

IDEOLOGÍAS LINGÜÍSTICAS DEL PUEBLO KAMËNTŠÁ BIYÁ, DEL VALLE DE SIBUNDOY, COLOMBIA: IDENTIDAD, USO, TRANSMISIÓN Y PRESERVACIÓN

LANGUAGE IDEOLOGIES AMONG KAMËNTŠÁ BIYÁ PEOPLE IN SIBUNDOY VALLEY (COLOMBIA): IDENTITY, USE, TRANSMISSION, PRESERVATION

IDÉOLOGIES LINGUISTIQUES PARMI LES KAMËNTŠÁ BIYÁ DE LA VALLÉE DU SIBUNDOY (COLOMBIE) : IDENTITÉ, USAGE, TRANSMISSION, PRÉSERVATION

IDEOLOGIAS LINGUÍSTICAS DO POVO KAMËNTŠÁ BIYÁ DO VALE DO SIBUNDOY NA COLÔMBIA: IDENTIDADE, USO, TRANSMISSÃO, PRESERVAÇÃO

Jaime Alejandro Barón Sotto
Profesor asistente, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Colombia.
jaime.baron02@uptc.edu.co
<https://orcid.org/0009-0007-7584-627X>

Adrián Múnera
Profesor asistente, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Colombia.
adrianmunera6@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5788-2989>

Este es un producto de la investigación “Ideologías lingüísticas del pueblo kamëntšá biyá, del valle de Sibundoy, Colombia: identidad,

RESUMEN

Este artículo etnográfico de corte cualitativo analiza las ideologías lingüísticas del pueblo kamëntšá biyá, del valle de Sibundoy para comprender las prácticas de uso de su lengua, la influencia del español en la identidad y la transmisión intergeneracional, y sus implicaciones en los dominios de uso y la preservación lingüística. El estudio se desarrolló desde una perspectiva sociolingüística e integró la observación participante y la etnografía decolonial con 11 participantes de la comunidad. Los resultados muestran que, además de la carga identitaria y ceremonial, las ideologías lingüísticas modulan la circulación cotidiana de la lengua propia, restringiendo o ampliando los dominios de uso más allá de la migración y del contacto con el español. Sin embargo, se evidencian estrategias de revitalización, como la educación propia bilingüe intercultural, la radio comunitaria y la recuperación de espacios rituales, que fortalecen su identidad y uso. Ponemos en discusión la configuración de ideologías lingüísticas, la lengua como símbolo de identidad y los esfuerzos de preservación de comunidades indígenas con estudios afines. Se concluye la necesidad de diseñar estrategias para la revitalización lingüística más allá de la enseñanza, que vinculen prácticas culturales y fortalezcan lazos intergeneracionales.

Palabras clave: bilingüismo, ideologías lingüísticas, kamëntšá, lenguas indígenas, preservación lingüística, revitalización lingüística

ABSTRACT

This qualitative ethnographic article analyzes the linguistic ideologies of the Kamëntšá Biyá people from the Sibundoy Valley to understand their language use

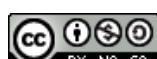


Recibido: 2025-02-28 / Aceptado: 2025-08-25 / Publicado: 2025-11-11

<https://doi.org/10.17533/udea.ikala.360061>

Editoras: Marleen Haboud Buchamar (Pontificia Universidad Católica de Ecuador, Ecuador), Silke Jansen (Universidad de Erlangen, Alemania), Ana Isabel García Tesoro (Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia), Luanda Soares (Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia).

Derechos patrimoniales, Universidad de Antioquia, 2025. Este es un artículo en acceso abierto, distribuido según los términos de la licencia Creative Commons BY-NC-SA 4.0 Internacional.



íkala, Revista de Lenguaje y Cultura

MEDELLÍN, COLOMBIA, VOL. 30 NÚM. 3 (SEPTIEMBRE-DICIEMBRE, 2025), PP. 1-21, ISSN 0123-3432
www.udea.edu.co/ikala

uso, transmisión y preservación”, desarrollada de manera independiente en el valle de Sibundoy entre enero de 2024 y enero de 2025.

practices, the influence of Spanish on identity and intergenerational transmission, and their implications on domains of use and language preservation. The study involved 11 community participants and was based on a sociolinguistic, decolonial ethnographic and participant observation perspectives. The results indicate that, in addition to its identity and ceremonial significance, linguistic ideologies modulate the daily circulation of the language, either restricting or expanding domains of use beyond migration and contact with Spanish. However, revitalization strategies, such as bilingual intercultural education, community radio, and the recovery of ritual spaces, strengthen the language identity and use. We discuss dynamics of linguistic ideologies, language as a symbol of identity, and preservation efforts of indigenous communities in related studies. In conclusion, for a linguistic revitalization beyond teaching, it is necessary to design strategies linking cultural practices and strengthening intergenerational ties.

Keywords: bilingualism, language ideologies, Kamëntsá, Indigenous languages, language preservation, linguistic revitalization

RÉSUMÉ

Cet article ethnographique qualitatif analyse les idéologies linguistiques du peuple kamëntsá biyá, de la vallée de Sibundoy, afin de comprendre les pratiques d’usage de leur langue, l’influence de l’espagnol sur l’identité et la transmission intergénérationnelle, ainsi que leurs implications sur les domaines d’usage et la préservation linguistique. L’étude a impliqué 11 participants de la communauté, en adoptant une perspective sociolinguistique et en intégrant l’observation participante et l’ethnographie décoloniale. Les résultats montrent qu’en plus de la charge identitaire et cérémonielle, les idéologies linguistiques modulent la circulation quotidienne de la langue, restreignant ou élargissant les domaines d’usage qui dépassent la migration et le contact avec l’espagnol. Cependant, des stratégies de revitalisation, telles que l’éducation bilingue interculturelle, la radio communautaire et la récupération des espaces rituels, contribuent à renforcer l’identité et l’usage de la langue. On discute, à travers des études similaires, des dynamiques des idéologies linguistiques, de la langue comme symbole d’identité et des efforts de préservation des communautés autochtones. En conclusion, pour une revitalisation linguistique qui dépasse l’enseignement, il est nécessaire de concevoir des stratégies qui lient les pratiques culturelles et renforcent les liens intergénérationnels.

Mots-clés : bilinguisme, idéologies linguistiques, kamëntsá, langues autochtones, préservation linguistique, revitalisation linguistique

RESUMO

Este artigo etnográfico-qualitativo analisa as ideologias linguísticas do povo Kamëntsá Biyá, do vale de Sibundoy, com o objetivo de compreender as práticas de uso de sua língua, a influência do espanhol sobre a identidade e a transmissão intergeracional, bem como suas implicações nos domínios de uso e na preservação linguística. O estudo foi realizado com 11 participantes da comunidade, a partir de perspectivas sociolinguística, etnográfica decolonial e de observação participante. Os resultados mostram que, além de sua carga identitária e ceremonial, as ideologias linguísticas modulam a circulação cotidiana da língua, restringindo ou ampliando os domínios de uso para além da migração e do contato com o espanhol. No entanto, evidenciam-se estratégias de revitalização, como a educação própria bilíngue intercultural, o rádio comunitário e a recuperação de espaços

rituais, que fortalecem a identidade e o uso da língua. Discutimos a configuração das ideologias linguísticas, a língua como símbolo de identidade e os esforços de preservação de comunidades indígenas à luz de estudos correlatos. Concluímos que, para alcançar uma revitalização linguística que vá além do ensino formal, é necessário desenvolver estratégias que articulem práticas culturais e fortaleçam os laços intergeracionais.

Palavras-chave: bilinguismo, ideologias linguísticas, kaméntšá, línguas indígenas, preservação linguística, revitalização linguística

Introducción

La diversidad lingüística es parte del patrimonio inmaterial y su preservación depende tanto de la documentación como de la circulación de una lengua en múltiples dominios (familia, escuela, medios, rituales) (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura —Unesco—, 2003). En Colombia, la Ley 1381 de 2010 reconoció los derechos lingüísticos (Colombia, Congreso de la República, 2010) y el Plan Decenal de Lenguas Nativas 2022-2032 consolidó diagnósticos y rutas para fortalecer el uso y la transmisión de las lenguas nativas del país (Colombia, Ministerio de Cultura, 2022). En este marco, el pueblo kamëntsá biyá, del valle de Sibundoy, enfrenta una alta valoración identitaria y ceremonial de su lengua, el kamëntsá, pero a la vez, una reducción del uso cotidiano y una fractura en su transmisión intergeneracional.

4

Aunque este fenómeno fue descrito anteriormente por O'Brien (2019), el problema que guía la investigación es entender las causas de la brecha entre la alta valoración simbólica y la baja circulación cotidiana de la lengua, junto con la interrupción de la transmisión. En el presente estudio, sostendemos que esta brecha se comprende analizando las ideologías lingüísticas que legitiman o deslegitiman prácticas por dominios. Este estudio actualiza el diagnóstico previo de O'Brien (2019), con datos etnográficos del 2024-2025 y explica el panorama desde las ideologías lingüísticas. Identificamos dos tipos de mecanismos ideológicos con efectos opuestos. Por un lado, el purismo y el miedo a la corrección, que desalientan el uso cotidiano; por otro, los “espacios sin juicio”, que habilitan la práctica y contribuyen a ampliar los dominios del uso del kamëntsá. La mayoría de la población kamëntsá biyá reside en Sibundoy, departamento de Putumayo, Colombia. La llegada de españoles, colonos y misioneros religiosos, bajo la idea de “civilizar” a la población local, alteró profundamente sus tradiciones ancestrales (Chindoy, 2019). Pese a esto, la comunidad ha trabajado activamente en salvaguardar su lengua y sus prácticas

culturales, que incluyen rituales como la siembra en el *jajañ* (la chagra tradicional), la narración de mitos y leyendas, el arte de tejer y festividades como el Bëtsknaté (Día grande) y el Wakjaité (Buesaquito Juagibioy, 2019; Guevara y Jamioy, 2020).

