



Runa

ISSN: 1851-9628

Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía
y Letras, Universidad de Buenos Aires

Beiras del Carril, Victoria
Jóvenes qom en el Gran Buenos Aires:
Runa, vol. 43, núm. 1, 2022, Enero-Junio, pp. 113-133
Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

DOI: <https://doi.org/10.34096/runa.v43i1.10029>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=180870246007>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

UNEM 

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Jóvenes qom en el Gran Buenos Aires

Usos y visibilización de la lengua indígena en espacios virtuales



Victoria Beiras del Carril

Universidad Nacional de San Martín. Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, Buenos Aires, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0001-9476-8747>

Correo electrónico: victoriabeiras@gmail.com

Recibido:

8 de abril de 2021

Aceptado:

17 de agosto de 2021

doi: 10.34096/runa.v43i1.10029

Resumen

En este trabajo se observa el uso, la difusión y los sentidos construidos sobre la lengua qom y la palabra escrita a través de los espacios virtuales de una banda de "rap originario" de jóvenes qom del Gran Buenos Aires. Nos interesa analizar de qué modo se pone en juego su repertorio lingüístico y cómo este uso colabora con la visibilización de la lengua indígena y desafía la preeminencia de lo monolingüe y el español. A su vez, al ser un discurso escenificado para audiencias mayores, exploramos de qué modo los jóvenes se apropian de las tendencias globales y las vinculan con las locales de maneras innovadoras.

Palabras clave

Juventudes; Lengua qom;
Repertorio lingüístico; Espacios
virtuales; Rap

Young Qom in Greater Buenos Aires: Use and visibility of the indigenous language in social media

Abstract

In this work we observe the use, diffusion and senses built on the Qom language and the written word through the social media of a "rap originario" band of young Qom from Greater Buenos Aires. We are interested in analyzing how their linguistic repertoire is put into play and how this use contributes to the visibility of the indigenous language and challenges the pre-eminence of the monolingual and the hegemonic official languages. Likewise, we explore this speech performed for greater audiences considering how young people take ownership of global trends and link them with local ones in innovative ways.

Key words

Youth; Qom language; Linguistic
repertoire; Social media; Raps



Jovens Qom na Grande Buenos Aires: Usos e visibilidade da língua indígena em espaços virtuais

Resumo

Palavras-chave

Juventude; Língua qom;
Repertório linguístico; Espaços
virtuais; Rap

Neste trabalho observamos o uso, a difusão e os sentidos construídos sobre a língua Qom e a palavra escrita através dos espaços virtuais de uma banda de “rap originário” dos jovens Qom da Grande Buenos Aires. Estamos interessados em analisar como seu repertório linguístico é colocado em jogo e como esse uso contribui para a visibilidade da língua indígena e desafia a preeminência do monolíngue e do espanhol. Por sua vez, sendo um discurso encenado para públicos mais velhos, exploramos como os jovens se apropriam das tendências globais e as conectam com as locais de maneiras inovadoras.

1. Introducción

El uso de recursos bilingües en entornos virtuales ha sido poco explorado, y una de las razones por las cuales esto ocurre es porque se los tilda de “artificiales” o “inauténticos”, frente al habla bilingüe espontánea. Coincidimos con Androutsopoulos (2007) en que en muchas ocasiones, este tipo de bilingüismo –que se sitúa en el discurso mediático– puede responder a una competencia lingüística limitada (tanto de los hablantes como de la audiencia) y explotar así la función simbólica o indexical del lenguaje, más que la referencial. Lejos de pensar estos espacios virtuales en oposición a los lugares físicos, consideramos que son parte de un continuo entre distintos contextos de interacción social (Ardèvol y Travancas, 2019) que habita y donde también se despliegan prácticas e imaginarios vinculados con el lenguaje.¹

Los jóvenes qom integrantes de una banda de “rap originario” y protagonistas de este estudio nacieron en Buenos Aires y, si bien no emplean la lengua indígena de manera cotidiana, comparten normas comunicativas y sociales con otros hablantes fluidos de la comunidad de habla. Es decir, poseen escasa o nula competencia gramatical² pero son comunicativamente competentes.

Por ello, nos interesa observar de qué modo los usos particulares de su repertorio lingüístico evocan identificaciones sociales y relaciones asociadas al lenguaje. A su vez, nos hacemos eco de que los imaginarios y ciertos usos del bilingüismo de grupos étnicos minorizados que circulan en soportes virtuales (en su amplia mayoría, monolingües) pueden combinar tanto formas de resistencia a las ideologías monolingües como intereses comerciales, vinculados con la construcción de identificaciones étnicas.

La investigación de la cual surge este artículo se basa principalmente en un corpus de canciones que forman parte del primer disco editado por la banda en el año 2016 y del trabajo de campo realizado en un barrio qom del Gran Buenos Aires entre 2015 y 2020, en donde se realizaron entrevistas en profundidad, charlas informales con jóvenes y adultos/as, observación participante y talleres en colaboración con colegas de los equipos de investigación que integro.³ A su vez, exploramos el uso que hacen los jóvenes raperos y su

1. Este artículo, aunque diagramado previamente, fue desarrollado durante el aislamiento social obligatorio establecido por la pandemia de COVID-19. El enfoque que proponemos acerca del mundo digital como un continuo del mundo offline y las profundas desigualdades en el acceso a él se hicieron todavía más palpables en este contexto.

2. Conocimiento subyacente que tiene el hablante del sistema de reglas que le permite comprender y producir oraciones en su lengua (Chomsky, 2005).

3. Proyectos de investigación UBACyT 20020160100106BA y PICT 2016-4044 (ANPCyT-FONCyT): “Lenguas indígenas del Gran Chaco y zonas adyacentes. Fenómenos gramaticales y prácticas comunicativas en contextos plurilingües”, Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Directora: Dra. María Cristina Messineo; y UBACyT “Educación intercultural bilingüe en comunidades toba/qom y mbyá-guaraní de Argentina: un abordaje antropológico de la diversidad étnico-lingüística en la escuela”, dirigido por la Dra. Ana Carolina Hecht.

productor de espacios virtuales como Facebook, YouTube, Bandcamp, Soundcloud y WhatsApp. En este sentido, pensamos estos espacios como un sitio más que las/os jóvenes habitan y construyen activamente. Es una herramienta metodológica que nos permite situar estas interacciones sociales en la cotidianidad de los actores y de nuestro trabajo e “incorporar ‘lo digital’ en nuestros métodos y campo de un modo que responda a los objetivos y preguntas de investigación, que no necesariamente deben estar focalizadas en los medios digitales” (Ardèvol y Travancas 2019, p.164).

En los estudios de las últimas décadas, de acuerdo con Heller (2010), existe un interés creciente en los rasgos que fue tomando el lenguaje como valor de cambio. Además de ser pensado como “capital simbólico” (Bourdieu, 1985) que puede ser intercambiado por capital material, o de entender las condiciones político económicas que habilitan la construcción de significados y relaciones sociales, concebir la lengua como un *commodity* va más allá de estas consideraciones. Ciertas formas o variedades del lenguaje se empiezan a pensar como intercambiables por bienes materiales o dinero. Estas transformaciones comoditizan lenguajes de dos modos: como una habilidad técnica, por un lado, y como índice de autenticidad, por otro, para sumar valor agregado a productos estandarizados. Esta última forma de *commodity* es la que pensamos que, con ayuda de la intervención de ciertos actores, se vincula con el rédito comercial de la lengua y la puesta en escena de la etnicidad qom. Es, de todos modos, un campo repleto de tensiones, ya que implica tanto el orgullo de los hablantes como el beneficio que se puede extraer de sus saberes. Estos son valorados justamente por un público que los aprecia por poseer una “autenticidad” cristalizada y que espera discursos edulcorados en torno a lo étnico. Pero también, por otro lado, es un medio que permite generar visibilidad y escucha en nuevos sectores de la población (cf. Zabala, 2019).

En esta línea, también observamos que el uso de los recursos plurilingües ante una audiencia extracomunitaria ejecuta las dos funciones importantes de la globalización y la localización al mismo tiempo. Los *performers* demuestran sus vínculos con la cultura global, por fuera del contexto local, mientras que, simultáneamente, arraigan el fenómeno internacional a la cultura local (Sarkar, Winer y Sarkar, 2005). De acuerdo con Heller (2000), nos preguntamos qué sentidos circulan en estos espacios acerca del bilingüismo, qué repertorios (y qué hablantes) son considerados legítimos y cuáles no.

