CVC y VC. En cuanto a la distribución de los fonos en la sílaba, la posición de coda en sílaba trabada se halló como exclusiva del fono oclusivo glotal sordo [ʔ], siendo el único [+obstruyente] posible en un contexto precontóide. Las posiciones de inicio generalmente son para fonos contóides, mientras que las de cima son para fonos vocóides. Algunos ejemplos de las clases de sílaba y de palabras según número de sílabas en nononotá son:

[hǎ:]	‘yuca brava’
[i:ú]	‘mono cotudo o aullador’
[nè:.nè]	‘mata de coco’
[òʔ.dǎ]	‘sal de monte’
[háʔ.è]	‘quebrada’
[hàʔ.tò.ɸwé]	‘mata de juansoco’
[tò.niʔ.í:.ɸè]	‘guindo de hamaca’
[tìòʔ.ó.m ^w è:.tìò.tíá]	‘varios guacamayos colorados’

A partir del corpus analizado, la lengua nononotá prefiere las unidades léxicas trisilábicas; le siguen las bisilábicas, tetrasilábicas, pentasilábicas y, finalmente, monosilábicas. Generalmente, la construcción de plurales implica también el crecimiento de la unidad léxica original; no obstante, es posible encontrar casos en los cuales se producen tanto reducción como cambio en la forma lexical, por ejemplo:

- [háʔ.à:.nó] ‘oso caballuno’
 [hàʔ.à.á] ‘varios osos caballunos’
 [i.nâ:.kè] ‘pintadillo’
 [i:.nă:] ‘varios pintadillos’

A continuación se relacionan los fonos hallados para el corpus de nonuya analizado, con sus preferencias distributivas dentro de la sílaba:

Cuadro 3. Relación de fonos y contexto silábico en el que aparecen.

	a	e	ə	o	i	ɨ	u	u
#_	+	+	-	+	+	-	-	+
C_C	+	+	+	+	+	+	+	+
C_V	+	-	-	+	+	-	-	-
CV_	+	+	-	-	+	-	-	-
SC_	-	+	-	-	+	-	-	-
_#	+	+	+	+	+	+	+	+

	p*	b*	t	d	ɗ	ɗ	ʈ	k	g*	ʔ	ɓ	ɓʷ	β	βʷ	m	mʷ	n	ɲ	ɸ	ɸʷ	f	f*	ʒ	j	x	h	r	r	ɾ	ʈs	dz	ɗʒ	ʈj
#_	+	+	+	+	+	+	+	+	-	-	+	+	-	-	+	+	+		+	+	+	+	+	-	+	+	-	-	-	+	+	+	-
V_V	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
C_V	-	-	+	-	+	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
V_C	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
_#	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

4.3.3. Observaciones sobre el tono

Landaburu y Echeverri (ms. s f.) así como Orjuela (2010) afirman que el nononotá es una lengua tonal. Esta es una característica que en el contexto de las lenguas amazónicas colombianas no es extraño, sino más bien una característica regular.⁵⁷ Se puede hablar tanto de tonos puntuales como de tonos melódicos. Los primeros “son los que mantienen su altura a través de toda la sílaba” (Pardo, 1993, p. 86), mientras que los segundos “son aquellos que modifican la altura tonal durante su realización. Éstos pueden ser: ascendentes, descendentes, ascendente/descendentes, descendente/ascendentes, o incluso combinaciones como: asc/desc/asc, o desc/asc/desc” (Pardo, 1993, p. 87).

En el caso del nononotá, por un lado se hallaron tonos ascendente y descendente, los cuales suelen aparecer simultáneamente con un alargamiento vocálico (transcritos respectivamente como [ṽ:] y [v̂:]). Además, se encontraron tonos puntuales disímiles en vocales geminadas o que aparecen separados por [ʔ] (ver abajo). Por ejemplo:

[nò.nó:.tì]	‘pepa de achiote’	[mʷíʔ.i.ʒí]	‘baile de charapa’
[nò.nò:.tí]	‘mojojjoy’	[mʷíʔ.í.tì]	‘charapa’
[mù.tʃáʔ.i]	‘racimo de plátano’	[háʔ.à:.nó]	‘oso caballuno’
[mú.tʃà.ù]	‘mata de plátano’	[hàʔ.à.á]	‘varios osos caballunos’
[i.nâ:.kè]	‘pintadillo’		
[i:.nã:]	‘varios pintadillos’		

⁵⁷ “Una lengua tonal es aquella que establece diferencias de significado a través de la altura tonal de cada una de sus sílabas. Así, en una lengua tonal todas y cada una de las sílabas poseen tonos específicos” (Pardo, 1993, p. 91).

4.3.4. Caracterización fonológica

Partiendo del inventario de fonos propuesto para el nononotá, se procedió a agrupar los fonos según cualidades sonoras, tratando de identificar posibles agrupaciones conflictivas, es decir, sonidos que por su cercanía fonética pudieran pertenecer a un mismo fonema y, en consecuencia, ser alófonos de éste (Pike, 1947). El proceso continuó con la realización de listas de distribución de los fonos según sus contextos de aparición. También se emprendió la búsqueda de pares mínimos o cuasi mínimos mediante los cuales podría relacionarse la particularidad del sonido con un cambio en su función semántica. Se compararon fonos según su distribución; se compararon palabras cercanas y algunas de ellas se observaron de forma instrumental. Como resultado parcial se propone un inventario fonológico para la lengua nonuya o nononotá (ver cuadro 4).

