

Silvia Hirsch\*  
Hebe González\*\*  
Florencia Ciccone\*\*\*

## Lengua e identidad: ideologías lingüísticas, pérdida y revitalización de la lengua entre los tapietes

quien no va a estar orgulloso de saber su lengua  
J.V., Misión Los Tapietes, Tartagal, Salta.

**Resumen:** Los tapietes de la provincia de Salta fueron hasta hace cinco décadas atrás un pueblo cazador, recolector y pescador. Este grupo originario del sur de Bolivia se ha caracterizado por mantener relaciones interétnicas con otros pueblos indígenas chaqueños, razón por la cual han recibido influencias culturales y lingüísticas que han incorporado. A partir de la década de 1910, comienzan a migrar temporariamente hacia el norte argentino en busca de trabajo asalariado en los ingenios azucareros, fincas y aserraderos. Estas migraciones se hacen definitivas en las décadas del 40 y 50 cuando un contingente de tapietes se establece permanentemente en la zona periurbana de la ciudad de Tartagal. La historia de este pequeño asentamiento está marcada por desplazamientos y situaciones de marginación. Desde entonces, los tapietes han atravesado un marcado proceso de cambio cultural y complejas relaciones interétnicas con otros grupos indígenas de la zona y con los po-

\* Silvia Hirsch es doctora en Antropología por la Universidad de California en Los Angeles. Su área de investigación es la identidad, género, organización política e historia de los guaraní-chiriguano y tapietes. Es investigadora y docente del Programa de Antropología Social y Política de FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales), Argentina, así como investigadora y secretaria académica del proyecto “Lenguas en peligro, pueblos en peligro en la Argentina” de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (UBA), en colaboración con el Max-Planck-Institut für Psycholinguistik / DOBES, Nijmegen, y el Max-Planck-Institut für Evolutionäre Anthropologie, Leipzig.

\*\* Hebe González es doctora en Lingüística por la Universidad de Pittsburgh. Su área de especialización abarca el estudio de las lenguas indígenas de América del Sur. Actualmente, enseña en la cátedra de Etno-Lingüística de la Universidad Nacional de San Juan, Argentina.

\*\*\* Florencia Ciccone es Licenciada en Letras (con especialización en Lingüística) de la Universidad de Buenos Aires. Actualmente se desempeña como docente en la Universidad de Buenos Aires y participa del proyecto (2004-2007) “La lengua como zona de contacto: Usos y valoraciones de la lengua de origen en comunidades de habla minoritarias de la argentina”, Universidad de Buenos Aires, dirigido por la Dra. Lucía Golluscio.



bladores criollos. Su lengua, que pertenece a la familia lingüística tupí-guaraní, muestra en la actualidad una marcada pérdida del uso e interrupción en la transmisión intergeneracional.

El objetivo de este artículo es analizar dos dinámicas: por un lado, la tensión entre el proceso de pérdida de la lengua y la reciente valoración positiva del tapiete y, por otro lado, las representaciones culturales y las ideologías lingüísticas en torno al vínculo entre lengua e identidad. Enmarcamos este estudio en los diversos procesos históricos y sociopolíticos que incidieron en la sociedad tapiete.

**Summary:** The Tapiete Indians from the Province of Salta, were till five decades ago hunters-gatherers and fishermen. This group's originary habitat was southern Bolivia, and they have been characterized for maintaining interethnic relations with other groups of the Chaco region, which influenced them both culturally and linguistically. Since the 1910s they began migrating temporarily to northern Argentina in search of work at the sugar-cane plantations and timber-mills. These migrations became permanent during the 1940s and 1950s when a group of Tapiete settled permanently in the outskirts of the town of Tartagal. The history of this small settlement has been marked by geographic displacement and marginality. Since then the Tapiete have undergone a process of culture change and complex interethnic relations with other indigenous groups and white settlers. Their language belongs to the Tupi-Guarani linguistic family and currently shows a situation of language loss and interruption of intergenerational transmission.

The purpose of this article is to analyse the following: on the one hand, the tension between the process of language loss and the recent positive attitudes towards the language, and on the other, the cultural representations and linguistic ideologies embedded in the link between language and identity. We frame this study within the diverse historical and political processes that influenced Tapiete society.

## Introducción

“Acuérdese doña Silvia, en diez años se acaba esta lengua tapiete”, vaticina Juan, mientras Juliana, su esposa, ceba mate. La tarde anterior, mientras realizábamos una encuesta sociolingüística, Juliana expresó que “si una persona no sabe su idioma no le puede identificar, lleva sangre pero si no sabe no le sirve para nada. Mientras los chicos no hablen va a desaparecer la lengua”. Sus propios hijos no hablan tapiete. Su hermano, el pastor de la comunidad, Miguel Arias, en la misma encuesta declaró lo siguiente:

a través de la lengua se identifica como indígena, uno puede dudar será verdadero, aunque diga que es tapiete si no lo habla quien le va a creer.

Ésta es una perspectiva recurrente entre los tapietes, la de una lengua que se pierde porque la generación joven ya no la usa, y una identidad que está inextricablemente ligada a la lengua. Hay una tensión que se manifiesta entre no haber transmitido la lengua y una imperiosa necesidad de recuperarla para construir y fortalecer la identidad étnica y para poder definirse como tapietes frente a los otros.

El objetivo de este artículo es analizar las tensiones observadas entre dos factores: por un lado, el proceso de pérdida de la lengua por el que atraviesa la comunidad desde hace varias décadas y el reciente proceso de valorización positiva del tapiete; y por otro lado, las representaciones sociolingüísticas (Boyer 1991) y las ideologías lingüísticas en torno al vínculo entre lengua e identidad. Finalmente, este trabajo explora algunas de las estrategias discursivas y simbólicas desarrolladas por este grupo frente a los procesos de pérdida de la lengua vernácula.

Existen diversos y complejos procesos que determinan el abandono de una lengua minoritaria por parte de sus hablantes pero, según muchos sociolingüistas, la sobrevivencia de una lengua depende en gran medida del deseo, por parte de sus hablantes, de mantener y transmitir la lengua a las próximas generaciones (Fishman 1991).

En la Argentina, las comunidades indígenas que han atravesado fuertes procesos de cambio cultural y de pérdida de la lengua sienten que el mantenimiento de la lengua está inextricablemente ligado al de la cultura, ya que es a través de la lengua que se transmiten los saberes culturales y se marcan las fronteras étnicas de un grupo.

Esta investigación está basada en el trabajo de campo llevado a cabo en la comunidad Misión “Los Tapietes”, Tartagal, provincia de Salta, entre el año 2002 y el 2005.<sup>1</sup> En la primera parte, incluimos una descripción del contexto histórico, cultural y social de los tapietes y de los cambios más significativos que han atravesado. En la segunda parte, abordamos los factores que inciden en el proceso de pérdida de la lengua. En la tercera, exploramos las ideologías lingüísticas y estrategias discursivas de los tapietes, como así también el vínculo entre identidad y lengua.