Quienes permanecen en el valle de Sibundoy subrayan que su identidad se mantiene viva a través de sus prácticas lingüísticas y culturales. La comunidad reconoce el papel fundamental del idioma en la preservación cultural (Ávila, 2004; O'Brien, 2019), y muchos afirman que “las tradiciones lingüísticas del pueblo kamëntsá sólo pueden perpetuarse en el tiempo si se hace un ejercicio de conciencia en la familia” (Jacanamijoy y Juagibioy, 2020, p. 222).

La presente investigación, centrada en la comunidad kamëntsá biyá,¹ buscó documentar y analizar cómo se configuran las ideologías lingüísticas de esta comunidad y cómo dichas ideologías orientan la elección de lengua por dominios (familia, escuela, rituales, medios), la transmisión intergeneracional y las estrategias de preservación/revitalización. El estudio siguió un método etnográfico dialógico con enfoque decolonial, a partir de 11 entrevistas, por medio de las cuales se explica el efecto de dichas ideologías en la vitalidad, uso, identidad, transmisión y planes de salvaguarda de la lengua kamëntsá. Es notable que, pese a su alta valoración identitaria y ceremonial, el uso cotidiano de la lengua kamëntsá es limitado y el número de hablantes fluidos se estima en menos de 800 (O'Brien, 2021).

Existen estudios sobre aspectos fonológicos (Howard, 1967; Monguí, 1981) y gramaticales del kamëntsá (Fabre, 2002; Jacanamijoy y Juagibioy, 2020), aunque las investigaciones socioetnolin-

1 También denominada “camëntsá biyá”, “camëntsá”, “kamëntsá”, “camsá” o “kamsá”. El término “biyá”, que significa “hablante” (Jacanamijoy, 2018, p. 51), se encuentra vinculado al nombre de la comunidad dentro de los discursos propios de sus miembros, y al nombre del cabildo, Cabildo Camëntsá Biyá, de Sibundoy.

güísticas son más escasas (Ávila, 2004; McDowell, 1981, 1983, 1990; O'Brien, 2019). Para situar con precisión el caso kaméntsá y evidenciar el aporte de este estudio, integramos antecedentes nacionales y regionales sobre diagnósticos y autodiagnósticos sociolingüísticos (Colombia, Ministerio de Cultura, 2022; Girón, 2010; O'Brien, 2019), junto con aportes teóricos sobre ideologías lingüísticas y revitalización (Irvine y Gal, 2009; Krokskrity, 2004; Ospina Bozzi, 2015). En este marco, el presente estudio aporta evidencia etnográfica y analiza las ideologías y prácticas lingüísticas de miembros del pueblo kaméntsá biyá y su impacto en la vitalidad de la lengua, los dominios de uso, la transmisión intergeneracional y los proyectos de salvaguarda.

La fundamentación teórica está enmarcada en la sociolingüística, conectada con la metodología utilizada, y los resultados se discuten a la luz de estudios previos.

Marco teórico

En contextos de contacto lingüístico, el uso de las lenguas se interpreta y jerarquiza mediante *ideologías lingüísticas*, entendidas como conjuntos situados de creencias y valoraciones sobre las lenguas y sus hablantes, que estructuran y orientan la interpretación de situaciones comunicativas y la elección de lengua, entre usos, identidades y relaciones sociales, al vincular formas lingüísticas con identidades (Irvine, 1989; Woolard & Schieffelin), es decir, legitiman o restringen prácticas y expectativas de uso según el ámbito. Dos soportes organizan su observación: los dominios de uso y la transmisión intergeneracional, como se explica a continuación.

Las ideologías lingüísticas se reflejan en creencias y valoraciones que orientan y legitiman la elección de lengua por dominios de uso y el contacto/bilingüismo social; los vínculos entre lengua, identidad, etnicidad y territorio; los diagnósticos y expectativas sobre la vitalidad; las actitudes hacia el kaméntsá y otras lenguas; las nociones y

prioridades de preservación/salvaguarda, y las normas y decisiones sobre adquisición, aprendizaje y transmisión.

En coherencia con los objetivos y con la organización de los resultados, este estudio categoriza las ideologías lingüísticas en seis dimensiones que corresponden a campos de creencias y valoraciones observables en el discurso y la práctica, a saber:

- 1) dominios de uso, contacto y bilingüismo social: creencias sobre qué lengua es “adecuada” o “correcta” en contextos familiares, escolares, rituales o mediáticos;
- 2) lengua e identidad, lengua y etnicidad, y relación con el territorio: valoraciones que vinculan la lengua con el ser kaméntsá, la pertenencia al territorio ancestral y la memoria colectiva;
- 3) condición y vitalidad de la lengua: percepciones sobre su fortaleza, vulnerabilidad o “pureza”, que influyen en la legitimación del uso cotidiano;
- 4) actitudes hacia el kaméntsá y otras lenguas: creencias sobre el bilingüismo, la mezcla y la corrección lingüística, que determinan si el contacto con el español se percibe como amenaza o como recurso;
- 5) preservación lingüística y procesos de salvaguarda: ideologías sobre el valor de la lengua como patrimonio, y sobre quién tiene la responsabilidad de mantenerla o revitalizarla; y
- 6) adquisición, aprendizaje y transmisión: creencias sobre cómo “debe” aprenderse la lengua (por imitación, por enseñanza formal o en la familia), y sobre qué tipo de hablante es “legítimo” o “auténtico”.

5

Cada una de estas dimensiones refleja un campo ideológico donde las creencias y valoraciones orientan las decisiones lingüísticas cotidianas, por ejemplo, saludar o no en kaméntsá, corregir a otro hablante, la transmisión intergeneracional de la lengua a los hijos, o considerar legítima una mezcla con el español. Por eso, los resultados se organizan según estos seis ámbitos y se analiza cómo se entrelazan con las ideologías lingüísticas.

Dentro de las prácticas lingüísticas se reconocen los *dominios de uso* como las situaciones en las que una lengua es empleada (Fishman, 1979). Estos dominios permiten entender qué espacios favorecen o limitan el uso de la lengua (Spolsky, 1998; Unesco, 2003). Siguiendo a Fishman (1979), entendemos los dominios como configuraciones relativamente estables de participantes, lugares, propósitos y géneros discursivos que orientan la elección de lengua. En contextos de contacto, los dominios distribuyen funciones entre los códigos y fijan expectativas sobre qué lengua es apropiada en familia, escuela, rituales, trabajo o medios (Spolsky, 1998; Unesco, 2003). Esta noción permite describir la estratificación de funcional entre kaméntšá y español y las jerarquías que emergen en cada ámbito que interpretamos como efectos ideológicos de adecuación, prestigio y corrección.

En este mismo orden de ideas, Fishman (1991) alude a la transmisión intergeneracional como el proceso por el cual una lengua se mantiene como L1 entre generaciones, especialmente en la primera infancia, en cuanto este es el núcleo de cualquier intento de revertir el desplazamiento. Aquí distinguimos entre adquisición —interiorización de la L1 en la interacción cotidiana— y aprendizaje —incorporación guiada en ámbitos formales— (Moreno Fernández, 1990). Consideramos, además, la política lingüística familiar como el conjunto de creencias y prácticas que regulan qué lengua se usa, con quién y cuándo (King, 2023).

A partir de estas nociones, analizamos cómo las ideologías se manifiestan en saludos, fórmulas rituales, alternancia y correcciones, y de qué forma regímenes de legitimidad, como la escuela, la Iglesia, el cabildo, los mayores, los medios de comunicación inciden en la seguridad o inseguridad lingüística y en la aceptación de la variación y la innovación (Bourdieu, 1991; Woolard y Schieffelin, 1994).

Otro eje para comprender las ideologías lingüísticas de la comunidad es cómo se conciben y practican la adquisición y el aprendizaje de la lengua en clave de revitalización. Entendemos por

adquisición la interiorización no consciente de la lengua materna en la socialización primera (familia y comunidad), y por *aprendizaje*, la incorporación planificada y explícita de una lengua distinta a la lengua materna o de la propia en procesos de alfabetización y normativización, generalmente en entornos formales (Moreno Fernández, 1990). Ambas nociones se vinculan con la *transmisión lingüística*: la enseñanza y el traspaso de una lengua entre generaciones (Fishman, 1991). Estos planteamientos permiten analizar las experiencias de los miembros de la comunidad para comprender la situación de amenaza que enfrenta su lengua y las ideologías subyacentes en su interacción con esta.

En este punto, debe mencionarse que las lenguas indígenas enfrentan desplazamientos por parte de lenguas mayoritarias, falta de políticas efectivas de fomento y presión ejercida por la globalización. Rindstedt y Aronsson (2002) subrayan que, aunque las comunidades suelen atribuir un fuerte valor simbólico a su lengua materna, su uso real decrece en diversos ámbitos. En el caso colombiano, Landaburu (2005) destaca la urgencia de promover iniciativas legales y educativas que conduzcan al reconocimiento formal, y hace énfasis en que solo la generación de espacios de uso concreto puede contrarrestar su pérdida.