4.3.4.1. Contrastes entre fonos: algunos ejemplos de pares cuasi mínimos

[hibímò]	‘pilon’
[hibíbò]	‘cocal’
[hótò?í]	‘yuca dulce’
[hótòtí]	‘mata de yuca dulce’
[mòtò:tí]	‘pava de cabeza blanca’
[màtónò]	‘perico ligero’
[kà:tónò]	‘cacambra’
[kàjónò]	‘una garrapata’
[momóno]	‘dormilon’
[tònè:í]	‘racimo de canangucho’
[tònè:nú]	‘mata de canangucho’
[tònè:ɖí]	‘pepa de canangucho’
[kòβà:í]	‘pepa de milpeso’
[k ^h òβà:í]	‘racimo de milpeso’
[kòβà:nì]	‘mata de milpeso’
[hìmè:nú]	‘mata de chontaduro’
[hìmè:tí]	‘pepa de chontaduro’
[hìmè:í]	‘racimo de chontaduro’

[niʔòmâṛò]	‘pepa de maní’ (uno)
[niʔòmâri]	‘mata de maní’
[tódò]	‘venado cenicero’
[tòrònóì]	‘varios venados ceniceros’
[nènòtʰí]	‘armadillo’
[nònó:tì]	‘pepa de achiote’
[nònò:tí]	‘mojojoy’
[nònó:dí]	‘palo de achiote’
[màíhò]	‘maloca’
[màínò]	‘danta’
[tìsáβ ^w è]	‘maíz’
[tìsáβ ^w èi]	‘maizal’
[kà:tòβá]	‘mucho pejedulce’
[kàtò:dá]	‘un pejedulce’
[nè:ní]	‘mata de coco’
[nê:dò]	‘fibra del cumare’
[nòhá:dò]	‘picón’
[nòhàpóì]	‘varios picones’
[nàké:dò]	‘paujil’
[ná:kèjá]	‘varios paujiles’
[òʔdòβá]	‘muchos zancudos’
[φòʔdòβá]	‘nigua’
[màhdóβà]	‘renacuajo’
[ànizí]	‘mosco’
[ní:ʒá]	‘arriera nocturna’
[kê:mè]	‘mafafa’
[kè:tʰí]	‘venado rojo’
[kò:má]	‘iguana’
[hò:kʰá]	‘oso mediano’
[hò:tá]	‘mico nocturno’
[m ^w ìpók ^h è]	‘ratón’
[m ^w ìpáʔù]	‘tribu muinane’
[m ^w ìpá]	‘sol’

[àtá]	‘gusano’
[iʔtí:]	‘gusano de siringa’
[àtí]	‘mico zogui zogui’
[húʔù]	‘soledad’ (pájaro)
[háʔè]	‘quebrada’/‘agua’
[iú]	‘cotudo’ (mico)
[hi:tíéʔù]	‘maraca (cacao grande)’
[hòtíé:i]	‘totuma’
[hòtí:tí]	‘mata de yuca’
[kú:nò]	‘gallineta de centro’
[àkú:nà]	‘loro real’
[dì:nò]	‘sapo grande’
[tí:nò]	‘ardilla’
[tù:nó]	‘mojarra chiquita’
[tùjínò]	‘loro patilico’ (perico)
[hútsàé]	‘hoja seca de yarumo’
[hútsàí]	‘yarumal’
[hòtóʔà]	‘masa de yuca’
[hòtóʔì]	‘casabe’
[hò:ʔtó]	‘tigre’
[niʔfòmáh]	‘canastado de maní’
[niʔfómàí]	‘manizal’
[nèm ^w éù]	‘pepa de aguacate’
[nèm ^w édò]	‘palo de aguacate’
[hòβwíjí]	‘guamo’
[tòβ ^w èjí]	‘popai’ ⁵⁸
[nòm ^w éji]	‘dulce (está dulce)’
[dó:fwè]	‘ayer’
[nòβ ^w é]	‘lluvia’
[pídʒàìràníkò]	‘mico piel rojita’
[fà:γú]	‘mico volador’

⁵⁸ La lumbre de los antiguos. Corteza que solía usarse para alumbrar dadas sus propiedades para mantenerse encendido por mucho tiempo.

4.3.4.2. Labial

/p/ → [p] / # _
/ɸ/ → [f], [ɸ] / # _

El fonema /p/ aparece tan solo en un ejemplo del corpus trabajado.

Esta regla muestra la generación del rasgo [+redondeado] en los alófonos de fonos bilabiales oclusivos, fricativos y nasales: [ɸ], [b], [ɸ], [m], dado que todos cambian frente a la presencia poscontóide de los fonemas vocálicos /i/ y /e/.

/C/ → [C^w] / ___V

El fonema /ɸ/ tendría dos realizaciones distintas: [β] y [b], así:

/ɸ/ → [β] / V _V
/ɸ/ → [b] / # _

4.3.4.3. Alveolar

/t/ → [t] / [ʔ] _
/t/ → [tʲ] / _V [i, e, u, a⁵⁹]

Si se parte de la propuesta de Landaburu y Echeverri (1994) de que los fonos implosivos son característicos de esta lengua y les damos primacía, tanto [ɗ] como [d] serían variaciones libres del fonema /d/.