### Quiénes son los tapietes

Los tapietes de la provincia de Salta cuyo hábitat tradicional era el monte chaqueño, son originarios del sudeste boliviano. Era un pueblo nómada que, con el tiempo, sufrió un proceso de sedentarización: las comunidades se establecieron próximas al río Pilcomayo, donde se dedicaban varios meses del año a la pesca, a la caza y a la recolección. Al principio, los tapietes trabajaban estacionalmente en la Argentina y luego re-

---

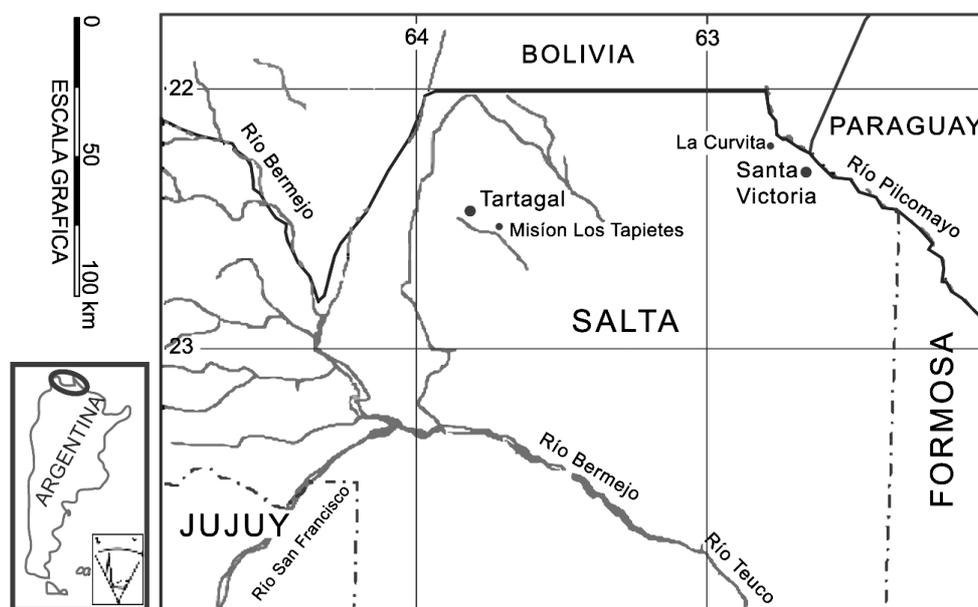
1 El equipo que realizó la investigación en Misión Los Tapietes, fue integrado por Hebe González (lingüista), Silvia Hirsch (antropóloga) y Florencia Ciccone (asistente lingüista).

gresaban a sus comunidades. Así, a principios del siglo XX, los tapietes comienzan a migrar al noroeste argentino en busca de trabajo en los ingenios azucareros y en las fincas agrícolas de las provincias de Salta y Jujuy. Con el tiempo, estas migraciones se tornaron permanentes y los tapietes se instalaron en forma definitiva en la provincia de Salta. Otra de las causas de la migración permanente a la Argentina, fue la Guerra del Chaco (1932-1935) entre Bolivia y Paraguay. Durante esta contienda, cientos de tapietes fueron llevados por el ejército paraguayo a Paraguay. Al concluir la guerra, un grupo numeroso permaneció en el Chaco Paraguayo, formando de esta manera nuevas comunidades, y otro grupo más pequeño se trasladó a la Argentina. Esto explica que en la actualidad haya comunidades tapietes en Bolivia, Paraguay y Argentina.

Al finalizar el trabajo estacional en los ingenios azucareros y las fincas, los tapietes permanecieron en la ciudad de Tartagal, en el norte de la provincia de Salta. En un principio, se establecieron en lo que actualmente es el centro de la ciudad, pero, a medida que la ciudad de Tartagal iba recibiendo nuevos pobladores, los tapietes eran desplazados hacia el norte. Finalmente, en la década de 1960, se radicaron en su ubicación actual: una comunidad denominada Misión Los Tapietes. A partir de su asentamiento en la zona periurbana de la ciudad de Tartagal, los tapietes atravesaron un marcado proceso de cambio cultural y complejas relaciones interétnicas. Su lengua, el tapiete, que pertenece a la familia lingüística tupí-guaraní, ha sido recientemente descrita (González 2005) y en la actualidad no se observa traspaso intergeneracional del tapiete en esta comunidad, lo cual indica un abandono abrupto de la lengua.

Los tapietes siempre constituyeron un grupo muy reducido con respecto a las otras etnias que vivían en la zona de Tartagal. En la década de 1970, un asentamiento de indígenas tobas se encontraba colindante a la comunidad tapiete y varias familias se formaron con miembros de las dos comunidades. Inicialmente, la comunidad contaba con suficiente espacio para que la gente pudiera sembrar sus cultivos y criar algunos animales. Sin embargo, en la década de 1980, se produjo la urbanización de la comunidad. Esto implicó la reducción de la comunidad a cinco manzanas (una de ellas para la escuela), y la asignación, a cada familia, de un lote donde construir sus casas. Posteriormente, a través de un programa del gobierno, se construyeron viviendas de material y se instaló agua corriente y electricidad. Así, Misión Los Tapietes quedó como un pequeño reducto rodeado por barrios de pobladores criollos, a sólo doce cuadras del centro de Tartagal.

El escaso número de tapietes con los cuales contraer matrimonio, que no fueran parientes y con los cuales estuviera permitido formar pareja, incentivó los matrimonios interétnicos. En la actualidad, ésta es una característica muy distintiva de la comunidad, ya que la mayoría de los matrimonios está compuesto por personas que pertenecen a distintos grupos indígenas (toba, chorote, wichí, guaraní y chulupí) y también, aunque en menor escala, por criollos.



Ubicación de los asentamientos tapietes actuales

### Los procesos de pérdida de la lengua

Uno de los motivos recurrentes que explican la pérdida de una lengua, es su abandono como estrategia de adaptación a un contexto social cuyas normas han cambiado radicalmente (Grenoble/Whaley 1998: 27). La literatura sobre lenguas en peligro ha abordado los procesos de pérdida y muerte de lenguas, tratando de extraer patrones recurrentes que se distinguen en los diferentes contextos en los que se encuentran las lenguas minoritarias en el mundo y, a su vez, de explicar las diferencias entre ellas. Parámetros tales como bilingüismo, exogamia, origen de la situación de contacto y grado de orgullo étnico se consideran claves al evaluar el proceso y predecir el ritmo de abandono de una lengua (Paulston 1994; Thomason 2001).