En relación con los espacios de uso, el kaméntšá presenta un panorama paradójico: la lengua mantiene prestigio identitario y ceremonial, pero su transmisión intergeneracional se ha visto interrumpida, debido al dominio del español en la educación y en las prácticas religiosas, así como la migración hacia zonas urbanas (Ávila, 2004). En la misma línea, O'Brien (2019) profundiza estas dificultades de revitalización y por un lado destaca el papel positivo de la emisora y la escuela intercultural mientras que, por otro, critica la falta de continuidad en proyectos de recuperación lingüística.

Internacionalmente, se han documentado casos similares de lenguas originarias que pese a mantener un alto valor simbólico, continúan siendo desplazadas en ámbitos formales e informales (Fishman,

1991). Algunos casos representativos son el quechua en Perú, Bolivia y Ecuador (Hornberger y King, 2001; Howard, 2007; Mannheim, 1991), el quichua ecuatoriano (Rindstedt y Aronsson, 2002), el guaraní en Paraguay (Gynan, 2001) y el gaélico en Escocia (Dorian, 1994). Los principales debates se centran en cómo equilibrar la promoción de la lengua en la familia, la escuela y los medios de comunicación, y en las tensiones entre el valor identitario y la utilidad sociolaboral del idioma dominante, como lo plantean Terborg y García (2011) en la ecología de presiones.

El modelo de ecología de presiones sitúa la *presión* en el centro del desplazamiento lingüístico y la vincula a las relaciones de poder, ideologías, valores, acciones y actitudes hacia una lengua o variedad de esta. En este modelo, el poder lo obtiene la persona que menos presión siente para alcanzar determinado estado del mundo. En una situación de contacto lingüístico, la ecología, entendida como la coexistencia armónica y estable de dos o más lenguas en el mismo territorio, se ve afectada cuando aumentan las presiones sobre los hablantes de determinada lengua. Las creencias sobre las lenguas, tradiciones, culturas, formas de vida, etc., generan intenciones y a su vez son generadas por alguna presión. De esta manera, el estado del mundo puede generar una presión en los hablantes de alguna lengua; dichas presiones pueden formar en ellos ideologías que se reflejan en presiones, y estas a su vez se expresan en acciones que modifican el estado del mundo (Terborg y García, 2011). Este modelo se emplea como eje explicativo transversal que articula las categorías de análisis.

El trabajo sociolingüístico se apoya en la antropología lingüística para interpretar creencias valorativas, posiciones de autoridad cotidiana y jerarquías de uso en contextos concretos. En este enfoque disciplinar, la relación entre lengua e identidad se vuelve central: para Bucholtz y Hall (2005), la identidad se configura mediante cuatro procesos semióticos: 1) las prácticas lingüísticas, 2) los indicios que producen, 3) las ideologías que las estructuran y 4) el desempeño o *performance*. Estos

procesos se retroalimentan así: la ideología provee el marco de significado, los indicios vinculan las prácticas con dichas ideologías y el desempeño las visibiliza, sustentando así la construcción identitaria. Estos procesos justifican el estudio de ideologías a partir de las prácticas lingüísticas en relación con la identidad de los hablantes.

Las ideologías lingüísticas se distinguen de las actitudes (predisposiciones individuales), aunque se articulan con ellas en la experiencia de los sujetos (Baker, 1992; Calvet, 1999). En el caso que nos ocupa, estas ideologías orientan qué formas se consideran “correctas” o “propias”, qué espacios se privilegian para hablar, cómo se valora la mezcla o la alternancia de las lenguas en contacto, y qué expectativas se depositan en distintos dominios de uso. Su lectura permite explicar fenómenos de purismo y miedo a la corrección y presiones lingüísticas, así como aperturas al plurilingüismo aditivo que reconocen la convivencia con el español (Terborg y García, 2011; Unesco, 2003). En este contexto, las prácticas lingüísticas y la reflexión sobre estas permiten entrever cómo se construyen y afirman dichas ideologías.

Método

Este estudio adopta una perspectiva decolonial que reconoce que el conocimiento se genera *en, con, para* la comunidad. Establecemos un diálogo metodológico entre los paradigmas interpretativo, antropológico y sociocrítico. El interpretativo reconoce la realidad como dinámica, holística y múltiple (González, 2001); el antropológico privilegia el significado, el contexto y la reflexividad del investigador e incorpora la observación participante como técnica central (Duranti, 1997; Guber, 2019), y el sociocrítico integra ideología y auto-reflexión con un propósito transformador de las estructuras de poder (Alvarado y García, 2008).

Adicionalmente, adoptamos un diseño cualitativo de corte etnográfico, para comprender cómo los miembros de la comunidad configuran sus ideologías lingüísticas al conceptualizar su lengua, su

cultura y el vínculo con su cosmovisión y sentido de pertenencia, incluyendo la exploración de experiencias, significados y prácticas culturales vividas por los participantes (Duranti, 1997). Este diseño se ajustó al objetivo de documentar y analizar las ideologías lingüísticas. En este marco, la estrategia principal de recopilación de información fue la observación participante etnográfica (Duranti, 1997; Guber, 2019).

Desde nuestra perspectiva, el trabajo con comunidades indígenas debe evitar prácticas hegemónicas o extractivistas, en línea con Garzón (2013), quien plantea la necesidad de “desmenuzar la matriz del poder colonial” para descolonizar el pensamiento. Así, el acercamiento a la comunidad se realizó escuchando sus voces y respetando su autonomía. La investigación se desarrolló con un compromiso ético: producir conocimiento que documente y contribuya al fortalecimiento de la lengua y la cultura kamëntsá, en diálogo constante con la comunidad. No debe confundirse con investigación-acción participativa, pues la participación aludida correspondió a la inmersión observacional y colaborativa propia de la etnografía.

La investigación se desarrolló en el valle de Sibundoy, territorio habitado por el pueblo kamëntsá, con estancias de trabajo de campo entre 2024 y 2025. Esto permitió observar prácticas cotidianas y formas de interacción en contextos comunitarios y familiares, y reconocer relatos sobre la lengua, la cultura y la cosmovisión. Al involucrarnos directamente en las dinámicas cotidianas de la comunidad, se logró una mayor reflexividad, que constituye una fuente valiosa de conocimiento en el ámbito etnográfico (Guber, 2019).

Como investigadores externos, no llegamos con una agenda fija. El vínculo con la comunidad se construyó a partir de la confianza y el diálogo. Los proyectos surgieron de necesidades compartidas, con el beneplácito de las autoridades y la participación de la comunidad, procurando alinear la acción con los objetivos del pueblo y su autonomía cultural y lingüística.

Nuestras fuentes primarias de recolección de datos incluyeron notas de campo y entrevistas semiestructuradas, propuestas desde una visión dialógica y horizontal. Participaron 11 miembros de la comunidad, seleccionados a partir de un muestreo no probabilístico, que dio lugar a diversos perfiles de participantes, lo que enriqueció el corpus, pues refleja trayectorias de vida, experiencias de contacto lingüístico y grados de vinculación con prácticas culturales y comunitarias. Los entrevistados se identificaron con el código G y un número de dos cifras entre el 01 y el 11 (véase Tabla 1).

Como registro, se elaboraron notas de campo a partir de observaciones en contextos cotidianos y grabaciones de audio de las entrevistas. Los datos fueron analizados de forma inductiva, en diálogo con teorías revisadas previamente. Las entrevistas fueron revisadas y transcritas por apartados seleccionados de manera literal, manteniendo la forma original. El análisis fue inductivo, con contraste teórico, es decir, se realizó la escucha de las entrevistas y se elaboró una propuesta de categorías a partir de estas.

La interpretación se robusteció con la triangulación entre entrevistas, observación y documentos comunitarios como el *Plan integral de vida del*

Tabla 1 Perfil de los participantes

ID	Rango de edad*	Género	Rol/actividad principal	Competencia en kamëntsá
G01	3	F	Artesana	Alta
G02	1	M	Artesano	Media
G03	3	M	Profesor	Alta
G04	2	M	Ingeniero	Media
G05	3	M	Profesor	Alta
G06	3	F	Cabildo	Alta
G07	3	F	Cabildo	Alta
G08	3	M	Comunicador	Alta
G09	2	F	Artista	Básica
G10	2	M	Artesano	Básica
G11	2	M	Artesano	Alta

*Rangos de edad: 1: 20 a 28 años, 2: 29 a 40 años, 3: 41 a 60 años.

pueblo Kaméntsá —donde la práctica oral de la lengua se vuelve prioridad para la revitalización (Cabildo Kaméntsá Biyá, 2019)— y el Proyecto Educativo Comunitario (PEC) —donde se refleja una preocupación por recuperar ámbitos de uso como el familiar (Cabildo Kaméntsá Biyá, 2023)—.

En los datos, las ideologías se reconocieron en saludos, fórmulas rituales, alternancias y correcciones, y se contrastaron con lineamientos comunitarios explícitos en el *Plan integral de vida del pueblo Kaméntsá: Kaméntsá biyang jébtseenas hecuastonam [continuando con huellas de nuestros antepasados]* y el PEC, así como con prácticas de la emisora comunitaria y la escuela (Cabildo Kaméntsá Biyá, 2019, 2023). Asimismo, consideramos los régímenes de legitimidad (escuela, iglesia, cabildo, mayores, medios), pues inciden en la seguridad/inseguridad lingüística y en la aceptación de la variación, la mezcla y la innovación (Bourdieu, 1991; Woolard y Schieffelin, 1994).