/d/ → [d], [ɗ], [d] / #_, V _V, C _V

⁵⁹ Según el caso del miraña, lengua cercana geográficamente y culturalmente al nonuya, en el que la alveolar también se palataliza y extrañamente antes de [a], se debe a que hay un fonema subyacente /ai/ cuyo componente palatal se realiza como [j] antes de la vocal, se extiende a las consonantes alveolares, que se palatalizan y se suprime antes de las consonantes bilabiales, en cuyo caso se neutraliza la distinción /ai/ vs. /aʔ/. (Seifart, 2007, p. 338).

4.3.4.9. Vocales

/i/ → [i], [ɨ] / C_C, _#

/i/, /e/ → [ə] / #_ (donde V tiene tono bajo)

/a/ → [a] / - SC⁶⁰

/o/ → [o] / - SC_

Cuadro 4. Propuesta de inventario fonológico para la lengua nononotá.

	Bilabial	Alveolar	Postalveolar	Palatal	Velar	Glotal
Oclusivas	(p)	t			k (g)	ʔ
Implosivas	ɓ	ɗ				
Nasales	m	n		ɲ		
Fricativas	ɸ					h
Vibrantes simples		r				
Africadas		ts	tʃ dʒ			
Aproximantes					(w)	

	Anterior	Central	Posterior
Cerrada	i	ɨ (ɨ)	u
Media	e		o
Abierta		a	

Algunos fonemas siguen siendo sospechosos de no pertenecer a este nivel. En casos como el del sonido oclusivo bilabial sordo /p/ y el oclusivo velar sonoro /g/, porque cada uno se halló solamente en una unidad léxica. De seguir un patrón similar al del muinane, el fono oclusivo palatal sordo [tʃ] podría corresponder a un rasgo suprasegmental; o de ser similar al miraña, la palatalización dependerá de reglas morfofonológicas del contexto, incluyendo al fono palatal nasal por antonomasia: [ɲ].

A pesar de que en este acercamiento abogamos por el carácter fonológico de /ɓ/ y /ɗ/, debemos aclarar que al observar tales segmentos como una unidades aisladas, se dejan de lado elementos más generalizadores, por los que, por ejemplo, en muinane se llegó a

⁶⁰ -SC= menos una semiconsonante

reconocer en primera instancia, la existencia de fonemas eyectivos (implosivos), para luego, a medida que se ahondaba en los estudios, comprender que su rasgo de eyectividad hacía parte de un sistema de gradación que iba desde la excesiva tensión hasta la laxitud, en el contexto de la palabra (Vengoechea, 1999, p. 19).

Es necesario, además, analizar las africadas y una posible semiconsonante, que también cabría dentro de un rasgo de redondeamiento similar al de implosión, en el caso muinane. Comentamos el caso del muinane dado que es la lengua de mayor conocimiento y uso en la Comunidad Nonuya de Peña Roja, luego del castellano; hace parte también del conglomerado de la Gente de Centro y han estado cerca geográficamente con los nonuya, como lo mostró Whiffen (1915).

4.4. Reflexiones acerca de la normatización del nononotá

Según Seifart (2007), tanto las evidencias escritas como las transcripciones de eventos reales de uso de la lengua en cuestión son fundamentales en los procesos de documentación lingüística (p. 276). Agrega este autor, que cuando se propone trabajar en el diseño ortográfico o en la modificación de uno, se deben tener en cuenta aspectos fundamentales dentro de los cuales se cuentan: que todo proceso de normatización da inicio con el análisis estructural de la lengua; que es necesario comprender una ortografía como series de grafemas (alfabeto) y número de reglas finitas asociadas, por medio de las cuales se regula su uso, y, finalmente, que el inventario de símbolos, así como sus sonidos son definidos convencionalmente (estandarizados y codificados) (Seifart, 2007).

Las ortografías diseñadas para muchas de las lenguas del mundo y, particularmente, para las lenguas nativas de Colombia, se han basado en el enfoque fonográfico, el cual parte de la estructura sonora de los códigos lingüísticos, buscando representar simbólicamente, con la mayor precisión y cercanía, la realidad de los sonidos propios de las lenguas (fonemas). Además, aunque pudiera parecer contradictorio, las ortografías deben ser sencillas y evitar al máximo la ambigüedad.

En muchos casos puede ser práctico recurrir a la ortografía de la lengua mayoritaria porque, generalmente, es la que más conocen los miembros jóvenes de los grupos,

facilitando su aprendizaje así como la integración de los usuarios de menor edad al proceso. Sin embargo, ésta no siempre es una buena opción, ya que puede no representarse adecuadamente, e incluso ir en contra de la propia naturaleza de la lengua. No obstante, hay que tener presentes factores como la tecnología: que la lengua pueda ser reproducida en medios técnicos, por lo que Seifart sugiere “seguir usando solamente caracteres que puedan encontrarse en el teclado de una máquina de escribir mecánica o combinaciones de éstos (por ejemplo: dígrafos o combinaciones de letras y diacríticos”. (Seifart, 2007, p. 334).

