

DOSSIER

El español de una comunidad amazónica en entornos virtuales: prácticas letradas de @Nación Éseeja

Spanish in an Amazonian community in virtual environments: literacy practices of @Nación Éseeja



Gildo Valero

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
gvalerov@unmsm.edu.pe
ORCID: 0000-0002-7780-7094

Recibido: 14.04.25 — Aceptado: 29.11.25
<https://doi.org/10.30920/letras.96.144.10>



RESUMEN

El artículo analiza las prácticas discursivas y letradas del perfil de Facebook @Nación Éseeja, asociado a la comunidad indígena ese eja del Perú. Este estudio se enmarca en un contexto de agrafía tradicional, alfabetización reciente y digitalización inminente de las comunidades originarias. El objetivo principal es explorar cómo las prácticas letradas analógicas y orales se adaptan al entorno virtual en medio de las tensiones entre la tradición cultural y las estructuras discursivas occidentales. El análisis revela que el perfil @Nación Éseeja emplea predominantemente el español, en una dinámica de bilingüismo diglósico español-ese eja. Sus publicaciones destacan por su tenor reivindicativo y por su adaptabilidad a nuevos formatos. En el plano escrito se identifican estrategias discursivas como el uso de adjetivación valorativa, nominalizaciones, refranes y marcadores lingüísticos propios de los discursos político y jurídico. En el plano gráfico, el diseño de un escudo institucional refleja una hibridez no oral (visual y escrita) que articula elementos de la tradición oral ese eja con la heráldica occidental. El estudio concluye que estas prácticas discursivas híbridas son herramientas de adaptación a una sociedad globalizada y, al mismo tiempo, herramientas de resistencia en medio de las tensiones ideológicas derivadas del contacto lingüístico y cultural.

PALABRAS CLAVE: ese eja; prácticas letradas; análisis del discurso; contacto lingüístico; español amazónico.

ABSTRACT

This article analyzes the discursive and literate practices of the Facebook profile @Nación Éseeja, associated with the Ese Ejá indigenous community of Peru. This study is framed in a context of traditional writing, recent literacy and imminent digitization of indigenous communities. The main objective is to explore how analog and oral literate practices adapt to the virtual environment in the midst of tensions between cultural tradition and Western discursive structures. The analysis reveals that the @Nación Éseeja profile predominantly uses Spanish, in a dynamic of diglossic Spanish-Ese Ejá bilingualism. Its publications stand out for their vindictive tenor and their adaptability to new formats. In writing, discursive strategies such as the use of adjectification, nominalizations, proverbs and linguistic markers typical of political and legal discourse can be identified. At the graphic level, the design of an institutional coat of arms reflects a non-oral hybridity (visual and written) that articulates elements of the Ese Ejá oral tradition with Western heraldry. The study concludes that these hybrid discursive practices are tools of adaptation to a globalized society and, at the same time, tools of resistance in the midst of ideological tensions derived from linguistic and cultural contact.

KEYWORDS: ese ejá; literacy practices; discourse analysis; linguistic contact; Amazonian Spanish.

1.1 Introducción

El presente estudio aborda las prácticas discursivas virtuales del perfil de Facebook @Nación Éseeja. El pueblo ese eja, de la familia lingüística Takana, enfrenta un contexto sociolingüístico complejo caracterizado por una agrafía tradicional, alfabetización reciente y contacto prolongado con el español (Chavarría, 2011, p. 445). Este panorama se ve intensificado por los efectos de la globalización y la revolución digital, que han transformado las formas de comunicación de las comunidades originarias. En este marco, el objetivo del trabajo es analizar cómo las prácticas oroletradas tradicionales de esta comunidad se adaptan a entornos digitales, en medio de tensiones por la preservación de su cultura.

La investigación se centra en el perfil institucional @Nación Éseeja, activo desde 2022, que actúa como vocero de los intereses de esta comunidad amazónica. Las estrategias discursivas que emplea incluyen elementos híbridos que combinan características propias de la oralidad amazónica con formatos textuales occidentales. La misma hibridez se observa en el diseño del escudo institucional, que articula símbolos tradicionales ese ejas con la heráldica occidental.

1.2 Generalidades del pueblo y la lengua ese ejas

Ese eja ‘gente’ o ‘gente verdadera’ (Chavarría, 2009) es el etnónimo con el que se denomina el pueblo originario amazónico que habita actualmente, en territorio peruano, las comunidades de Infierno (en el río Baawaja o Tambopata), Palma Real (en el río Ena’ai o Madre de Dios) y Sonene (en el río Sonene o Heath). En territorio boliviano, se asientan en seis comunidades a lo largo del río Beni y sus afluentes: Villanueva, Portachuelo Alto, Portachuelo Bajo, Las Amalias, Eyiyoquibo y Genechequía. Según Chavarría (1973), en tiempos previos se emplearon términos despectivos, genéricos e invisibilizantes para referirse a esta comunidad: *huarayo*, *chama*, *tiatinagua*, *tambopata*, *tambopata-guarayo*, *guacanahua*. La palabra *ese eja* denomina también la lengua que habla este pueblo y que pertenece (junto con otras cuatro habladas exclusivamente en Bolivia: araña, cavineña, reyesano y tacana) a la familia lingüística Takana. La lengua ese eja presenta dos dialectos claramente diferenciados principalmente por aspectos fonéticos y léxicos (Chavarría, 1980): (a) el baawaja o tambopatino, hablado exclusivamente en la comunidad de Infierno, en Perú, y (b) el sonene o beniano, hablado en las otras ocho comunidades. Aunque se ha planteado la existencia de un tercer dialecto: el “madidi”, con base “una pequeña decena de diferencias fonéticas, además, limitadas a unos pocos lexemas” (Vuillermet, 2012a, p. 67), Valero (2019, pp. 26-32) ha argumentado y desestimado esa propuesta a partir de la comparación documental y ha planteado que la aparente variación “lejos de mostrar una innovación, manifiesta un apego a formas conservadoras asociadas a la variedad baawaja” (p. 31) y que esta corresponde a un sustrato de la variedad baawaja motivado por movimientos migratorios.

1.3 Aspectos de la expresión escrita en ese eja

La escritura alfabética en el pueblo ese eja es un aspecto relativamente reciente. Sus primeros documentadores, sacerdotes dominicos (Pío Aza, José Álvarez), em-

plearon el alfabeto castellano del que disponían en las primeras décadas del siglo XX con los ajustes que consideraron pertinentes. No hay evidencia de un propósito mayor que el documental; por entonces, los ese ejas no estaban familiarizados con la escritura por lo que los registros de los sacerdotes no estaban orientados a ellos. Lo mismo se puede decir de las propuestas del Instituto Lingüístico de Verano en los años cuarenta:

¿Hubo preocupación por los alfabetos creados por el ILV y cómo estos afectaban un proceso efectivo de literalización de lenguas indígenas? Lo cierto es que no hubo preocupación alguna porque no había gente —aparte de los misioneros del ILV y los mismos indígenas— que conociera estas lenguas. (Chavarría, 2011, p. 446)