En cumplimiento de los principios éticos establecidos por la American Psychological Association (APA, 2019) sobre el tratamiento de datos, se garantizó la confidencialidad de la información proporcionada por los participantes y se obtuvo consentimiento previo. El estudio se consideró de riesgo mínimo por ser cualitativo y no intervencional. Adicionalmente, al tratarse de una investigación no intervencional con personas adultas, no requerimos revisión por parte de algún comité de ética; aun así, el proyecto fue revisado internamente, se siguieron las directrices APA (2019) y se contó con la autorización formal del Cabildo Kaméntsá Biyá. Se reconoció la autonomía del pueblo, procurando que los participantes narraran su historia. Así, la investigación coadyuva a la preservación del kaméntsá y fortalece el diálogo con la comunidad.

Resultados

El análisis de los datos reveló cómo los miembros del pueblo kaméntsá se construyen en torno a su lengua. La relación de la lengua kaméntsá con la

identidad colectiva, el territorio y los saberes propios impulsa diversas acciones, tanto individuales como comunitarias, orientadas a su preservación y valoración. Esto se observa en los resultados que se presentan a continuación organizados en las seis categorías de análisis mencionadas. Los fragmentos extraídos de las entrevistas se han escrito sin el nombre del participante para mantener el anonimato.

Dominios de uso, contacto y bilingüismo social

El uso del kaméntsá es limitado, y su número de hablantes disminuye progresivamente, dificultando la creación de dominios de uso generalizados. La lengua coexiste con el español, pese al cambio de código y la predominancia de esta última lengua.

Evidenciamos la voluntad de mantener el kaméntsá en saludos cotidianos. En asambleas, el cabildo o la escuela, es habitual comenzar hablando en kaméntsá antes de cambiar al español, para asegurar la comprensión general. Como señala un participante: “aquí mismo en el colegio o en otros espacios siempre empezamos hablando en nuestra lengua y terminamos hablando en español” (G05). Esto refleja respeto hacia la comunidad y su identidad lingüística.

Además, el protocolo de apertura en kaméntsá y, luego, asegurar la comprensión en español se puede entender como una gestión local de dominios (Fishman, 1991). Al inicio, el kaméntsá indexa pertenencia y respeto, mientras que el español asegura la comprensión de la audiencia. Este cambio de código es una estrategia donde ambas lenguas cumplen funciones diferenciadas (Bourdieu, 1991).

En algunos hogares se observa que el kaméntsá sigue siendo un medio de comunicación con familiares cercanos. Asimismo, las tecnologías han abierto nuevas posibilidades para su uso: algunos prefieren enviar mensajes de voz o realizar llamadas en kaméntsá.

Un entrevistado recuerda que, en los años ochenta, hablar kaméntsá en la escuela era clandestino, pues

los profesores y curas lo consideraban inapropiado. Aun así, se usaba en ceremonias, en la comunicación con los mayores o en eventos tradicionales, como el Bëtsknaté (día grande), festividad más importante para el pueblo kamëntšá biyá (Buesaquito Juagibioy, 2019; Chindoy, 2019). La lengua tenía una mayor presencia, a pesar de su restricción. Para algunos, actualmente la lengua no se habla ampliamente, debido a la influencia de la Iglesia católica: “el pueblo kamëntšá sufrió también; ya en la inquisición, la Iglesia exigía que no se hable” (G10). La prohibición impuesta desplazó el kamëntšá al ámbito privado y familiar, dificultando su revitalización.

No obstante, persisten muestras de resistencia. Algunas personas relataron, en las entrevistas, que aún emplean la lengua para pedir perdón durante el Bëtsknaté o solicitar padrinos. Asimismo, constatamos que ciertos integrantes de la comunidad fomentan el uso del kamëntšá en ámbitos laborales, reafirmando su compromiso con la revitalización lingüística.

Uno de estos ámbitos es la emisora Waishanyá. La música en lengua propia permite que se escuche en hogares donde ya no se domina. Además, la emisora colabora con la Institución Educativa Rural Bilingüe Artesanal kamëntšá (IERBAK), para incentivar la participación estudiantil en programas en lengua propia.

A pesar del predominio del español, el kamëntšá está presente en murales, nombres de tiendas, topónimos y apellidos. También se escucha en saludos cotidianos, en la radio y en la televisión pública nacional, donde una presentadora de la comunidad lo incorpora en cada emisión. Estos espacios representan actos de resistencia y preservación cultural.

Lengua e identidad, lengua y etnicidad, y relación con el territorio

Los entrevistados conciben su lengua como pilar esencial de identidad personal y colectiva. Reiteran que “ser kamëntšá es identificarse como una persona

que tiene lengua y pensamiento propio” (G03), subrayando la relación entre la lengua y el reconocimiento como miembros de un pueblo originario.

Un testimonio referencia un momento de debilitamiento identitario durante la juventud, atribuido a su paso por la universidad en otra región. Paradójicamente, la exposición a otros grupos impulsó la revalorización de la lengua y la cultura de origen, reforzando el ser kamëntšá. Varios participantes relataron pausas en el uso del idioma, especialmente al vivir en la ciudad. No obstante, el reencuentro con el territorio reactivó sus conocimientos lingüísticos, lo que evidencia la importancia del regreso al lugar de origen para “recordar” la lengua y fortalecer la identidad.

Para los kamëntšá, la identidad se vincula a la forma particular de “pensar y hablar” (G11), de modo que la ausencia de la lengua supondría disolverse en la homogeneidad cultural mayoritaria: “si el pueblo pierde su identidad, seríamos uno más como todos los ciudadanos del universo” (G03). Así, la lengua actúa como marcador de diferenciación y posicionamiento cultural.

Además, el hablar kamëntšá implica sostener la memoria ancestral y la cosmovisión. “¿Qué es lo que le da identidad? La lengua y el pensamiento” (G03). A través del idioma, se transmite una herencia cultural preservada por los mayores, quienes resguardan relatos orales, narraciones de origen y conocimientos rituales. En este sentido, la interacción intergeneracional es central en la transmisión de saberes porque habilita espacios de observación e imitación donde la lengua se usa con sentido y autoridad.

El ser kamëntšá se expresa en la afirmación de un linaje indígena claro y continuo, como lo señala uno de los participantes: “nací aquí en el municipio de Sibundoy [...] mis abuelos, bisabuelos, tatarabuelos, ellos son indígenas” (G04). Conservar la lengua es una forma de honrar a los ancestros y proyectarse como pueblo en el presente y en el futuro. Otros participantes resaltan la

idea del origen único del kaméntsá: “Ser kaméntsá es ser tal como uno es, natural, de aquí, no vengo de otros lados” (G08). Esto demuestra el valor de *ser únicos* como parte de la identidad.

En cuanto al territorio, su arraigo se concibe espiritualmente: “fuimos creados también por la Madre Tierra y vivimos por la Madre Tierra” (G08). Esta referencia a la Madre Tierra —*Tsbatsána mamatem* en lengua materna (Jacañamijoy Juagibioy, 2018)— refleja un vínculo sagrado expresado en rituales como el del *bejatá* (entierro del cordón umbilical) y prácticas agrícolas. El arraigo igualmente se manifiesta en los oficios y conocimientos heredados: “ser kaméntsá es aprender de todo un poco: ser artesano, aprender de la tierra [...] aprender a sembrar las plantas, el *jajañ*” (G10). Esto refuerza el lazo identitario y la continuidad cultural.

Finalmente, una de las participantes destaca la importancia de “ser parte” del territorio, vinculando la riqueza de pertenecer a una comunidad ancestral con el sentimiento de “ser de aquí” (G09). Estas historias otorgan significado a cada espacio y práctica cotidiana, consolidando el vínculo entre la comunidad y su entorno ancestral.

De esta manera, la lengua kaméntsá, la identidad étnica y el territorio forman un tejido identitario. La comunidad se concibe como parte integral de la Madre Tierra, nutrida por el legado de los mayores y el reencuentro con sus raíces. Estas dinámicas explican los procesos de revitalización cultural y lingüística, en tanto la lengua, iconizada como emblema de pertenencia, otorga legitimidad y motivación para recuperarla y enseñarla, y el anclaje territorial crea oportunidades concretas de uso y transmisión (rituales, *jajañ*, vida comunitaria).

Los relatos que equiparan el “ser kaméntsá” con el “tener lengua y pensamiento propio” (G03) pueden leerse como un proceso de iconización (Irvine y Gal, 2009), ya que rasgos lingüísticos encarnan rasgos identitarios de la comunidad. A su vez, la centralidad de la Madre Tierra funciona

como anclaje indexical que reafirma pertenencia (Bucholtz y Hall, 2005). Esto explica por qué el retorno al territorio “reactiva” la lengua, pero no siempre se traduce en un uso espontáneo y cotidiano fuera de esos contextos.

Condición y vitalidad de la lengua

Como lo hemos mencionado, el kaméntsá transita por la reducción de su uso cotidiano y la preocupación por la pérdida de expresiones ceremoniales. Una participante recuerda: “la lengua materna, pues más de convencimiento saber quién [se usa para convencer], la lengua materna [se usa] para esos casos como bautismo, comunión, confirmación, matrimonio” (G01). En estos eventos, conocer el idioma y su variedad ceremonial es importante para convencer a los padrinos, pedir permiso, pedir perdón y recibir bendiciones, lo que demuestra que este registro sigue vigente.

Más allá de la vitalidad lingüística, se advierte una dimensión performativa en estas prácticas. Para la comunidad, rituales como el pedido de perdón o la solicitud de bendiciones tienen más fuerza si se realizan en kaméntsá. De esta forma, la lengua porta significado y cumple una función simbólica y espiritual que refuerza la cohesión social de la comunidad y fortalece la conexión con saberes ancestrales.