Al comparar las propuestas de inventarios fonético (Orjuela, 2010), fonológico (Echeverri, 2010; Romero, 2013) y la ortografía práctica propuesta por Landaburu y Echeverri (1994), se hallan confluencias y divergencias que deben ser revisadas con mayor detalle a fin de acercarse a una ortografía del nononotá que describa acertadamente las características de la lengua, con miras a generar una ortografía sencilla y de fácil recordación para los más jóvenes.

En el caso nononotá, resultaría pertinente revisar aspectos como: la marcación del saltillo (´) para representar: de un lado la disolución del cierre en consonantes implosivas y, de otro, una oclusión glotal, la cual marca la inactividad del aparato fonoarticulador. También es necesario revisar la presencia de dicotomías ortográficas, que suelen ser propias de la lengua castellana y que podrían generar confusión, especialmente en los usuarios alfabetizados en castellano o en proceso de serlo; entre ellas se encuentran: “b”- “v”; “s”- “z”. Por ejemplo, en el cuadro 5 se presenta un compartimiento con algunas representaciones gráficas usadas por el maestro de la escuela en un ejercicio realizado en el marco de este acompañamiento, las cuales serían consecuencia de su conocimiento de la ortografía castellana, pero también podrían develar alguna relación con su percepción del nononotá.

Fenómenos como el redondeamiento y la palatalización son marcados desde la ortografía práctica propuesta por Landaburu y Echeverri, mediante la adición de los grafos “w” e “y” después de las grafías consonánticas. Por otra parte, el tono en las transcripciones existentes del nononotá aparece marcado solo algunas veces, primordialmente en casos de tono alto, por ejemplo: “á”. Sin embargo, la probable existencia de tonos alto, bajo,

ascendente y descendente, sumado a la longitud vocálica, requerirían tanto mayor análisis, como mayor reflexión para su estandarización.

En el cuadro 5 se resume y compara la información existente respecto a la naturaleza sonora del nononotá y las propuestas para su representación gráfica.

Cuadro 5. Propuestas fonéticas, fonológicas y ortográficas para el nononotá.

Ortografía práctica & Echeverri, 1994) ⁶¹	Inventario fonológico (Echeverri, 2012)	Inventario de fonos (HA) (Orjuela, 2010)	Inventario fonológico (MR) (Romero, 2013)
Grafías vocálicas a, e, i, ï, o, u	Fonemas vocálicos <i>/a/, /e/, /i/, /i/, /o/, /u/</i>	Fonos vocoides [ɪ], [ɘ], [u], [ʊ], [e], [ə], [o], [ə], [ɛ], [ʌ], [ɔ], [a], [ɑ] Diptongo: [ui]	Fonemas vocálicos <i>/a/, /e/, /i/, /i/, /o/, /u/</i> Grafías vocálicas: <a, e, i, o, u, ï>
Grafías consonánticas b, d, f, g, j, k, m, n, ñ, p, r, s, t, v, y, z	Fonemas consonánticos <i>/p/, /b/, /t/, /d/, /t/, /k/, /g/, /ʔ/, /ts/, /dz/, /tʃ/, /dʒ/, /ɸ/, /β/, /ʃ/, /h/, /m/, /n/, /ɲ/, /r/</i>	Fonos contoides [p], [b], [t], [d], [ç], [k], [g], [ʔ], [p ^h], [k ^h], [g ^h], [m], [n], [ɲ], [ŋ], [r], [r], [ɸ], [f], [θ], [j], [h], [h], [β], [ɹ], [j], [ɥ]	Fonemas consonánticos <i>/p/, /b/, /t/, /b/, /d/ /g/, /t/, /k/, /ʔ/, /ts/, /tʃ/, /ʒ/, /j/, /ɸ/, /β/, /h/, /m/, /n/, /ɲ/, /r/, /w/</i> Grafías consonánticas: <b, d, f, g, j, k, m, n, ñ, p, s, t, w> Dígrafos <ts, ch, dz, >
Dígrafos ts, dz, ch, sh, ty, bw, mw, fw			
Apóstrofe ⁶² ('): - Oclusión glotal - Implosión de la consonante precedente			

⁶¹ Propuesta por Landaburu y Echeverri durante su trabajo con la Comunidad Peña Roja cuando los abuelos Humberto Ayarce y Rafael Grande se trasladaron a la comunidad. Posteriormente, dicha ortografía práctica fue la usada para transcribir los registros de audio en el marco del proyecto DoBes (c.f. Echeverri, 2009). Ha habido descontento por parte de algunos nonuya respecto a dichas transcripciones: consideran que mucho de ese trabajo está mal hecho, precisamente por haber sido realizado por un miembro joven del grupo, y que su corrección debería ser una de las labores primordiales de cualquier iniciativa.

⁶² A este elemento gráfico se le conoce como “saltillo” en la comunidad.