Más tarde, la documentación lingüística a partir de los años 70 (Chavarría, 1973) llevó a una mayor homogeneidad en su registro, no exenta de cierta vacilación por el empleo de grafías inexistentes en español (como la representación de la consonante glotal: <'>, <?>) o por el empleo de un alfabeto fonético (Chavarría, 1980). Esta realidad ha generado no pocos inconvenientes, entre ellos el inadecuado registro de los nombres propios en ese eja: “La mayoría de problemas en el registro se debe a inconsistencias en el alfabeto de la lengua (oficializado a inicios de este siglo) o a adaptaciones de la lengua a la normativa de uso del alfabeto del castellano” (Chavarría & Valero, 2024, p. 149). Lamentablemente este no es un inconveniente resuelto ni siquiera con la oficialización de alfabetos ni es exclusivo de esta lengua ni de las originarias. Santa María (2015) da cuenta de las dificultades en el tratamiento de nombres en entornos digitales por el diseño oficial de las grafías y de las consecuentes dificultades en el acceso a los derechos plenos del ciudadano. Expone el caso de la “i central nasalizada” <ë> del secoya (imposible de escribir en el Sistema Integrado Operativo del Reniec) o de la antigua <β> del alemán (que debió adaptarse al dígrafo <ss>). En ese sentido, plantea la adaptación ortográfica (y el diseño óptimo desde el inicio) a fin de “garantizar el acceso al derecho a la identidad a las personas cuyos nombres originarios contienen alguna de las grafías presentadas” (p. 60).

A fines de los 90, las comunidades nativas ese ejas, con apoyo de la Sociedad de Reserva Tambopata (TReeS) y de Forte-Pe, organizaron talleres de escritura en lengua originaria. En ellos, se aprobó el alfabeto consensuado de su lengua (Chavarría, 2011, p. 446), a partir del cual se elaboró un informe (Chavarría, Gálvez-Durand, & García, 2000) que fue elevado al Ministerio de Educación. Esta institución finalmente aprobó la oficialización del alfabeto mediante la Resolución Directoral 0683-2006-ED, la cual se refrendó nueve años después mediante la Resolución Ministerial 303-2015-MINEDU, según la cual el alfabeto del ese eja cuenta con 22 grafías: a, b, ch, d, ', e, h, i, j, k, ku, m, n, ñ, o, p, s, sh, t, ts, w, y.

Vista la carta presentada por la Federación Nativa del Río Madre de Dios y afluentes – FENAMAD, en la que se **solicita la normalización del alfabeto de la lengua Ese eja**, para lo cual acompañan el Certificado respaldando un Acta de aprobación del alfabeto por parte de representantes de las comunidades

nativas, profesores y estudiantes de educación superior; y el Informe de los procesos de validación. [...]

Que, se ha cumplido con un **proceso valioso de elaboración, revisión y validación del alfabeto, entre los años 1997 y 2000, con la participación de los propios usuarios, representantes de las organizaciones de base, autoridades educativas, investigadores e instituciones de la sociedad civil**. Al término del proceso se ha consensuado el sistema alfabético de la lengua Ese eja consistente en 22 letras o grafías, acuerdo que fue registrado oportunamente en un Acta. (Resolución Directoral 0683-2006-ED; 8 de septiembre de 2006; negritas agregadas)

El ese eja, además, al ser una lengua binacional, cuenta también con un alfabeto boliviano, el cual difiere respecto del peruano en algunos aspectos. El alfabeto que se emplea en Bolivia, propuesto por el Instituto Lingüístico de Verano, importa recursos ortográficos del alfabeto castellano en lugar de responder a las necesidades propias del sistema lingüístico del ese eja, Un caso representativo es la alternancia ortográfica castellana *ca/que/qui/co*. Así, según el alfabeto ese eja boliviano, se escribe *eca* ‘caña’, *ecojja* ‘ojo’, *miquea* ‘suyo’, *epiqui* ‘cuello’ (cfr. Wyma & Pitkin 1962), mientras que, según el peruano, *eka*, *ekoja*, *mikea*, *epiki*, respectivamente. La selección de esta alternativa en el alfabeto peruano respondió al criterio fonético: correspondencia única “sonido-letra” y “letra-sonido”, así como a una mayor sencillez ortográfica y pedagógica (Chavarría, Gálvez-Durand, & García, 2000).

Vistas las dificultades y considerando el diseño de los alfabetos, es posible imaginar cuán complicado sería implementar estrategias que desarrollem o fortalezcan literacidades autóctonas o materiales educativos que permitan reflexionar sobre el sistema ortográfico oficial y su pertinencia. Tres materiales promovidos por el Ministerio de Educación peruano ponen énfasis en el desarrollo escrito de la lengua a partir del refuerzo del alfabeto.

- *Etewemeiji ese ejaha sowiho* (*Cartilla para reforzar el alfabeto ese eja*) (Chavarría, 2012) refuerza el empleo de las letras del ese eja.
- *Eseha esowi baji* (Ministerio de Educación del Perú, 2013) hace énfasis en la producción y comprensión textual.
- *Ese ejaha esowiho eteweji* (Ministerio de Educación del Perú, 2018) sintetiza los materiales previos e incorpora géneros textuales orientados a la comprensión lectora.

Es necesario señalar que las tres publicaciones tienen en mayor o en menor medida una orientación castellanizante, debido a las analogías que hacen entre las lenguas a nivel fonético o morfosintáctico o los recursos gráficos que intentan implementar. Esto se debe a la falta de estudios previos específicos de las literacidades ese ejas. Aunque estos materiales se concentran en la comprensión y producción textual, resta preguntarnos si ese realmente ha sido el propósito de los ese ejas.

Durante los años 70, mucho antes de que decidieran la implementación de su alfabeto, la utilidad que le encontraron a la escritura fue la documentación de sus historias.

Fue en Palma Real, un día de lluvia en que todos estábamos cobijados al calor de la cocina, alguien empezó a hablar del “día en que llovió sin parar”. Y luego Bia Shemo uno de los viejos me dijo: “Coca, **y esto no quieres meter en tu mimímeesi (grabadora o ‘algo que sirve para grabar’)**”. Había insistencia en su voz. Era un mandato cortés, pero firme. Prendí la grabadora y empezó el relato. Después, volví a prender la grabadora y el relato se escuchó nuevamente. Sorprendidos y asombrados, los paisanos se escuchaban en silencio. Transcurridos los primeros minutos, todos intervenían corrigiendo al narrador, añadiendo fragmentos que habían sido olvidados o dejados de lado. Una vez terminado el relato, Bia Shemo, más conocido como Ramayo, me dijo: “**¿y esto por qué no escribes? ¿no te gusta?**” (Chavarría, 2002, p. 24; negrita agregada)

Posteriormente, en 1985, en un congreso de la Fenamad (Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes) se decidió que el sabio Tadeo Mishaja debía viajar a Lima para continuar junto con la lingüista Coca Chavarría la documentación de la tradición oral del pueblo ese eja (Chavarría, 2002, p. 26). Quizá estos antecedentes sean orientativos sobre un vínculo con la escritura de tipo documental antes que productivo.

No tenemos conocimiento de que en la literatura previa (o la contemporánea) haya evidencia de prácticas letradas autóctonas. Nuestra experiencia en el trabajo de campo tampoco la registra más allá de contextos escolares entre docentes y alumnos, en ese eja y castellano, o de contextos administrativos entre dirigentes y funcionarios del Estado en castellano. La mayor evidencia que tenemos es la de los materiales impresos (libros, infografías, señalética, etc.) provistos por el Estado, pero que llegan sin estrategias de socialización que generen una dinámica de empleo más allá de la correspondencia entre letra y sonido. Los textos producidos por el Ministerio de Educación en 2013 y 2018 emulan tipos textuales ajenos al pueblo, como la carta o el diario, lo cual explica su poco o nulo arraigo y uso en contextos espontáneos.