Ahora, para comenzar este desarrollo, es importante que no perdamos de vista que las interacciones digitales requieren de infraestructura y de materialidad para las conexiones, y que las personas involucradas requieren aparatos y dispositivos con los cuales conectarse (Ramos Mansilla, 2020). Por esta razón, a continuación, damos cuenta de algunos datos locales que consideramos pertinentes para comprender la persistencia en el acceso desigual a los medios digitales y espacios virtuales por parte de la población a la que nos referimos. Hacer foco en esta situación es necesario para analizar y abordar el uso y circulación de las lenguas indígenas en estos nuevos soportes.

2. Acceso material al mundo virtual

Con respecto al panorama actual, la mayor parte de los hogares del barrio qom donde viven los jóvenes raperos forma parte del 13,5% de la población que en la provincia de Buenos Aires no tiene acceso a Internet y del 37% de que en el país no accede a Internet fijo (Artopoulos, 2020). Al igual que en

4. Acceso a las TIC: se refiere a la disponibilidad de bienes y servicios de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC) dentro del hogar. Se entiende como tal el acceso a bienes y servicios de las TIC que estén en condiciones de ser utilizados por, al menos, uno de los integrantes del hogar. Se releva como condición del hogar (INDEC).

5. Órgano principal y autónomo de la Organización de los Estados Americanos (OEA) encargado de la promoción y protección de los derechos humanos en el continente americano. Es una institución del Sistema Interamericano de protección de los Derechos Humanos (SIDH).

6. Sistema de Información de Tendencias Educativas en América Latina. Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación (IIPE)-UNESCO.

muchas de las comunidades indígenas de Argentina, el derecho a las tecnologías de la información y la comunicación (TIC)⁴ es limitado. Incluso autoridades del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) afirman que la tasa de pobreza de las comunidades indígenas del país es de las más altas de toda Latinoamérica (INAI, 2020), lo cual repercute en el acceso desigual a estos recursos en la actualidad considerados fundamentales para el desarrollo de la vida cotidiana.

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)⁵ considera que el acceso a Internet “constituye una condición *sine qua non* para el ejercicio efectivo de los derechos humanos hoy en día, incluyendo especialmente los derechos a la libertad de expresión y opinión, asociación y reunión, educación, salud y cultura” y que “la falta de acceso [...] incrementa la vulnerabilidad y profundiza la desigualdad” (Lanza, 2017, p. 20). A su vez, en nuestro país, a través del Decreto de Necesidad y Urgencia 311/2020, se declaró que las TIC “resultan centrales para el desarrollo de la vida diaria”, y que “el derecho a una vivienda adecuada contiene la disponibilidad de [estos] servicios”. Sin embargo, en Argentina no se han llevado a cabo políticas continuadas que posibiliten la navegación gratuita por dispositivos móviles o tendientes a universalizar el acceso a las tecnologías digitales.

Por su parte, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ha expresado en diversos documentos la relevancia de las tecnologías de la información para el desarrollo de una sociedad más igualitaria y la importancia de que a todas las personas les sea garantizado el acceso a ellas. Estas representan no solo una vía de acceso al conocimiento, a la educación, a la información, al entretenimiento, sino que constituyen un punto de referencia para la construcción del desarrollo económico y social. Pero los servicios de Internet fijos y móviles en Argentina son caros para la población ubicada por debajo de la media de ingresos. Además, aunque haya acceso a Internet, “el bajo nivel de educación, la falta de contenidos pertinentes, la falta de contenidos en los idiomas locales, la falta de conocimientos digitales y una conexión de baja calidad a la Internet también pueden impedir el uso efectivo” (Honorable Cámara de Diputados de la Nación, 2020, p. 13).

De acuerdo con el diagnóstico realizado por la Comisión de Planificación y Coordinación Estratégica del Plan Nacional de Telecomunicaciones “Argentina Conectada”⁶ (2018), existe una estrecha relación entre riqueza y adopción tecnológica y, en particular, entre riqueza y el despliegue y uso de redes de telecomunicaciones. El caso de las TIC coincide con este patrón general, ya que se observa una mayor difusión en los países desarrollados respecto de las regiones “emergentes”, como es el caso de América Latina.

Este diagnóstico, a su vez, da cuenta de que la gran mayoría de los accesos de banda ancha están concentrados en la ciudad de Buenos Aires, mientras que las provincias de menor riqueza y mayor dispersión geográfica muestran niveles de penetración considerablemente menores. Estas disparidades regionales reflejan no solo diferencias en niveles de riqueza, sino también el limitado desarrollo de la red troncal de transporte de datos en el país, así como “la escasa competencia de servicios de acceso en el tramo local fuera de los grandes centros urbanos, lo que supone servicios de alto costo y baja calidad” (Comisión de Planificación y Coordinación Estratégica del Plan Nacional de Telecomunicaciones “Argentina Conectada”, 2018, p. 36). Los operadores privados ofrecen bajos niveles de despliegue de infraestructura en las zonas de menor desarrollo económico, lo que a su vez restringe las oportunidades

de los hogares en estas localidades de capturar los beneficios económicos y sociales del ecosistema de las TIC.

De este modo, aunque en los países de América Latina se han ido reduciendo las brechas de acceso al mundo digital en los últimos años –particularmente gracias a la masificación de la conectividad móvil–, estas desigualdades todavía persisten. Esto tiene, como veremos, profundas implicancias sobre todo en las oportunidades y la participación de las nuevas generaciones (CEPAL, 2020).

Por otra parte, no todas las modalidades de acceso a Internet son equivalentes, ya que varían en términos de uso y aprovechamiento de acuerdo con la calidad de la conexión y el tipo de dispositivo utilizado (teléfonos móviles con distinta capacidad de memoria, computadoras, etc.). Es así como, en este sentido, tampoco es suficiente “el acceso a Internet”. De este modo, es importante tener en cuenta el acceso real de estas poblaciones vulneradas, ya que observamos que, al igual que en muchas otras zonas de la región, el acceso a Internet móvil del barrio en el cual trabajamos se produce a través de planes de prepago que proporcionan muy pocos minutos disponibles para poder navegar y/o desde dispositivos con poca capacidad para descargar contenidos.

En consonancia con muchos de los datos de los informes y diagnósticos citados, observamos una fuerte desigualdad en el acceso a las TIC que amplifica otras brechas preexistentes en materia de acceso a la información y el conocimiento. Esto puede, según dichos informes, dificultar algunos espacios de socialización e inclusión en general. En ese sentido,

es preciso entender estas brechas desde una perspectiva multidimensional, porque no se trata solo de una diferencia de acceso a equipamiento, sino también del conjunto de habilidades que se requieren para poder aprovechar esta oportunidad. Por lo mismo, es central que las políticas de promoción de un acceso más igualitario a la tecnología comiencen por reconocer estas diferentes dimensiones que estructuran las desigualdades sociales en la región y trabajar intencionalmente para revertirlas. (CEPAL, 2020, p. 7)

Las reflexiones que siguen a continuación –que involucran la potencialidad de lo digital para la visibilización del qom (y de las lenguas indígenas en general) y de sus jóvenes hablantes en contextos urbanos– pueden constituirse como un aporte para insistir en la importancia significativa que tiene el acceso igualitario a los medios digitales y espacios virtuales. Como veremos, en ellos se despliegan nuevos usos y sentidos que dan cuenta de innovadoras formas de apropiación y manipulación del lenguaje, con alcances aun escasamente explorados, pero que consideramos promisorios.

3. Repertorios bilingües en el espacio virtual. Resistencia lingüística y comoditización

Las interacciones en el espacio virtual a partir de las cuales rastreamos los sentidos acerca de la lengua indígena y sus hablantes se analizan a partir del diálogo entre, al menos, tres actores estrechamente vinculados entre sí. Por un lado, observamos las comunicaciones que realiza el productor del primer disco de la banda y los relatos de los jóvenes raperos vinculados con el proceso de producción y comercialización. Por otro lado, nos detenemos en la difusión que realiza la banda por su cuenta, más que nada a partir de posteos en Facebook, y prestamos particular atención a las voces de la audiencia.