Maestro nonuya ⁶³ : ll – y bw – vw		
Para solucionar: b - v s - z g - j (¿h?) ch - sh t - ty bw - b mw - m fw - f ' - ø	Para solucionar /t/ - /ti/-ty /tʃ/ - /j/ -ch /p/	Solución: <ul style="list-style-type: none"> • No es necesario b - v = todo sería “b”. • No es necesario s – z = todo sería “s” • (‘) para marcar consonantes implosivas y la oclusión glotal. Dado que aparecen en contextos distintos, sería necesario aclarar las: si aparece después de “b” o “d” marcará su carácter implosivo, el resto de casos se referirá a la glotal /ʔ/. • “w” después del grafo que sea necesario, para marcar el redondeamiento. • “j” después de “t” para marcar la palatalización. • Tonos⁶⁴: <ul style="list-style-type: none"> • Alto: á • Bajo: à • Ascendente: àá⁶⁵ • Descendente: ââ

Es claro que para realizar una propuesta ortográfica que incluya la mayor cantidad, si no toda, de características sonoras de la lengua nonuya es necesario ahondar en su análisis fonológico, mediante el estudio de corpus más grandes y de los diferentes hablantes registrados (c. f. Echeverri, 2009a). De tal suerte que se den luces sobre fenómenos como por ejemplo: redondeamiento, palatalización y tonos.

Se debe decidir con la comunidad qué tipo de ortografía conviene más a lo que esperan hacer con ella y a su proceso de escritura, por ejemplo, Saifart menciona el caso del miraña, donde por razones de vitalidad decidieron usar una ortografía superficial con respecto a aspectos morfológicos y suprasegmentales de gran relevancia para la lengua. Sacrificaron nitidez en la representación, pero lograron que los jóvenes, “que son los principales usuarios de la ortografía sean quienes no aprendieron el miraña como L1 y muchos de ellos apenas lo hablan. (...) La ortografía del miraña se usa principalmente para

⁶³ Estas representaciones gráficas fueron usadas por el maestro de la escuela, Evelio, para transcribir ejemplos de oraciones que iban siendo producidas por los abuelos Elías y José en un ejercicio diagnóstico inicial.

⁶⁴ Según continúe avanzando el análisis fonológico del *nononotá*, se podrá sugerir más claramente si es necesario marcar todos los tonos, o simplemente los más destacados y necesarios para establecer diferencias semánticas.

⁶⁵ Por practicidad, se usarían las tildes para marcar los tonos ascendente o descendente, sin embargo, parecen ser dos fenómenos distintos: cuando es la misma vocal alargada y cuando son dos.

documentar mitos, canciones y terminología etnobiológica, que los hablantes más jóvenes eliciten con los mayores. (...) proporciona un sistema intuitivo para escribir y pronunciar las palabras desconocidas del miraña para los hablantes de que no manejan la lengua con fluidez”. (Seifart, 2007, p. 340).

Para las recientes labores de recuperación, los participantes han decidido de común acuerdo no detenerse en la ortografía todavía; acudirán a sus conocimientos de la ortografía práctica propuesta por Landaburu y Echeverri, a las transcripciones de los audios (c.f. Echeverri, 2009a) y al castellano para representar el nononotá gráficamente.

Es posible que esta decisión ocasione algunos problemas entre ellos: la reducción de las características sonoras presentes en los registros de habla nonuya documentados con los últimos hablantes nativos (Ríos, Ayarce y Grande), así como mayores dificultades a la hora de establecer la convención ortográfica del nuevo nonuya. De tal suerte, el análisis de la estructura de la lengua debe seguir avanzando simultáneamente con el trabajo que realiza la comunidad misma, con el fin de proponer soluciones a partir del análisis lingüístico en el momento en que sea necesario.

Conclusiones

La situación de peligro crítico de extinción en la que se encuentra actualmente el nononotá o la lengua nonuya es consecuencia de la interacción de diferentes factores en determinados momentos de su historia. Esto es, siendo un pueblo poco numeroso (1000 personas c. f. Whiffen, 1915) en comparación incluso con otros de la región, es víctima de las violentas acciones de La Casa Arana, en la última etapa de la bonanza cauchera en la Amazonia colombiana. Como consecuencia de ello, su población prácticamente desaparece, quedando tan solo algunos miembros de pocos clanes, de los cuales hoy solo perviven tres. Otros de los factores que afectan el mantenimiento y recuperación del nononotá son: la presión de la sociedad mayoritaria en los ámbitos político, social, educativo, económico, e incluso la actitud negativa que algunos de los miembros del grupo tienen hacia su lengua tradicional y, por extensión en ciertos casos, hacia los intentos de recuperación.

A pesar de lo anterior, la lengua nonuya tiene derecho a existir. La Comunidad Nonuya de Peña Roja, donde los nonuya son etnia mayoritaria, conforma un paisaje lingüístico ampliamente diverso, en donde subyace el multilingüismo. Éste pervive en la identificación y demarcación étnica frente a los demás componentes del ecosistema. La lengua nativa o étnica, en tal contexto, sigue siendo fundamental para participar en celebraciones como los bailes, ámbitos para la expresión de la singularidad étnica. “Cantar en lengua” es fundamental para quien se considere nonuya, por tanto, la reversión de los procesos de desplazamiento lingüístico se han centrado y seguirán haciéndolo en la transmisión de la lengua a partir de ellos.

En el tiempo que llevamos de interacción con los nonuya, las visitas a campo, las charlas con los miembros de la comunidad, la participación en sesiones de trabajo y discusiones en torno a la lengua, entre otras actividades, han generado el aprendizaje y uso del nononotá por los miembros del clan achiote, especialmente.