En síntesis, el registro de las literacidades en lengua ese eja es bastante incipiente, y las que se promueven siguen los propósitos educativos del plan nacional, con lo cual se implementan modelos ajenos al entorno cultural, mientras que las literalidades originarias quedan desplazadas o no son lo suficientemente aprovechadas. Ocurre lo mismo con otras formas de literalidades en espacios formales o de comunicación intergubernamental o política. Por ello, el propósito de este texto es analizar las características de un caso en particular: un agente que hace uso de prácticas letradas occidentales, en las cuales se advierten características de la oralidad propias de su tradición.

1.4 Marco referencial

1.4.1 Nuevos Estudios de Literacidad (NEL)

A inicios de los años 80, los Nuevos Estudios de Literacidad (NEL) cambiaron por completo la concepción que se tenía de la alfabetización, que hasta entonces se entendía como una habilidad psicológica individual, y pasó a interpretarse como un conjunto de prácticas sociales. Street (1993) y Gee (2004) cuestionaron ideas dominantes sobre la escritura y su impacto social. Uno de esos aportes fue el rechazo a la denominada gran división “oralidad-escritura”, según la cual una y otra eran habilidades distintas y que, por lo tanto, tenían consecuencias distintas a nivel cognitivo. Estas consecuencias también se rechazaron luego de que principalmente los estudios con el pueblo vai de Liberia demostrarán que no era necesariamente la escritura sino la escolarización la que promovía cambios cognitivos, entre ellos el pensamiento abstracto, tan asociado hasta entonces solo con culturas letradas. Scribner y Cole (2004, p. 65) describen cómo los vais alternan entre tres sistemas de escritura asociados a distintas prácticas sociales:

El inglés es el alfabeto oficial de las instituciones políticas y económicas que operan en el ámbito nacional; el árabe, el de las prácticas y enseñanzas religiosas; y el [silabario] vai sirve a la mayor parte de las necesidades personales y públicas en las aldeas para conservar la información y comunicarse entre individuos que viven en diferentes localidades.

Los NEL proponen que las literacidades son ideológicas, ya que entienden que lectura y escritura son prácticas situadas en contextos socioculturales específicos, además de muy influenciadas por relaciones de poder. Desde esta perspectiva, ser letrado no se trata solo de dominar un sistema alfabético, sino también de participar en discursos secundarios (como los académicos o profesionales) que otorgan el poder en el que se halla inserto.

En ese sentido, los NEL adoptaron una postura crítica hacia las relaciones de poder que excluyen ciertos saberes e identidades: los discursos dominantes se vinculan a grupos privilegiados, mientras que los grupos minoritarios tienen dificultades para acceder a esos discursos y sus prácticas asociadas. Por ello, proponen analizar cómo las fuerzas económicas, políticas y educativas moldean ciertas prácticas y perpetúan desigualdades estructurales.

Estas relaciones de poder se manifiestan en los distintos acercamientos que tienen las comunidades hacia las prácticas letradas y las razones que los llevan a ellas. Desde esta mirada, las literacidades se conciben como prácticas situadas e ideológicas, modeladas por factores históricos, económicos, políticos y educativos que producen jerarquías entre lenguas, sistemas de escritura y modos de conocimiento. Scribner y Cole (2004) muestran cómo el alfabeto romano vinculado al inglés funciona como código oficial de las instituciones nacionales, el árabe se asocia a la esfera religiosa y el silabario vai se reserva para las necesidades cotidianas y comunales: “Este alfabeto [el vai...] ha estado en uso por siglo y medio dentro del contexto de la vida rural tradicional y en coexistencia con dos alfabetos universales y poderosos institucionalmente: el

árabigo y el romano” (p. 63). Esto ilustra de manera concreta cómo el poder simbólico de la escritura se distribuye desigualmente en distintos ámbitos de la misma sociedad; muestra también acaso la necesidad de las sociedades de recurrir a la(s) escritura(s) para cumplir a cabalidad las funciones que sus espacios sociales les demandan.

En este marco, el análisis de las prácticas letradas en lenguas originarias no se entiende como constatación de carencias, sino como evidencia de los efectos de una historia de dominación, subordinación, transformación o invisibilización de sistemas de escritura propios (o ajenos) de los pueblos.

1. 4. 2 Hibridez

El concepto de hibridez tiene antecedentes teóricos más amplios en disciplinas como la antropología y en los estudios culturales. García Canclini (1990) lo adaptó de la biología para describir los procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas previamente separadas se combinan y generan nuevas formas culturales. Este autor destaca la hibridez como una herramienta para entender las convergencias culturales y desarrollar proyectos que superen políticas etnicidas o de pureza cultural del pasado. Según De Grandis (1995), en el ámbito lingüístico-literario, Bajtín utilizó el término para analizar los discursos novelísticos como lugares híbridos en los que convergen lenguajes cultos y populares, un lugar de interacción multivocal y conflictiva; en otras palabras, un espacio de convergencia de registros culturales distintos que deben armonizarse para conseguir un producto literario óptimo. Para Quispe Agnoli (2006) este concepto es la semiosis colonial, es decir, la situación en que “en la que los discursos de dominadores y dominados se enfrentan y acomodan, y en la cual los sujetos colonizados se vieron forzados a emplear nuevas prácticas de expresión” (pp. 145-146).

En el caso específico del discurso público que intentamos analizar en este artículo, aplicaremos la hibridez para describir cómo este tipo de comunicación combina elementos de la tradición oral con formatos textuales occidentales (comunicados de prensa, declaraciones públicas). Trataremos de evidenciar cómo este hibridismo refleja las tensiones entre la cultura originaria y las estructuras dominantes occidentales, asimétricas en su interacción social.

1. 5 Avances y limitaciones

Como se ha adelantado en las secciones previas, los estudios lingüísticos sobre el ese eja no llegan al nivel del discurso: la mayoría de trabajos existentes se centra en la descripción gramatical¹ o en la implementación normativa de su alfabeto con fines pedagógicos. Lo más cercano que puede haber en el sentido discursivo son los estudios de Chavarría (2002), quien analiza la tradición oral ese eja a partir de la cual establece una cosmogonía y esboza algunas explicaciones sobre los patrones culturales de esta comunidad. En ese mismo documento, refiere de manera genérica los contextos en los que surgen determinadas prácticas orales,

¹ A pesar del nombre sugerente que tiene en torno al discurso, el trabajo de Prettol (1986) se centra más en el comportamiento sintáctico de las oraciones en ese eja. Ocurre similar con el estudio de Chavarría (1993), que es de corte más bien morfológico.

sobre todo comunitarias. En menor medida, Valero (2015) hace lo propio también mediante el análisis de la tradición oral y contribuye a la explicación de tabúes y del comportamiento de ciertos personajes míticos del pueblo. Aunque la tradición oral no es el objeto principal de su trabajo, los escritos al respecto servirán de respaldo para abordar algunas características del discurso en castellano de nuestro perfil de estudio, así como para vincularlo objetivamente con el arraigo a sus tradiciones en el conflicto que supone la adopción de prácticas letradas foráneas.