Grenoble y Whaley, basándose en el modelo propuesto por Edwards (1992 en Grenoble/Whaley 1998) para apreciar el grado de peligro en que se encuentra una lengua minoritaria, distinguen entre macro-variables, definidas como “indicadores generales del peligro potencial que existe para las lenguas minoritarias en una región dada del mundo”<sup>2</sup> y micro-variables, relacionadas con las “características propias de la situa-

2 En el original “broad indicators of the potential threat that exist to minority languages in a given region of the world” (Grenoble/Whaley 1998: 27; traducción de las autoras).

ción de peligro, las cuales son internas al grupo que habla la lengua amenazada”.<sup>3</sup> Las actitudes de la cultura dominante hacia el multilingüismo, el multiculturalismo y la alfabetización en más de una lengua, así como el contexto local, regional y nacional constituyen ejemplos de macro-variables. En tanto, el acceso a la educación, el aislamiento geográfico, el control político y la organización económica (p.ej. nómade-pastoril, sedentario-pastoril, cazador-recolector, etc.) son ejemplos de micro-variables propias de un grupo étnico determinado. Específicamente, la pérdida de la lengua está precedida, casi siempre, por una baja en el estatus socio-económico de los hablantes que se acompaña por una situación de opresión. En este contexto, los hablantes deben mostrar un manejo satisfactorio de la lengua dominante para poder satisfacer sus necesidades básicas, y dejan de transmitir la lengua a sus hijos con el fin de lograr movilidad social ascendente. Así, no necesariamente una lengua debe estar moribunda para ser considerada una lengua en peligro, sino que la interrupción en la transmisión intergeneracional de la lengua constituye una instancia de peligro (Bobaljik/Pensalfini 1996; Crystal 2000).

### **El tapiete: una lengua en peligro**

La variedad de tapiete que se habla en la Argentina se encuentra seriamente amenazada de extinción. Para entender las razones que explican esta situación, el estudio sociolingüístico de las lenguas indígenas en general y del tapiete en particular se debe enmarcar dentro del panorama más amplio de las ideologías políticas y lingüísticas predominantes en el país. La Argentina se ha caracterizado por reivindicar, promover y enorgullecerse de la herencia cultural europea importada por las olas migratorias que arribaron al país a partir de mediados del siglo XIX. Una vez doblegados los pueblos indígenas, las políticas migratorias se concentraron en promover la inmigración europea. De acuerdo a los datos aportados por el Censo Nacional, en 1869, 12,1% de la población argentina era extranjera; cincuenta años más tarde ese porcentaje se había duplicado, ya que la población de origen extranjero en Argentina alcanzaba el 30,3% (Courtis 2000). Paralelamente, la elite argentina, movida por una ideología que impulsaba la asimilación de los grupos minoritarios a la sociedad hispanohablante y manifestaba una actitud negativa hacia el multilingüismo y el multiculturalismo, impuso el español como lengua de enseñanza en las escuelas públicas. Aun en aquellas regiones donde los indígenas tenían una alta representación en la población, como era el caso de la ciudad de Tartagal y de la región del Chaco salteño donde se encontraban los tapietes, estas políticas de homogeneización lingüística y cultural fueron aplicadas en un intento de borrar todo rastro de la herencia indígena en el país.

---

3 En el original “properties of an endangerment situation which are internal to the group speaking the threatened language” (traducción de las autoras).

La proximidad geográfica y cultural de la ciudad de Tartagal con Bolivia y, en menor medida, con Paraguay, es una macro-variable de consideración. Históricamente, las elites de estos países han compartido con su contraparte argentina el mismo sentimiento de desprecio hacia los pueblos indígenas y el mismo afán de asimilarlos a la cultura criolla hispanohablante.<sup>4</sup> Sin embargo, las condiciones históricas de estos países crearon el contexto como para que algunos grupos indígenas tuvieran la posibilidad de organizarse con el objetivo de obtener mayor autonomía a través de sus luchas por la tierra, la representación política y la educación intercultural y bilingüe. Como veremos más adelante, este contexto regional ha funcionado, junto a otros factores, como disparador de una nueva tendencia de revalorización de la lengua y de la cultura tapiete.

En cuanto a las micro-variables que han incidido en el grado de vitalidad de la lengua tapiete, se destaca el cambio de organización económica y social, que llevó a este pueblo a pasar del nomadismo y de una economía basada en la caza y la recolección, al sedentarismo en un contexto semi-urbano y a una economía dependiente de la sociedad criolla. Este cambio introdujo nuevas aspiraciones de obtener bienes y servicios importados del mundo criollo, lo que incidió crucialmente en la adopción del español como vehículo para obtener movilidad social ascendente. Finalmente, la conversión al cristianismo, el contacto diario con la población hispanohablante, el acceso a la educación pública en español y los casamientos interétnicos son factores que determinaron el inicio del proceso de pérdida de la lengua entre los tapietes. Como consecuencia, en la actualidad, el tapiete es hablado cotidianamente por personas mayores de 40 años, y el castellano es la lengua utilizada para comunicarse en el mundo exterior. Sólo algunos jóvenes hablan tapiete con los mayores. Finalmente, los adultos manifiestan que los niños no hablan la lengua nativa aunque, en algunos casos, sí la entienden.

En las secciones siguientes, consideraremos los factores que han incidido crucialmente en el proceso de abandono de la lengua tapiete, a saber, la situación de discriminación y marginalidad, los matrimonios interétnicos, el rol de la escuela y el proceso de evangelización.

### **Situación de discriminación y marginalidad**

Numerosos estudios (Sapir 1971 [1921]; Whorf 1971 [1940]; Hymes 1964) han mostrado el estrecho vínculo entre la lengua y la cultura. El proceso de socialización en

---

4 Como se sabe, el caso de Paraguay es especial, ya que el generalizado bilingüismo guaraní-castellano alcanza incluso a las elites intelectuales y gobernantes. Además, es uno de los pocos países en América que ha oficializado, junto al castellano, una lengua indígena como es el guaraní. En cuanto a Bolivia, la situación política actual es inédita, ya que es la primera vez en la historia de ese país que se elige un presidente de origen indígena que reivindica la herencia cultural de los pueblos originarios.

una cultura se debe, en gran medida, a la adquisición *en y por* la lengua (Ochs/Schieffelin 1987). En situaciones multilingües en las que las personas se encuentran situadas asimétricamente desde el punto de vista del poder social, un hablante bilingüe puede ser identificado por sus rasgos lingüísticos, lo que puede dar lugar a actitudes de discriminación y exclusión por parte del grupo dominante hacia el grupo minoritario, o bien, a sentimientos de familiaridad, reconocimiento y complicidad entre aquellos que comparten la/la(s) lenguas y la situación de contacto (Tabouret-Keller 1997).

La discriminación de la que han sido víctimas los tapietes es un factor fundamental a la hora de analizar el corte intergeneracional de transmisión de la lengua. Esta situación, que se vio agudizada por un rápido proceso de intenso contacto con el mundo hispanohablante, comenzó a partir de su asentamiento en Tartagal y del contacto cotidiano con la población criolla.

Treinta años atrás, el tapiete era una lengua de comunicación diaria. Aun cuando los tapietes habían comenzado a tener contactos regulares con instituciones representativas del Estado, a través de la escuela y de las campañas de vacunación, los niños y adolescentes hablaban regularmente la lengua, ya que la gran mayoría era hablante monolingüe tapiete. Como se verá más adelante, la obligatoriedad de la educación primaria contribuyó de manera significativa al proceso de cambio de lengua: a través de la escuela, los niños tapietes fueron adquiriendo el castellano y, con él, el estigma de hablar la lengua materna y de no comprender ni producir con fluidez la lengua mayoritaria.