3. 1. "Directamente desde el Barrio Toba y para todo el mundo"

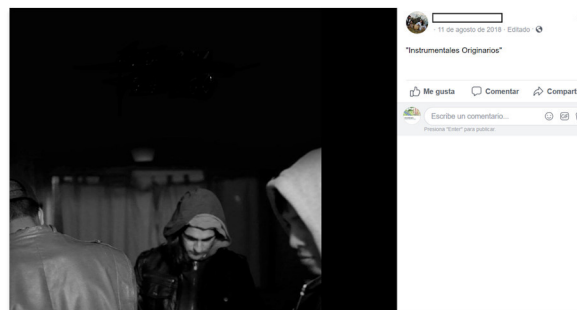
La producción del primer disco de la banda Eskina Qom, editado en el año 2016, estuvo a cargo de un músico y DJ argentino cuya trayectoria incluye la participación en bandas de cumbia latinoamericanas y la colaboración en proyectos de otras bandas de rap indígenas. Asimismo, este productor colabora con la difusión a través de sus propias redes sociales y espacios de circulación:

Si todavía no te enteraste el 21 de Junio se festeja el Año nuevo indígena. También en muchas partes del mundo se festeja el Día de la Música ¿Qué mejor día entonces para que Eskina Qom lance su primer disco de Rap Originario?

7. La "world music" es un estilo de música occidental característico de la década de 1980 que adopta y adapta músicas de lugares distantes y "exóticos" (Connel y Gibson, 2004).

#pueblosoriginarios #raporiginario #rap #beatmaker #worldmusic⁷ #musica #electro #newalbum (Posteo de Facebook del 18 de mayo de 2016)

Figura 1. Posteo de Facebook del 11 de agosto de 2018



La descarga del disco está disponible a través de plataformas de música en línea como Bandcamp y Soundcloud. En la portada de la primera leemos:

Guido y Luis [apellido] son dos hermanos originarios del Chaco que actualmente viven en la comunidad Qom [nombre del barrio] y a la cual representan a través de sus potentes letras de rap. Su recorrido con la música comienza con el proyecto "Familia de la Esquina Qom". Actualmente, con su nuevo proyecto Esquina Qom, se suman a la nave de [nombre artístico del productor] para aportar toda la potencia de su voz y toda la fuerza de la lengua Qom. Así Esquina Qom reactualiza con revolución y pasión la historia y sabiduría de los pueblos originarios; son monstruos del futuro que atraviesan el presente con el golpe de sus palabras y el peso de su profunda cultura. ¿El resultado?: un viaje de sonidos alucinados al ras de la tierra, proyectándonos hacia el futuro más cósmico, con el empuje del latido ancestral.

Mientras que, en Soundcloud, una de las canciones se presenta "Directamente desde el Barrio Toba y para todo el mundo".

Vemos en estos posteos un foco puesto en la resignificación de la "sabiduría de los pueblos originarios", "el peso de su profunda cultura", la "tierra" y la "fuerza de la lengua Qom"; el barrio y la #worldmusic.

Figura 2. Posteo de Facebook del 26 de diciembre de 2017



Ayom Qomlec Yale es el “hit” de Eskina Qom. El video fue subido a YouTube en septiembre de 2017 por su productor, es de libre acceso y tiene algo menos de 3000 visitas. Podemos cruzarnos con él fácilmente si navegamos por Internet en busca del género musical emergente que conocemos como rap indígena u originario. Entre los comentarios que se despliegan abajo, aparece la felicitación de Pat Boy, uno de los creadores de la productora ADN Maya Films, que nuclea bandas de jóvenes indígenas de México.

Figura 3. Captura del video *Ayom Qomlec Yale*



En este video, Luis y Guido rapean en una habitación en penumbras, acompañados por su productor. Suena en *loop* un coro en lengua qom que repite “*Ayom Qomlec Yale*”. Recitan el resto de la letra en español y hacen referencia a “la cultura”, “las raíces”, al Chaco, al Impenetrable, a la invasión española, al “indio”. Nos muestran primerísimos

planos de collares artesanales “qom” sobre remeras de marcas multinacionales como Nike, Adidas y Vans. Sobre la imagen se dibujan en blanco pleno –a modo de grafiti– trazos de la letra que remarcan algunas frases y palabras: “el legado no desaparece”, “fuerza”, “orgullo”, “paz”, “matan a mi gente”.

En otro orden, es sugerente el surgimiento del nombre actual de la banda, como parte constitutiva de este proyecto y de este proceso que se desplaza entre la resistencia o desafío a los espacios más tradicionales donde aparecen representados los pueblos indígenas y la comoditización de la lengua y la etnicidad:

Familia de la eskina [su nombre anterior]. Pasa que entre los muchachos ya... nosotros nos consideramos como familia, ¿viste? o sea, como familia y porque siempre estábamos rapeando en esa esquina de allá, siempre era eso y bueno, así empezó todo. Después la idea de Eskina Qom era de un muchacho que... cuando estábamos grabando con [el productor], ¿viste? Ese año, o sea, toda la semana a *full* [con mucha dedicación e intensidad]. Y los fines de semana salíamos a tocar. Y había un muchacho que era... ¿cómo se dice eso? Que promueve la música que hacemos. Bueno, él estaba haciendo eso. Y el loco dijo... ¿familia de la esquina? Australiano era, un rubio, realto, ¿viste? Tres cabezas me sacaba. Tenía que ser un nombre más pulenta [con más fuerza], me decía, el toba tienen que usarlo, dijo, o el qom, dijo, Eskina Qom, dijo. Y ta, bueno, Eskina Qom, dije yo. Y ahí quedó Eskina Qom. Y el loco dijo, “tienen que vender eso. Ya sé que ustedes están en contra de eso, pero si quieren ganar algo, tienen que vender más”, decía. “Salir en taparrabo”, decía, ¿viste? algo así... y yo estaba... ¿viste? “Nah, ni ahí”, decía. Después te paso

las fotos... nah, no sabés lo que era... hasta el cacique estaba vestido así... pluma de ñandú a *full*.

Es un show que hacemos también [en un colegio]... Igual trabajamos con todos los turnos, viste. Y subimos al escenario, wiphala como una capa y taparrabos. (Entrevista realizada a Luis, 27 años, Buenos Aires, 2018)

Observamos entonces que este proyecto incorpora la lectura informada que el productor tuvo de una escena musical que reúne producciones culturales, lingüísticas y estéticas locales con elementos de la “cultura global”:

Según lo que me dijo él, viste, cuando yo le pregunté también. Y me dijo, “yo vengo de Francia”, dijo, de Francia, Alemania, me dijo, Marruecos estuvo también, “y hay música de todo tipo”, dijo, pero dice que los pueblos originarios, no hay nada dijo. Y él dice que, como que... Yo siento que este año, dijo, yo siento que este año se tiene que expandir el mensaje de ustedes, dijo, de los pueblos originarios, y ustedes se tienen que dar a conocer, dijo. Así nos decía el muchacho.

Y ahí el disco nos dejó de diez. O sea, los temas, viste, la producción musical del tema. Después grabamos un tema con una chica cubana, viste, una rapera cubana, que venía de gira por Argentina, que la conocía [el productor], y hicimos una conexión ahí, hicimos una conexión y grabamos el tema. (Entrevista realizada a Luis, 27 años, Buenos Aires, 2018)

Es así como observamos que desde la producción de la banda se pone en juego un uso estratégico de “lo originario” y lo local, tanto de la lengua como de la estética –como valor agregado–, pero articulado con un estilo también asociado a lo global, lo urbano y juvenil.