Desafortunadamente, no hay literatura específica al respecto en ese eje. Así lo señala Chavarría (2011, p. 444): “En lo que concierne a la literacidad en lengua vernácula, en el Perú existen algunos estudios acerca de este problema para quechuahablantes pero no hay datos para lo que sucede en la Amazonía”. Por ello, nos apoyamos en otras de similares características: literacidades o prácticas letradas en otras lenguas originarias, sobre todo en contextos de desigualdad sociocultural, ya que en estas se observa “an ongoing negotiation with the symbolic power of Spanish” (Hill, citada en Pratt, 2015, p. 349). Los trabajos que reseñamos a continuación tienen ese imput: la negociación con el poder simbólico entre las lenguas vernáculas y las lenguas dominantes, y el reclamo de los hablantes de asumir ambas como propias (Pratt, 2015, p. 350).

Carrasco (2022) examina el discurso público escrito mapuche como un fenómeno híbrido y polisistémico que surge en contextos interculturales marcados por relaciones asimétricas entre la sociedad mapuche y la occidental chilena. En ese sentido, destaca que el discurso mapuche se emplea como herramienta integradora de resistencia cultural, ya que combina elementos de la tradición indígena con formatos discursivos occidentales, como los géneros periodístico y político, en un esfuerzo por interactuar con la sociedad mayoritaria sin perder la propia identidad cultural. El estudio se basa en un corpus de textos (declaraciones, comunicados y cartas públicas) categorizado por su estructura, receptores y estrategias retóricas. Concluye que todos los tipos textuales se caracterizan por su hibridez semántica, estructural y funcional, lo que refleja tensiones interculturales negociadas con la sociedad mayoritaria precisamente a través del discurso, el cual, al tiempo, reafirma la identidad étnica. En este sentido, plantea la hibidez como una estrategia adaptativa de los mapuches para intervenir en el ámbito público manteniendo su expresión cultural incluso en condiciones de desigualdad.

González (2024) analiza el discurso etnopolítico desde la intelectualidad aimara en la zona norte de Chile. A partir del método etnográfico, identifica las características de este discurso, el cual se muestra como una práctica híbrida que combina elementos culturales tradicionales aimaras con nociones adquiridas en contextos académicos universitarios. El autor plantea que las prácticas discursivas responden a las condiciones materiales e históricas de la cultura integra ambos elementos, lo que lo convierte en una herramienta para articular demandas políticas específicas desde una posición híbrida como la intelectualidad indígena.

Ávila & Cortés (2008) analizan cómo la Universidad Veracruzana Intercultural trata de redefinir los paradigmas didácticos tradicionales para responder a las demandas históricas de inclusión y equidad social. Las autoras destacan que los discursos no son homogéneos, sino “migratorios y polisémicos”, pues se adaptan a los contextos y a las trayectorias de los actores involucrados. En este contexto, los discursos híbridos reflejan las negociaciones entre vertientes políticas y académicas de la interculturalidad (entendida como un constructo histórico). La primera está representada por las instituciones gubernamentales que promueven la educación intercultural bilingüe, y la segunda, por los enfoques transdisciplinarios y constructivistas que buscan integrar saberes indígenas y no indígenas. Este estudio emplea un enfoque etnográfico mediante la entrevista a tres tipos de actores: funcionarios, profesionales indígenas y miembros de asociaciones civiles. Los discursos híbridos emergen de sus interacciones: reinterpretan conceptos según sus ideologías y experiencias personales, entre los que se destacan los discursos esencialistas (que asocian la interculturalidad con lo indígena) y enfoques más contextualistas o relativistas.

Es preciso notar la importancia del trabajo etnográfico en casos como el que nos concierne; por ello, hacemos las acotaciones pertinentes. En nuestro estudio, solo ha sido posible la observación externa. Aunque sería ideal una entrevista, el perfil que analizamos, @Nación Éseeja, se concibe como una cuenta institucional y si bien en dos publicaciones se filtra el nombre de su dirigente, el resto de las publicaciones tiene un tono eminentemente colectivo. Por otro lado, al tratarse de la única cuenta ese eje con estas características al momento de nuestro análisis, no será posible extraer generalizaciones, sino solo mostrar paralelismos con la literatura citada sobre otras lenguas originarias que sirvan como base para futuras investigaciones en esta línea. En ese sentido, las hipótesis sobre el empleo de ciertos recursos lingüísticos o gráficos deben entenderse como lecturas analíticas situadas y no como descripciones exhaustivas de las percepciones de todos los miembros ese ejes, lo que constituye una limitación inherente al diseño del estudio. Asimismo, el foco en un único perfil institucional puede generar un sesgo hacia voces divergentes o con distinto grado de familiaridad con los recursos digitales (jóvenes, por ejemplo), riesgo que vale correr por lo novedoso y espontáneo de la información que brinda y el soporte en que la registra.

En términos metodológicos, el corpus analizado corresponde a las publicaciones realizadas en el perfil institucional @Nación Éseeja entre junio de 2022, fecha de su primera publicación, y febrero de 2025, momento de la redacción de este artículo. Para entonces, la cantidad de publicaciones totales de este perfil eran 88, es decir, una media de 2,6 publicaciones mensuales, lo cual es indicativo de la relativa incipiente de su uso y mayor motivo de interés investigativo por lo novedoso del registro. No obstante, no todas las publicaciones tenían el mismo tenor ni reportaban el mismo provecho: las 8 publicaciones compartidas o no tienen texto o el que tienen es muy breve y presenta información de otros perfiles; estas publicaciones fueron descartadas. Precisamente por falta de texto, también excluimos 13 de las publicaciones propias. Ocurrió lo propio con dos publicaciones en las que se empleaba la primera

persona gramatical como reflejo del individuo detrás del perfil y no como la organización que representa (“*perseguí desde el año 2000*” [3 de noviembre de 2022]; “*feliz día del padre papito*” [8 de junio de 2023]). Estas delimitaciones acotaron el análisis a un conjunto de 65 textos, que hacen una media aproximada de 2 publicaciones por mes durante el rango seleccionado, que permiten observar con mayor claridad las estrategias de hibridez discursiva y gráfica que son objeto de este estudio, sin pretender agotar la totalidad de las prácticas comunicativas del perfil.

1. 6 Casuística

El perfil que estudiamos en este caso es uno de la red social Facebook, que se denomina, al momento de redactar este trabajo, @Nación Éseeja y que se define como “GOBIERNO TERRITORIAL AUTÓNOMO DE LA NACIÓN ESE’EJA. / CREADA EN EL AÑO 2000. / CONSOLIDADO EN EL 2013”. La información que brinda es la general que permite la red social, como que se ubica en la provincia de Tambopata en el departamento de Madre de Dios en Perú. Cuenta con 565 amigos, la mayoría de los cuales corresponde a perfiles de comuneros ese ejas y en menor medida a especialistas que trabajamos en sus comunidades. A partir de solo esto, podemos señalar *a priori* que el perfil se autorrepresenta como un agente que pretende ser gubernamental, autónomo y con independencia y soberanía sobre sus espacios tradicionales. En el análisis veremos cómo el español se consolida en el discurso alfabetico escrito como en el pictográfico para reforzar estas ideas y cómo recurre a diferentes aspectos de la cultura ese eja para justificar sus demandas.