Otro testimonio subraya: “La lengua materna para nosotros es la vida [...] el día en que dejemos de hablar la lengua materna va a ser el día en que dejemos de existir como pueblo indígena milenario” (G04). Sin embargo, la transmisión enfrenta dificultades. Algunos mencionan la influencia de la tecnología y la falta de enseñanza en el hogar: “Ahorita tiene que ver la tecnología, por un lado; por otro, a veces los papás los hemos descuidado también [...] a quién le voy a enseñar si yo tampoco puedo hablar” (G08).

Sumado a lo anterior, la lengua se mezcla cada vez más con el español. Un entrevistado afirma: “Siento que ha habido un detrimento bien grande

en el uso de la lengua materna [...] en el cabildo se utiliza, pero está muy mezclada con el español” (G09). Los espacios institucionalizados reflejan la influencia del español, pero persisten ideologías lingüísticas que valoran un kamëntsá sin préstamos de aquel. En consecuencia, quienes no dominan esa supuesta norma correcta, a menudo se sienten inseguros para hablar, por temor a ser corregidos: “existe miedo a que te corrijan mucho” (G10). La existencia de esta norma afecta la vitalidad de la lengua, ya que desincentiva la práctica oral espontánea y limita su uso cotidiano, especialmente entre los jóvenes.

El miedo a ser corregido y la expectativa de evitar préstamos ilustran una ideología de purismo (Dorian, 1994) que, aunque busca proteger la lengua, desincentiva la práctica de los hablantes inseguros. Esta norma implícita (Silverstein, 1979) sobre cómo suena el kamëntsá “correcto” limita su uso en algunos miembros de la comunidad. Sin embargo, reconocer este mecanismo permite proponer espacios de error legítimo y de tutoría entre pares, como dispositivos de vitalidad, sin renunciar a la autoridad de los mayores.

Pese a esto, los abuelos son considerados “la escritura viva” de la lengua. Su presencia en el territorio es clave para la revitalización, pues resguardan la lengua, los saberes asociados a la Madre Tierra y las ceremonias ancestrales. Un participante menciona: “al volver al territorio se vuelve a recordar la lengua aprendida de niño” (G03). Esto ilustra cómo la inmersión cultural fortalece el conocimiento lingüístico.

La práctica del *bejatá* simboliza la conexión con la tierra y los ancestros (Jacanamijoy Juagibioy, 2018), y ese vínculo se expresa también a través de la lengua. En esa línea, una entrevistada reafirma la relación entre lengua e identidad: “ser kamëntsá es identificarse como una persona que tiene lengua y pensamiento propio” (G03). No obstante, varias voces advierten la necesidad de reactivar prácticas rituales y fórmulas ancestrales en kamëntsá que hoy corren riesgo de desaparecer,

particularmente aquellas empleadas en contextos de siembra, curación y vida comunitaria. Aunque el kamëntsá se encuentra vulnerable, también hay signos de resistencia. La comunidad reconoce la necesidad de revitalización, lo que implica fortalecer la enseñanza de la lengua. Las voces reunidas insisten en emprender acciones concretas para que la lengua perviva como vínculo esencial con la cultura, la Madre Tierra y la historia colectiva. Sin embargo, subyacen ideologías que asumen el monolingüismo en lengua propia como la “condición ideal” para preservar la autenticidad cultural.

En este sentido, la valoración de la lengua como pilar de la identidad a veces desplaza la posibilidad de un plurilingüismo aditivo, donde coexisten el kamëntsá y el español. Asimismo, es relevante considerar otras prácticas culturales (rituales, formas de organización social, artesanías y cosmovisiones) que sostienen el sentido de pertenencia y refuerzan la identidad, aunque no estén estrechamente ligadas al uso del idioma. Por esto, es importante discutir y reflexionar sobre las ideologías cercanas al “purismo lingüístico”, para trazar rutas de acción que fortalezcan la lengua, sin desatender la realidad multicultural y los diversos ámbitos de socialización de la comunidad.

Actitudes hacia el kamëntsá y otras lenguas

La relación del pueblo kamëntsá con su lengua y con el español se configura a partir de actitudes que reflejan el valor identitario y las tensiones derivadas de su coexistencia. Observamos que el kamëntsá es un símbolo del ser y sentir colectivo, vinculado a la historia, la cosmovisión y los lazos intergeneracionales. Sin embargo, emergen preocupaciones sobre la pérdida de prácticas orales, el avance del español en diversos ámbitos y el temor individual al hablarlo en la comunidad.

Una de las participantes enfatiza el valor que para ella tiene el kamëntsá: “es importante la lengua materna, lo que nos han enseñado nuestros mayores” (G01), destacando el idioma como código lingüístico, y vínculo con las ceremonias, las

prácticas cotidianas y el sentido de pertenencia. Esto resalta el papel de la lengua como vehículo de memoria ancestral, aspecto relacionado con la identidad y la historia colectiva.

Otro testimonio sugiere el uso del kaméntṣá como distintivo cultural: “si no hablas la lengua, ya es como si nada” (G04). No obstante, reconoce la necesidad del español en la interacción con los no hablantes. Esto, más que un desplazamiento lingüístico, refuerza el sentido de pertenencia al territorio, donde ambas lenguas coexisten. Los hablantes valoran el kaméntṣá como pilar de la identidad y asumen el uso del español como un recurso práctico para relacionarse con entornos externos, sin renunciar a su lengua.

Otro participante expresa orgullo al hablar kaméntṣá, afirmando que al usarlo “uno se siente como orgulloso, ser lo que soy, tener ese valor, esa grandeza [...] no sentirme menos” (G08). Su testimonio contrasta con estereotipos de discriminación y resalta la dignidad que encuentra en la lengua. Asimismo, plantea una actitud inclusiva hacia quienes no la hablan: “si el hombre vive con una colona [...] tiene que aprender algo también” (G08). Además, enfatiza la importancia de la oralidad, reforzando la preeminencia de la oralidad en la transmisión lingüística y que la naturaleza oral del kaméntṣá deja en segundo plano la escritura, que llegó tiempo después: “los mayores nunca tuvieron la escritura [...] el diálogo fue tan especial” (G08). Esta perspectiva de inclusión se diferencia de otras posturas que, según los testimonios, podrían mostrarse más temerosas de la influencia del español.

Así, no existe una visión monolítica en la comunidad, sino múltiples miradas sobre la lengua, su relación con el territorio y su interacción con el español. Algunas voces priorizan la pureza del kaméntṣá, otras se orientan hacia una convivencia más flexible y abierta al cambio lingüístico, respetando la identidad propia. Este abanico de posturas refleja la diversidad y el dinamismo de ideologías lingüísticas al interior del pueblo kaméntṣá.

La nostalgia también se presenta en el relato de una participante: “mientras vivió mi abuela, sí se hablaba mucho la lengua materna en la casa” (G09). Esto subraya la importancia de los abuelos como núcleo familiar en el que la lengua se usaba de forma natural. La muerte de la abuela supone una pérdida emocional y lingüística, pues coincide con un descenso del uso del kaméntṣá en el hogar.

En contraste, el hablar la lengua también da pie a sentimientos de inseguridad. Esto lo ilustra el comentario de un participante: “Los mayores, pues ellos también recochan, pero hablar con ellos en la lengua da miedo; el miedo a que te corrijan” (G10). Así, la corrección de la lengua por parte de mayores y hablantes proficientes puede inhibir a hablantes con menor dominio. A pesar de ello, la misma persona reconoce la profundidad espiritual y cultural de la lengua, resaltando que muchas palabras “viene de los sueños” (G10) y que “hay muchas palabras que no están escritas, no están ni pronunciadas, están en el aire” (G10). El participante se refiere al término *binnayenan* (espíritu de vida), surgido del sueño de su hermano, lo que refuerza la idea de que la lengua está vinculada a la experiencia espiritual.

Los testimonios evidencian el kaméntṣá como pilar identitario. Asimismo, una actitud de resistencia frente al predominio del español, que, aunque necesario, no se percibe como un sustituto del idioma materno. Además, resaltan la preeminencia de la oralidad en la transmisión lingüística. Finalmente, se observan inseguridades en torno al uso de la lengua, subrayando la necesidad de espacios de aprendizaje libres de juicios.

Estos hallazgos evidencian un marco de actitudes, donde el orgullo y la responsabilidad de conservar la lengua coexisten con la necesidad de usar el español y el temor a la pérdida de expresiones ancestrales. La mayoría coincide en la importancia de fomentar su lengua y transmitirla a las nuevas generaciones. La figura de los mayores sigue siendo clave en este proceso, mientras se exploran nuevas formas de enseñanza, documentación y difusión.

Siguiendo las ideas de Bucholtz y Hall (2005) de la identidad como práctica, los hablantes manifiestan pertenencia en saludos, radio y rituales, pero negocian su voz en interacciones cotidianas. Documentar esta diversidad es clave para diseñar estrategias que validen repertorios mixtos, sin erosionar el valor simbólico del kamëntsá (Rindstedt y Aronsson, 2002).

Preservación lingüística y procesos de salvaguarda

La preservación del kamëntsá es central para la comunidad, pero enfrenta numerosos desafíos. En este apartado se abordarán las ideologías evidenciadas por los participantes con respecto a estos procesos.

