

Usos discursivos emergentes y prácticas comunicativas digitales entre los chanés

María Agustina Morando

El surgimiento de las nuevas tecnologías masivas de la información y la comunicación ha dado origen a nuevos espacios discursivos, y las lenguas indígenas de Sudamérica no han quedado al margen de estos procesos. El propósito de este trabajo es realizar una revisión preliminar acerca de los usos discursivos que los chanés del noroeste argentino hacen de su lengua y del castellano valiéndose de estos nuevos espacios comunicativos, poniendo especial énfasis en la utilización contemporánea de las redes sociales. La relación entre lengua y estos modos de comunicación es compleja dado que la naturaleza mediada de estos intercambios plantea la posibilidad de interactuar con un interlocutor que está físicamente ausente. Además, pretendemos abordar los modos en los que esos espacios discursivos se consolidan en la actualidad como un vector de comunicación relevante, tomando como ejemplo la creación y circulación de información sobre la prevención de la Covid-19 bilingüe en guaraní chaqueño y castellano.

PALABRAS-CLAVE: guaraní chaqueño, lenguas indígenas sudamericanas, tecnologías de la información y la comunicación, comunicación digital, Covid-19.

Usos discursivos emergentes e práticas comunicativas digitais entre os chanés ♦ A emergência das novas tecnologias de informação e comunicação de massa deu origem a novos espaços discursivos, e as línguas indígenas da América do Sul não foram deixadas de fora destes processos. O objetivo deste artigo é realizar uma revisão preliminar dos usos discursivos que os chanés do noroeste da Argentina fazem da sua língua e do espanhol nestes novos espaços comunicativos, com especial ênfase no uso contemporâneo das redes sociais. A relação entre a língua e estes modos de comunicação é complexa uma vez que a natureza mediada destes intercâmbios abre a possibilidade de interagir com um interlocutor que está fisicamente ausente. Além disso, pretendo abordar as formas como estes espaços discursivos se consolidam como um vetor de comunicação relevante, tomando como exemplo a criação e circulação de informação sobre a prevenção da Covid-19 bilingue em guarani chaquenho e espanhol.

PALAVRAS-CHAVE: guarani chaquenho, línguas indígenas sul-americanas, tecnologias de informação e comunicação, comunicação digital, Covid-19.

MORANDO, María Agustina (agustinamorando@uca.edu.ar) – Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina. Centro de Investigaciones Históricas y Antropológicas, Bolivia. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2867-3173>. CRediT: conceptualización, análisis formal de los datos, investigación, redacción – borrador original.

INTRODUCCIÓN

El surgimiento de las nuevas tecnologías masivas de la información y la comunicación (NTIC) ha dado origen a nuevos espacios discursivos, y naturalmente las lenguas indígenas de Sudamérica no han quedado al margen de ese proceso. Uno de los casos ejemplares quizá sea el del guaraní paraguayo, lengua en la cual se ha desarrollado una versión de los navegadores Firefox – llamado *Aguara Tata*, (“zorro de fuego”) – y Google Chrome y asimismo de la interfaz de la red social Facebook. Si bien no existe una versión de un navegador o de una red social íntegramente traducida para otras lenguas indígenas sudamericanas como el quichua, el mapudungun, el aymara o el aché,¹ sus hablantes han creado colectivamente espacios virtuales en los que difunden e incentivan su uso e interactúan constantemente de forma personalizada (Sandoval Forero 2013).² Estos medios adquieren progresivamente una importancia creciente en la preservación y transmisión de las lenguas y las culturas indígenas: no sólo como meros reservorios de información, sino como vectores legítimos de comunicación y generación de nuevos discursos y modos de representación social (Wilson y Stewart 2008; Avineri *et al.* 2019).

Teniendo en cuenta esto, aquí realizaré un acercamiento preliminar a los modos en los que los chanés del noroeste argentino construyen su discurso digital apelando a distintas estrategias comunicativas, lo que nos permitirá aproximarnos por un nuevo camino a la definición y negociación de sus usos comunicativos; me refiero a cualquier tipo de interacción que tenga lugar en un ámbito digital: por ejemplo, mensajes a través de servicios como WhatsApp, blogs, comentarios a videos en sitios como Youtube, o publicaciones en plataformas como Facebook o Twitter, y que se diferencian de aquellos meramente informativos o comerciales (Meredith, Giles y Stommel 2021). Puntualmente tomaré el caso del Facebook y del WhatsApp, puesto que actualmente son los espacios más utilizados para la interacción digital por los chanés. El propósito, por tanto, es realizar un abordaje preliminar de los modos en los que se configuran actualmente los circuitos de comunicación en la esfera de las redes sociales a partir de prácticas comunicativas caracterizadas por su fugacidad y su constante reformulación, el anonimato, la ausencia física de los involucrados en el evento de habla – actividades o aspectos de las mismas regidos por normas de lo comunicativo (Hymes 1979) –, la falta de elementos paralingüísticos – gestualidad, tono, voz –, o la propia inmediatez en la difusión de los mensajes (Pink *et al.* 2015).³

1 El guaraní paraguayo, el quichua y el aymara se incluyeron en mayo de 2022 en la lista de lenguas en la interfaz del traductor de Google.

2 Problemáticas similares han sido observadas para otras lenguas indígenas de América Latina: para el caso guaraní chaqueño boliviano, véase Wagner (2019); para el caso quichua santiagueño, Andreani (2015); para el caso maya, Cru (2014) y May (2010).

3 Agradezco al Dr. Diego Villar por los comentarios a este trabajo, así como también a los evaluadores anónimos y al equipo editorial de la revista por la revisión del texto, y a todos aquellos [continua]

No es una novedad que la interacción digital contemporánea es sumamente compleja, puesto que supone la transferencia y la convergencia de distintos tipos de textos – caracterizados por carecer de durabilidad ya que su lugar es ocupado constantemente por otros nuevos (Agha 2007) – en un espacio comunicativo en el cual se diluye la presencia física de los participantes. Sin embargo, su especificidad radica en el hecho de que a la vez permite el surgimiento de formas comunicativas no convencionales y multimediales; es decir, que combinan texto, audio, imagen o video (Yus 2001; Helles 2013; Sampietro 2016). Sin embargo, sobre la base de estas formas se recrean géneros primarios imprescindibles en cualquier interacción cotidiana personal como la conversación. Pretendo, entonces, rescatar el papel que asumen estas nuevas tecnologías en la comunicación cotidiana de los chanés y, asimismo, los modos en los que los hablantes negocian los usos lingüísticos apropiándose de estos nuevos espacios y produciéndolos en su propia lengua, contemplando a la vez las estrategias discursivas bilingües tanto en guaraní chaqueño como en castellano (Eisenlohr 2004; Wagner 2019).⁴ Para ello, trabajé principalmente con un *corpus* de interacción escrita organizado técnicamente en función de los recursos con los que cuentan los usuarios de estas plataformas de comunicación para el intercambio de mensajes.

Antes de avanzar, es preciso decir que actualmente alrededor de 2100 personas se reconocen como “chanés” en la Argentina, concentrándose la mayor parte de ellas en siete comunidades situadas en los municipios de Aguaray (Tuyunti, Ikira, Campo Durán y El Algarrobal) y de General Mosconi (San José y Arakuaiya) de la provincia de Salta (INDEC 2004-2005). Se trata de un grupo indígena de origen arawak que, luego de una serie de movimientos migratorios hacia el Chaco, se asentó sobre el piedemonte andino donde a partir del siglo XVI atravesó un proceso de mestizaje con grupos tupí-guaraníes que también llegaban a la región piedemontana, lo que dio origen a una sociedad mestiza conocida por la etnografía regional bajo el nombre de “chiriguano” (Métraux 1948; Magrassi 1968; Susnik 1968; Rocca 1973; Combès y Saignes 1995). Es por ello que, desde un punto de vista lingüístico, se considera a lo hablado por los chanés como un dialecto más del “chiriguano” o “guaraní chaqueño” (Dietrich 1986; Gustafson 2014). A pesar de ello, estos grupos han mantenido una conciencia clara de su diferencia étnica y la antigua herencia arawak todavía es perceptible en algunos aspectos puntuales de su cultura material u organización sociopolítica (Combès y Villar 2004; Villar 2006). Hoy en día, los chanés son una población predominantemente rural y

que me recibieron durante mi trabajo de campo. La investigación fue financiada por medio de las becas doctoral y postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) de Argentina y una subvención para trabajo en terreno otorgada por The Jacobs Research Funds, Whatcom Museum, University of Washington Libraries de Estados Unidos.