De tal forma, la interacción investigadora-comunidad ha venido generando interés, conocimiento y deseos de participar en procesos de recuperación de la lengua. Esta relación investigadora-comunidad se ha venido fortaleciendo mediante el contacto permanente (aun cuando no esté en la comunidad), la confianza y la generación de

propuestas que buscan seguir empoderando al grupo en la consecución del apoyo que sea necesario (económico, académico, de infraestructura, etc.) para incentivar el uso de la lengua en la cotidianidad. Así, las acciones al interior del grupo, en torno al análisis de la estructura de la lengua y en la generación de propuestas que pudieran apoyar sus iniciativas, han venido generando modificaciones en la actitud de los nonuya hacia su lengua, siendo más conscientes de su rol como agentes del cambio.

Si bien es cierto que resulta paradójico, como menciona Echeverri (1997), que las iniciativas de "restauración" o "reinvención" étnica entre más promueven reafirmarse a partir de la diferenciación, crean mayores lazos de dependencia económica con la sociedad mayoritaria, como herederos culturales, lingüísticos e incluso espirituales de sus antepasados, los nonuya actuales tienen todo el derecho de buscar apoyo y emprender acciones alrededor de su lengua. Frente a cualquiera sea la razón para ello, los lingüistas podemos continuar haciendo análisis lingüísticos, describiendo los contextos, midiendo niveles de bilingüismo, pero en diálogo y negociación permanente con las comunidades.

Como observamos, la reducción de la diversidad lingüística, de la misma manera que la reducción de la diversidad biológica, tiene efectos negativos en cuanto al avance del conocimiento humano sobre el mundo. Promover una lingüística conservacionista, va más allá de una lingüística centrada en la documentación de los códigos cual piezas de museo, a proponer la conservación como una decisión del grupo de interés para reaccionar de la manera que consideren conveniente frente a los factores que amenazan la persistencia de su lengua; más allá de la comunicación, como factores determinantes de la tradición, la cultura, la historia; que revelan las estrategias de relacionamiento con otros grupos y lenguas... manteniendo, por sobre todas las circunstancias, el contexto al cual pertenecen, es decir, la ecología de la lengua.

Referencias bibliográficas

- Aguirre, D., Reinoso, A. (2006) El Amazonas colombiano. Pluralidad étnica y lingüística. En Vacheron, F. & Betancourt, G. (Coords.) *Lenguas y tradiciones orales de la Amazonia. ¿Diversidad en peligro?* (pp. 123-179) La Habana, Cuba: Fondo Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO y Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Austin, P. K. & Sallabank, J. (Eds.) (2011) *The Cambridge Handbook of Endangered languages*. New York: Cambridge University Press.
- Ariza, E. (2000). Estado de la investigación social en las áreas protegidas del sistema de Parques Nacionales Naturales. Volumen 4. Código de parques Mp-0838.
- Baker, C. (1997). *Fundamentos de educación bilingüe y bilingüismo*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Borzzone de M., A. M. (1980). Manual de fonética acústica. Argentina: Librería Hachette.
- Burquest, D. A. (2009) *Análisis fonológico*. Un enfoque funcional. Traducido por: Giuliana López Torres. SIL International. SIL e-books.
- Calvet, J. L. (2005) *Lingüística y colonialismo: breve tratado de glotofagia*. 1a ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Cenoz, J. & Gorter, D. (2008) El estudio del paisaje lingüístico. *Euskareraren Berripapera*. N° 191 (11/04/2008), 1-10. Recuperado de <http://goo.gl/Tnfc0F>
- Colombia. 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 se dictan normas sobre 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”.
- Crystal, D. (2001). *La muerte de las lenguas*. Cambridge University Press.
- Echeverri, J. A. (Ed.) (2009a). Lengua nonuya: Estado de la documentación de la lengua y transcripción y traducción de grabaciones de cuatro hablantes de la lengua. Published online in: Seifart, F., Fagua, D., Gasché, J., & Echeverri, J.A. (eds.), *A multimedia documentation of the languages of the People of the Center*. Online publication of transcribed and translated Bora, Ocaina, Nonuya, Resígaro, and Witoto audio and video recordings with linguistic and ethnographic annotations and descriptions. Nijmegen: DOBES-MPI. Recuperado de <http://goo.gl/m7OWsG>