Las responsabilidades cotidianas, las demandas laborales y la influencia del mundo occidental, así como la falta de empoderamiento, dificultan su fortalecimiento: “a veces también la falta de empoderamiento de nosotros mismos, porque, si es cierto, si yo soy un padre de familia que domino mi lengua materna, le enseño, pues, a mi hijo, si quiero que esto se preserve” (G02). Además, aunque las tecnologías podrían apoyar este proceso, su uso suele orientarse hacia contenidos externos, lo cual reduce su potencial para la revitalización lingüística.

En ocasiones, esta preocupación no se traduce en acciones concretas. Las iniciativas de investigación externas son bien recibidas cuando generan beneficios tangibles en la comunidad; no obstante, experiencias previas de proyectos sin continuidad, de documentación que no se devuelve a la comunidad, y de iniciativas que no le aportan directamente al pueblo fundamentan la desconfianza.

Por otro lado, si bien la documentación de la lengua es vista como una necesidad, para algunos participantes la esencia del kamëntsá no puede reducirse a “diccionarios y gramáticas”, pues su valor radica en su dimensión espiritual y cultural:

[...] la recopilación de las memorias es urgente, pero la recopilación de las memorias habladas y sentipensantes y

senticonscientes; no es: “ay, sí, hagamos un diccionario”, que es hasta donde se llega. ¿Cómo volver a profundizar ese silencio, ese misterio? Porque allí está la palabra, la lengua está allí. (G11)

La IERBAK es clave en la revitalización lingüística. Se fomenta el uso del idioma en prácticas cotidianas, como el llamado a lista en kamëntsá: “aquí, en la institución, es como volver nuevamente a las raíces y que los estudiantes se encuentren aunque sea un momento en lo que fue tradicional” (G03). Sin embargo, la efectividad de estos esfuerzos depende del refuerzo en otros ámbitos.

Existen iniciativas para fortalecer la lengua, como la creación de un juego basado en la historia del taita Carlos Tamabioy, que combina el aprendizaje lingüístico con la transmisión de valores culturales. Además, se han implementado estrategias digitales, como enviar mensajes en WhatsApp en lengua materna o la emisora comunitaria: “ahorita tenemos ya la vinculación del colegio bilingüe. Ellos ya entran directamente, van a tener su propio espacio los viernes, de nueve a diez de la mañana” (G04).

Estas iniciativas amplían los espacios ideológicos y de implementación (Hornberger, 2005), donde la lengua circula entre oralidad, escritura y medios. Además, cuando el cabildo exige competencia para ciertos cargos, se evidencia una lógica de mercados lingüísticos (Bourdieu, 1991), donde la lengua otorga un capital simbólico.

El arte y la música también fortalecen la preservación lingüística. Músicos locales componen en kamëntsá, aumentando su presencia cotidiana. Asimismo, el cabildo establece el conocimiento de la lengua como requisito para ciertos roles de liderazgo. Esto causa controversia dentro de la comunidad, ya que, aunque refuerza el valor de la lengua, hace que algunas personas se sientan excluidas de roles de liderazgo o proyecten ideologías lingüísticas negativas, donde la lengua se vuelve un obstáculo o una obligación.

Un desafío adicional es la adaptación del kamëntsá a conceptos modernos. Los neologismos surgen de

la incorporación de palabras españolas con sufijos nativos, lo que, según un participante, “termina sonando más a español que a lengua materna” (G03). Para algunos, desarrollar nuevos términos hace parte del fortalecimiento de la identidad lingüística, de cara a las nuevas tecnologías.

Aunque la comunidad valora la preservación de su lengua, la falta de apoyo sostenido y los plazos reducidos dificultan la consolidación de procesos a largo plazo. No obstante, la combinación de esfuerzos educativos, culturales e institucionales representa un avance significativo en la lucha por mantener vivo el kaméntsá, lo que se conecta con la forma en que esta lengua se transmite, se adquiere o se aprende.

Adquisición, aprendizaje y transmisión de la lengua

Las ideologías de los participantes sobre la transmisión del kaméntsá y sus propios procesos de adquisición y aprendizaje refleja que espacios como el *shinják* (fogón) y el *jajañ* (la chagra) articulan las prácticas lingüísticas individuales y colectivas.

Desde la gestación, el aprendizaje se vincula con la palabra y la medicina tradicional, integrando el idioma en la vida cotidiana (Cabildo Kaméntsá Biyá, 2023). Quienes aprendieron kaméntsá como lengua materna crecieron en familias donde su uso era predominante, especialmente con abuelos hablantes: “yo me crecí con mi abuelita, que no hablaba mucho español” (G02). Este vínculo con los mayores lo resalta otro testimonio:

Ella nunca me hablaba en castellano, todo en kaméntsá, y a medida que ellos se van yendo, los mayores se van yendo, pues uno ya cambia, no va cambiando, sino que, gracias a Dios, lo que yo logré cuando yo vivía con mi abuela, aprendí a hablar kaméntsá, pensar como ellos, actuar como ellos. Entonces, uno lo tiene dentro de su pensamiento, dentro de su corazón. (G08)

Lo anterior refleja el rol de los mayores en el proceso de aprendizaje. La adquisición de la lengua profundiza la relación con los mayores; va más allá del

aprendizaje lingüístico: resulta en una admiración por sus tradiciones, que determinarán el ser kaméntsá en quienes recibieron la lengua de esta manera.

Sin embargo, la transmisión ha disminuido. Mientras los mayores de 60 años dominan el idioma, las generaciones siguientes presentan un conocimiento limitado. En las 6 últimas décadas, la lengua ha sufrido un declive significativo. Dado que muchos niños no adquieren el kaméntsá en el hogar, dependen, para su aprendizaje, de espacios como las instituciones etnoeducativas. Un profesor menciona que la enseñanza es más sencilla en la infancia, y se dificulta en la adolescencia. Además, la necesidad de dominar el idioma para aspirar a cargos de liderazgo provoca un afán de aprender la lengua que algunos hablantes critican, al decir que se queda en la forma y se pierde el trasfondo de esta.

La falta de dominios de uso es otro reto. Con el paso del tiempo, las familias se han conformado con personas externas a la comunidad y el sistema laboral prioriza el español. Así mismo, la influencia religiosa en dominios ceremoniales y educativos, y los nuevos dominios también desafían la preservación de la lengua. Este contexto exige buscar estrategias que fortalezcan la transmisión de la lengua dentro de un plurilingüismo aditivo, sustentable y en equilibrio, como lo manifiesta un participante: “volver a hablar kaméntsá no quiere decir que se deba dejar de lado todo lo que nos puede gustar de la sociedad actual, sino poder mantener un equilibrio” (G11).

No obstante, las iniciativas individuales y comunitarias pueden ser clave para frenar la pérdida de la lengua. Como expresa un participante:

[...] si un adulto tiene tiempo para sí mismo, puede hablar la lengua; pero por más que un joven quiera aprender, busque en internet, en libros o con un abuelo, si no se trabaja la lengua desde la cultura, desde lo que es ser kaméntsá, la lengua no se aprende. (G11)

De aquí se colige que reconocer el aprendizaje de la lengua como identidad colectiva es una condición para su revitalización. Esto se ve confirmado

por la centralidad de los abuelos, pues con ellos se organiza la transmisión como política lingüística familiar (King, 2023), y vemos prácticas y creencias que regulan qué lengua se usa, con quién y cuándo.

Discusión y conclusiones

Los resultados proporcionan un panorama sobre las dinámicas lingüísticas y culturales del pueblo kamëntsá en términos de las ideologías lingüísticas que las configuran. Estos ratifican la relevancia de factores históricos y sociopolíticos (la imposición del español, la evangelización, la educación formal occidental), y de circunstancias familiares y comunitarias (tales como la transmisión intergeneracional, la migración y el contacto con otras culturas) respecto a la configuración ideológica de los dominios de uso, la transmisión y la vitalidad del kamëntsá. Estas condiciones han sido reconocidas en múltiples investigaciones previas sobre comunidades indígenas de América Latina (Fishman, 1991; Hecht, 2009; Hornberger y King, 2001; Unesco, 2003). Por su parte, en Colombia, se observan estrategias de resistencia comparables que combinan escuela, ceremonias y mandatos comunitarios, como es el caso del pueblo nasa (Díaz-Sánchez, 2024). En este sentido, el panorama aludido es un mapa de creencias y valoraciones que legitiman o deslegitiman prácticas y dominios de uso.

A diferencia de estudios centrados en aspectos lingüísticos, estructurales o ceremoniales (Ávila, 2004; Howard, 1967; O'Brien, 2019), este trabajo aporta una mirada sobre cómo la lengua se vive, se siente y se negocia cotidianamente desde la perspectiva de las ideologías lingüísticas. Esta perspectiva permite matizar la noción de *desplazamiento lingüístico* y mostrar que incluso en contextos de desplazamiento, persisten formas simbólicas, rituales y afectivas de resistencia que enriquecen la discusión teórica sobre la revitalización.

Los resultados señalan que, en el discurso de las personas entrevistadas, el kamëntsá se construye como un eje relevante de la identidad étnica. Los participantes enfatizan que ser kamëntsá implica

tener una lengua propia, y compartir una cosmovisión transmitida intergeneracionalmente, proceso en el que los mayores desempeñan un rol central. Estas ideologías coinciden con los estudios de Mannheim (1991) sobre la lengua quechua, que evidencian que la enseñanza lingüística también implica la transmisión de valores culturales.