4 Sobre el bilingüismo chané más allá de la esfera digital, véase Zigarán (1993) y Morando (2022).

suburbana. En cuanto al soporte de conectividad, en todas las comunidades se cuenta con señal de 3G o 4G para teléfono celular y algunas familias han comenzado a contratar de forma particular servicio de internet satelital, sobre todo luego de comenzada la pandemia de Covid-19. El uso de teléfonos inteligentes se ha masificado a partir de mediados de la década de 2010, y actualmente la mayoría de las familias cuenta con al menos un teléfono con conexión a internet que en ocasiones se comparte entre varias personas. Los chanés son mayormente bilingües y, en la cotidianeidad, puede observarse la coexistencia de prácticas comunicativas en guaraní chaqueño y en castellano, relacionada con un conjunto particular de factores históricos, sociales, políticos, parentales, religiosos y económicos. Por tanto, los chanés componen una “comunidad de habla” compleja – entendida como grupo social que comparte una serie determinada de reglas comunicativas y performativas (Gumperz y Hymes 1972: 16-17) –, y fundamentalmente bilingüe. Sin embargo, existen hablantes que poseen una “competencia comunicativa” – o facultad de modelar enunciados que no sólo sean gramaticalmente correctos sino también socialmente apropiados (Hymes 1971: 16) – más sólida en castellano que en la lengua indígena y otros, por el contrario, con una competencia más consistente en la lengua indígena que en castellano. Entre ambos polos encontramos una amplia gama de matices y situaciones diferentes. Además, se trata de una situación de bilingüismo con diglosia; es decir, de una situación de contacto asimétrico entre ambas lenguas en la que cada una de ellas posee una funcionalidad particular asociada con determinados contextos sociales (Fishman 1965).⁵ Ahora bien, las formas discursivas que podemos identificar tanto en la lengua indígena, en castellano y en el formato bilingüe son tan diversas como las esferas de la actividad humana, y se condensan en una variedad de géneros distinguidos con estructuras y contenidos particulares que se reflejan, entre otros, en el empleo de ciertos recursos léxicos o fraseológicos (Bajtin 1995; Beier, Michael y Sherzer 2002). Por citar algunos, *yerure* (“rogativas”), *mborakua* (“consejos”), *pirae* (“cantos”), *arakaé ndaye* (“relatos míticos sobre el pasado remoto”), *karamboé ndaye* (“relatos históricos sobre el pasado reciente”), o *mbirae* (“fórmulas curativas”) (Morando 2021). Así, lo digital se integra a este variado conjunto textual representando una arista más del complejo comunicativo.

La metodología de este trabajo consistió en realizar entrevistas y observaciones participantes sobre el uso de las redes sociales con personas que pertenecían a distintos poblados chanés y guaraníes que son usuarios asiduos de las redes sociales. Adopté un enfoque microanalítico, centrado en la interacción de forma secuencial y retórica que, mediante ejemplos puntuales, permita

5 Para profundizar en otros aspectos vinculados a la etnohistoria, la organización social y la cultura de los chanés, véase Magrassi (1968); Rocca (1973); Bossert y Villar (2001), Combès y Villar (2004), Benedetti y Carenzo (2007), Bossert (2008), Villar (2011), Domínguez (2018).

vislumbrar los contextos de producción del discurso digital y haga hincapié en las normas y convenciones de interacción (Meredith, Giles y Stommel 2021). Los ejemplos analizados provienen de un *corpus* mayor sobre interacción bilingüe – tanto oral como escrita – registrado entre personas de 21 a 55 años en guaraní chaqueño y castellano, compilado durante mi trabajo de campo entre 2012 y 2022, realizado a su vez en varias estadías de entre uno a seis meses y totalizando 25 meses en terreno en distintas comunidades chanés y guaraníes del noroeste argentino y del sudeste boliviano. Algunos ejemplos han sido publicados con acceso abierto, mientras que otros han sido provistos por los propios participantes de las conversaciones. A los fines de este trabajo, he seleccionado algunas muestras que pueden resultar esclarecedoras. El material fue registrado en su mayor parte en el momento de la interacción y aportado por los propios hablantes. A fin de preservar el anonimato de los colaboradores, se han reemplazado los nombres con iniciales mayúsculas y se han identificado los turnos de interacción de acuerdo con el orden en el que fueron emitidas. Además, se ha indicado la edad de los participantes, así como el género con el que se reconocen.

LA ARTICULACIÓN DE LOS TURNOS DE HABLA Y LOS RECURSOS UTILIZADOS

Comenzaremos observando algunas generalidades acerca la interacción en la red social Facebook en grupos conformados por habitantes de distintas comunidades, mayormente de origen chané y guaraní. La interacción se encuentra organizada sobre la base de la alternancia de turnos, conformándose de esta manera pares y secuencias interactivas que entendemos desde un punto de vista dialógico, según el cual la lengua es producida en las diversas relaciones comunicativas (Bajtin 1984 [1963]; Sacks, Schegloff y Jefferson 1974; Sidnell 2010). Esto permite a los interlocutores organizar los intercambios marcando el respectivo papel de cada uno de ellos en la interacción. En la conformación de los turnos, sin embargo, pueden advertirse ciertas rupturas y superposiciones propias de la naturaleza del canal, en el que participan diferentes personas prácticamente de manera simultánea (Meredith, Giles y Stommel 2021). Esto, a su vez, conduce a realizar una lectura particular de los textos que implica identificar de antemano los interlocutores que forman parte del intercambio dialógico, así como también la forma en la que se articulan los turnos y las secuencias discursivas. De esta forma, la distribución versificada de las entradas que conforman los turnos de habla de los ejemplos expuestos supone una disposición particular de la información y la evocación de un determinado tipo de patrón interaccional.

La particularidad del *corpus* es que se compone de textos en los que se mantienen, de modo general, turnos de habla en los que se combinan el uso del

castellano y de la lengua indígena, teniendo en cuenta que los chanés interactúan por este medio diariamente tanto con otros nativos guaraní hablantes y no guaraní hablantes, como asimismo con otros hablantes no nativos (Virtanen 2015: 356). Por ello, además de desplegarse los recursos propios de este tipo de género – la posibilidad de escritura icónica mediante el uso de emoticones, el uso de onomatopeyas y de signos ortográficos –, también cobra una gran importancia la alternancia entre el uso de una lengua o la otra, relacionada en algunos casos de manera directa con su propio contexto de producción.⁶ Uno de los recursos manifiestos es la apelación a fórmulas convencionales de salutación típicas de la oralidad cotidiana y que se reponen por medio de la intertextualidad. A continuación, revisaremos un ejemplo recogido en noviembre de 2014. La persona que coloca la publicación inicial es una mujer de 35 años, que saluda a los seguidores de un grupo de Facebook conformado por personas de la zona (1).⁷

Observamos algunas de las fórmulas más comunes de salutación que, como mencioné anteriormente, se corresponden con el discurso oral cotidiano y actúan como disparador de las conversaciones: tal es el caso de 1A y 13F. Es importante remarcar que también se distinguen algunas discrepancias entre la ortografía utilizada por los interlocutores y la ortografía oficial utilizada en documentos y otros materiales escritos como libros y folletería (ver *infra*). Además, mediante este ejemplo podemos dar cuenta de la conformación de distintos pares adyacentes de interacciones conformados en base al modelo saludo-saludo. Por ejemplo, la publicación inicial o 1A actúa como disparador de una serie de respuestas tanto en la lengua indígena como en castellano, tal como ocurre en 3C, 12E y 13F. Así, vemos cómo una publicación bilingüe que consiste en un saludo escrito en la lengua indígena y en castellano genera una serie de respuestas a partir de las cuales se van conformando y organizando los turnos de habla a fin de construir la coherencia del texto.