3.2. “Desde los montes del impenetrable chaqueño al conurbano bonaerense”

Por su parte, la banda tiene una página de Facebook y publica videos en YouTube. En la información de su perfil de Facebook nos encontramos con la siguiente presentación: “Eskina Qom es el actual proyecto de los hermanos Luis y Guido [apellido] quienes al ritmo del hip hop barrial cantan con toda la fuerza del idioma originario”. A su vez, en la página web oficial del barrio también se comparte el disco y se ofrecen enlaces a sus videos y redes sociales: “Desde los montes del impenetrable chaqueño al conurbano bonaerense, llega Eskina Qom”. Observamos que, a través de estos soportes, su música circula en otros barrios qom de Buenos Aires y el Gran Chaco, es escuchada por otros colectivos indígenas y despierta apoyo y reprobación por parte de un público que no indica marcaciones étnicas:



Figura 4. Posteo de Facebook del 11 de julio de 2020

En este primer intercambio *on line*, que surge como respuesta al lanzamiento del último video de la banda, se observa la comunicación que se establece con otro barrio qom del Gran Buenos Aires con el que hay una circulación y vínculo fluido y también los saluda –en español y mbya guaraní– una banda de rap de Fortín Mbororé, Puerto Iguazú, Misiones, la “tierra” de ese pueblo (“Agujjevet⁸!!! Eskina Qom respeto hermanos estamos juntos en la lucha. Saludos desde tierra Mbya”). A su vez, vemos que se va armando un espacio donde se generan lazos con otros jóvenes de distintos pueblos indígenas, es decir, un espacio que excede el comunitario en términos de adscripción étnica pero que los vincula con pertenencias identitarias y etarias comunes y particulares.

8. Esta palabra es utilizada como un saludo a fin de desear el bienestar físico y emocional de la persona. En contexto turístico se ha transformado en un artificio más de la exotización indígena propuesta para el turismo (Cantore y Boffelli, 2017)

En un video posteo en 2013 por un comunicador y periodista del pueblo mapuche (Puma Katrileo - Rumi Ullpu) intitulado “Hijos del Pueblo Originario Qom de la Comunidad [nombre del barrio] entonando unas rimas sobre la cosmovisión de su pueblo...”, aparecen saludos desde la provincia de Jujuy –intercalando palabras en lengua quechua “Muy bueno wawqes [hermanos] saludos desde Humahuaca Jujuy. Jallalla⁹”– y desde Castelli, en Chaco. También los felicitan por “[Adoptar] nuevas formas de representar a la cultura qom, y que se hable de la realidad de nuestros hermanos, felicidades chicos, ustedes son ejemplos de la lucha de nuestros abuelos”. Por otro lado, les comentan que un joven “está cantando el rap, se levantó de nuevo por su canción qom”. Finalmente, otro joven los interpela “Hola compas soy otro toba y hago Rap me gustaría hacer un trak con ustedes paso mi número así les paso algo de mis canciones”.

9. Expresión de esperanza quechua-aymara que se utiliza como saludo o para terminar rituales religiosos.

Es importante destacar que algunos espectadores coinciden con los discursos hegemónicos que esencializan la cultura qom y los acusan de “no habla[r] como chaqueños” poniendo en duda su “autenticidad”.

Acerca de estas tensiones, uno de los jóvenes raperos reflexiona:

Ahora en el segundo disco queremos plasmar el mensaje de nosotros, del cómo vivimos en Buenos Aires, del pensamiento de los tobas, de la juventud. Y al mismo tiempo la problemática de la no aceptación que hay, o sea, entre nuestra cultura. Estamos como en el medio, entre la cultura de los criollos y la cultura de los tobas. Porque los tobas al mismo tiempo como que nos dicen que nosotros no somos toba ya, porque nos criamos en Buenos Aires. Y esa es una controversia que a nosotros nos está matando a *full*, pero nosotros seguimos igual, seguimos apoyando la cultura de nuestros viejos. Eso quedó claro en el primer disco, ahora en el segundo disco vamos a explicar el punto de vista de nosotros, de cómo es criarse en Buenos Aires, de cómo es tener que adaptarse dejando de lado tu cultura para poder ser aceptado, pero al mismo tiempo nosotros seguimos luchando. (Audio de Whatsapp de Luis, 29 años, 2020)¹⁰

10. Actualmente, junto con un equipo de investigación de la Facultad de Diseño y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires (FADU), “10.000 años de diseño. Sistemas de comunicación visual de los pueblos originarios de América del Sur” y algunas integrantes del UBACyT “Interculturalidad y educación en comunidades toba/qom y mbyá-guaraní de Argentina: una aproximación histórico-etnográfica a la diversidad étnica y lingüística en las escuelas”, de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma Universidad, estamos desarrollando un trabajo conjunto para divulgar las producciones de esta banda y dar a conocer las heterogéneas formas de vida de los y las jóvenes indígenas urbanos. Luis envió este audio al grupo de WhatsApp que compartimos.

En este sentido, coincidimos con Unamuno (2011) en que el interés de muchos jóvenes de pueblos indígenas a las tecnologías de la información y la comunicación remueve los fantasmas de la pérdida irreversible de una “cultura prístina y tradicional” y se toman como pruebas de la inevitable homogeneización de las prácticas culturales globalizadas. Su estética, su vestimenta y sus músicas se consideran alejadas del ideal que los imaginarios más conservadores construyen en torno al ser indígena. Como corolario de esta situación, la autora sostiene que este imaginario lleva implícita, por un lado, una concepción de lo global y lo local como universos con límites bien definidos sin interacción o mutua influencia entre ellos y, por otro, una percepción de los y las hablantes como “agentes pasivos e impotentes delante de las transformaciones verbales e identitarias que los implican” (2011, p. 15).

Lejos de los comentarios más ásperos, unos años antes, en el siguiente posteo de Facebook observamos un intercambio donde se expresa el interés por comprender el significado de algunas enunciaciones en qom: “¿Qué significa [Ayom Qomlec Yale]?”

Figura 5. Posteo de Facebook del 9 de febrero de 2016



A lo que la banda responde “Soy toba muchacho”. Más abajo, el último comentario a esta foto está escrito íntegramente en qom: “Ñache coñite iyale onagac na car viqueg ñimeten ta can seta banak cargo bolepi hi kinanagak ca mi eskina

qom” (Gracias en nombre de mi hija. Linda nuestra música. Nos gustaría ayudarlos. Saludos esta noche a ustedes eskina qom).¹¹

A su vez, en el muro de Facebook presentan el nuevo material: “Muy orgullosos y contentos estamos, queremos compartirles nuestro primer video clip oficial ‘Ayom Qomlec Yale’. Esperamos que les guste y puedan compartir el mensaje”.

El primer y único comentario al video está escrito en mapudungun: “*Küme newen lamngen*” (lit., “buena fuerza hermano”) (Posteo de Facebook del 4 de septiembre de 2017).

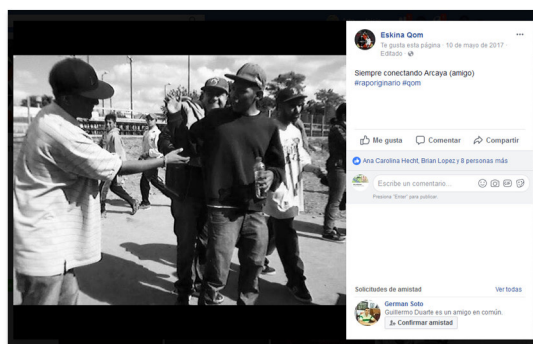
Podemos observar, a partir de muchas de estas interacciones, un intento por delinear un posible límite de grupo, un “nosotros”. En este sentido, por un lado se expresa la pertenencia al colectivo indígena cuando los comentarios se realizan en otras lenguas originarias, como mapudungun, mbyá o quechua y, por otro, a través del uso de la lengua qom, se hace pública y expansiva una elección lingüístico-identitaria (Ballena y Unamuno, 2014), con clivajes tanto étnicos como etarios.

4. Palabras escritas en qom

Observemos ahora el desarrollo de algunas prácticas de escritura en lengua qom, las reflexiones que los jóvenes realizan sobre ellas y las potencialidades del uso de la palabra escrita en los espacios virtuales, vinculadas con la visibilización y apropiación por parte de esta generación.