Según los testimonios recogidos, en algunos casos la lengua tapiete funcionaba como un marcador de solidaridad. Así, por ejemplo, algunos de nuestros entrevistados de entre 30 y 40 años evocan las épocas en las que, siendo adolescentes, solían encontrarse en el templo de la comunidad, donde el tapiete era la lengua corriente. Ante la ocasional visita de criollos, los jóvenes solían jugar estratégicamente con el cambio de código: por un lado, hablaban en castellano con su interlocutor criollo y, por el otro, usaban el tapiete para referirse a él. Este mecanismo de cambio de código de parte de hablantes bilingües no es un fenómeno nuevo, pero este caso ilustra la rapidez con la que el tapiete se ha dejado de hablar: en la actualidad: ni los padres, ni los hijos de los protagonistas de esta anécdota, son capaces de jugar estratégicamente con el cambio de código.

La intensidad de los contactos con la comunidad criolla llevó a los tapietes a depender, para su subsistencia, de empleos ocasionales en la ciudad de Tartagal. Algunas mujeres comenzaron a trabajar como empleadas domésticas y, en algunos casos, permanecían toda la semana en la casa de sus empleadores. El grado de cotidianeidad que estas mujeres mantuvieron con el mundo hispanohablante no logró evitar un sentimiento de desconfianza, cimentado fundamentalmente en el trato desvalorizante recibido de sus patrones. Esta generación tuvo que adaptarse a una nueva forma de orga-

nización social e implementar estrategias de subsistencia desconocidas hasta ese momento por sus padres. Estas nuevas formas de subsistencia que se crearon en el contexto urbano de la ciudad de Tartagal, convirtieron la lengua tapiete en un marcador de desprestigio, y lo era decididamente fuera de la comunidad. Así, para muchos tapietes, saber la lengua y hablar una variante estigmatizada del castellano implicaba ser reconocido como aborigen, lo cual se traducía por un trato humillante y discriminatorio. Esto incidió en la decisión de muchos de dejar de hablar la lengua y de no transmitirla a sus hijos. El manejo del castellano fue percibido como vehículo de movilidad social ascendente: el tapiete se mantuvo en el trato cotidiano entre personas adultas y fue lentamente abandonado en el trato con los niños. Dominga, una mujer tapiete casada con un tapiete, expresó de la siguiente manera la razón por la cual sus hijos no hablan la lengua:

[...] ahora me da pena que no le enseñamos (a hablar la lengua a nuestros hijos), pensamos que le iba a ir mejor si sabían castellano, a veces no pronuncia bien la palabra en cristiano, a veces los chicos en la escuela los cargaban (se burlaban de ellos).

En otras palabras, ser aborigen y hablar tapiete constituía y aún constituye un estigma de tal magnitud que llega a influir en las prácticas de uso de la lengua dentro del espacio familiar. A medida que el espacio público de los tapietes incluyó cada vez más situaciones de contacto e intercambio con la sociedad criolla, el tapiete dejó de usarse y, además, dejó de transmitirse a nivel generacional dentro del espacio privado.

### **Matrimonios interétnicos**

Como ya hemos mencionado, los tapietes se caracterizan por constituir frecuentemente matrimonios interétnicos. Antiguamente, el matrimonio preferido entre los tapietes era el realizado dentro de su grupo étnico; sin embargo, a partir del proceso migratorio, del contacto con gente de otras etnias en los ingenios y del asentamiento en Tartagal, comienzan las uniones matrimoniales interétnicas. En los matrimonios de gente mayor de sesenta años, compuestos por una persona de origen tapiete y otra de origen guaraní (chiriguano), los dos aprendían a hablar la lengua de su cónyuge, pero la lengua que se transmitía a los hijos era la lengua tapiete. Así, es común que las personas mayores entiendan y hablen el guaraní (chiriguano). Esto no sólo se debe a los matrimonios entre tapietes y guaraníes, sino también al contacto que establecieron estos dos grupos antes del trabajo en los ingenios azucareros y de la migración hacia la Argentina. Sin embargo, la capacidad para manejar las dos lenguas no se manifiesta en la segunda generación. Entre los numerosos casos de matrimonios entre un hombre tapiete y una mujer guaraní que se observan en la comunidad, sus hijos, si bien entienden el tapiete al haberse criado con sus abuelos y haberlo oído en el hogar, ya no hablan ninguna de las dos lenguas. Las mujeres guaraníes jóvenes que hay en la comunidad, entienden el tapiete, por escucharlo cotidianamente de sus suegros o algún miembro de su familia

política, pero aseguran no hablarlo. Esto significa que la lengua en común dentro del grupo familiar es el español, lo que determina que muchos niños tapietes sean hablantes pasivos de la lengua. En otras palabras, los niños de padres bilingües y multilingües, no aprenden las lenguas de sus padres, sino que hablan el español, es decir, la lengua de la sociedad dominante. El proceso de modernización, la inserción en la sociedad nacional y demás factores mencionados en este trabajo, tienen una incidencia directa en las prácticas cotidianas de los tapietes.

### **El rol de la escuela**

Los tapietes se enfrentaron a la obligatoriedad de la educación pública hace unos cuarenta años. El proceso fue doloroso, porque representó un cambio abrupto y traumático que implicó el establecimiento de contactos más regulares e intensos con el mundo hispanohablante. Las relaciones que habían mantenido hasta ese momento con los criollos estaban signadas por la explotación, la violencia y el desprecio, y esto se traducía en un sentimiento de profunda desconfianza y temor hacia las instituciones y los representantes de la cultura dominante.

Así, inicialmente, los tapietes se resistieron a llevar a sus hijos a la escuela. La desconfianza y el temor se veían confirmados por el trato que recibían sus hijos, ya que los maestros no permitían y aun castigaban el uso de la lengua materna. Aún hoy, las personas mayores de la comunidad recuerdan y cuentan el temor que experimentaban hacia esta institución. A su vez, los niños vivían esta experiencia con desasosiego y aprensión, ya que enfrentaban cotidianamente una situación cargada de violencia a la cual debían sobreponerse. Numerosos son los testimonios acerca de niños incapaces de entender el idioma de la maestra y de las estrategias utilizadas para adaptarse con éxito a esta situación. En consecuencia, la mayoría de esos niños no logró ir más allá de tercer grado.

Gradualmente, los padres comenzaron a enviar sus hijos a la escuela, incorporándose definitivamente al proyecto educativo nacional. Como indica Sagastizabal (2000) el proyecto de la escuela argentina ha sido el de un modelo de castellanización que implicaba no sólo el aprendizaje del castellano y la desvalorización de las lenguas vernáculas, sino también la imposición de elementos culturales occidentales. A partir de la década de 1990, comienza a implementarse un proyecto de educación intercultural bilingüe, pero cabe destacar que los niños tapietes son una minoría en la escuela de la comunidad. Esto ha influido en la complejidad del uso de la lengua y de la identificación étnica.

### **Conversión religiosa y cambio cultural**

Entre los tapietes la conversión religiosa ocurrió a partir del año 1955 cuando una pareja de misioneros suecos, Rudolf Jalmar Olsson y su esposa, se establecieron en la ciudad de Villamontes, en el sur de Bolivia y crearon una misión.