Por otro lado, el interlocutor que da inicio al intercambio dialógico no ofrece una respuesta particular a cada comentario o inquietud de los interlocutores, sino que da fin a cada turno de habla colocando “me gusta” a cada publicación. Los turnos de habla se encuentran en algunos casos reforzados por el uso de emoticones (12E), o bien por el uso de signos ortográficos que operan como indicadores modales (1A, 5A). Por ejemplo, en el turno 1A, el uso del signo de

6 He respetado la grafía original utilizada por los hablantes y he colocado además la grafía utilizada en las obras más recientes sobre esta lengua (Gustafson 2014; Harwood 2003 [1995]; Romero Yaguari 2006; Ortíz García y Caurey 2011). Este alfabeto está compuesto, por un lado, por doce vocales, seis orales (a, e, i, o, u, i) y seis nasales (ä, ë, ï, ö, ü, ï) y, por el otro, por dieciocho consonantes simples y compuestas entre las que se distinguen también orales (ch, gu, j, k, ku, p, pu, r, s, t, v, y) y nasales (m, mb, n, nd, ng, ñ).

7 Cada interacción está marcada por un número que indica el orden en el que fue hecha, y cada participante está marcado con una letra diferente.

(1)

		Traducción
Publicación inicial	1A: Puama opaete peara...!! Muy bs días a todoss...!! [mujer, 35 años]	1A: “Buenos días a todos”
Comentarios a la publicación inicial	2B: Las primerass palabras q kieren decir?? [mujer, 26 años]	
	3C: Puma [mujer, 44 años]	3C: “Buenos días” (en la grafía oficial: puama)
	4B: Creo pensar q esta escrito en idioma chane? Quechua? Mataco? No lo se pero es lindo aprender de nuestra cultura	
	5A: Es Chane... la lengua materna... el idioma es part d nuestra identidad... hay q conservarlaa...!!	
	6B: Si exactooo q no se pierdan las costumbres, costumbre de nuestroo aguarayy saludos desde bsas	
	7A: Lo que está en castellano es traducción de la primera frase	
	8B: Q significan esas palabras	
	9D: Me lo enseñas? [hombre, 32 años]	
	10B: Si x favorr da clases ja	
	11E: Erei... [mujer, 38 años]	11E: “claro”
	12E: Bueno...jjjja...igualmente amiga...☺	
	13F: Caruma.... [hombre, 26 años]	13F: “buenas tardes”

exclamación actúa como refuerzo del saludo tanto en castellano como en lengua indígena y, en el turno 5A, la interlocutora utiliza nuevamente el signo de exclamación para insistir sobre la “conservación” de la lengua indígena como elemento importante de la identidad chané (Schieffelin y Doucet 1998).

LO IDEOFONEMÁTICO FRENTE A LO NORMATIVO

En el género digital sincrónico que se ha tomado como base para este análisis, podemos observar distintos empleos de la escritura. Por un lado, advertimos la utilización de la escritura ideofonemática por medio de la cual se adapta y transforma la escritura impulsada desde ámbitos oficiales – sobre todo desde el escolar, el jurídico o el académico –, que es la que mayormente se emplea en materiales escolares y jurídicos, obras lingüísticas o documentos de asociaciones indigenistas. Al mismo tiempo, podemos distinguir ciertos usos normativos que siguen lo pautado por el alfabeto difundido de esta lengua

(véase nota al pie 6). Acerca de ello, es preciso notar que, desde comienzos de la década de 1980, los docentes auxiliares bilingües chanés y guaraníes del noroeste argentino ya se encontraban trabajando conjuntamente para adaptar el alfabeto latino a su lengua particular. Algunos años más tarde, en la comunidad chané de Tuyunti se llevaron a cabo distintos cursos dictados tanto por especialistas y estudiosos guaraníes provenientes de Bolivia – Ángel Yandura, Enrique Camargo, Julio Romero Yaguari, Elio Ortíz y Elías Caurey – como asimismo por académicos provenientes de Paraguay – como Bartomeu Melià. Es necesario recordar que en Bolivia, en 1987, ya se había aprobado por ley un alfabeto para las lenguas guaraníes; además de ello, desde fines de la década de 1980 y durante toda la década de 1990, los Consejos Educativos de Pueblos Originarios (CEPO) de ese país comenzaron a impulsar una serie de programas educativos interculturales y bilingües que tuvieron resonancia entre los poblados chanés del lado argentino. Esta influencia guaraní boliviana se intensificó luego de la creación de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) en 1987, organización indígena que, hasta el día de hoy, actúa como órgano máximo de representación del pueblo guaraní en aquel país (Hirsch 2003). Todo ello condujo en 1994 a la publicación del primer material pedagógico para el pueblo chané, financiada por el Plan Social Educativo del Ministerio de Educación de la Nación de Argentina (Huenuán *et al.* 1994).⁸

En el ejemplo que sigue, comprobaremos esto en relación con algunos comentarios en tono burlesco realizados a la publicación de una foto por parte de un hombre chané de 25 años que se encontraba trabajando fuera de su comunidad. La publicación de Facebook fue recopilada en septiembre de 2012 (2).

En primer lugar, es preciso decir que en los encuentros personales entre los chanés es común escuchar que se reciben con frases en tono humorístico como *nde kira* (“estás gordo/a”), *nde piru* (“estás flaco/a”), *nde tiaro* (“estás vieja”) o *nde ndechi* (“estás viejo”), sobre todo cuando los interlocutores vuelven a encontrarse luego de un largo tiempo. En este ejemplo, además, se observa de qué manera la escritura de la lengua indígena se adapta ideofonemáticamente sobre la base de nuevas convenciones de escritura basadas en las del castellano, que se contraponen con una grafía más institucionalizada por instituciones indígenas surgidas a partir de la década de 1980 como la ya mencionada Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) de Bolivia. La adaptación de la escritura parece relacionarse, pues, con la extrapolación de las reglas ortográficas del castellano

8 Esta iniciativa fue implementada a nivel nacional – aunque con distinto impacto en las diferentes provincias – en 1993 y proponía medidas cuyo fin era paliar la situación de emergencia educativa, como: mejoras en la infraestructura, programas de perfeccionamiento docente, edición y provisión de materiales didácticos para docentes y estudiantes, establecimiento de contenidos básicos comunes y evaluaciones nacionales de calidad educativa.