En primer lugar, advertimos un uso extendido de la palabra *arqaya* (lit., “tu hermano”) en los posteos de Facebook. Por un lado, vemos que opera como sello o etiqueta y, por otro, es una palabra que les permite jugar con el cambio de código (entre qom y español) para una audiencia virtual:

Figura 6. Posteo de Facebook del 10 de mayo de 2017



En este caso, el cambio de código en el vocativo posee la función de interpelar a la audiencia para buscar su adhesión en un posteo de Facebook (cf. Beiras del Carril y Cúneo, 2019, 2020). La interpelación directa en qom trasciende con claridad el significado referencial, dado que *arqaya* es traducido por el propio emisor como “amigo”, aunque su significado literal es “tu hermano”:

11. Traducción realizada por nuestro maestro de lengua qom, Ramón Yúriga (Comunicación telefónica, noviembre de 2020).



Figura 7. Posteo de Facebook del 5 de junio de 2019

Siempre conectando Arcaya (amigo)
#raporiginario #qom



Figura 8. Posteo de Facebook del 24 de abril de 2017



Figura 9. Posteo de Facebook del 5 de enero de 2016

Muchas [gracias] bro, gracias por tu apoyo y la buena onda. Arcaya
Posteo de Facebook del 24 de noviembre de 2017

En segundo lugar, nos interesa reflexionar sobre el juego que realizan con la escritura fonética de la lengua qom, que, como veremos a continuación, no está estandarizada y permite cierta flexibilidad en los usos juveniles.

Veamos de qué manera lo hacen en el último video, lanzado en julio de 2020. Cuando ocurre el cambio de código hacia la letra en qom, se transcribe por fragmentos sobre la imagen:

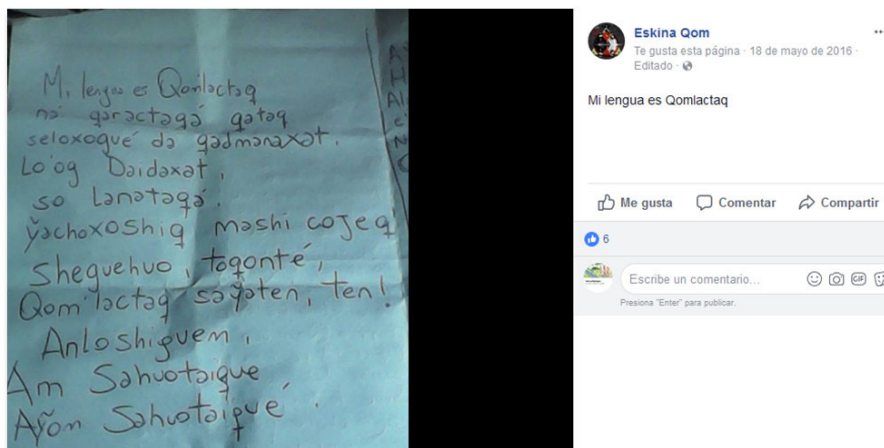
Figura 10. Captura del video Somos Qom



Ayom Qomlec Yale
Idaxon Aná Iqiyacté
Pioxonac No' onec
El agua y norec
Qomi so onolec
Guacurú So Yalcole
Yalole
Ñacheq Yape
Checneq qataq
So n' pon ta degué
Ipiaxaic No [...]
Ayom

Esto también ocurre en una publicación de Facebook donde vemos la fotografía del fragmento de la letra de una canción escrita en qom:

Figura 11. Posteo de Facebook del 18 de mayo de 2016



Esta misma letra, enviada a través de WhatsApp,¹² aparece con el grafema *y*, sustituido por *sh* y con el grafema *q*, sustituido por el *c*.¹³ Este reemplazo arbitrario o aleatorio de los grafemas que representan sonidos distintivos en qom, pero no en español, podrían percibirse como errores desde el punto de vista de un hablante con competencia gramatical de la lengua:

MI LENGUA
 ES QOMLACTAQ
 NÁ QARACYAQÁ QATAQ SELOXOGUE DA QADMANAXAT
 LOOG DAIDAXAT SO LANATAQÁ
 YACHOXOYIC MASHI QOJEC
 YEGUEHUÓ TOCONTÉ QOMLACTAQ SAYATEN TÉN ANLOYIGUEM
 AM SAHUOTAIQUE
 AYOM SAHUOTAIQUE
 EN QOM TE LO CONTÉ

En estas transcripciones notamos que hay frases que no se encuentran en las ortografías convencionales vigentes de la lengua. De este modo, se observa una manipulación del repertorio que va más allá de los usos de la palabra escrita “correctos” o reconocidos de la lengua. Es llamativo el uso que hacen de estas palabras ya que no tiene necesariamente una coherencia semántica, sino que su función principal es sostener la rima.

Es importante destacar que en Buenos Aires no hay experiencias extendidas de Educación Intercultural Bilingüe (EIB) (Taruselli y Hecht, 2014), por lo cual estos jóvenes no tuvieron un acercamiento escolarizado a la lengua y a sus formas escritas. Es así como la relación que tienen con la escritura en qom es compleja y se vincula con que, por más que hayan nacido en la década de 1990, cuando ya estaba oficializado el derecho a la EIB, al igual que la mayor parte de los niños y jóvenes de Buenos Aires, ellos no tuvieron acceso a esta modalidad educativa (Hecht, 2014). Los espacios donde con mayor frecuencia aparece la palabra escrita en lengua qom son el religioso y el escolar, ámbitos que no son parte de sus trayectorias educativas más inmediatas. Su aprendizaje, en cambio, fue predominantemente oral (informal) y en muchas ocasiones por

12. Luis envió esta letra a uno de los miembros del equipo FFYL-FADU antes mencionado. Se transcribe de manera textual.

13. “(Ana) come” (velar oclusiva /k/) puede ser traducido como “(mi) abuela”, mientras que “qome” (posvelar oclusiva /q/) se traduce como “después”. Asimismo, “mashe” (palatal fricativa sorda /ʃ/) se traduce como “ya” y namaye (palatal fricativa sonora /ʃ/) “(él) próximo” (Messineo, 2003).

demanda de ellos a los/as adultos/as para crear y publicar letras; podríamos decir entonces que estos pequeños fragmentos dan cuenta de ello.

Asimismo, no hay un sistema de escritura unificado de la lengua qom, sino distintas apropiaciones de los textos escritos,¹⁴ que dependen tanto de la variedad dialectal como de las experiencias formativas de cada grupo (Hecht, 2014, 2020). Por lo tanto, al ser todavía un proceso en tensión permanente y en disputa, consideramos que es un terreno fértil para que los jóvenes puedan desplegar sus propias producciones creativas y formas de uso, lejos de la mirada más normativa de los/as adultos/as.

Acerca de la escritura, Luis sostiene:

Luis: Sí. Y la verdad que... con un muchacho de Chaco, estuvimos practicando mucho, viste, el tema del acento, ¿no? de la tonada para las letras en qom.

Victoria: ¿Y cómo se practica eso?

L: O sea viste, te estoy hablando de las letras, viste, por ejemplo, la letra escrita, como está escrito no se pronuncia, viste.

V: ¿Y cómo escriben en qom? ¿Ustedes traducen del español al qom o...?

L: No, primero pensamos lo que queremos decir, viste, o sea, cómo te puedo decir... la línea, viste, la primera línea. O sea, el primer párrafo, lo que queremos decir. Después recién los pasamos al qom. Porque... o sí no lo haríamos en qom directo, viste, pero es... es un idioma muy difícil, porque a veces una palabra significa cinco. Cinco cosas, viste.¹⁵

Y otra palabra... Por ejemplo, la palabra “ale”, viste, que significa “hija”. Con una “c” más significa “hijos”, viste. Y es recomplejo también.¹⁶

O usar el “ki”, viste, el “ki” en el final que significa el “muchos”, mayoría significa. Y a veces no sabés cómo ponerlo en una palabra, viste, es muy difícil a veces.¹⁷

Pero de a poquito vamos aprendiendo así, viste

V: ¿Y escribir en qom, saben?

L: Sí, eso sí, sí. Pasa que al escucharlo, viste, al escucharlo ya sé cómo escribirlo porque –por el tema de la ortografía por ejemplo–, la “g” que es una y griega, viste. Y después... la “x”, viste, que suena como “g” también, viste.¹⁸

V: ¿Y quién- cómo aprendieron a escribir en qom? ¿Quién les enseñó?