- Echeverri JA (2009b) Nonuya documentation. In F. Seifart, D. Fagua Rincón, J. Gasché, & J. A. Echeverri (Eds.) *A multimedia documentation of the languages of the People of the Center*. Online publication of transcribed and translated Bora, Ocaina, Nonuya, Resígaro, and Witoto audio and video recordings with linguistic and ethnographic annotations and descriptions. Nijmegen, The Netherlands. Recuperado de <http://goo.gl/mrhwKR>
- _____ (1997). *The people of the center of the world. A study in culture, history and orality in the Colombian Amazon*. Ph.D. thesis, New School for Social Research, Faculty of Political and Social Science, New York.
- Echeverri, J. A. & Landaburu, J. (1995) Los nonuya del Putumayo y su lengua: huellas de su historia y circunstancias de un resurgir. Pabón T., M. (Coord.) *Lenguas aborígenes de Colombia. Simposio de Recuperación de Lenguas Nativas como Búsqueda de Identidad Étnica*. Bogotá, D.C.: Universidad de los Andes.
- Echeverri, J. A., & Seifart, F. (2014). Proto-Witotoan: A re-evaluation of the distant genealogical relationship between the Boran and Witotoan linguistic families. Unpublished manuscript. Leipzig.
- Fals Borda, O. (2007) Investigación Acción Participativa: donde las aguas se juntan para dar forma a la vida. Entrevista con Orlando Fals Borda. *Revista Internacional Magisterio*, n° 26, abril-mayo, 10-14.
- Fishman, J.A. (1991) Reversing language shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages. *Multilingual matters*.
- Flores Farfán, J. A. (2011) El proyecto de revitalización, mantenimiento y desarrollo lingüístico y cultural: resultados y desafíos. *Revista de Estudios de Lingüística Aplicada*, n° 53, noviembre-diciembre. México: CELEUNAM.
- _____ (2003) El empoderamiento de las lenguas amenazadas: ilustraciones mexicanas. Recuperado de <http://goo.gl/PN2lw2>
- Flores Farfán, J. A. & Cordova H., L. (2012) *Guía de revitalización lingüística: para una gestión formada e informada*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS): México.
- Franco, R. (Ed.) (2009) Testimonios y relatos para la Historia de los Mirañas y Boras del río Cahuinarí (1710-2008). Bogotá: Asociación de autoridades tradicionales indígenas PANI.
- Gasché, J. (2009). La sociedad de la “gente del centro”. En: Seifart, F., Fagua, D., Gasché, J. & Echeverri, J. A. (Eds.). *A multimedia documentation of the languages of the People*

- of the Center*. Online publication of transcribed and translated Bora, Ocaina, Nonuya, Resígaro, and Witoto audio and video recordings with linguistic and ethnographic annotations and descriptions. Nimega: DOBES-MPI. Recuperado de <http://goo.gl/DErqPg>
- Gil Fernández, J. (1993). *Los sonidos del lenguaje*. España: Editorial Síntesis.
- Gleason, H. A. (1970). *Introducción a la lingüística descriptiva*. Madrid: Gredós.
- Gutiérrez O., S. (s.f) La fonología. En: *Introducción a la lingüística*. (pp. 75-113).
- Grenoble, L. A. (2011) Language ecology and endangerment. En Austin, P. K. & Sallabank J. (Eds.) *The Cambridge Handbook of Endangered languages* (27-44). New York: Cambridge University Press.
- Grenoble, L. A. & Whaley L. J. (2006) *Saving Languages: An introduction to language revitalization*. Cambridge UK: Cambridge University Press.
- _____ (1998) Toward a typology of language endangerment. En Grenoble, L. A. & Whaley L. J. (Eds.) *Endangered languages: current issues and future prospects* (pp: 22-54). Cambridge UK: Cambridge University Press.
- Grinevald, C. (2005) Documentación de lenguas en peligro: el caso de las lenguas amerindias. Ariadna Lluís i Vidal-Folch / Gabriela Dalla Corte Caballero (eds.). *Llengües ameríndies: manteniment, promoció i pervivència*. III Fòrum de les Llengües Ameríndies. Barcelona: ICCI/Casa d'Amèrica a Catalunya.
- Hagège, C. (2002). *No a la muerte de las lenguas*. Traducción de Antonio Bueno García. Barcelona, España: Ed. Paidós.
- Hale, K.; Krauss, M.; Watahomigie, L.J.; Yamamoto, A.Y.; Craig, C.; Jeanne, L.M.; England, N.C. (1992) *Language* Vol. 68, No. 1 (Mar 1992), 1-42.
- Hamers, J. F, Blanc, M.H.A. (2000) *Bilinguality and Bilingualism*. Cambridge University Press: UK.
- Harrison, K. David (2007) *When languages die. The extinction of the World's languages and the erosion of human knowledge*. Oxford University Press.
- Haugen E (1987) Review Studies in Language Ecology by Werner Enninger; Lilith M. Haynes. *Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik*, 54. Jahrg., H. 1 (1987), 80-82.
- Hyman, L. M. (2007). Universals in Phonology. En: *UC Berkeley Phonology Lab annual Report*. Recuperado de <http://goo.gl/VuFbTl>
- _____ (2007). Where's Phonology in Typology? To appear in *Linguistic Typology*. Recuperado de <http://goo.gl/Iy5vfn>
- _____ (2006). Word-Prosodic Typology. En: *Phonology*, vol. 23, n°2, 225-257.