(2)

		Traducción
Publicación inicial	1A: Fotografía [hombre, 25 años]	1A: Fotografía
Comentarios a la publicación inicial	2B: <i>Joco nde piru jajaja</i> [hombre, 32 años]	2B: “ahí está el flaco” (en la grafía oficial: <i>joko nde piru</i>)
	3C: <i>Opa ramo acaru yeco aiqui cua foto re</i> [hombre, 27 años]	3C: “tomé esta foto cuando terminé de comer” (en la grafía oficial: <i>opa ramo akaruyeko aeki kua fotore</i>)
	4D: <i>Ykaviño</i> [hombre, 29 años]	4D: “muy bien” (en la grafía oficial: <i>ikaviño</i>)
	5B: <i>Ndeapu jajaja reikatua roreñe</i>	5B: “mentira jajaja vos no podés hablar” (en la grafía oficial: <i>ndeapu jajaja reikatua roreñe</i>)
	6D: No te hagas el sereguellas	
	7B: Jajaja	
	8D: Tambien el <i>agüero pepo</i>	

a la lengua indígena. Por ejemplo, en el turno de habla 2B, en la palabra *joco* (“ahí”, “allí”) se advierte un reemplazo de <k> por <c>, cuando las reglas ortográficas legitimadas desde materiales escolares y documentos estatales y de organizaciones indigenistas promueven más bien el uso de la primera forma. En respuesta a este primer comentario, el sujeto que publica en primera instancia la fotografía responde en el turno 3C con un comentario que podría interpretarse como sarcástico. Aquí ocurre algo similar al adaptarse ciertas palabras a la escritura del castellano notándose nuevamente la prevalencia de <c> por sobre <k>, como en el caso de *acarú* (“como”) o *cua* (“este”/“esta”), e incluso la prevalencia de <q> por sobre <k> como en el caso de *aiqui* (“saco”). Asimismo, en el turno 4D el interlocutor utiliza <y> en lugar de <i>; así, en lugar de *ykaviño*, desde la ortografía más “oficial” se promueve el uso de <i> para representar el fonema /i/, quedando <y> circunscripta a la representación del fonema <y> en la forma *ikaviño*. En otros casos, sin embargo, también puede observarse el uso de la grafía institucionalizada. Por ejemplo, en la siguiente publicación de septiembre de 2014, en la que una docente auxiliar bilingüe de alrededor de 30 años coloca un mensaje en la lengua indígena que suscita una serie de comentarios tanto en la lengua indígena como en castellano (3).

En este caso se observa un fenómeno similar al que se manifiesta en el texto (2) en lo que se refiere al uso de <+> como adaptación a <i>. La autora de esta publicación trabaja como maestra en la escuela de una de las comunidades chanés de la zona y participa activamente de capacitaciones y jornadas sobre educación intercultural bilingüe, lo que se liga a su vez con la insistencia en

(3)

		Traducción
Publicación inicial	1A: Ñemboerenda <i>jama aye</i> , <i>arav+k+pe ayuyeta, jama aye, sólo pa ls entendidos je je je</i> [mujer, 30 años]	1A: “jardincito, ya me voy, ya me voy, hasta luego” (en la grafía oficial: ñemboerenda <i>jama aye</i> <i>aravikipe ayuyeta, jama aye</i>)
Comentarios a la publicación inicial	2B: Yo no entendi [mujer, 26 años] 3C: <i>Whath???</i> Jajajaja [mujer, 22 años] 4D: Que quera decir eso no. Jajaja [hombre, 28 años] 5E: Jajajaja [mujer, 34 años] 6B: Escrib alg q entendiams todos 7F: No stara hblando mll de myy nooo? Jaja [hombre, 31 años] 8G: <i>Ikaviyae rere vae...</i> solo para entendido jjjj [mujer, 44 años]	8G: “es así cómo decís”

el uso más “oficial” de la escritura de la lengua indígena. De hecho, desde la década de 1980, cuando surgen las primeras iniciativas de impulsar un modelo de educación intercultural y bilingüe en Argentina en las provincias de Formosa, Salta y Chaco (Hirsch y Serrudo 2010: 34), puede observarse un creciente contacto con las nuevas experiencias educativas por las que transitaban los guaraní hablantes bolivianos, impulsadas sobre todo por los Consejos Educativos de Pueblos Originarios, la Asamblea del Pueblo Guaraní y el Comité Hable Guaraní. A partir del análisis de estos ejemplos, entonces, lo que puede observarse actualmente es la coexistencia de usos que se apartan de la normativa gráfica vigente impulsada por las instituciones educativas y otros que se acercan a ella, lo que sin dudas está relacionado con la trayectoria social de cada hablante – por ejemplo, si se ha capacitado como docente, o si participa en alguna asociación indigenista u ocupa algún cargo político.

BILINGÜISMO E IDENTIDAD EN EL DISCURSO DIGITAL

Como el lector seguramente habrá advertido, en varios de los ejemplos se observan usos comunicativos bilingües; por ello, reservaré este apartado para abordar algunos aspectos puntuales de la relación entre la identidad étnica y el discurso y cómo se manifiesta eso en la red social Facebook. Trataré aquí la forma en la que los distintos recursos verbales son utilizados por los interlocutores a fin de indexar sus posiciones especialmente con respecto a la pertenencia étnica, sobre todo teniendo en cuenta que el acto comunicativo es en sí mismo un proceso social y que marca la especificidad que le imprime el

contexto de cada hablante (Woolard y Schieffelin 1994). Como veremos, en muchos casos los usos bilingües permiten transmitir una cierta exclusividad de la lengua indígena, lengua que se usa en la esfera digital pero que no es necesariamente comprendida por todos aquellos que participan de ella.

Retomemos el ejemplo n.º 3. En este caso, se utiliza la lengua indígena y el castellano con el fin de alcanzar una mayor audiencia, pues el uso de la lengua nativa apunta a una audiencia particular, transformándose en una lengua “sólo para entendidos”.

El texto inicial 1A, publicado por una maestra de una escuela de una de las comunidades chanés al finalizar el día de trabajo, consiste en un fragmento de una canción creada por los docentes auxiliares bilingües de esta misma comunidad que se canta usualmente a la salida del jardín de infantes y cuya traducción es “jardincito: ya me voy, ya me voy, hasta luego”. A partir de esa primera publicación se articula una serie de respuestas por parte de los interlocutores que participan de la conversación. Por un lado, se observan respuestas a través de las cuales se pone de manifiesto la imposibilidad de comprender el mensaje y el desconcierto que eso genera, como vemos en los turnos 2B, 3C, 4D, 6B, 7F. Por otro lado, encontramos otras respuestas en las que los participantes manifiestan comprender lo publicado y lo refuerzan mediante algún comentario en lengua indígena o bien en castellano. Nótese, por ejemplo, en el caso del turno 8G, una postura que parecería transmitir una idea de “extrañamiento” o “exotismo” hacia la publicación original.

De manera similar, en el caso n.º 1 la utilización de la lengua indígena suscita una gama de respuestas: mientras que algunos interlocutores (C y F) corresponden al saludo publicado en la lengua indígena, otros reaccionan con una cierta sorpresa y curiosidad, aventurando en algunos casos de qué lengua se trata e incluso pidiendo a la interlocutora A que les dé clases, tal como ocurre en los turnos 4B, 8B y 9D. En respuesta, la interlocutora A responde en qué lengua está escrito el mensaje e incluso explicita la importancia de la lengua nativa en la conformación de la identidad chané, tal como se aprecia en el turno 5A.

En relación con el uso de la escritura, en el caso n.º 2 podemos observar de qué manera se manifiesta la mofa y el sarcasmo en turnos de habla bilingües. Llama la atención, particularmente, cómo se desarrolla en este caso la secuencia de turnos de habla, por la cual dos interlocutores se mofan del sujeto que ha realizado inicialmente la publicación en relación con su peso, tal como se observa en los turnos 2B o 5B. Las chanzas basadas en la apariencia personal son comunes en la cotidianidad de la chané y forman parte de su vasto repertorio humorístico oral (Morando 2021). Estos ejemplos, así, nos permiten atisbar algunas de las formas en las que la identidad étnica aparece situacionalmente motivada en el discurso indígena contemporáneo. Los individuos que participan de estos intercambios configuran una comunidad de

prácticas que emerge en respuesta a intereses o posiciones específicas y desempeña un importante papel en la negociación de la identidad étnica (Woolard y Schieffelin 1994). Esta negociación continua de lo étnico en el espacio digital por medio de los usos comunicativos bilingües encarna necesariamente una dimensión política o, mejor dicho, glotopolítica (Arnoux y Nothstein 2014; Del Valle 2015). De esta forma, observamos en los ejemplos que las intervenciones en ambas lenguas y las elecciones de uso que realizan los hablantes articulan una serie de posicionamientos sociales vinculados con el contexto social en el cual están inmersos. Así, podemos decir que lo discursivo actúa desplegando públicamente y poniendo en tensión distintos sentidos de lo identitario.