Sin embargo, el proceso de conversión religiosa fue dificultoso al comienzo, puesto que significó un cambio radical para los tapietes, que debían incorporar nuevas creencias y prácticas religiosas: muchos de ellos se resistían a abandonar sus creencias y costumbres, como el hábito de tomar chicha y mascar coca.

Otros dos misioneros suecos, Olof y Annie Jonsson, llegaron a la Argentina antes que los Olsson a Bolivia y fueron quienes introdujeron la Iglesia Asamblea de Dios entre los tapietes de Tartagal.

Miguel Arias, el actual pastor a cargo de la Iglesia Asamblea de Dios de Misión Los Tapietes, relata la historia de la conversión al evangelio.

La que primero se convirtió fue mi abuela y empezaban a reunirse por la noche haciendo culto. Y pasando dos meses ya se agregaba unito, pasando dos meses a veces trecito, así vinieron de a poco. Antes del setenta los suecos hicieron la Iglesia Asamblea de Dios. Mi tío se instala aquí. Trabajó por muchos años, hasta el año ochenta y seis trabajó como pastor aquí. Predicaba en tapiete y también a veces en castellano.

Es interesante observar que, en un inicio, la prédica se hacía en la lengua tapiete; es decir, las primeras familias fueron convertidas al evangelio en lengua tapiete. Sin embargo, con el tiempo, se comenzó a utilizar más el español, debido, entre otras cosas, a la cantidad de matrimonios interétnicos y a su prestigio como lengua mayoritaria. Actualmente, el culto evangélico es conducido predominantemente en español. A esto se le suma el hecho de que, con frecuencia, pastores de otras comunidades o de barrios criollos participan en la iglesia y predicán en español. La mayor parte de la comunidad se define como perteneciente a la iglesia evangélica y la influencia de esta iglesia en estimular el abandono de creencias y prácticas tradicionales ha sido instrumental.

### **Lengua Tapiete: valoración y revitalización**

Hemos descrito los distintos factores que han dado lugar a un proceso de pérdida de la lengua vernácula entre los tapietes caracterizado por la interrupción en la transmisión intergeneracional. Aunque no se pueda afirmar que este proceso se esté revirtiendo, en los últimos cinco años se advierte el inicio de un proceso de revalorización positiva de la lengua vernácula. En esta sección, describiremos este proceso, determinado principalmente por los siguientes factores: un proyecto nacional y provincial de Educación Intercultural Bilingüe, los contactos transnacionales entre los tapietes de Bolivia, Paraguay y Argentina y el trabajo de documentación y descripción lingüística y etnográfica llevado a cabo por nuestro equipo dentro de la comunidad.

### **Educación Intercultural Bilingüe**

En los años 80 surgen en América Latina movimientos de reivindicaciones étnicas y culturales a favor de los pueblos indígenas. En la Argentina, estas reivindicaciones se traducen en la reforma de la Constitución Nacional (1985, artículo 75, inciso 17), la ley de comunidades indígenas (ley 23.302), las leyes provinciales de comunidades indígenas y la implementación de programas de Educación Intercultural Bilingüe.

En el caso de la provincia de Salta, el programa de Educación Intercultural Bilingüe creó el rol del “auxiliar bilingüe”, definido como un miembro de la comunidad hablante de su lengua nativa, que asiste a las maestras de primer y segundo año con sus actividades. Sin embargo, en la comunidad tapiete, como en otros asentamientos urbanos, muchos de los niños no hablan la lengua nativa. En consecuencia, el rol de los auxiliares bilingües se reduce a enseñar algunas palabras o saludos y a organizar la participación de los niños en la conmemoración de la semana del aborigen. Aún en este contexto, la presencia del auxiliar bilingüe, cuya función principal es la de dar apoyo escolar a los niños que lo necesitan, es importante para los niños indígenas, porque les brinda seguridad y contención. Asimismo, la figura del auxiliar bilingüe pone de relieve la alteridad cultural del estudiantado. Los auxiliares tapietes han participado en cursos y talleres de capacitación en educación intercultural bilingüe, organizados por el Ministerio de Educación y por organizaciones no gubernamentales, lo cual, junto a los otros factores que se desarrollan a continuación, ha generado el deseo de revitalizar la lengua a través de la enseñanza en el contexto escolar.

Además, el reconocimiento de la lengua nativa en el ámbito escolar, ha implicado la necesidad de sistematizar la enseñanza de la lengua a través de la incorporación de la escritura y la elaboración de materiales didácticos. Esto ha llevado a muchos integrantes de la comunidad a reflexionar, discutir y realizar propuestas acerca de la importancia de establecer un alfabeto, de la función de los auxiliares bilingües y de la necesidad de enseñar la lengua materna no sólo en la escuela sino, sobre todo, en los hogares.

### **Contactos transnacionales**

La guerra del Chaco entre Paraguay y Bolivia (1932-1935) y las migraciones hacia los ingenios azucareros dividieron y dispersaron a los tapietes en tres naciones. Con sus familiares de la comunidad de Samuwate, en Bolivia los tapietes de Tartagal tenían contactos frecuentes porque, hasta la década del 80, los tapietes de Bolivia llegaban de visita a Tartagal o bien se instalaban en esta ciudad. Pero fue a partir de finales de la década del 90, cuando los tapietes de Bolivia, Paraguay y Argentina comenzaron a establecer contacto, a través de viajes, visitas y encuentros. Los tapietes de Argentina viajaron a Paraguay para conocer a sus familiares, a quienes no habían visto durante décadas. Allí encontraron numerosas comunidades que mantienen viva la lengua y la

cultura tapiete. Estos encuentros, así como el saber que la lengua está viva y vigente en otros lugares, fueron, para los tapietes argentinos, factores sumamente movilizados. Lo mismo ocurrió con los viajes a Bolivia, en particular a la comunidad de Samuwate, donde llevaron a cabo encuentros trinacionales que convocaron a los tapietes de los tres países. Cabe destacar que, tanto en las comunidades de Bolivia como en las de Paraguay, el tapiete se mantiene en el uso cotidiano, tanto en el ámbito familiar como en el contexto de la comunidad, situación sociolingüística que difiere significativamente de la de los tapietes en Argentina.

En Paraguay, las comunidades tapietes están asentadas en el departamento de Mariscal Estigarribia, donde existe una población tapiete numerosa. Si bien la influencia del guaraní paraguayo amenaza el mantenimiento de la lengua, son numerosos los jóvenes y adultos que la hablan. En Bolivia, la comunidad tapiete es menos numerosa, pero hay un alto mantenimiento de la lengua, y los niños la hablan cotidianamente.

Miguel Arias expresa lo siguiente acerca de los viajes al Paraguay:

Cuando fui al Paraguay me di cuenta que es importante mantener la lengua, le pregunté a los abuelos de allá el nombres de las cosas.

Miguel Gerez indica:

He notado yo cuando hemos ido a Paraguay, de esta edad 8, 10 años hablan. A los jóvenes de este lugar les costaba.

Esther Lopéz relata:

Me gustó que era distinto, te sentís libre, mis hijos se han dado cuenta que necesitaban la lengua nativa. Han ido chicos que no sabían la lengua materna, se han dado cuenta que les hacía falta.