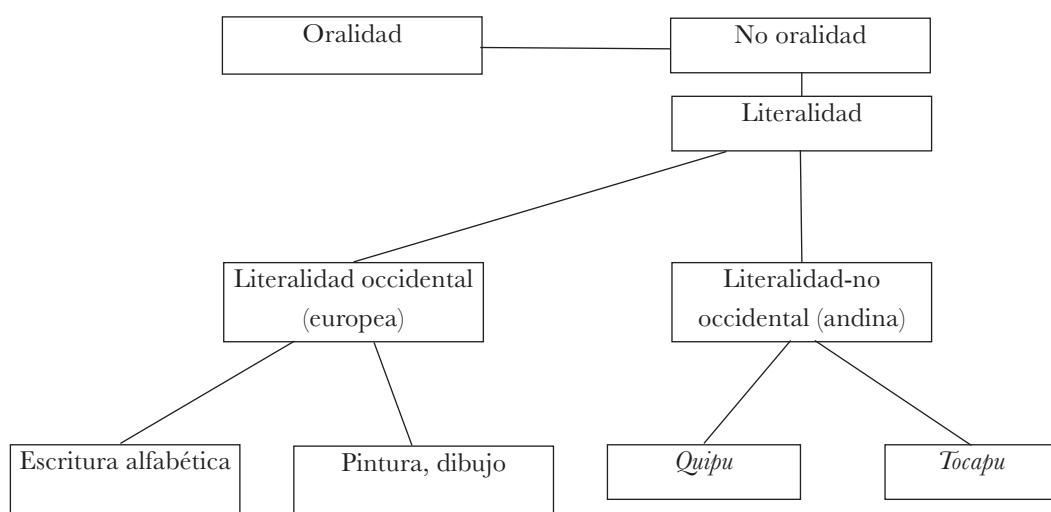
1. 6. 1 Discurso pictográfico

En cuanto a las literacidades, el discurso académico ha puesto mucho énfasis en las prácticas letradas mediadas por la grafía en cualquiera de sus manifestaciones (alfabetos, silabarios, caracteres), acaso por alguna suerte de prejuicio más propio de la gran división. Así lo evidencian los estudios de Rockwell, quien se pregunta “¿Cómo fue que en un periodo de 400 años los indígenas mayas de Chiapas, que fueron poseedores de un sofisticado sistema de escritura, llegaron a ser considerados miembros de “culturas orales?” (citado en Hernández, 2019). Sugiere que esto tiene más que ver con siglos de discursos y políticas educativas dominantes que de atraso cultural. Además, rechaza el reduccionismo de la oralidad “inherente” de las culturas originarias y aboga por una perspectiva más amplia a partir del concepto de literacidades múltiples. En ese mismo sentido, pero aplicado al caso de Guamán Poma de Ayala, Quispe Agnoli (2006) analiza “la manera en que los discursos europeos lograron la dominación de sus contrapartes amerindias gracias, entre otras cosas, al empleo de la escritura alfabetica y la ideología que dicha práctica trajo consigo” (p. 145).

En relación específicamente a las notaciones no alfabeticas, Quispe Agnoli (2006) plantea un caso arquetípico: la captura del inca Atahualpa. Refiere cómo el conflicto se suscita por la vulneración de la Biblia, es decir, la palabra escrita, ya que los portadores de la escritura alfabetica “interpretaron

la ausencia del medio conocido como carencia de medio de expresión gráfica en general” (p. 147) y agrega: “En el caso andino, los europeos no tuvieron acceso cognoscitivo a las formas indígenas de notación [quipus, tocapus], por lo cual juzgaron a la cultura andina como inferior a la europea” (p. 148). Por ello, la autora critica, en principio, la antiquísima, repetida y fallida dicotomía oralidad-escritura y plantea que debería reformularse por oralidad-no oralidad; además señala que la literalidad resulta ser un soporte de registro, el cual puede manifestarse mediante la escritura u otras formas gráficas.

Figura 1
Dicotomía oralidad-no oralidad, según Quispe Agnoli (2006)



Respecto de la dicotomía oralidad-no oralidad propuesta por Quispe Agnoli (2006), vale la pena sugerir un ajuste: la pintura/dibujo no sería una expresión gráfica exclusiva de las literacidades occidentales, ya que está muy presente en las literacidades no-occidentales amazónicas (no incluidas en su propuesta, pero que podrían ser motivo de una clasificación más precisa), como lo expone Chavarría (2011, p. 447):

ha surgido en la Amazonía una producción artística que combina la escritura con la pintura o el dibujo ... Allí la escritura es un elemento más de una serie de otros códigos visuales que intentan dar cuenta de un momento histórico, crucial para los pueblos indígenas: su lucha por ser reconocidos como pueblos y su derecho a una supervivencia digna.

Por lo anterior, considerar la pintura y el dibujo como expresiones gráficas exclusivas de las literacidades occidentales no solo es un error conceptual, sino también una omisión histórica que limita la comprensión de la riqueza y complejidad de las literacidades indígenas. Ampliar la mirada para analizar las expresiones gráficas permite valorar las múltiples formas de registro y de construcción de sentido en la experiencia cultural y política de los pue-

blos originarios. De este modo se incorporan dimensiones visuales y simbólicas para entender el diálogo y la resistencia intercultural en contextos de contacto y transformación social. A este respecto y en relación con el contacto hispano-andino, Quispe Agnoli (2016, p. 147) señala:

Varios estudios han indicado la coincidencia de elementos simbólicos visuales de las insignias indígenas de Hispanoamérica y la heráldica española... En el caso andino dichas coincidencias se incluyen en atributos reales ... así como animales y objetos que, en el imaginario de la región, simbolizaban poder, riqueza y cualidades nobles asociadas con el rey, los guerreros, la naturaleza sagrada, lo sobrenatural y la divinidad. Entre estos símbolos se encontraban el puma, el jaguar (otorongo), la serpiente (amaru), el cóndor, el halcón (guamán), el ave korekenke (pájaro sagrado), el arcoíris y el Sol, entre otros.

A continuación, nos referiremos al perfil @Nación Éseeja, cuyo emblema constituye un notable ejemplo de construcción identitaria en un entorno digital y comunitario. La configuración de su escudo ha experimentado un tránsito por tres versiones distintas, proceso que refleja tanto la vitalidad del debate interno como las adaptaciones estéticas y simbólicas derivadas del diálogo intercultural y la apropiación tecnológica por parte del colectivo. Cada una de estas versiones evidencia no solo un ejercicio colectivo de prueba y error, sino también la búsqueda de consenso, legitimidad visual y aceptación comunitaria a través de la negociación y resignificación constante.

Los dos primeros escudos siguen esencialmente el mismo diseño. Ambos son redondos, de doble contorno, cuyos círculos interiores contienen el mapa del territorio ancestral del pueblo ese eja y la inscripción “Nación Ese’Eja”. La primera versión se distingue de la segunda en que el círculo exterior es meramente ornamental con fondo de follaje, mientras que el segundo contiene la inscripción “Gobierno Territorial Autónomo” de manera reiterada. El color que prima en ambos casos es el verde con letras amarillas y trazos azules.

A primera vista, destaca el color verde, que se asocia fácilmente a la selva amazónica; también la delimitación del mapa, como declaración de arraigo hacia los territorios tradicionales de los ese ejas. Ambas características reflejan una intencionalidad política de llamar la atención sobre y hacia sus espacios ancestrales, los cuales han sido históricamente desconocidos o no reconocidos por los poderes de turno. En esa línea, nos resulta llamativo que estas versiones hayan sido descartadas y reemplazadas por una tercera versión con un diseño notablemente distinto. Solo podemos conjeturar que la figura del mapa no tiene la suficiente difusión en la población (salvo quizás entre dirigentes comunales o técnicos y funcionarios) de modo que genere un sentimiento de identidad o arraigo.