NUEVOS MODOS DE INTERACCIÓN EN SERVICIOS DE MENSAJERÍA INSTANTÁNEA

La interacción social en la lengua indígena se articula igualmente mediante el intercambio de mensajes privados o grupales, sea por medio de mensajes de texto o bien de mensajes enviados por otros medios como la aplicación WhatsApp. Al igual que en el discurso oral cotidiano, en estos sistemas de mensajería instantánea existen ciertas reglas canónicas de cortesía que tienen por objetivo establecer un contacto inicial con el otro y que se trasladan desde la oralidad cotidiana a una plataforma comunicativa que habilita el uso de la lengua escrita (Morando 2021). Veamos algunos ejemplos. El primero fue recogido en octubre de 2015 y se trata de una mujer de 45 años – acompañada en ese momento por dos de sus hijas de 35 y 17 años que conversaban al mismo tiempo con ella en castellano –, quien mantiene un breve contacto por medio de un *chat* individual con algunos familiares que viven en la provincia vecina de Jujuy, y a quienes no frecuenta (4).

En este caso, también se utiliza una fórmula de salutación inicial, *puama* (“buenos días”) y algunos disparadores de la conversación como *querei nei?* (“¿cómo estás?”) y *peno?* (“¿y ustedes?”) Como vimos, al igual que en el discurso oral cotidiano, en estos sistemas de mensajería instantánea existen ciertas reglas de cortesía que tienen por objetivo establecer un contacto inicial. Veamos algunos ejemplos. En el siguiente caso, se trata de un intercambio entre un hombre y una familiar de 55 y 47 años, respectivamente, que habitan en dos comunidades cercanas el uno del otro, pero que no se frecuentan demasiado. La conversación fue documentada en febrero de 2017 (5).

El hombre que inicia la conversación trata a la mujer que es menor que él en edad relativa como *chereind+*, término clasificatorio que en la terminología de parentesco chané un hablante masculino utiliza para referirse a su hermano/primo menor (dado que la terminología de parentesco chané es generacional o “hawaiana” en G0, y el único criterio diferenciador es la edad relativa del álder en relación con ego, puede tratarse de una hermana real o clasificatoria, o bien

de una prima paralela o cruzada). En efecto, las personas que interactúan en este caso no poseen entre sí una relación de consanguinidad real, pero emplean el término de parentesco como marca de afecto: además, se agrega a este vocablo el diminutivo *-mi*, lo que podríamos traducir como “hermanita mía”. En el siguiente caso, recopilado también en febrero de 2017, ocurre algo similar, cuando dos hombres de unos 30 años, uno de una comunidad chané argentina y el otro de una isoseña boliviana cercana, se comunican entre sí. El hombre isoseño es profesor de la lengua nativa en Bolivia, y así es como se refiere a él su interlocutor (6).

(4)

		Traducción
Mensaje inicial	1A: <i>Puama</i> [mujer, 45 años]	1A: “buenos días”
Respuestas a mensaje inicial	2B: <i>Puama</i> [mujer, 42 años]	2B: “buenos días”
	3A: <i>Qerei nei?</i>	3A: “¿cómo estás?” (en la grafía oficial: <i>kerei nei</i>)
	4B: <i>Aiko ikai. Peno?</i>	4B: “estoy bien. ¿Y ustedes?” (en la grafía oficial: <i>peeno</i>)
	5A: <i>Opacte ikavino</i>	5A: “todos bien” (en la grafía oficial: <i>opacte ikavino</i>)

(5)

		Traducción
Mensaje inicial	1A: <i>Kereipa rei chereind+mi ?</i> [hombre, 55 años]	1A: “¿cómo estás hermanita mía?”
Respuestas a mensaje inicial	2B: <i>Ikaviño. Ndeno?</i> [mujer, 47 años]	2B: “bien nomás, y ¿vos?”
	3A: <i>Ikai jenungavi</i>	3A: “bien también” (en la grafía oficial: <i>ikai jaenungavi</i>)

(6)

		Traducción
Mensaje inicial	1A: <i>Pintuma oporomboevae. Qerei nei?</i> <i>Qerei yae yemombota kandavare?</i> [hombre, 31 años]	1A: “buenas noches profesor. ¿Cómo andás? ¿Cuándo se bota el carnaval?” (en la grafía oficial: <i>pintuma oporomboevae. Kerei nei? Kerei yae yemombota kandavare</i>)
Respuestas a mensaje inicial	2B: <i>Puama</i> [hombre, 38 años]	2B: “buenos días”
	3B: <i>Ikavi yae</i>	3B: “muy bien”
	4B: <i>Kuae</i> sábado 16 y domingo 17 <i>arete guasu</i>	4B: “este sábado 16 y domingo 17 hay carnaval”
	5B: <i>Tamaraeme</i>	5B: “saludos”
	6A: <i>Ikai. Yasunupai</i>	6A: “bien. Gracias” (en la grafía oficial: <i>yasunupai</i>)

Aquí notamos que el vocablo *oporomboevae* (“maestro”, “profesor”) actúa como marca de respeto, incluyéndose en el saludo inicial. Además, aparecen otras cuestiones que sería oportuno señalar como, por ejemplo, el desfasaje en el tiempo de respuesta, ya que la primera persona escribe durante la tarde-noche utilizando el saludo *pintuma*, y la otra responde al día siguiente por la mañana, respondiendo *puama*. Otra de las cuestiones dialectales que surge de esta interacción puntual es una despedida, *tamaraeme*, introducida por el hablante isoseño y que los hablantes chanés no utilizan.

Ahora bien, como ya hemos comprobado para el caso de la interacción por medio de redes sociales como Facebook, en la mensajería instantánea el bilingüismo opera asimismo como elemento clave de la comunicación y de la construcción cotidiana de la identidad étnica. A continuación, veamos una breve conversación en la que una mujer de 46 años – docente auxiliar bilingüe de una de las comunidades – envía un mensaje en guaraní chaqueño a un hombre indígena monolingüe en castellano del mismo lugar, para que fuese a su casa a retirar una documentación. Este ejemplo fue recopilado en agosto de 2018 (7).

A pesar de ser monolingüe en castellano, el hombre comprende el mensaje y responde. En algunos casos, inclusive, es posible observar la combinación de fórmulas en lengua indígena y en castellano. Como se ha advertido a partir de los ejemplos presentados, la identidad étnica se representa, despliega y negocia a través de estas prácticas bilingües en estos nuevos espacios de expresión. Se observa, entonces, la existencia de comunidad de habla heterogénea en la que coexisten una serie compleja de prácticas y usos comunicativos relacionados con un conjunto de variables, en función de las cuales los miembros de la comunidad construyen ideologías lingüísticas que median entre lo social y las diversas formas de habla (Silverstein 1979: 193).