L: Y eso fue de muy chico, porque... aprendimos con Margarita, también con Román, después con el viejo, con mi mamá también, viste. Y después con Carolina¹⁹ también, que estaba con nosotros también en ese tiempo.

V: Ah, ¿aprendieron en estos talleres...?

L: Aprendimos en los talleres.

A su vez, ellos creen que su manejo de la lengua es incompleto en el dominio fluido de sus estructuras:

Cómo se combinan las oraciones, así, eso es lo más complejo para nosotros. (Entrevista realizada a Luis, 27 años, Buenos Aires, 2018)

En estas reflexiones acerca de la lengua y de la palabra escrita, vemos que hay otras formas de “saber la lengua” que van mucho más allá de la competencia gramatical. Hay una reflexión profunda sobre la fonología y la gramática del qom. Acerca de la fonología, observan que algunas de las letras que comparten tanto el alfabeto español como el qom no representan los mismos fonemas (“la x que suena como g”; “como está escrito no se pronuncia”). Por otro lado, en términos de morfología advierten que es una lengua aglutinante (“es un idioma muy difícil, porque a veces una palabra significa cinco cosas”) y que para formar el plural es necesario sumar un sufijo específico (según Luis, “ki” o “c”). A su vez, tienen un manejo más fluido del léxico y lo “combinan”

14. El primer estudio lingüístico en sentido estricto corresponde a W. Reburn quien, en 1954, escribe *A short descriptive grammar of the toba (El Espinillo dialect)*. Basándose en este estudio, el menonita A. Buckwalter confecciona su *Vocabulario Toba (1980)* con aproximadamente 8500 términos, el más completo que existe hasta el momento. Este vocabulario corresponde a la variedad dialectal hablada en las proximidades de P. Roque Sáenz Peña (Chaco) e incluye una sección en la que el autor bosqueja algunos aspectos de la gramática toba (en Messineo, 2003).

15. Desde el punto de vista morfológico, el qom es una lengua predominantemente aglutinante con tendencia a la polisíntesis, es decir, las palabras tienden a estar conformadas por varios morfemas (raíces y afijos) con cierta autonomía semántica y claramente segmentables, y la mayoría de las funciones gramaticales se marcan por medio de afijos (persona, número, poseedor) (Messineo, 2014).

16. *ale* “mi hija”; *alec* “mi hijo” (Messineo y Dell’ Arciprete, 2005).

17. El plural múltiple se indica por medio del sufijo /-pi/.

18. El grafema “x” representa la consonante posvelar oclusiva /x/.

19. Se refiere al taller de lengua toba para niños “*Napoxaguena-xaqü na qom llalaapi da iyini na l’aqtac*”, coordinado entre 2004 y 2005 por Ana Medrano, Ramón Yúrica (dos referentes del barrio), Gladys Ojea (lingüista) y Ana Carolina Hecht (antropóloga).

atendiendo sobre todo a su función poética y no tanto a su función referencial. Como asumen que la sintaxis es un terreno complejo para ellos, de la combinación de palabras buscan la rima, y el rap –que funciona a partir de la conjugación de fragmentos y del sampleado como técnica musical de naturaleza híbrida–²⁰ parece ser el escenario adecuado para desplegar esta habilidad. Además, es una técnica que se aprende mediante la observación y la interacción entre pares. En este sentido, también observamos que valoran los espacios informales y no formales de aprendizaje la lengua y de la palabra escrita, con familiares, vecinos, antropólogas y lingüistas.

También hacen uso de la escritura en los estados de WhatsApp y lo hacen central:

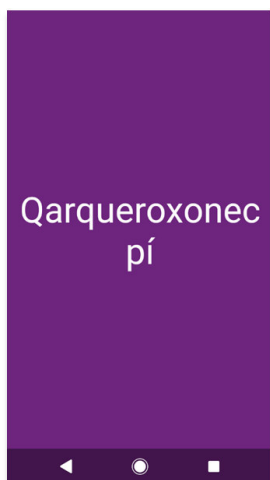


Figura 12. Captura de un estado de Whatsapp de Luis del 18 de septiembre de 2020.

La traducción realizada por Luis a *Qarqueroxonecpi*, a través de una comunicación de WhatsApp, es *Antepasados* (lit., ‘nuestros antepasados’). En esta línea y como observa Unamuno con respecto a las prácticas plurilingües de escritura entre jóvenes estudiantes de educación terciaria en contexto aborigen, “las lenguas aparecen así en formatos no tradicionales, que para el sistema de creencias dominantes podrían parecer ajenos a las lenguas aborígenes” (2011, p. 31). Pero estamos de acuerdo en que estos nuevos soportes habilitan usos innovadores de las lenguas en contacto y permiten ganar renovados espacios de uso y difusión de las lenguas minorizadas.

Es interesante observar que, si bien son espacios públicos sin restricciones a ningún tipo de audiencia, son ámbitos mayoritariamente juveniles, donde los y las jóvenes se ven más despojados de las miradas normativas de los adultos y ancianos –hablantes fluidos del qom–, que pueden inhibir el uso y apropiación de la lengua indígena (cf. Hecht, 2010). En consonancia con la situación que observó Ramos Mansilla (2020) en tres poblados indígenas de la Sierra Norte de Puebla, México, los y las jóvenes tienen mayores índices de alfabetización que las generaciones anteriores y las condiciones materiales para el acceso al mundo virtual han ido en aumento en las últimas décadas. Es por ello que el uso más extendido de estos recursos es casi exclusivo de estos sectores de la población.

Consideramos que estos espacios son vitales para la visibilización de la lengua, de sus hablantes y de la palabra escrita ya que, como decíamos al comienzo, al igual que en otras partes de Latinoamérica (Sánchez Avendaño, 2014), los medios de comunicación y entretenimiento suelen ser monolingües o, a lo sumo, incorporan lenguas mayoritarias, como el inglés.²¹ Estas lenguas minorizadas, en cambio –sobre todo en Buenos Aires, donde la normativa y el derecho a una EIB no están siendo puestos en práctica–, no tienen espacios de uso y difusión. Por lo cual, es fundamental la apropiación que estos jóvenes hacen y el interés que manifiestan por hacerlas visibles, además de audibles. En imágenes donde aparece escrita a mano, en posteos, como etiquetas #, ilustrando el video de una canción, son esferas de uso de la palabra escrita que colaboran con la visibilización y formas de resistencia a la preeminencia de lo monolingüe y del español. Existen valiosísimos materiales bilingües que circulan en el barrio,²² algunos de los cuales surgieron de talleres e iniciativas

20. “Sampleado” (*sample* se traduce del inglés como muestra) es la palabra que se usa para describir la técnica musical que es la base de la apropiación artística del hip hop. Mediante ella, se recombinan sonidos pregrabados de manera creativa en una nueva pieza musical. Estos sonidos pueden provenir de canciones de otros artistas, de temas musicales de publicidades o programas de radio y TV e incluso de discursos de distinta índole. Cuando los músicos y DJ samplean, destacan y a su vez erosionan la división moderna que se establece entre el original y la copia (Stavrias, 2005).

21. Si bien, como sostiene Heller (2000), en la posmodernidad el bilingüismo es reconocido, se valora el hecho de que está basado en comportamientos lingüísticos y prácticas puntuales que pueden cambiar muy poco las ideologías monolingües de estandarización que eran hegemónicas en la modernidad.

22. *Los nietos de Ramón, El abuelo Valentín, La casa de Ana*, de Florencia Alam y Celia Rosemberg en colaboración con miembros de la comunidad, editados en 2013; *Lo' onatacpi na qom Derquil'ecpi. Materiales del Taller de Lengua y Cultura Toba*, compilado por Cristina Messineo y Ana Dell'Arciprete en 2015.

de los equipos de investigación en estrecha colaboración con las personas del barrio, y que han hecho significativos aportes en pos de la reflexividad de los hablantes sobre los sentidos de la lengua indígena. Así, muchas veces ayudaron a revertir las actitudes más perjudiciales vinculadas con ella y, como indicó Luis con respecto al “Taller de lengua toba para niños”, han estimulado su uso. Sin embargo, estos materiales suelen no trascender –lamentablemente– los ámbitos comunitario y académico, tienen fines pedagógicos y en general están vinculados con las producciones culturales en torno a la flora y fauna del monte, las partes del cuerpo, los relatos, canciones y consejos y le dan un lugar central a la autoridad de los/as adultos/as y ancianos/as. En cambio, como mencionamos más arriba, los espacios virtuales son de uso casi exclusivo entre los y las jóvenes.