Han vuelto hablando los chicos, nada de castellano, nos hace sentir bien porque es un lugar tranquilo, que todos hablaban sin dar vergüenza. Sentía una emoción de ver a los chicos hablando en el idioma, era una alegría.

Por lo tanto, los encuentros trinacionales no sólo fueron importantes en lo afectivo sino que, además, desde el punto de vista cultural y lingüístico, el tomar contacto con las otras comunidades fomentó la reflexión en torno al uso y transmisión de la lengua entre los tapietes de Argentina.

### **Trabajo de descripción lingüística y etnográfica**

El trabajo de descripción de la lengua y de relevamiento etnográfico que comenzó hace ocho años generó curiosidad, primero, y genuino interés entre los miembros de la comunidad, después. Muchos hablantes participaron activamente del trabajo de descripción lingüística, proporcionando datos sobre la gramática de la lengua, a la vez que aceptaron transmitir su saber histórico y cultural. Según los conocimientos e intereses específicos y las aptitudes para la reflexión metalingüística, los hablantes pro-

porcionaron listas de palabras, produjeron textos con información histórica y cultural y reflexionaron sobre las características específicas de su lengua. El trabajo se llevó a cabo principalmente en las casas de la comunidad, donde se realizaron sesiones de trabajo individuales y grupales, estas últimas destinadas a corroborar los datos obtenidos en las sesiones individuales.

Puesto que se pretendía documentar la lengua en su versión menos influenciada por el contacto con el castellano, se trabajó principalmente con mujeres mayores de treinta y cinco años, debido al conocimiento que estas tenían de la lengua y al interés que manifestaron en la investigación. La persistencia y la seriedad con las que estas mujeres llevaron a cabo el trabajo se cristalizó en su revalorización frente a los ojos de sus hijos, en particular, y de su familia, en general: la madre, sin instrucción formal y, muy a menudo, desvalorizada dentro del grupo familiar, enseñaba su lengua y su cultura a criollas que, viniendo de lejos, insistían en visitar la comunidad al menos una vez al año. Los jóvenes, aunque distantes, miraban la escena con curiosidad: por un lado, comenzaban a sospechar la existencia de algún valor inherente a la lengua y a la cultura de sus padres y abuelos y, por el otro, la confusión los invadía al constatar su incapacidad para proporcionar datos y advertir el aprendizaje de la lengua de parte de las investigadoras. En varias ocasiones, hijos y nietos de los entrevistados observaban las sesiones de trabajo con mucha curiosidad, lo que nos permitió entrever que el nivel de comprensión de la lengua entre los niños más pequeños, es decir, entre aquellos cuyas edades oscilaban entre los 5 y 10 años, era mayor de lo que sospechábamos.

La lengua comenzó a escribirse. Para la gran mayoría, la escritura era un rasgo intrínsecamente asociado al español. Para aquellos que, por sus actividades, habían representado a la comunidad en contextos de encuentros de pueblos indígenas o talleres sobre educación bilingüe destinados a los pueblos indígenas, la escritura era un bien envidiable y portador de prestigio que ya poseían otros grupos indígenas, y su falta era una prueba de la posición subalterna de los tapietes, no sólo con respecto al mundo criollo, sino también con respecto a otros aborígenes.

Hemos constatado un cambio positivo en la actitud de los hablantes tapietes hacia su lengua. Así, por ejemplo, en nuestro último trabajo de campo, una de las hablantes más intensamente involucrada en el trabajo de descripción lingüística declaró haber comenzado a dirigirse a sus hijos más pequeños en tapiete. Orgullosa, relató cómo sus hijos entienden las órdenes que ella les imparte en su lengua y hasta producen breves respuestas en tapiete. Además, por primera vez, un grupo de adolescentes aceptó realizar grabaciones de textos tapietes. El resultado no fue significativo en términos de cantidad de textos recogidos: excepto una, las demás jóvenes demostraron graves dificultades para la producción verbal. Sin embargo, interesa rescatar aquí el cambio de actitud hacia la lengua nativa: estas jóvenes, testigos de las sesiones de trabajo de descripción lingüística, se apropiaron de la lengua aceptando asumir el rol de sus madres en tanto que expertas y transmisoras de la lengua tapiete.

Además, los hablantes comenzaron a reflexionar sobre cómo y cuándo usaban su lengua materna para dirigirse a quién y bajo qué circunstancias. Sobre todo, los más jóvenes advirtieron una pérdida de vocabulario especializado relacionado con la fauna y flora del lugar y con las prácticas culturales de sus padres y abuelos.

Este proceso individual y grupal de reflexión metalingüística se desarrolló de manera simultánea al establecimiento de contactos transnacionales con los tapietes de Bolivia y Paraguay, en cuyas comunidades la lengua se mantiene entre las generaciones más jóvenes y se usa para la comunicación diaria dentro del espacio familiar y público.

### **El nexa lengua e identidad**

Hemos abierto nuestro trabajo con algunas citas pertenecientes a distintos consultantes, en las que se evidenciaba la construcción de representaciones sociolingüísticas que establecían un nexa entre lengua e identidad. En este apartado, queremos detenernos en el análisis de dichas representaciones y de las ideologías que éstas reproducen dentro del grupo minoritario, pero, también, en su relación con las ideologías lingüísticas de los grupos dominantes en una situación de contacto. Este nivel de análisis nos parece importante en el estudio de los procesos de pérdida y mantenimiento de una lengua, puesto que diversos trabajos (Dimmendaal 1989; Gal 1998, etc.) dan cuenta del hecho de que los procesos de cambio en las prácticas de subsistencia y relaciones con grupos mayoritarios no son los únicos factores que determinan el abandono o revitalización de una lengua. También los cambios en los valores sociales y actitudes dentro del mismo grupo juegan un rol importante. En este sentido, nos interesa explorar la naturaleza de la identidad del grupo y el rol que la lengua cumple en simbolizar una identidad positiva o negativa en el caso de la comunidad tapiete de Tartagal.

Tomamos aquí el concepto de “ideologías lingüísticas” propuesto por Woolard (1998) como representaciones, explícitas o implícitas, acerca de la relación entre lenguaje y vida social. Como sostiene Gal:

[...] la importancia de las ideologías lingüísticas en la investigación social descansa en el hecho de que ellas no son sólo acerca del habla. También revelan y actualizan conexiones entre aspectos del lenguaje y otros ámbitos de la vida social (1998: 323).

En el caso de los tapietes, el vínculo entre lengua e identidad se presenta, de acuerdo con nuestros registros, recurrentemente tematizado en el discurso. Queremos mencionar, como ejemplo, el debate que tuvo lugar durante el Tercer Encuentro de la Asamblea Trinacional Tapiete<sup>5</sup> realizada en Tartagal en abril de 2004, porque permite

---

5 La Asamblea Trinacional Tapiete es una organización formada por representantes de comunidades tapietes de Paraguay, Bolivia y Argentina.

ilustrar la tensión entre el proceso de pérdida de la lengua y la circulación de representaciones que establecen un vínculo inextricable entre lengua e identidad.