(7)

	Traducción
Mensaje inicial 1A: <i>Nde karuma. Jaema oĩ. Eyu eru tupapire</i> [mujer, 46 años]	1A: “buenas tardes. Ya está. Vení a llevar tus apeles” (<i>nde karuma. Jaema oĩ. Eyu eru tumpapire</i>)
Respuesta a mensaje inicial 2B: Ya voy [hombre, 51 años]	

EL CASO DE LA PANDEMIA DE COVID-19

La pandemia de Covid-19 ha afectado velozmente los modos de uso de los medios de comunicación digitales. Frente a la incertidumbre provocada por la emergencia, y a las medidas de aislamiento social tomadas por los gobiernos de muchos países, estos espacios funcionaron no sólo para que los interlocutores se

mantuvieran en contacto, sino también para actualizarse acerca de su avance. En este contexto, para los chanés, las redes sociales se han consolidado como vectores de información tanto en la lengua nativa como en castellano, tal como puede comprobarse en una reciente campaña de prevención digital contra la propagación del virus Covid-19 impulsada por parte de un grupo de docentes nativos de Tuyunti, la comunidad chané más grande en términos demográficos. Quiero rescatar, en particular, el papel que estas nuevas tecnologías han tenido en el contexto de las medidas de aislamiento preventivo y obligatorio, al crear nuevos espacios de expresión en su propia lengua que generaron nuevas oportunidades de acción colectiva frente a la Covid-19 (Wilson y Stewart 2008; Wagner 2019). De esta forma, el análisis de la circulación de información respectiva en la esfera digital puede resultar interesante para comprender más acabadamente nuevos tipos de procesos de producción y circulación del conocimiento sobre la salud y la enfermedad (Briggs y Mantini-Briggs 2016). Paralelamente, al interior de las comunidades tanto chanés como guaraníes de la zona ha circulado de forma oral una gran cantidad de recetas caseras que hacen uso de especies botánicas para mitigar los efectos de la enfermedad. Algunas de ellas han incluso llegado a ser compiladas y editadas – por ejemplo, el caso de la siguiente publicación impulsada por distintos representantes de los pueblos chané, guaraní y tapiete: Pérez *et al.* (2021).

Lo que resulta peculiar de este caso específico es que, si bien la mayor parte de la información sobre asuntos locales, nacionales e internacionales a la que acceden los chanés circula en castellano y es transmitida por televisión o radio, frente a la avanzada de la epidemia de Covid-19 la información fue tomada por la gente de fuentes externas para luego circular en las comunidades indígenas en la propia lengua nativa. Aquí nos detendremos en ciertas informaciones circuladas por medio de Facebook y grupos de WhatsApp entre personas de distintas comunidades chanés. En el primer caso, se trató de una imagen con recomendaciones para prevenir el contagio del virus, acompañada por una grabación en la que constaba la misma información en forma de audio para aquellas personas que no estuvieran alfabetizadas. Ambos materiales circularon exclusivamente en la lengua indígena, sin traducción alguna al castellano. La difusión de esta información, creada por los docentes auxiliares bilingües de la comunidad de Tuyunti y difundida primeramente allí, alcanzó en pocos días a otras comunidades chanés de la zona y asimismo a otras comunidades guaraní hablantes no chanés, siendo difundida inclusive por medios radiales (figura 1).



Figura 1 – Infografía de prevención de contagio de Covid-19 en guaraní chaqueño.

Esta imagen fue acompañada por un audio cuya transcripción y traducción dispongo aquí:

(8)

Audio

Yaiporu kuae ñee coronavirus COVID-19,
 Ndepo ndiyoeta i pipe jabón ndie
 Mbaeti yae alcohol gelpe,
 Nde atio yee o nduu yee ndepapi niñonota ndiyurure,
 Mbaeti yae iporu pañuelo papel descartable rea,
 Ndarau ndeya kiae imbarasi oiñe,
 Jaku iyuu iyaseo jasi iñami ipuerea ipituë oë ikai yae,
 Aguiye eya jese
 Ndiyuu ndepituë oë ikai yae,
 Ndeota piripiano pe o doctorpe,
 Aguiye ekua yatireta oiape,
 Kia e imbarasi oiñe oata ndere,
 Nderëta pe epita aguiye ëe,
 Kia eaa ko kuae mbaerasi,
 Tëtatara reta opaiteko yayerekota ñandiye.

Traducción

“Usemos la lengua por el coronavirus COVID-19,
 Lavate las manos con agua y con jabón,
 Si no tenés con alcohol en gel,
 Estornudá o tosé sobre tu codo cubriendo tu boca,
 Si no, usá un pañuelo descartable.
 No vayas donde haya enfermos,
 Si tenés fiebre, dolor de garganta, secreciones
 nasales o no podés respirar bien,
 No vayas con él o ella,
 Si tosés o no podés respirar bien,
 Tenés que ir al médico o al doctor,
 No vayas a encuentros,
 Quien está enfermo puede contagiarte,
 Quedate en tu casa y no salgas,
 No vayas a lo de quien esté enfermo,
 Nos cuidamos entre todos en comunidad.”

Por su parte, un grupo de docentes auxiliares bilingües de la misma comunidad decidió difundir otra infografía de elaboración propia compuesta por dos imágenes que insisten sobre la importancia de la prevención y describen en la lengua indígena y en castellano los síntomas de la enfermedad y el modo de prevenir el contagio. Este material fue circulado entre las familias de los niños que asisten a la escuela de aquel lugar, y también en comunidades cercanas (figura 2 e figura 3).



Figura 2 – Infografía sobre la importancia de la prevención de contagios de Covid-19.

Figura 3 – Infografía sobre síntomas y métodos de prevención de contagios de Covid-19.

En el caso de la primera imagen, hace hincapié en la importancia de la prevención frente a la falta de una vacuna que detenga el contagio de la enfermedad, mientras que en la segunda observamos algunos detalles suplementarios sobre los síntomas y los modos de prevención de contagios. Bajo el título de *mbaerasi* [*mbaeras+*] (“síntomas”), se han incluido: *taku* (“fiebre”); *iyuu* [*iyu’u*] (“tos”); *ugue’e* [*ugue’e*] (“vómitos”); *jiasí* [*j+as+*] (“diarrea”). Asimismo, aparecen algunas “medidas preventivas” bajo el título de *yayopia*, como *yayoe opa ara yandepo* (“lava a menudo tus manos”); *iñono ndiye yuru tapa* (“haz uso de tapabocas”); o bien *emboyi* [*emboy+*] *kai guakaroo* [*guakaro’o*] (“cocina bien la carne”). Nótese que, aquí, aparece también un neologismo para designar al barbijo o “tapa boca”, *yuru tapa*, que significa literalmente “lo que cubre la boca”.

Por último, en y entre las diversas comunidades chanés también circuló información destinada exclusivamente a la población infantil, mediante una canción que se difundió en forma de audio en la lengua nativa para que los

niños practiquen en sus casas junto a sus familias, y que transcribo a continuación teniendo en cuenta la grafía oficial (9).

(9)

Traducción

<i>Piyapisaka</i> <i>Iyapisaka chere apiraete ndeve</i> <i>Ikai ndiko era nde rëtarareta ndie:</i>	“Escuchen, Escucho, canto con vos, Y decimos bien junto a nuestras familias:
<i>Mbaerasi täta ime ou ou,</i> <i>Coronavirus jei chupe,</i> <i>Yayareko opaite ñandiye,</i> <i>Mbaerasi tuicha mbaeti moä onoi.</i>	Ésta es una enfermedad muy grave, Su nombre es Coronavirus, Cuidémonos entre todos, Esta enfermedad es fuerte y no hay medicina contra ella.
<i>Pëti barbijo ñañonota yandiye,</i> <i>Kuarai, kuarai, kuarai, ñañonota ikai,</i> <i>Ndiyuru re, nederora re iñono ikaimi,</i> <i>Mbaerasi nadarau ugue ñande.</i>	El barbijo lo acomodamos, Así, así, así, lo acomodamos bien, Cubrimos bien nuestra boca, Para que no nos alcance la enfermedad,
<i>Mbaerasi täta ime ou ou,</i> <i>Yayareko ñandiye opaitere,</i> <i>Mbaerasi tanta ime ou ou,</i> <i>Yayareko ñandi ye opaitere.</i>	Esta es, esta es una enfermedad muy fuerte, Cuidémonos entre todos, Esta es, esta es una enfermedad muy fuerte, Cuidémonos entre todos,
<i>Ñande yava maanga yae,</i> <i>Barbijo jare guante,</i> <i>Niñonota ndiye,</i> <i>Maanga ndipota ndevayae.</i>	A donde vayamos, Barbijo y guante, Los acomodamos, A donde vayas, cuidate.
<i>Mbaerasi täta ime ou ou,</i> <i>Yayareko ñandiye opaitere,</i> <i>Mbaerasi täta ime ou ou,</i> <i>Yayareko ñandiye opaitere.</i>	Esta es una enfermedad muy fuerte, Cuidémonos entre todos, Esta es una enfermedad muy fuerte, Cuidémonos entre todos”.