Aunque en los resultados se evidencia la relación entre lengua e identidad étnica, existen otras formas de ser kamëntsá, por ejemplo, a través de la participación en rituales, en la siembra tradicional o el tejido, lo que sugiere que la identidad se construye de igual modo mediante prácticas culturales y vínculos familiares. Así, la relación entre lengua-identidad no se reduce a un vínculo esencialista, sino que admite diversas configuraciones de pertenencia y reconocimiento.

Las ideologías frente a la relación entre lengua, familia y territorio demuestran que, pese a los procesos migratorios, la memoria histórica individual y colectiva mantiene viva esta relación, como también lo ha documentado Gynan (2001) en otras comunidades indígenas de Centroamérica y México.

El análisis presentado concuerda con Rindstedt y Aronsson (2002) y Landaburu (2005) al reafirmar la existencia de la paradoja de la revitalización lingüística: aunque hay un fuerte interés por preservar el kamëntsá, su uso en la vida cotidiana es limitado. La lengua está presente en saludos, órdenes domésticas y ceremonias, pero su empleo en conversaciones diarias es cada vez menor, especialmente entre las generaciones más jóvenes.

La resistencia ideológica a hablar kamëntsá en contextos informales se asocia con la percepción de que el español ofrece mayores oportunidades de movilidad social, así como con el temor a ser corregidos por un uso no normativo. Esta inseguridad lingüística, documentada en estudios sobre desplazamiento lingüístico (Censabella, 1999; Fishman, 1991), se ve reforzada por ideologías que exaltan la “pureza” de la lengua, excluyendo a quienes no dominan sus formas más tradicionales. Patrones

afines han sido descritos para el “kiva speech”, de los Arizona Tewa, donde una ideología dominante privilegia un registro ritual como modelo de “pureza” (Kroskrity, 1998). Estas ideologías evidencian la necesidad de cuestionar nociones puristas y fomentar un uso cotidiano del kaméntsá que valore la diversidad de competencias y experiencias lingüísticas de sus hablantes.

Asimismo, se evidencian formas de habla que alternan kaméntsá y español. Este fenómeno puede leerse a través de la noción de *competencia plurilingüe* (Nussbaum, 2013); y aunque aún no se han recuperado dominios de uso donde el kaméntsá ha sido desplazado para lograr una ecología lingüística estable y una situación de diglosia la alternancia de códigos ha logrado que el kaméntsá recupere espacios que anteriormente habían sido reservados al español. Este análisis aporta una visión más flexible de lo que significa “hablar” una lengua indígena hoy: no desde la corrección gramatical, sino desde el vínculo afectivo y la acción de nombrar el mundo propio.

A pesar de los desafíos, existen iniciativas que buscan revitalizar el kaméntsá. La IERBAK desempeña un papel clave, al integrar prácticas culturales como el tejido, el *jajañ* y la música en el aprendizaje lingüístico. Asimismo, la emisora comunitaria Waishanyá y otras iniciativas, como grupos musicales y materiales lúdicos, han generado nuevos espacios para el uso de la lengua. Estos medios pueden ser herramientas efectivas para reforzar la oralidad en comunidades indígenas (Howard, 2007); además, reflejan ideologías que priorizan la lengua nativa.

No obstante, persisten presiones externas que limitan estos esfuerzos e influyen en las ideologías y los usos lingüísticos. La migración a zonas urbanas, la presencia de colonos y la necesidad de comunicarse con hablantes de español refuerzan la hegemonía del español. A esto se suma la influencia histórica de instituciones religiosas y educativas que, en el pasado, desalentaron el uso del kaméntsá, y reprodujeron ideologías puristas

y normativas, contribuyendo a la inseguridad lingüística y generando secuelas que aún afectan las actitudes lingüísticas de la comunidad (Woolard y Schieffelin, 1994).

Estas ideologías puristas se manifiestan en la búsqueda de una supuesta versión “auténtica” o “legítima” de la lengua, lo que aumenta la presión sobre los hablantes para ajustarse a un estándar idealizado, agravando su inseguridad y el temor a cometer “errores” (Bourdieu, 1991). En consecuencia, se perpetúa la idea de que el kaméntsá debe atenerse a formas “correctas”, sin considerar los procesos naturales de variación y cambio lingüístico (Fishman, 1991).

Pese a lo anterior, la investigación revela dinámicas de resistencia y adaptación. La creación de neologismos y la adaptación de términos españoles al kaméntsá muestran que la lengua sigue evolucionando en respuesta a las necesidades actuales. Este proceso de innovación lingüística es un indicador de vitalidad, pues demuestra que la lengua está en constante negociación con la modernidad.

En cuanto a las implicaciones prácticas, este trabajo aporta elementos para el diseño de políticas lingüísticas interculturales. Los resultados reflejan la necesidad de establecer y fortalecer ámbitos de uso cotidianos, formales e informales, y que no basta con la enseñanza escolar: se requiere una política de revitalización integral, que vincule familia, comunidad, educación, medios y tecnologías, incluyendo estrategias de primera infancia que la evidencia asocia con la reactivación de transmisión de una lengua cuando se involucran mayores y contextos culturales (Chambers, 2015), y que se encuentren en equilibrio con el español y la sociedad actual.

El análisis de las ideologías lingüísticas es fundamental en todo proceso de revitalización, ya que permite comprender cómo se configuran las prácticas y actitudes que sostienen o debilitan el uso de una lengua. Este estudio ofrece un marco útil en iniciativas, entendido como un marco operativo que convierte las ideologías identificadas en

acciones concretas, de documentación y análisis lingüístico en un contexto de revitalización, que consideren las dimensiones sociales, identitarias y afectivas del idioma. De esta manera, se abren rutas para el diseño de propuestas educativas y políticas lingüísticas que integren esta perspectiva ideológica en las estrategias de preservación y uso cotidiano de la lengua.

Como limitaciones se debe resaltar que el estudio no buscó generalizar al conjunto del pueblo kamëntšá biyá y refleja voces situadas. El trabajo de campo se concentró en escenarios comunitarios del valle de Sibundoy; no se cubrió de forma sistemática la diáspora urbana ni ámbitos rituales o escolares cerrados, por lo que ciertos dominios de uso pueden estar subrepresentados. Lo anterior acota el alcance explicativo y sugiere para futuros estudios procurar una muestra ampliada que incluya, tal vez, a la niñez y la diáspora. Con estas restricciones en mente, el valor del estudio es de generalización analítica y transferibilidad: actualiza evidencia reciente, operacionaliza las ideologías lingüísticas que ordenan los dominios de uso e identifica mecanismos concretos (purismo, temor a la corrección y espacios sin juicio) sobre los que cabildo, escuela, familias y medios pueden intervenir.

Aun con estas limitaciones, esta investigación sugiere que revitalizar no significa simplemente “enseñar la lengua”, sino también crear condiciones para que esta sea vivida, sentida y usada. Fortalecer los lazos intergeneracionales, legitimar los errores como parte del aprendizaje, promover la evolución de la lengua y su contacto con otras lenguas presentes en el territorio, y recuperar los espacios rituales y cotidianos como escenarios de uso son acciones urgentes. Frente a la dicotomía entre el valor simbólico y el uso real, el kamëntšá aún respira, no solo en la palabra hablada, sino además en la memoria, la música, el tejido, el territorio y la resistencia.