En uno de los talleres se discutieron algunos puntos del “Estatuto Orgánico Trinacional del Pueblo Indígena Tapii”. El artículo 17 de este estatuto “Requisitos para ser miembro de la directiva” exige, entre otras cosas, saber “hablar el tapii”. Éste fue un punto polémico en el que se confrontaron aquellos que estaban de acuerdo con este requisito y quienes no. A continuación, reproducimos las opiniones más representativas:

Yo dije que no podía entrar (el artículo) porque no todos saben el idioma. Hay jóvenes que quieren participar (Federico R.).

Muchas veces nos encontramos con un paisano por la calle y ni lo saludamos en idioma. Muchas veces nosotros mismos no enseñamos a nuestros hijos (Justino V.).

Es verdad lo que dice el señor que está hablando, él dice que no se pone el artículo ese porque para el día de mañana va a ser importante. [...] Es para valorar nuestra lengua que se mantiene el artículo del estatuto (Ernesto K.).

Hasta los chicos de nosotros cuando van a la escuela no es que no quieran hablar es que juegan con los criollos y hablan castellano. O hablan castellano porque tienen vergüenza (Justino V.).

E.R. explicó la situación de una de las comunidades de Paraguay:

Porque ellos (los jóvenes) no conocen las necesidades de la comunidad. Por eso yo les digo a veces que no sean así, tenemos que ver por las necesidades de la comunidad. [...] Yo estoy de acuerdo con el artículo, que hay que hablar tapiete.

Por un lado, quienes están de acuerdo con este punto del estatuto consideran que la lengua es un marcador indispensable de la identidad. Esta exigencia se acentúa, sobre todo, hacia quienes serán representantes de la comunidad tapiete, no sólo dentro de la comunidad, sino también frente a otras organizaciones indígenas o instituciones nacionales. También, aseguran que la permanencia de esta cláusula del estatuto incentivará el uso de la lengua entre aquellos que han dejado de hablarla o nunca la han aprendido. Por otro lado, quienes están en contra de la inclusión de este punto del artículo del estatuto entienden que la mayor parte de los jóvenes, especialmente en la comunidad argentina, ya no habla la lengua, y que ellos quedan excluidos de la participación y de la toma de decisiones políticas. Sobre todo, proyectan esta inquietud hacia el futuro porque perciben el gradual abandono en el uso de la lengua tapiete. Esta discusión permite, además, dar cuenta de la multiplicidad y la diferencia aun dentro de un mismo grupo social minoritario.

No obstante, esta multiplicidad no sólo se evidencia explícitamente entre distintos miembros de la comunidad sino que, además, las contradicciones se observan aun entre aquellos para quienes hablar la lengua tapiete es el marcador fundamental de su

identificación étnica. En la mayoría de los casos, como ya hemos expuesto, estas mismas personas no han transmitido el tapiete a sus hijos. Entendemos la noción de ideología lingüística no sólo como el análisis de la tematización en el discurso acerca del vínculo entre lengua y vida social sino, además, como la consideración de significados implícitos, no dichos, que se reproducen en las prácticas discursivas y que permiten inscribir los significados como parte de las prácticas sociales: “el lenguaje y la significación son inseparables de la materialidad y la acción”<sup>6</sup> (Gal 1998: 319). En este sentido, observamos una tensión entre dos construcciones ideológicas: una, expresada de modo explícito, que valora positivamente la lengua vernácula, y otra, inmanente, que surge de la interpretación de algunas de las prácticas discursivas y el análisis de los usos diferenciales y funciones de las lenguas.

Posiblemente, esto involucre la adopción de ideologías lingüísticas de los grupos dominantes por parte de los miembros de la comunidad tapiete. El ejemplo analizado a continuación pertenece al ámbito escolar. La escuela ha sido una institución especialmente influyente en cuanto a su rol en la construcción y reproducción de una identidad indígena negativa. Reproducimos dos textos que fueron registrados durante una observación en la escuela “12 de Octubre”, a la que asisten los niños tapietes. Nuestra observación se desarrolló en el año 2004 durante el festejo de la “Semana del aborígen”, del que participan todos los niños y docentes de la escuela, pero, sobre todo, los niños tapietes (en esta ocasión se les da el protagonismo que no tienen durante el resto del año) quienes organizan exposiciones y otras actividades junto a las auxiliares bilingües. Las maestras criollas se encargan de decorar la escuela con láminas y afiches.

Los textos que tomamos como ejemplo, formaban parte de estos afiches. En este caso, se trata de un mensaje escrito con tiza en un pizarrón ubicado en el patio central de la escuela, utilizado habitualmente para el festejo de este u otro tipo de evento o fecha especial. Lo curioso es que, como unos días antes se había conmemorado el “Día del idioma”, también se podía leer una leyenda correspondiente a esta fecha escolar junto a la correspondiente a la “Semana del aborígen”. La confrontación de los dos afiches producía un efecto de sentido enriquecedor:

#### Día del idioma

Nuestro idioma, clara expresión de un pueblo con pasado histórico.

[acompañado por una ilustración que representa una pluma, un papiro y un libro titulado “Don Quijote de la Mancha”]

#### Día del indio americano

La civilización invadió el territorio del indio, relegándolo. Es nuestro deber ayudarlo para incorporarlo definitivamente a nuestra sociedad, respetando su cultura [...]

[acompañado por una ilustración que representa el rostro de un niño con cabello largo]

---

6 En el original “language and signification are inseparable from materiality and action” (traducción de las autoras).

adornado con una pluma]

El afiche referido al “Día del idioma”, muestra en principio cómo la escuela reproduce la representación hegemónica de que el monolingüismo es la situación social preferida (a pesar de que esta escuela está integrada al Programa de Educación Intercultural Bilingüe) pues el festejo no se refiere al día de “los idiomas” sino simplemente “del idioma” excluyendo contextos de bilingüismo o multilingüismo, como es el caso de la mayor parte de las escuelas del departamento de San Martín en la provincia de Salta. Por otra parte, al destacar la importancia “del idioma” no se entiende en cuanto a la importancia de una lengua para un sujeto cualquiera, sino que “el idioma” es la lengua castellana. Este enunciado establece un vínculo entre la valorización positiva del español, “clara expresión” de las características consideradas positivas de “un pueblo”, visualizado de manera homogénea. La valorización positiva de esta lengua y de este pueblo está vinculada a la tradición de escritura simbolizada mediante las ilustraciones que complementan el texto verbal (la pluma, el papiro y el libro del “Quijote”). Por otra parte, el “pasado histórico” es entendido en términos de aquel pasado que está documentado mediante los escritos heredados históricamente y excluye la posibilidad de un pasado y sabiduría histórica de transmisión oral. Por último, el posesivo “nuestro” puede interpretarse, de acuerdo con la situación discursiva, en el sentido exclusivo “nosotros, los criollos”.

El afiche referido al día del aborigen o, como aparece expresado, “Día del indio americano”, selecciona en el nivel léxico el apelativo de tercera persona “indio” cargado de connotaciones negativas, en lugar de otras formas preferidas por los grupos indígenas como “aborígenes”, “indígenas” o “pueblos originarios”. La ilustración complementa la representación de lo indígena. Por último, si bien se explicita la idea del respeto hacia la cultura, la expresión “es nuestro deber ayudarlo para incorporarlo” ubica al “indio” en la tercera persona mientras que el “nosotros”, de tipo inclusivo selecciona como interlocutores e incorpora en el acto de enunciación a los criollos “nosotros, los criollos” desde un lugar jerárquicamente superior con respecto a quien debe “ser ayudado”, reproduciendo así las desigualdades sociales.