Como advertimos en la traducción, el objetivo de este canto es que los niños incorporen el hábito de utilizar barbijos o guantes al salir de sus casas, insistiendo en la peligrosidad de la enfermedad y en la importancia del cuidado colectivo. Los ejemplos registrados resultan por tanto relevantes para el estudio de las formas contemporáneas en las que las nuevas tecnologías son apropiadas por los hablantes nativos a la hora de hacer circular nuevas informaciones. De esa manera, los mismos hablantes se transforman en creadores y divulgadores de conocimiento sobre la pandemia al desafiar las desigualdades de salud-comunicación que generalmente los afectan, sobre todo debido al no acceso a la información sobre el tema en la propia lengua. Esto evidencia, por otra parte, la importancia de integrar a las discusiones sobre lenguas indígenas y diversidad lingüística la relación entre las prácticas comunicativas y la acción social (Avineri *et al.* 2019).

PALABRAS FINALES

Como hemos analizado sucesivamente con los ejemplos revisados, a lo largo de los últimos años los hablantes chanés han significado nuevos espacios de interacción social en la esfera digital visibilizando la lengua indígena. Esto da origen a formas discursivas emergentes, surgidas como efecto de la propia interacción mediada por un artefacto como un celular o una computadora y que, como hemos visto, incluye y retoma muchos elementos de la comunicación cotidiana de persona a persona: fórmulas de salutación, bromas, normas de cortesía, términos de parentesco. En este caso el bilingüismo es una variable importante a considerar al momento de abordar las prácticas comunicativas digitales de los pueblos indígenas. El estudio de su funcionamiento en estos medios de comunicación nos permite abrir el juego al análisis de nuevas formas en las cuales las prácticas comunicativas y las representaciones sociales intervienen en los procesos de posicionamiento individual y colectivo, lo cual a su vez nos ofrece un terreno analítico fecundo para el estudio del uso alternativo o simultáneo de ambas lenguas, sus dominios contextuales de empleo, y asimismo de todos aquellos factores que inciden en la elección de una u otra de acuerdo con el contexto. Aquí entran en tensión, por tanto, un conjunto de representaciones que configuran el empleo de determinadas prácticas comunicativas como indicadores de identidad en contextos bilingües (Woolard y Schieffelin 1994). Estas experiencias comunicativas deben entenderse como resultado concreto de las actividades sociales de las cuales participan habitualmente los chanés, así como también de las lenguas que se ven implicadas en ellas. A diferencia de otros medios de comunicación – como la televisión o la radio – las redes sociales permiten que sus usuarios sean no sólo consumidores de contenidos, sino también creadores (Eisenlohr 2004). Esto resulta claro, por ejemplo, en el caso de esas comunidades de habla que, frente al avance de la pandemia de Covid-19, produjo y divulgó rápidamente información paliativa en su propia lengua.

No podemos ignorar, de esta forma, que lo digital ocupa un papel cada vez más representativo en la comunicación cotidiana de los chanés. El material presentado aquí no representa más que un abordaje preliminar del panorama actual de estos nuevos espacios discursivos, y en el que se ha intentado contemplar una serie de situaciones comunicativas que ocurren en los medios digitales, y a la vez capaces de vincularse con los contextos sociales en los que están inmersas las personas que las utilizan (Cru 2014). En definitiva, estos usos comunicativos digitales constituyen un ámbito poco explorado para el caso de las lenguas indígenas sudamericanas que puede resultar enormemente relevante a la hora de impulsar iniciativas de planificación y visibilización lingüística.

BIBLIOGRAFÍA

- AGHA, Asif, 2007, *Language and Social Relations*. Cambridge, RU: Cambridge University Press.
- ANDREANI, Héctor, 2015, “Apuntes para un mapeo de nuevos usos del quichua santiagueño (Argentina)”, *Lenguaje*, 43 (2). Disponible en < <http://www.scielo.org.co/pdf/leng/v43n2/v43n2a05.pdf> > (última consultación en octubre 2023).
- ARNOUX, Elvira, y Susana NOTHSTEIN (orgs.), 2014, *Temas de Glotopolítica*. Buenos Aires: Biblos.
- AVINERI, Netta, Laura GRAHAM, Eric JOHNSON, Robin Conley RINER, y Jonathan ROSA (orgs.), 2019, *Language and Social Justice in Practice*. Nueva York: Routledge.
- BAJTIN, Mijail, 1984 [1963], *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Mineápolis, MN: University of Minnesota Press.
- BAJTIN, Mijail, 1995, *Estética de la Creación Verbal*. México, DF: Siglo XXI.
- BEIER, Christine, Lev MICHAEL, y Joel SHERZER, 2002, “Discourse forms and processes in indigenous lowland South America: an areal-typological perspective”, *Annual Review of Anthropology*, 31 (1). Disponible en < <https://www.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.anthro.31.032902.105935> > (última consultación en octubre 2023).
- BENEDETTI, Cecilia, y Sebastián CARENZO, 2007, “Producción artesanal indígena: una aproximación a la problemática en la comunidad Chané de Campo Durán (Salta, Argentina)”, *Intersecciones en Antropología*, 8. Disponible en < <https://www.ridaa.unicen.edu.ar/xmlui/handle/123456789/958> > (última consultación en octubre 2023).
- BOSSERT, Federico, 2008, “Los chané a través del Gran Chaco”, *Suplemento Antropológico*, 43 (1): 283-338.
- BOSSERT, Federico, y Diego VILLAR, 2001, “Tres dimensiones de la máscara chané”, *Anthropos*, 96: 59-72.
- BRIGGS, Charles, y Clara MANTINI-BRIGGS, 2016, *Tell Me Why My Children Died: Rabies, Indigenous Knowledge, and Communicative Justice*. Durham: Duke University Press.
- COMBÈS, Isabelle, y Thierry SAIGNES, 1995, “Chiri-guana: nacimiento de una identidad mestiza”, in Jurgen Riester (org.), *Chiriguano: Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia*. Santa Cruz de la Sierra: APCOB, 25-221.
- COMBÈS, Isabelle, y Diego VILLAR, 2004, “Aristocracias chané: ‘casas’ en el Chaco argentino y boliviano”, *Journal de la Société des Américanistes*, 90 (2): 63-102.
- CRU, Josep, 2014, “Language revitalisation from the ground up: promoting Yucatec Maya on Facebook”, *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 36 (3): 284-296.
- DEL VALLE, José, 2015, “Lenguaje, política e historia: ensayo introductorio”, in José del Valle (org.), *Historia Política del Español: La Creación de Una Lengua*. Madrid: Aluvión: 3-23.
- DIETRICH, Wolf, 1986, *El Idioma Chiriguano: Gramática, Textos, Vocabulario*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- DOMÍNGUEZ, María E., 2018, “Sons, ritual e história indígena no oeste do Chaco”, *ILHA – Revista de Antropologia*, 20 (1). Disponible en < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/2175-8034.2017v20n1p45> > (última consultación octubre 2023).
- EISENLOHR, Patrick, 2004, “Language revitalization and new technologies: cultures of electronic mediation and the refiguring of communities”, *Annual Review of Anthropology*, 33 (1). Disponible en < <https://www.jstor.org/stable/25064844> > (última consultación en octubre 2023).