Figura 2

Primeras versiones de escudo de la @Nación Éseeja



Nota. Tomado de @Nación Éseeja (26 de enero de 2023 y 9 de marzo de 2023, respectivamente)

Estas representaciones gráficas ya constituyen una expresión de hibridismo si consideramos que la elaboración de blasones o de mapas no son prácticas tradicionales en los pueblos originarios. Quispe Agnoli (2016) se refiere a ellas como “zonas de contacto” y como muestras de la “combinación, superposición y negociación de símbolos” (p. 145). En otras palabras, se refiere a la apropiación de manifestaciones foráneas para igualar las condiciones de la negociación. De hecho, los límites territoriales mediados por hitos han sido conceptos totalmente ajenos a la realidad ecológica amazónica, cuyas poblaciones fueron ubicadas en comunidades nativas solo a partir de la revolución velasquista (Decreto Legislativo 22175, Ley de Comunidades Nativas y Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva).

Pero el hibridismo también se observa a nivel lingüístico, pues los escudos combinan elementos del español y del ese eja. Es sintomático que el único término en lengua originaria sea el nombre del pueblo precisamente, mientras que todos los demás están en la lengua dominante o mayoritaria. Surge la pregunta de quiénes son los verdaderos destinatarios del emblema. Es cierto que los ese ejas son bilingües coordinados (Valero, 2015), pero también es cierto que, al menos, los términos de la inscripción son tecnicismos de tipo político-administrativo: *gobierno*, *territorial*, *autónomo*. Es claro que el objetivo de este grupo es lograr el reconocimiento político de sus territorios tradicionales y de su autonomía por parte de las autoridades gubernamentales y, en ese propósito, emplean el español como herramienta de mediación. Así, no es complicado suponer una falta de arraigo en este símbolo más allá de los dirigentes más activos o más jóvenes.

El tercer escudo es radicalmente distinto y es el que se mantiene hasta la actualidad. Asimismo, sigue exhibiendo características de hibridismo. El

tercer escudo es oval, con triple contorno. El óvalo exterior tiene fondo rojo y la inscripción en letras blancas “PUEBLO AMAZÓNICO ORIGINARIO DEL PERÚ / NACIÓN ESE’EJA”. El óvalo central tiene fondo blanco con diseño ornamental geométrico rojo, representativo del simbolismo textil y ejemplo de las literacidades no occidentales (Quispe Agnoli, 2006). El óvalo interior está dividido en cinco campos: cuatro de ellos alrededor de uno central. Cada uno representa distintas figuras: sol y árbol, ese ejas, zúngaro, águila harpía y cara-chupa (armadillo).

Figura 3
Escudo del perfil @Nación Éseeja



Nota. Tomado de [@Nación Éseeja](#) (29 de marzo de 2023)

El hibridismo a nivel lingüístico es similar al de los otros escudos: la convivencia diglósica español-ese eja. En este caso, no obstante, el menor empleo de tecnicismos acerca el símbolo a los pobladores; quizá sea una de las razones de su mantenimiento. Por otro lado, no debe desdeñarse la adscripción al territorio peruano y el aparente contraste con el concepto de nación.

En este caso, además, el hibridismo lingüístico también se aprecia en lo gráfico. Así lo señala Quispe Agnoli (2006, p. 149):

la oralidad necesita un soporte concreto para manifestarse, y este soporte se identifica también con literalidad. Una cosa es el sujeto que comunica información oralmente en una conversación o literalmente a través de una carta o una pintura por ejemplo; y otra es el sujeto que se expresa oralmente para que él mismo, u otro sujeto, fije esa información en un medio gráfico, como es el caso de los testimonios; el aprendizaje escolar, las cartas dictadas. En el primer caso estarnos ante la escritura como forma de comunicación alternativa a la oral. En el segundo, a la escritura como registro de información oral.

Es precisamente este registro ya no solo de la información, sino de la tradición oral el que observamos en el escudo. Chavarría (2002) identificó 4 espacios del cosmos ese eja: el cielo, la tierra, el subsuelo y el agua, los cuales están habitados por gente que desde nuestra perspectiva percibimos como animales. Cada uno de estos espacios y sus habitantes están representados en el escudo: la tierra por los comuneros ese ejas, el agua por el zúngaro, el cielo por el águila harpía, y, en el centro, el subsuelo por la carachupa. Además, a partir de este subsuelo, en el medio del escudo, crece el árbol de castaña que se relaciona directamente con el *Kueihana* o río de los muertos. Es precisamente este río el que se representa en el campo del agua del escudo, en cuyo origen se ubica el sol, que es una referencia fundamental en el tránsito hacia la muerte en la cultura ese eja: la pertenencia a uno u otro clan determina la dirección que hay que tomar respecto del astro.

Por donde nuestros viejos antiguos se han ido, vamos a ir después de morirnos [...]

En el árbol de castaña, allí uno va a detenerse.

Allí el castaño que nuestros viejos antiguos han cortado vamos a llegar a ver.

Este camino que va hacia donde sale el sol, este camino es de los *wiiho*. [...]

Este camino [que] va hacia donde el sol se oculta; por ahí es donde van a ir los *batsaja*. (Chavarría, 1977, p. 23)

1. 6. 2 *Discurso escrito*

Al momento de redactar este trabajo, el perfil @Nación Éseeja había realizado 90 publicaciones. En ellas se evidencian formas de comunicación muy específicas con rasgos de oralidad, pero también, y, sobre todo, con características propias del discurso público formal. El análisis no pretende ser exhaustivo ni proponer generalizaciones, sino más bien establecer una tipificación del estilo comunicativo de este perfil.

1.6.2.1 *Normativa*

En el aspecto lingüístico normativo, es decir, el de la convención prescriptiva y ortográfica, se puede señalar: el empleo irregular de mayúsculas, de determinadas letras homófonas, de signos de puntuación y, en un siguiente nivel, problemas de concordancia. Todos estos aspectos son fácilmente atribuibles a la interferencia lingüística con el español y a los problemas de escolarización consabidos en entornos rurales. Sirva el siguiente único ejemplo como modelo a fin de evitar distraer la atención de aspectos que no atañen verdaderamente al discurso.

- (1) Se Nota **en** todo el Perú **es** plagado de **oficina colonial**. / Despectivo.
(23/9/23; negrita agregada)

El texto, en una versión normalizada o estándar habría sido: “se nota que todo el Perú está plagado de oficinas coloniales despectivas” en el que se corrige la subordinación, la selección del verbo auxiliar, la concordancia en el

complemento de régimen preposicional y la puntuación que separaba un adjetivo de su correspondiente sustantivo. Dado que los casos como estos son muy abundantes, en la medida en que no forman parte de nuestro propósito analítico, en lo sucesivo, todos los ejemplos se transcribirán tal cual se registran en el perfil @Nación Éseeja, excepto por las barras (/), que señalan los cambios de líneas originales, y los corchetes ([]), que agrupan los constituyentes intermedios de las estructuras sintácticas que nos interesa mostrar. De este modo se facilitará la visualización de los ejemplos del corpus. Asimismo, las fechas seguirán el formato día/mes/año.