- _____ (1970). How Concrete is Phonology? En: *Language*, vol. 46, n°1, 58-76.
- Krauss M (1992) The world's languages in crisis. *Language* vol. 68 No. 1, 4-10.
- Ladefoged, P. (2001). *A Course in Phonetics*. 4a ed. Boston, MA: Heinle & Heinle Thompson Learning.
- _____ (1955). *Phonetics*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Landaburu, J. (2004-2005) Las lenguas indígenas de Colombia: presentación y estado del arte. *Amerindia*, n°29/30, 4-22.
- Martínez, E. (1996). El sonido en la comunicación humana. Introducción a la fonética. España, Ediciones Octaedro.
- Mora, S. (2003) Peña Roja: el contexto geográfico. *Habitantes tempranos de la selva tropical lluviosa amazónica. Un estudio de las dinámicas humanas y ambientales*. University of Pittsburgh Latin American Archeology reports n°. 3.
- Obediente, E. (2007). *Fonética y fonología*. Mérida, Venezuela, Talleres gráficos universitarios.
- Orjuela, N. L. (2010). Informe de resultados sobre la lengua nonuya. *Proyecto: tipología fonológica y gramatical de lenguas amazónicas y andinas de Colombia*. Fase: I. Caracterización de clases léxicas, criterios fonológicos y morfosintácticos. Departamento de lingüística, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- O'Shannessy, C. (2001) Language contact and change in endangered languages. En Austin, P. K. & Sallabank, J. (eds.) (2011) *The Cambridge handbook of endangered languages*. Cambridge University Press: UK.
- Pardo, N. A. (1993). Conceptos básicos de tonología. En: *Forma y función* n°7, 83-106.
- Paulston, C. B.; Chen, P. C. y Connerty. M. C. (1993) Language regeneration: A conceptual overview of language revival, revitalization and reversal. *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 14(4), 275-286.
- Petersen de P., G. (1988) La clasificación tipológica de las lenguas. En *Forma y función* n°3, 17-32.
- Pike, K. L. (1947) *Phonemics. A Technique for Reducing Languages to Writing*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Pretty, J., Adams, B., Berkes, F., Ferreira de Athayde, S., Dudley, N., Hunn, E., Maffi, L., Milton, K., Rapport, D., Robbins, P., Sterling, E., Stolton, S., Tsing, A., Vintinner, E., Pilgrim, S. (2009) The Intersections of Biological Diversity and Cultural Diversity:

- Towards Integration. *Conservation and Society* 7(2), 100-112. Recuperado de <http://goo.gl/A1RWje>
- Rodríguez, A. (1997) *Manual de recuperación del idioma nonuya*. Bogotá: Programa Coama, Fundación Etnollano y Fundación Gaia. p. 63 (versión digital Word).
- Romero, I. V. (2013). Elementos para la normativización de la lengua nonuya: pasos hacia la documentación de una lengua nativa en peligro de extinción. Beca Estimulo de investigación en lenguas indígenas, criollas y romaníes de Colombia. Informe final. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo (m.s.).
- Sarmiento M., E. (2011) *Lineamientos básicos del proyecto etnoeducativo comunitario PEC de la escuela propia indígena nonuya de Peña Roja*. Comunidad Nonuya de Peña Roja.
- Seifart, F. (2007) El diseño ortográfico. En Haviland, J. B. & Flores Farfán, J. A. (Coord. versión en español) *Bases de la documentación lingüística* (pp. 321-347) México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.
- _____ (2000). Motivos para la documentación de lenguas en vías de extinción. En *Forma y Función* n°13, 101-115. Bogotá: Unibiblos,
- Seifart, F. & Fagua, D. (2009). Relaciones de parentesco lingüístico y rasgos lingüísticos comunes del área de las lenguas de la Gente del Centro. En Seifart, F., Fagua, D., Gasché, J. y Echeverri, J. A. (Eds.). *A multimedia documentation of the languages of the People of the Center. Online publication of transcribed and translated Bora, Ocaina, Nonuya, Resígaro, and Witoto audioand video recordings with linguistic and ethnographic annotations and descriptions*. Nimega: DOBESMPI. Recuperado de <http://goo.gl/qTQFei>
- Seifart, F. & von Hildebrandt, P. (2009). Localización, historia y entorno ecológico de la Gente del Centro. En Seifart, Frank, Doris Fagua, Jürg Gasché, y Echeverri, J. A. (Eds.). *A multimedia documentation of the languages of the People of the Center. Online publication of transcribed and translated Bora, Ocaina, Nonuya, Resígaro, and Witoto audio and video recordings with linguistic and ethnographic annotations and descriptions*. Nimega: DOBES-MPI. Recuperado de <http://goo.gl/8OPzrj>
- Siguan, M. (2001) *Bilingüismo y lenguas en contacto*. Alianza editorial.
- Skerret, D.M. (2010) Can the Sapir-Whorf hypothesis save the planet? Lessons from cross-cultural psychology for critical language policy. *Current Issues in Language Planning* vol. 11, No. 4, 331-340.

- Skutnabb-Kangas T (2002) Why should linguistic diversity be maintained and supported in Europe? Some arguments. Guide for the Development of Language Education in Europe. From linguistic diversity to plurilingual Education. Reference Study. Strasbourg: Council of Europe. Recuperado de <http://goo.gl/LZn6GA>
- UNESCO. (2014). UNESCO Atlas of the World's Languages in danger. Recuperado de <http://goo.gl/SD1SvL>
- Whiffen, T. (1915) *The North-West Amazons. Notes of some months spent among cannibal tribes*. Londres: Constable and Company Ltd.
- Vengoechea, C. (1999). Fonología de la lengua muinane. *Memorias Congreso de Lingüística Amerindia y Criolla* (pp. 17-45). CCELA: Universidad de los Andes.