- FISHMAN, Joshua, 1965, “Who speaks what language to whom and when”, *La Linguistique*, 2: 67-88.
- GUMPERZ, John, y Dell HYMES, 1972, *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*. Nueva York: Basil Blackwell.
- GUSTAFSON, Bret, 2014, “Guaraní”, in Mily Crevels y Pieter Muysken (orgs.), *Lenguas de Bolivia*, tomo 3. La Paz: Plural Editores, 307-368.
- HARWOOD, Leslie F., 2003 [1995], *Ñaneñee Riru. Diccionario: Guaraní-Castellano*. Camiri / Santa Cruz de la Sierra: Comité Hable Guaraní.
- HELLES, Rasmus, 2013, “Mobile communication and intermediality”, *Mobile Media & Communication*, 1 (1). Disponible en <<https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/2050157912459496>> (última consultación en octubre 2023).
- HIRSCH, Silvia, 2003, “The emergence of political organizations among the Guaraní Indians of Bolivia and Argentina: a comparative perspective”, in Erick Langer y Elena Muñoz (orgs.), *Contemporary Indigenous Movements in Latin America*. Washington, DC: Scholarly Resources, 81-101.
- HIRSCH, Silvia, y Adriana SERRUDO, 2010, “La educación en comunidades indígenas de la Argentina: de la integración a la Educación Intercultural Bilingüe”, in Silvia Hirsch y Adriana Serrudo (orgs.), *La Educación Intercultural Bilingüe en Argentina: Identidades, Lenguas y Protagonistas*. Buenos Aires: Noveduc, 17-44.
- HUENUÁN, Catalina, Mirta SOSA, Mabel VALDÉZ, Micaela SOSA, Marisa CHÁVEZ, María PEREYRA, Ísela DÍAZ, y Hugo ARROYO, 1994, *Jekuae Yaiko Yevi: Volver a Vivir*. Buenos Aires: Plan Social Educativo.
- HYMES, Dell, 1971, “Competence and performance in linguistic theory”, in Renira Huxley y Elisabeth Ingram (orgs.), *Acquisition of Languages: Models and Methods*. Nueva York: Academic Press, 3-23.
- HYMES, Dell, 1979, *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Filadelfia, PA: University of Pennsylvania Press.
- INDEC – Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República Argentina, 2004-2005, *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas-Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001*. Buenos Aires: INDEC.
- MAGRASSI, Guillermo, 1968, “El complejo chiriguano-chané”, in Ministerio del Interior (org.), *Censo Indígena Nacional*, vol. 2. Buenos Aires: Ministerio del Interior, 23-60.
- MAY, Ismael, 2010, “El maya escrito a través de los medios electrónicos de comunicación: localizando lo global”, in Ricardo López Santillán (org.), *Etnia, Lengua y Territorio: El Sureste ante la Globalización*. Mérida: Universidad Nacional Autónoma de México, 211-235.
- MEREDITH, Joanne, David GILES, y Wyke STOMMEL, 2021, “Introduction: the microanalysis of digital interaction”, in Joanne Meredith, David Giles y Wyke Stommel (orgs.), *Analysing Digital Interaction*. Londres: Palgrave Macmillan, 1-22.
- MÉTRAUX, Alfred, 1948, “Tribes of the Eastern slopes of the Bolivian Andes: Chiriguano and Chané”, in Julian H. Steward (org.), *Handbook of South American Indians*, vol. 3. Washington, DC: Smithsonian Institution, 465-485.
- MORANDO, María Agustina, 2021, *Ñande Ñee Jekove: Lengua y Praxis Social entre los Chanés del Noroeste Argentino*. Cochabamba: Itinerarios.
- MORANDO, María Agustina, 2022, “Diglosia y bilingüismo entre los chanés: una reflexión crítica”, *ILHA – Revista de Antropología*, 24 (1). Disponible en <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/79116>> (última consultación en febrero 2022).

- ORTÍZ GARCÍA, Elio, y Elías CAUREY, 2011, *Diccionario Etimológico y Etnográfico de la Lengua Guaraní Hablada en Bolivia (Guaraní-Español)*. La Paz: SENAPI.
- PÉREZ, Seila, Marcelo SORIA, Catalina HUENUÁN, Karina ALFARO, y Esther del Milagro LÓPEZ, 2021, *Saberes que Son Medicina: El Derecho de Practicar Nuestra Medicina Ancestral*. Salta: EDUNSA.
- PINK, Sarah, Heather HORST, John POSTILL, Larissa HJORTH, Tania LEWIS y Jo TACCHI (orgs.), 2015, *Digital Ethnography: Principles and Practice*. Los Ángeles, CA: Sage.
- ROCCA, Manuel, 1973, “Los Chiriguano-Chané”, *América Indígena*, 33 (3): 743-756.
- ROMERO YAGUARI, Julio, 2006, *Gramática Elemental del Idioma Guaraní*. Tarija: Gobernación del Departamento de Tarija.
- SACKS, Harvey, Emanuel SCHEGLOFF, y Gail JEFFERSON, 1974, “A simplest systematics for the organization of turn-taking for conversation”, *Language*, 50 (4): 696-735.
- SAMPIETRO, Agnese, 2016, “Emoticonos y multimodalidad: el uso del pulgar hacia arriba en WhatsApp”, *Aposta*, 69: 271-295.
- SANDOVAL FORERO, 2013, “Los indígenas en el ciberespacio”, *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 10 (2). Disponible en < <https://revista-asyd.org/index.php/asyd/article/view/1138> > (última consultación en octubre 2023).
- SCHIEFFELIN, Bambi B., y Rachele C. DOUCET, 1998, “The ‘real’ Haitian creole: ideology, metalinguistics, and orthographic choice”, in Bambi B. Schieffelin, Kathryn Woolard, y Paul Kroskrity (orgs.), *Language Ideologies*. Nueva York: Oxford University Press, 285-316.
- SIDNELL, Jack, 2010, *Conversation Analysis: An Introduction*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- SILVERSTEIN, Michael, 1979, “Language structure and language ideology”, in Paul Clyne, William Hanks, Carol Hofbauer (orgs.), *The Elements: A Parasession on Linguistic Units and Levels*. Chicago, IL: Chicago Linguistic Society, University of Chicago, 193-247.
- SUSNIK, Branislava, 1968, *Chiriguanos I: Dimensiones Etnosociales*. Asunción: Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- VILLAR, Diego, 2006, “Repensando el complejo culturalchiriguano-chané”, in Isabelle Combès (org.), *Definiciones Étnicas, Organización Social y Estrategias Políticas en el Chaco y la Chiquitanía*. Santa Cruz de la Sierra / Lima: Institut Français d’Etudes Andines, 205-224.
- VILLAR, Diego, 2011, “La religión del monte entre los chané”, *Suplemento Antropológico*, 46 (1): 151-201.
- VIRTANEN, Pirjo K., 2015, “Indigenous social media practices in Southwestern Amazonia”, *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 11 (4): 350-362.
- WAGNER, Sarah, 2019, “Cultural revitalization and the ontology of communicative spaces: ‘Mobile coordinating’ among Guaraní”, *International Journal of Cultural Studies*, 22 (3): 417-433.
- WILSON, Pamela, y Michelle STEWART (orgs.), 2008, *Global Indigenous Media: Cultures, Poetics and Politics*. Durham / Londres: Duke University Press.
- WOOLARD, Kathryn, y Bambi SCHIEFFELIN, 1994, “Language ideology”, *Annual Review of Anthropology*, 23: 55-82.
- YUS, Francisco, 2001, *Ciberpragmática: El Uso del Lenguaje en Internet*. Barcelona: Ariel.
- ZIGARÁN, Julia, 1993, “Pérdida gradual de la lengua madre en una comunidad chané”, *Actas I JLA*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 279-283.