### Conclusiones

Entonces, ¿por qué la lengua constituye un marcador esencial de la identidad aún cuando se encuentra en proceso de pérdida? Y si la lengua no se habla, ¿sigue siendo el marcador fundamental de la identidad? Como indicaron varios tapietes: si no tienen la lengua ¿cómo se van a diferenciar de los demás? El hablar la lengua remite a los valores más intangibles de la cultura, a la transmisión de la historia, la religiosidad y la diferenciación del resto de la sociedad nacional. La lengua es el nexo simbólico e imperecedero con el pasado, e implica la diferenciación frente al criollo.

Pero, para los tapietes de Argentina, el nexo entre la lengua y la cultura no está claramente resuelto, ya que se encuentra cruzado por la tensión del estigma de saber la

lengua y no dominar el castellano, el estigma de ser aborigen, pero, también, por la necesidad de definirse frente al otro como alguien que posee una lengua diferenciada, que define la identidad y las fronteras étnicas. Es decir, los tapietes construyen la representación y reproducen la ideología lingüística de que hablar la lengua permite definirse como tapiete y distinguirse de la identidad del otro. Pero al mismo tiempo, la lengua es vivida como una marca de discriminación y marginalidad. Sin embargo, frente a los procesos de cambio cultural, la presión de la escuela con su proyecto homogeneizante y de la sociedad nacional que no reconoce la alteridad cultural, muchos tapietes ven en el mantenimiento y recuperación de la lengua una forma de definir sus rasgos distintivos, de mantener una identidad invisibilizada y golpeada y de definirse frente al blanco. Aún, mientras en la mayoría de las familias la lengua no se transmite a la generación joven, se la percibe como una marca identitaria. Al no haber otros rasgos que permitan delimitar la identidad (confección de artesanías, modos de vida “tradicionales”, o una religiosidad alterna), los tapietes sienten que hablar una lengua diferente al castellano permite mantener una cultura ancestral y una diferencia cultural frente al blanco. La pregunta que surge a partir de esta investigación es cómo se definirán los jóvenes que ya no saben la lengua, cuyos padres son de etnias distintas y que han crecido con los procesos de globalización y cambio. Pero, para los tapietes de Argentina, el nexo entre la lengua y la cultura no está claramente resuelto, ya que se encuentra cruzado por la tensión del estigma de saber la lengua y no dominar el castellano, el estigma de ser aborigen, pero, también, por la necesidad de definirse frente al otro como alguien que posee una lengua diferenciada, que define la identidad y las fronteras étnicas.

### Bibliografía

- Bobaljik, Jonathan/Pensalfini, Rob (1996): “Introduction”. En: Bobaljik, Jonathan/Pensalfini, Rob/Storto, Luciana (eds.): *Papers on Language Endangerment and the Maintenance of Linguistic Diversity*, vol. 28. MIT Working Papers in Linguistics. Cambridge (Mass.): Massachusetts Institute of Technology, pp. 1-24.
- Boyer, Henry (1991): *Langues en conflit*. París: L’Harmattan.
- Courtis, Corina (2000): *Construcciones de alteridad. Discursos cotidianos sobre la inmigración coreana en Buenos Aires*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Crystal, David (2000): *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dimmendaal, Gerrit (1989): “On Language Death in Eastern Africa”. En: Dorian, Nancy (ed.): *Investigating Obsolescence: Studies in Language Contraction and Death*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 13-32.
- Edwards, John (1992): “Sociopolitical Aspects of Language Maintenance and Loss: Towards a Typology of Minority Language Situations”. En: Fase, Willem/Jaspaert, Koen/Kroon, Sjaak (eds.): *Maintenance and Loss of Minority Languages*. Amsterdam: John Benjamins, pp. 37-54.

- Fishman, Joshua A. (1991): *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*. Clevedon (UK): Multilingual Matters.
- Gal, Susan (1998): "Multiplicity and Contention among Language Ideologies". En: Schieffelin, Bambi/Woolard, Kathryn/Kroskrity, Paul (eds.): *Language Ideologies. Practice and Theory*. New York/Oxford: Oxford University Press, pp. 317-331.
- González, Hebe (2002): "El tapiete (Tupi-Guaraní) y la posibilidad de una educación bilingüe adecuada". En: Tissera de Molina, Alicia/Zigarán, Julia (eds.): *Lenguas e interculturalidad*. Salta: Universidad Nacional de Salta, pp. 43-52.
- (2003): "Los tapietes: esbozo etnográfico y sociolingüístico". En: Fernandez Garay, Ana/Golluscio, Lucía (eds.): *Temas de lingüística aborígen II*. Buenos Aires: EUDEBA, pp. 263-287.
- (2005): *A Grammar of Tapiete (Tupi-Guaraní)*. PhD thesis. Pittsburgh: Department of Linguistics, University of Pittsburgh.
- Grenoble, Lenore A./Whaley, Lindsay J. (1998): "Towards a Typology of Language Endangerment". En: Grenoble, Lenore A./Whaley, Lindsay J. (eds.): *Endangered Languages*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 22-54.
- (eds.) (1998): *Endangered Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hymes, Dell (1964): "Two Types of Linguistic Relativity (with Examples from Amerindian Ethnography)". En: Bright, William (ed.): *Sociolinguistics*. Mouton: The Hague, pp. 131-156.
- Ochs, Elinor/Schieffelin, Bambi (1984): "Language Acquisition and Socialization: Three Developmental Stories and Their Implications". En: Shweder, Richard/Levine, Robert (eds.): *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 315-320.
- Paulston, Christina B. (1994): *Linguistic Minorities in Multilingual Settings*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Sagastizabal, María de los Angeles (2000): *Diversidad cultural y fracaso escolar*. Rosario: IRICE.
- Sapir, Edward (1971): *El lenguaje* [1921]. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Tabouret-Keller, Andrée (1997): "Language and Identity". En: Coulmas, Florian (ed.): *The Handbook of Sociolinguistics*. Oxford: Blackwell Publishers, pp. 315-326.
- Thomason, Sarah G. (2001): *Language Contact. An Introduction*. Washington, D.C.: Georgetown University.
- Whorf, Benjamin Lee (1971): "Lenguas y lógica" [1941]. En: Carroll, John B. (ed.): *Lenguaje, pensamiento y realidad*. Barcelona: Seix Barral, pp. 263-275.
- Woolard, Kathryn (1998): "Introduction: Language Ideology as a Field of Inquiry". En: Schieffelin, Bambi/Woolard, Kathryn/Kroskrity, Paul (eds.): *Language Ideologies. Practice and Theory*. New York/Oxford: Oxford University Press, pp. 3-47.

#### Fuentes documentales

Constitución de la Nación Argentina (1994). Buenos Aires.

Ley 23.302. Política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes (1985). Buenos Aires.