Pensamos que las “inconsistencias ortográficas” o “grafías no convencionales” que aparecen en estas formas de escritura pueden estar tanto vinculadas con la falta de práctica debido a los escasos ámbitos de empleo que las lenguas indígenas tienen en la actualidad, pero que también pueden tener que ver con la reivindicación de distinciones identitarias con base en “grafías desviantes” con respecto a las ortografías tradicionales u oficiales. Son las transformaciones en las funciones sociocomunicativas para las que se emplean las lenguas los que determinan los cambios (creaciones, renovaciones) en su forma (Sánchez Avendaño, 2014, pp. 291-293).

Coincidimos con los estudios citados (Unamuno, 2011; Sánchez Avendaño, 2014) en que el acceso a nuevas tecnologías (mensajes de celular y comentarios en redes sociales) sigue promoviendo usos de la escritura espontáneos y prácticos en la vida cotidiana de los miembros de las comunidades; y por lo tanto, un nuevo dominio en el uso de lenguas originarias.

Las formas de escritura en las redes sociales de cualquier lengua pueden caracterizarse como formas de “texto escrito oralizado” (Sánchez Avendaño, 2014). Es un modo de escritura informal, que comparte más rasgos con el discurso oral coloquial que con la normativa de la lengua escrita.

Asimismo, como advierten Ballena y Unamuno (2014, p. 7) acerca de las múltiples resonancias, revisiones, ecos y recontextualizaciones que habilita la escritura que se comparte en los espacios virtuales,

al ser abierta, no sólo los destinatarios originales de las emisiones pueden leerlas y responderlas, sino también otros. Esto define claramente un contexto particular en el cual los usos lingüísticos proyectan no sólo una función comunicativa y referencial, sino a la vez un fuerte valor simbólico.

Entonces, si bien el uso que los jóvenes le dan a la lengua en estos espacios es mayoritariamente simbólico y funciona como diacrítico identitario, también vemos que mediante esta apropiación le imprimen el dinamismo propio de la puesta en uso y circulación. Así, la lengua, aunque tal vez más como símbolo que como herramienta de comunicación cotidiana, se aleja de las visiones más estáticas y apegadas a la escritura que demandan tanto la escuela como las necesidades académicas.

En este sentido, los jóvenes se apropian de la lengua indígena como parte de las identificaciones que construyen como representantes del pueblo qom. Aunque día a día siga perdiendo espacios comunicativos de uso, el qom es sumamente

valorado por ellos, lo cual demuestra lo complejo de estos procesos que expresan relaciones y problemáticas culturales, sociales e históricas (Hecht, 2020).

Por otra parte, hacer público el bilingüismo que usualmente se mantiene en privado (Messing, 2007) les da valor simbólico a las prácticas comunicativas híbridas que caracterizan mucha de la interacción cotidiana y ayudan a afirmar una identidad pública que suele mantenerse invisible en la comunicación *mainstream*. De este modo, los espacios virtuales aparecen como espacios plurilingües de comunicación entre jóvenes que hablan otras lenguas indígenas. En este sentido, trascienden el ámbito escolar o comunitario para conformarse en un espacio más amplio, global, y en ocasiones transnacional, no solo de intercambio sino también de resistencia y visibilización ante los espacios monolingües. Estas prácticas plurilingües pueden manifestarse en pequeñas formaciones lingüísticas, como las que vimos a lo largo de este trabajo, y pueden pensarse como estrategias de subversión o resistencia sutil (Androutsopoulos, 2007) hacia aquellas personas que cuestionan sus adscripciones como jóvenes qom y les demandan pruebas de autenticidad exigiendo el uso de las formas “correctas” o “puras” de hablar la lengua.

Es preciso retomar el estudio realizado por Hecht (2010) sobre procesos de socialización lingüística entre jóvenes qom urbanos/as para analizar su “puesta en escena de la identidad”. Ella nos cuenta que en las charlas sobre “cultura toba” y en las ventas de artesanías que realizan en distintos colegios, se les exige que den pruebas de que son indígenas. Una de estas evidencias se vincula con la demanda de la competencia gramatical o productiva de la lengua qom. En este sentido, Hecht sostiene que la exposición a estos eventos públicos podría potencialmente estimular a los niños para que aprendan la lengua.

Más de diez años después de publicado el estudio de Hecht (2010), esos niños que hoy son jóvenes están haciendo uso de la palabra escrita ante una audiencia en espacios virtuales y redes sociales. Pero no es cualquier uso. En sus creaciones artísticas y en los modos de producción y circulación que llevan a cabo, se destaca la puesta en valor de lo local, con una fuerte crítica ante la situación de vulneración y minorización, que a su vez se sitúa dentro de un marco global y estandarizado que facilita su recepción (cf. Heller, 2010). Consideramos entonces que esto se realiza en parte como marcador de autenticidad y es un elemento crucial que suma singularidad a un producto masivo como es el rap:

Empecé a escuchar, siempre música en inglés y me gustaban los ritmos nomas, después empecé a ver video clip, me llegaban vagos video clip. Después me llegó un disco en castellano y ahí me cambió la cabeza eso [...] yo dije, estos son de acá, son de Buenos Aires. Nosotros tenemos que hacer lo mismo, pero con otro pensamiento. (Conversación con Luis, 28 años, Buenos Aires, 2019)

Además, como sostiene Cru (2017), este género es particularmente relevante para la ampliación de espacios de uso gracias a dos características sociolingüísticas particulares. En primer lugar, en contraste con las políticas institucionales que promueven el desarrollo de la escritura (*literacy*) y la estandarización, se le otorga un lugar central a la oralidad, la fluidez verbal (*verbal fluency*) y la creatividad de sus letras, en un contexto donde la socialización temprana del idioma es predominantemente oral y en espacios informales o no formales. La segunda es el hecho de que el rap es un tipo de género asociado por los jóvenes con la modernidad.

Así, en este ir y venir entre “el legado, la cultura de nuestros viejos” y “el mensaje de nosotros, de la juventud” (Audio de Whatsapp de Luis, 29 años, 2020), en cómo expresan estos imaginarios a través del rap y de los usos que le dan a su repertorio lingüístico para una audiencia extendida, se apropian de las tendencias globales y las vinculan con las locales de maneras innovadoras; construyendo y manifestando en el proceso identificaciones étnicas y etarias.

5. A modo de cierre

En este escrito prestamos atención a la potencialidad de los espacios virtuales para la visibilización del qom (y de las lenguas indígenas en general) y de sus jóvenes hablantes en contextos urbanos. Como vimos, en ellos se despliegan nuevos usos y sentidos que dan cuenta de innovadoras formas de apropiación y manipulación del lenguaje. Por un lado, estos nuevos soportes (como Facebook, YouTube, Bandcamp, Soundcloud y WhatsApp) habilitan usos creativos de las lenguas en contacto y permiten ganar espacios de uso y difusión de las lenguas minorizadas. Por otro, al ser espacios mayormente habitados por personas jóvenes, ellas pueden ejercer un mayor control sobre el repertorio, sin estar pendientes de las miradas normativas de los y las hablantes más fluidos del qom.

En estas reflexiones acerca de la lengua y de la palabra escrita, también vimos que hay otras formas de “saber la lengua”, que no se reducen a su competencia gramatical, sino que los jóvenes realizan una reflexión informada sobre la fonología y la gramática de la lengua indígena: como lengua aglutinante, que precisa de sufijos específicos para el plural y cuya representación fonética no coincide con la del español.

Además, quisimos dar cuenta de que el uso de los recursos plurilingües a través de un género como el rap, escenificado para audiencias mayores, ejecuta las dos funciones importantes de la globalización y la localización al mismo tiempo. Los *performers* demuestran sus vínculos con la cultura global y, simultáneamente, arraigan el fenómeno internacional a la cultura local, “representando la cultura con música de moda”,²³ y así dan cuenta del tejido de identificaciones étnicas y etarias.