1.6.2.2 Estructura oracional

En el aspecto lingüístico de la estructura oracional, muchas partes de sus publicaciones muestran rasgos de la oratoria tradicional, en la que se juega con la longitud de las frases y sus pausas para generar algún impacto. Esto se manifiesta en los cambios de línea en la redacción (a pesar de la posibilidad de hacerlo de corrido), que suelen corresponderse con las unidades sintácticas constituyentes de la unidad oracional.

- (1)(a) La primera autoridad indígena.
- (b) Llega al albergue posada Amazona.
- (c) [De propiedad de la comunidad nativa ese'eja. / De infierno]
- (d) como su nombre propio la identifica, baawaja kuiñaji.
- (e) En donde se trabajan [en
- (f) Co Administración entre la empresa privada rainfores expedición].
- (g) en el cumplimiento de las partes de unidad de la visión asiendo realidad.
(22/6/23)

Como se puede ver en (1), los constituyentes (a) y (b) cumplen las funciones de sujeto y predicado, respectivamente. Ambos completan la estructura exigida por el verbo: [alguien]_{sujeto} LLEGA [a algún lugar]_{compl.preposicional}. El resto de los constituyentes no son esenciales para la plenitud de la oración, pero brinda información adicional. Las funciones que cumplen son de modificadores de verbos o de sus complementos.

Los constituyentes (c) y (d) son modificadores indirectos: (c) del grupo nominal *albergue posada Amazonas* en (b), y (d) del nombre *Infierno* en (c). Ambos son incisos que amplían la información del complemento de régimen exigido por el verbo *llega*.

Por otro lado, (e), (f) y (g) constituyen otra oración, aunque subordinada: (e) puede considerarse la oración básica impersonal, mientras que (f) y (g) son los complementos circunstanciales del verbo *trabajan*.

- (2)(a) La primera autoridad indígena de la nación ese'eja
- (b) Rinde homenaje a la asociación shi'oi [en su 20 aniversario de creación].

- (c) [Por seguir manteniendo [la tradicional existencia del conocimiento en su total]
- (d) Conservación] [la riqueza milenaria que pasa de padre a hijos].

En (2), nuevamente (a) y (b) conforman la oración básica, e incluso la excede con un complemento circunstancial, señalado entre corchetes. Por su parte, (c) y (d) forman conjuntamente otro complemento circunstancial del verbo *rendir* y, a su vez, se identifican con dos complementos directos del verbo *mantener*: *[la tradición...]* y *[la riqueza...]*, los cuales están separados en distintas líneas casi sin error.

En ambos ejemplos se evidencia la redacción tradicional que relacionaba grupos sintácticos con pausas entonacionales, acaso como estrategia de recordación. En este punto, vale la pena señalar que esta forma de escritura guarda mucha coincidencia con algunas de las recomendaciones de la Lectura Fácil² (o *Easy-to-Read*) para la comunicación eficiente con poblaciones con dificultades con comprensión lectora, entre las que se encuentran personas con baja escolaridad, aprendientes de lenguas, migrantes, etc. Entre las recomendaciones de este estilo de redacción se encuentra precisamente la escritura por renglones de breves sintagmas unifrasales que se correspondan con constituyentes de la oración.

1.6.2.3 Representaciones

El perfil tiene claridad sobre los destinatarios que busca, que no son necesariamente la comunidad que congrega. Esta sea quizá la principal razón para que se emplee casi exclusivamente el español en sus comunicaciones:

- (3) Pone de conocimiento ante el público; local, regional, nacional e internacional. (25/7/23)
- (4) Desde la Amazonía sur del Perú.
Para el Perú y el mundo. (13/10/22)
- (5) Ponemos de conocimiento a la comunidad internacional [...] (25/2/23)

En los casos expuestos se plantea la procedencia del comunicado (4): la Amazonía surperuana, que es el único espacio en el que habitan los ese ejes. En ese mismo sentido se puede advertir que los destinatarios de estos mensajes no son necesaria ni exclusivamente los miembros de su comunidad, quienes se circunscribirían en los casos más amplios a los niveles local y regional. Al dirigirse a los ámbitos nacional e internacional, buscan necesariamente interlocutores de otras culturas, entre ellas, la “occidental”, que se erige como opuesta a lo “nativo”.

² Es un estándar europeo de comunicación escrita para garantizar a todos el derecho a acceder a la información y la cultura. Entre sus recomendaciones destaca la selección léxica y la estructura y extensión sintácticas de las oraciones. Este estándar se puede consultar en inglés en https://easy-to-read.eu/wp-content/uploads/2023/01/EN_Information_for_all.pdf

El perfil emite comunicados institucionales relativos a la vida organizacional de @Nación Éseeja que son de interés público.

(6) El congreso de la nación ese eja.

Se dio el 2/3 de mayo 2022.

Este congreso se llevó en la comunidad nativa de infierno.

En dónde se elige al consejo Directivo territorial autónomo de la nación ese eja.

Para el periodo comprendido entre el 2022 al 2026 [...] (19/6/22)

Como se observa en (6), la información que se ofrece es en extremo esquemática: evento (congreso de la Nación Ese Eja), fecha (mayo de 2022), lugar (Comunidad Nativa de Infierro), propósito (elección del Consejo Directivo), periodo (2022-2026), siempre manteniendo la separación de la información en renglones distintos coincidentes con sintagmas distintos, como señalamos en 1.6.2.2. Con leves variaciones, se observa el mismo estilo en (7) y en (8), que se refieren a la elección de los dirigentes comunales:

(7) Hoy Domingo 12 de marzo 2023 la asamblea general ordinaria de la comunidad nativa Palma real.

Eligen al consejo directivo comunal.

Periodo 2023 al 12 de marzo 2025.

AUTORIDAD INDÍGENA COMUNAL; [...] (12/3/23)

(8) Cambio del consejo Directivo comunal.

[Miembros del nuevo Consejo Directivo]

En la frontera noreste del departamento.

En el territorio de ocupación ancestral.

En el majestuosos río heath (río Sonene tierra de los ese eja).

En donde trabajarían en coordinación con las diversas necesidades y poder llevar una política pública de estado.

En donde el consejo directivo comunal de Sonene.

Eleva su agenda de la comunidad nativa de Sonene. (4/6/24)

Del mismo modo, emite comunicados de índole diversa que destacan eventos culturalmente relevantes para la comunidad ese eja: en (9) se da cuenta de la muerte de un sabio de la comunidad; en (10) y (11), de efemérides internacionales que les conciernen, como el día de la lengua originaria o el de la mujer.

(9) La muerte del último curaca . / [MVE]. / Conocido por los ese eja con el alias / [P]. (4/12/22)

- (10) 27 de mayo día de la lengua en el Perú y el mundo. (27/5/23)
- (11) En el marco del Día Internacional de la Mujer, queremos destacar la historia inspiradora de [TSV], una artesana con más de 56 años de dedicación [...] (13/3/24)

Respecto de la representación de los actores, destaca el uso de la adjetivación, pues esta destaca cualidades que ayudan a construir una narrativa que justifique sus demandas. Así, cada vez que se refiere a la comunidad o al dirigente de la nación ese eja se emplean adjetivos encomiativos vinculados con la antigüedad, con su primacía o su pureza.

- (12) La **primera** autoridad indígena del gobierno territorial autónomo de la nación ese'eja. (5/7/24)
- (13) La Amazonia en su **máxima** colaboración y **esplendor** desde tiempos **inmemoriales**.
- (14) En la humanidad . (3/7/22)
- (15) **Grandes** hombres informando al mundo los saberes **ancestrales** sobre el patrimonio inmaterial **milenaria** del gobierno territorial autónomo, ése eja. (25/7/22)

Por su parte, cuando se refiere al gobierno nacional, sus organismos o a la sociedad occidental en general, los adjetivos son descalificativos.