Referencias

- Alvarado, L. y García, M. (2008). Características más relevantes del paradigma socio-crítico: su aplicación en investigaciones de educación ambiental y de enseñanza de las ciencias realizadas en el Doctorado de Educación del Instituto Pedagógico de Caracas. *Sapiens*, 9(2), 187-202. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41011837011>
- American Psychological Association (APA). (2019). *Publication manual of the American Psychological Association* (7th ed.). <https://doi.org/10.1037/0000165-000>
- Ávila Mora, M. (2004). Una mirada a la vitalidad de la lengua indígena kamëntšá a través de la descripción sociolinguística. *Forma y Función*, (17), 34-56. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/formayfuncion/article/view/17282>
- Baker, C. (1992). *Attitudes and language*. Multilingual Matters.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press.
- Buesaquirillo Juagibioy, J. (2019). *Fortalecimiento del acervo cultural, para el rescate de la música y baile tradicional (shongbian), del pueblo indígena Kamëntšá biyá de Sibundoy, Putumayo*. Universidad de Antioquia. <http://hdl.handle.net/10495/19152>
- Bucholtz, M. y Hall, K. (2005). Language and identity. En A. Duranti (Ed.), *A companion to linguistic anthropology* (pp. 369-394). Blackwell Publishing. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1002/9780470996522.ch16>
- Cabildo Kamëntšá Biyá. (2019). *Plan integral de vida del pueblo Kamëntšá: Kamëntšá biyang jebtse nashecuostanam “continuando con huellas de nuestros antepasados”*. Cabildo Kamëntšá Biyá.
- Cabildo Kamëntšá Biyá. (2023). *Proyecto educativo comunitario (PEC) desde el modelo pedagógico del pueblo kamëntšá*. Ministerio de Educación Nacional.
- Calvet, L. J. (1999). *Pour une écologie des langues du monde*. Plon.
- Chambers, N. A. (2015). Language nests as an emergent global phenomenon: Diverse approaches to program development and delivery. *The International Journal of Holistic Early Learning and Development*, 1, 25-38. <https://ijheld.lakeheadu.ca/article/view/1353>
- Censabella, M. (1999). *Las lenguas indígenas de la Argentina: una mirada actual*. Eudeba.
- Chindoy, T. (2019). *Los kamëntšá y el legado visual de la diócesis de Mocoa-Sibundoy*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Colombia, Congreso de la República. (2010). Ley 1381, por la cual se desarrollan los artículos 7o, 8o, 10 y 70 de la Constitución Política, y los artículos 4o, 5o 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 (enero 25). http://www.secretariosenado.gov.co/senado/basedoc/ley_1381_2010.html
- Colombia, Ministerio de Cultura. (2022). *Plan decenal de lenguas nativas de Colombia*. https://iberculturaviva.org/wp-content/uploads/2022/03/PLAN-DECENAL-DE-LENGUAS-NATIVAS-2022_compressed.pdf
- Díaz-Sánchez, E. (2024). Prácticas de resistencia en el uso de la lengua nasa yuwe del territorio ancestral del Resguardo Indígena Nasa. *Educación y Ciudad*, (47), e3120. <https://doi.org/10.36737/01230425.n47.2024.3120>
- Dorian, N. C. (1994). Purism vs. compromise in language revitalization and language revival. *Language in society*, 23(4), 479-494. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1017/S0047404500018169>
- Duranti, A. (1997). *Linguistic anthropology*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511810190>
- Fabre, A. (2002). Algunos rasgos tipológicos del Kamsá (Valle de Sibundoy, Alto Putumayo, sudoeste de Colombia) vistos desde una perspectiva areal. En M. Crevels, S. van de Kerke, S. Meira y H. van der Voort (Eds.), *Current studies on South American languages* (vol. 3, pp. 169-198). Research School of Asian, African, and Amerindian Studies (CNWS). https://www.ling.fi/AF_Publications/ILLA%203_Kamsa.pdf
- Fishman, J. A. (1979). *Sociología del lenguaje*. Ediciones Cátedra.
- Fishman, J. A. (1991). *Reversing language shift. Theoretical and empirical foundations of assistance to threatened languages*. Multilingual Matters.
- Garzón, P. (2013). Pueblos indígenas y decolonialidad. Sobre la colonización epistemológica occidental. *Andamios*, 10(22), 305-331. <https://doi.org/10.29092/uacm.v10i22.278>
- Girón, J. M. (2010). *Algunos datos sobre la vitalidad lingüística en 14 pueblos nativos de Colombia*. Universidad Externado de Colombia. https://lenguasyliteraturas-nativas.caroycuelvo.gov.co/publicaciones/2023/11/vitalidad_linguistica.pdf
- González, J. (2001). El paradigma interpretativo en la investigación social y educativa: nuevas respuestas para viejos interrogantes. *Cuestiones Pedagógicas*, (15), 227-246. <http://hdl.handle.net/11441/12862>
- Guber, R. (2019). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI Editores.
- Guevara, A. y Jamioy, J. (2020). *Tejido y vida kaméntsá*. Ministerio de Educación Nacional. https://www.colombiaaprende.edu.co/sites/default/files/files_public/2020-12/Libro_Kamensta.pdf
- Gynan, S. (2001). Language Planning and Policy in Paraguay. *Current Issues in Language Planning*, 2(1), 53-118. <https://doi.org/10.1080/14664200108668019>
- Hecht, A. C. (2009). Niñez y desplazamiento lingüístico: reflexiones acerca del papel del habla en la socialización de los niños tobas de Buenos Aires. *Anthropologica*, 27(27), 25-46. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.200901.002>
- Hornberger, N. H. (2005). Opening and filling up implementational and ideological spaces in heritage language education. *The Modern Language Journal*, 89(4), 605-609. <https://www.jstor.org/stable/3588632>
- Hornberger, N. H. y King, K. A. (2001). Reversing Quechua language shift in South America. En J. A. Fishman (Ed.), *Can threatened languages be saved? Reversing language shift revisited* (pp. 166-194). Multilingual Matters.
- Howard, L. (1967). Camsa phonology. En V. G. Waterhouse (Ed.), *Phonemic systems of Colombian languages* (pp. 73-87). Summer Institute of Linguistics of the University of Oklahoma.
- Howard, R. (2007). *Por los linderos de la lengua: ideologías lingüísticas en los Andes*. Institut Français d'Études Andines, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto de Estudios Peruanos. <https://books.openedition.org/ifea/5275>
- Irvine, J. T. (1989). When talk isn't cheap: Language and political economy. *American Ethnologist*, 16(2), 248-267. <https://doi.org/10.1525/ae.1989.16.2.02a00040>
- Irvine, J. T. y Gal, S. (2009). Linguistic differentiation. En A. Duranti (Ed.), *Linguistic anthropology: A reader* (2.ª ed., pp. 402-434). Blackwell Publishing. https://www.researchgate.net/profile/Alessandro-Duranti/publication/235902633_Linguistic_Anthropology_A_Reader/links/630d3c32acd814437fe70188/Linguistic-Anthropology-A-Reader.pdf
- Jacanamijoy Juagibioy, J. B. (2018). *Diccionario bilingüe: kaméntsá-español, español-kaméntsá*. SIL International. <https://www.sil.org/resources/archives/73123>
- Jacanamijoy, J. y Juagibioy, J. (2020). Bacó Alfonso: una historia sobre los rituales de flautas del pueblo

- kamëntšá. En A. Quiñones (Ed.), *Mundos de creación de los pueblos indígenas de América Latina* (pp. 201-222). Editorial Pontificia Universidad Javeriana. <http://hdl.handle.net/10433/8884>
- King, K. A. (2023). Family language policy. En L. Wei, Z. Hua y J. Simpson (Eds.), *The Routledge handbook of applied linguistics* (2.ª ed., pp. 44-56). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003082637>
- Kroskrity, P. V. (1998). Arizona Tewa Kiva speech as a manifestation of a dominant language ideology. En B. B. Schieffelin, K. A. Woolard y P. V. Kroskrity (Eds.), *Language ideologies: Practice and theory* (pp. 103-122). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195105612.001.0001>
- Landaburu, J. (2005). Las lenguas indígenas de Colombia: presentación y estado del arte. *Amerindia*, (29/30), 3-22. <https://amerindia.cnrs.fr/wp-content/uploads/2021/02/Las-lenguas-indigenas-de-Colombia-presentacion-y-estado-del-arte-Jon-LANDABURU.pdf>
- Mannheim, B. (1991). *The language of the Inka since the European invasion*. University of Texas Press.
- McDowell, J. H. (1981). Toward a semiotics of nicknaming: The Kamsa example. *The Journal of American Folklore*, 94(371), 1-18. <https://doi.org/10.2307/540773>
- McDowell, J. H. (1983). The semiotic constitution of Kamsa ritual language. *Language in Society*, 12(1), 23-46. <https://doi.org/10.1017/S004740450000957X>
- McDowell, J. H. (1990). The community-building mission of Kamsa ritual language. *Journal of Folklore Research*, 27(1), 67-84. <http://www.jstor.org/stable/3814459>
- Monguí, J. (1981). *La lengua Kame.netzá. Fonética-fonología-textos*. Instituto Caro y Cuervo.
- Moreno Fernández, F. (1990). *Metodología sociolingüística*. Gredos.
- Nussbaum, L. (2013). De las lenguas en contacto al habla plurilingüe. En V. Unamuno y A. Maldonado (Eds.), *Prácticas y repertorios plurilingües en Argentina* (pp. 273-284). Greip.
- O'Brien, C. A. (2019). The challenges of Kamsá language revitalization in Colombia. En A. Sherris y S. D. Penfield (Eds.), *Rejecting the marginalized status of minority languages* (pp. 17-31). Multilingual Matters. <https://doi.org/10.21832/9781788926263-005>
- O'Brien, C. A. (2021). A typological sketch of Kamsá, a language isolate of Colombia. *Forma y Función*, 34(2). <https://doi.org/10.15446/fyf.v34n2.88673>
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco). (2003). *Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas*. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183699_spa
- Ospina Bozzi, A. M. (2015). Mantenimiento y revitalización de lenguas nativas en Colombia. Reflexiones para el camino. *Forma y Función*, 28(2), 11-48. <https://doi.org/10.15446/fyf.v28n2.53538>
- Rindstedt, C. y Aronsson, K. (2002). Growing up monolingual in a bilingual community: The Quichua revitalization paradox. *Language in Society*, 31(5), 721-742. <https://doi.org/10.1017/S0047404502315033>
- Silverstein, M. (1979). Language structure and linguistic ideology. En P. R. Clyne, W. F. Hanks, y C. L. Hoffbauer (Eds.), *The elements. A parasession on linguistic units and levels* (pp. 193-247). Chicago Linguistic Society.
- Spolsky, B. (1998). *Sociolinguistics*. Oxford University Press.
- Terborg, R. y García, L. (2011). Las presiones que causan el desplazamiento-mantenimiento de las lenguas indígenas. La presentación de un modelo y su aplicación. En R. Terborg y L. García (Coords.), *Muerte y vitalidad de las lenguas indígenas y las presiones sobre sus hablantes* (pp. 29-61). Universidad Nacional Autónoma de México. https://publicaciones.enallt.unam.mx/index.php?press=Publicaciones_ENALLT&page=catalog&op=book&path%5B%5D=70
- Woolard, K. A. y Schieffelin, B. B. (1994). Language ideology. *Annual Review of Anthropology*, 23, 55-82. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.23.100194.00041>

Cómo citar este artículo: Barón Sotto, J. A. y Múnera, A. (2025). Ideologías lingüísticas del pueblo kamëntšá biyá, del valle de Sibundoy, Colombia: identidad, uso, transmisión y preservación. *Íkala. Revista de Lenguaje y Cultura*, 30(3), e360061. <https://doi.org/10.17533/udea.ikala.360061>