Entonces, si bien el uso que los jóvenes le dan a la lengua en estos espacios funciona menos como medio de comunicación referencial y mayoritariamente como diacrítico identitario, como símbolo, esta apropiación le imprime el dinamismo propio de la puesta en uso y circulación. Así, esta forma de emplear la lengua se aleja de las visiones más estáticas y apegadas a la escritura que demanda la estandarización. Estos aspectos dan cuenta del campo de tensiones en torno al rédito comercial de la lengua como *commodity*, que de todas formas no deja de involucrar reivindicaciones étnicas propias parte de los/as hablantes de lenguas indígenas. En este sentido, también quisimos insistir en la importancia significativa que tiene el acceso igualitario a los medios digitales y espacios virtuales por parte de esta población.

23. Fragmento de la canción “Salimos de la sombra”, Eskina Qom, en el disco *Rap Originario*, 2016.

Financiamiento

Este documento es resultado del financiamiento otorgado por el Estado Nacional, por lo tanto queda sujeto al cumplimiento de la Ley Nº 26.899. Este trabajo es producto de una investigación financiada por dos becas doctorales, de la Universidad de Buenos Aires y del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas.

Agradecimientos

Agradezco a todas las personas del barrio toba -en especial a los y las jóvenes- por su hospitalidad y a Paola Cúneo con quien comencé a reflexionar acerca de los particulares usos de la lengua qom en el “rap originario”; sin ellas este trabajo no hubiera sido posible. Asimismo, agradezco a quienes evaluaron el manuscrito, cuyos comentarios me permitieron mejorar el escrito.

Biografía

Profesora y Doctora en Antropología por la Universidad de Buenos Aires, donde también se desempeña como docente de la materia Elementos de Lingüística y Semiótica. Desde la perspectiva de la Antropología Lingüística, estudia juventudes indígenas en contextos urbanos y los heterogéneos vínculos entre repertorios lingüísticos e identificaciones étnicas.

Referencias bibliográficas

- » Androutsopoulos, J. K. (2007). Bilingualism in the mass media and on the internet. En M. Heller (Ed.). *Bilingualism: A Social Approach* (pp. 207-230). Londres: Palgrave MacMillan.
- » Ardèvol, E. y Travancas, I. (2019). Materialidad digital y acción política: las cartas a los presos políticos y su circulación en las redes sociales en Brasil y Catalunya. *Etnografías Contemporáneas*, 5, 159-181.
- » Artopoulos, A. (2020). Informe “¿Cuántos estudiantes tienen acceso a Internet en su hogar en Argentina?”. Observatorio Argentinos por la Educación.
- » Ballena, C. y Unamuno, V. (2014). Nuevas prácticas escritas en entornos digitales: retos y posibilidades de las para las lenguas minorizadas. *VII Coloquio de la Asociación Latinoamericana de Estudios del Discurso* - Capítulo Argentina.
- » Beiras del Carril, V. y Cúneo, P. (2019). El cambio de código como índice social en el rap qom/toba. *Lengua y migración / Language and Migration*, 11, 51-72.
- » Beiras del Carril, V. y Cúneo, P. (2020) “Haciendo un freestyle con los qompas”: juegos verbales y recontextualización de géneros discursivos en el rap qom. *Journal de la Société des américanistes*, 106, 127-153.
- » Bourdieu, P. (1985 [1977]). ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos. Madrid: Akal.
- » Cantore, A. y Boffelli, C. (2017). Etnicidad mbyá en Puerto Iguazú Explotación turística de/en comunidades indígenas en la triple frontera (Misiones, Argentina). *Runa*, 38, 53-69.
- » Chomsky, N. (2005 [1964]). Hipótesis y objetivos. En *Problemas actuales en Teoría Lingüística. Temas teóricos de Gramática Generativa* (pp. 127-144). México: Siglo XXI.
- » Comisión de Planificación y Coordinación Estratégica del Plan Nacional de Telecomunicaciones “Argentina Conectada” (2018). Plan Nacional de Telecomunicaciones „Argentina Conectada“. Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación. Sistema de Información de Tendencias Educativas en América Latina (SITEAL), IPE-UNESCO Buenos Aires.
- » Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2020). Informe “La educación en tiempos de la pandemia de COVID-19”. Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, OREALC-UNESCO Santiago.
- » Connel, J. y Gibson, G. (2004). World music: deterritorializing place and identity. *Progress in Human Geography*, 28, 342-361.
- » Cru, J. (2017). Bilingual rapping in Yucatán, Mexico: strategic choices for Maya language legitimation and revitalisation. *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*, 20, 481-496.
- » Hecht, A. C. (2010). “Todavía no se hallaron hablar en idioma”. *Procesos de socialización lingüística de los niños en el barrio toba de Derqui, Argentina*. Munich: Lincom Europa Academic Publications.
- » Hecht, A. C. (2014). Escolarización de hablantes de toba/qom: cruces entre políticas, estadísticas y trayectorias escolares. *Papeles de Trabajo*, 27, 130-127.

- » Hecht, A. C. (2020). La lengua toba/qom en la escuela: alcances y límites de la oralidad y la escritura para su uso y mantenimiento. Publicación de investigación de la UNESCO. The International Year of Indigenous Languages 2019 (en prensa).
- » Heller, M. (2000). Bilingualism and identity in the post-modern world. *Estudios de Sociolingüística*, 1, 9-24.
- » Heller, M. (2010). The commodification of language. *The Annual Review of Anthropology*, 39, 101-14.
- » Honorable Cámara de Diputados de la Nación (2020). Proyecto de Ley “Acceso a internet como derecho humano y servicio universal. Plan nacional de conectividad con prioridad educativa”.
- » Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, Secretaría de Derechos Humanos, Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación (2020). Informe “A 120 días de gestión, la nueva conducción del INAI rinde cuentas”. Recuperado de https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/informe_inai.pdf
- » Lanza, E. (2017). “Estándares para una Internet Libre, Abierta e Incluyente”. Relatoría Especial para la Libertad de Expresión. Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Organización de los Estados Americanos. OAS Cataloging-in-Publication Data.
- » Messineo, C. (2003). *Lengua toba (guaycurú): aspectos gramaticales y discursivos*. Texas: Lincom Europa.
- » Messineo, C. (2014). *Arte Verbal qom. Consejos, rogativas y relatos*. Buenos Aires: Ethnographica.
- » Messineo, C. y A. Dell’Arciprete (Comps.) 2005. *Lo’ónatacpi na qom derquilecpi: Materiales del Taller de Lengua y Cultura Toba*. Buenos Aires, Comunidad Toba: Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología.
- » Messing, J. (2007). Ideologies of public and private uses of language in Tlaxcala, Mexico. *International Journal of the Sociology of Language*, 187-188, 211-227.
- » Ramos Mansilla, O. (2020). El agregado digital en las juventudes indígenas: entre desigualdades y representaciones locales. *Perspectivas em Ciência da Informação*, 25, 263-281.
- » Sánchez Avendaño, C. (2014). ¿Cómo y para qué se escribe una lengua minoritaria y en peligro? Reflexiones a propósito de los idiomas indocostarricenses. *Estudios de Lingüística Chibcha*, 33, 277-315.
- » Sarkar Mela, L. Winer, L. y Sarkar, K. (2005). Multilingual code-switching in Montreal hip-hop: mayhem meets method or, “Tout moune qui talk trash kiss mon black ass du nord”. En J. Cohen, K. T. McAlister, K. Rolstad y J. MacSwan (Eds.). *Proceedings of the 4th International Symposium on Bilingualism* (pp. 2057-2074). Somerville: Cascadilla Press.
- » Stavrias, G. (2005). Droppin’ conscious beats and flows: Aboriginal hip hop and youth identity. *Australian Aboriginal Studies*, 2, 44-54.
- » Taruselli, E. y Hecht, A. C. (2014). Interculturalidad y Educación en la Provincia de Buenos Aires. *Novedades educativas*, 284, 17-21.
- » Unamuno, V. (2011). Plurilingüismo e identidad entre jóvenes aborígenes chaqueños (Argentina). *Interacções*, 17, 11-35.
- » Zabala, V. (2019). Youth and the repoliticization of Quechua. *Language, Culture and Society*, 1, 59-82.