- (16) ante los ojos de la civilización occidental, **genocida**. (4/12/22)
- (17) Ninguna lengua puede ser eliminadas por desiciones **discriminatorias**... Por una desición **inconsulta** e **arbitraria** del ministerio de cultura. (7/4/23)

Y también se observa abundancia de nominalizaciones o de verbos que destacan sus acciones negativas:

- (18) Desde el **abandono** y **empañamiento** y el **fingimiento** del SERNANP (18/8/24)
- (19) El estado peruano a **incivilizado** [ha invisibilizado] la existencia de la nación ese 'eja. / el estado tiene una deuda histórica con la nación ese' eja... (27/4/23)

1.6.2.4 Discursos marcados

Destaca, además, la adopción de estrategias de marcación en el discurso, es decir, de empleo de fórmulas anómalas en el discurso cotidiano del español, pero útiles en contextos específicos. Así, en (20) se registra un desdoblamiento de género en el determinante del nombre *aliados* a fin de dejar claridad de que son tanto mujeres como varones, lo cual se desarrolla en la publicación.

- (20) Su reconocimiento a **las** y **los** aliados externos: ... (25/7/23)

Llama la atención este modo de remarcar el género, sobre todo porque el ese eja no presenta esta característica gramatical, salvo por los términos de parentesco (Chavarría, 1984), y porque además carece de determinantes. Habría sido más esperable que la marcación se haga en los sustantivos o adjetivos. En cualquier caso, parece responder a la adopción del lenguaje denominado “inclusivo” que va logrando arraigo en distintos niveles.

En (21) y (22) destaca el empleo de léxico netamente jurídico (*legítimo, coadyuvar, sistema interamericano*), político (*catalizadora, estructural*) o protocolar en general (*magno*):

- (21) creemos que nuestros representante en la región; NACIONES ORIGINARIOS Y FENAMAD Y LAS DEMAS organización es **legítimo** indígenas, pueda servir de fuerza **catalizadora** mayor para verdaderos cambios radicales y **estructurales** ... para **coadyuvar** al reclamo de derechos ... y agregar las referencias a las sentencias del **sistema interamericano** (Corte IDH) ... (24/2/24)
- (22) solicito 2 minutos ante el comité organizador del **magno** evento (11/5/23)

Otra característica no atestiguada en ese eja, pero habitual en castellano, es el empleo de lemas ambientalistas.

- (23) Somos las voces de los que ya no estan (27/11/22)
- (24) No hay bosques sin indígenas y no hay indígenas sin bosques (27/11/22)
- (25) Vamos no hay un mal que dure más de 100 años y cuerpo que lo resista (21/7/22)

Estas frases son recurrentes en las publicaciones con muy ligeras variaciones ortotipográficas, o léxicas. El ejemplo (23) presenta las siguientes variaciones: alternancia de *voces* por *grito*, y de *están* por *se encuentran*. Todas refuerzan la idea de una trascendencia histórica, de resistencia y de vinculación con el entorno natural amazónico. Además, inciden en la identidad del indígena desde la voz, la presencia y la resistencia.

1.7 Reflexiones

A partir de los hallazgos presentados en el análisis de las prácticas discursivas del perfil @Nación Ese’Eja, se observa que la adaptación a los entornos virtuales no implica la pérdida de elementos tradicionales, sino su resignificación constante en nuevos formatos comunicativos. La hibridez discursiva detectada, tanto en el nivel textual como gráfico, revela un proceso de negociación entre la oralidad y la escritura, así como entre los discursos originarios y los occidentales. Las publicaciones, a través del empleo predominante del español y la inclusión de marcadores de oralidad y adjetivación valorativa, refuerzan no solo la reivindicación identitaria del pueblo ese eja, sino también su capacidad de resistencia ante dinámicas que la globalización impone a las comunidades originarias

En este contexto, la escritura en redes sociales se configura como herramienta clave para la visibilización de demandas políticas, la circulación de saberes ancestrales y la consolidación de los vínculos comunitarios en escenarios interculturales cada vez más complejos. El perfil institucional, al recurrir a estrategias retóricas propias del discurso público, no abandona la singularidad cultural amazónica, sino que la proyecta hacia conversaciones globales y con ello subraya el potencial transformador de sus literacidades (pictográficas y alfábéticas) en la defensa de sus derechos y la construcción de sus propias narrativas. La coexistencia de lenguajes, formatos y valores evidencia que la apropiación crítica de la escritura, lejos de desarraigarse al sujeto indígena, potencia su agencia en el diálogo intercultural.

Referencias bibliográficas

- Ávila, A., & Cortés, L. (2008). Configuración de actores y discursos híbridos en la creación de la Universidad Veracruzana Intercultural. *Trace: Travaux et recherches dans les Amériques du Centre*, 53, 64-82. <https://journals.openedition.org/trace/3>
- Carrasco, H. (2022). El discurso público mapuche: noción, tipos discursivos e hibridez. *Estudios filológicos*(37), 185-197. Obtenido de https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-17132002003700011
- Chavarría, M. (1973). *Esbozo fonológico del ese'exa o "huarayo"* (*Tacana*). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Centro de Investigación y Lingüística Aplicada.
- Chavarría, M. (1977). Los ese ejas. *Runa. Revista del Instituto Nacional de Cultura*, 4, 22-25.
- Chavarría, M. (1980). *Léxico ese eja-español, español-ese eja* (Documento de trabajo N.º 43). Lima: Centro de Investigación de Lingüística Aplicada, UNMSM.
- Chavarría, M. (1984). *Términos de parentesco y organización clánica ese eja*. CILA.
- Chavarría, M. (1993). Aspectos de la deíxis Espacial ese-eja y su traducción al español. *Amazonía Peruana*(23), 89-106.
- Chavarría, M. (2002). *Eshawakuana, sombras o espítirus. Identidad y armonía en la tradición oral ese eja* (Vol. 1 y 2). Lima: Forte-Pe.
- Chavarría, M. (2011). De la oralidad a la literacidad: aproximaciones recientes en la Amazonía. En J.-P. Chaumeil, O. Espinosa, & M. Cornejo Chaparro (Edits.), *Por donde hay soplo: estudios amazónicos en los países andinos* (443-464).
- Chavarría, M. (Ed.). (2012). *Etewemeeji ese ejaha sowiho* (Cartilla para reforzar el alfabeto ese eja). Lima: Ministerio de Educación.
- Chavarría, M., & Valero, G. (2024). Para que nuestros nombres se olviden: Aproximaciones a la onomástica ese eja. *Nombres*, 9(1), 135-160.
- Chavarría, M., Gálvez-Durand, C., & García, A. (Edits.). (2000). *Informe final de Talleres de Lengua y Cultura Ese Ejá 2000*. Manuscrito.

- De Grandis, R. (28-30 de septiembre de 1995). Incursiones en torno a hibridación, Una propuesta para discusión: De la mediación lingüística de Bajtín a la mediación simbólica de Canclini. *Latin American Studies Association*. Washington. <http://lanic.utexas.edu/project/lasa95/grandis.html>
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Ciudad de México: Grijalbo. <https://span590.wordpress.com/wp-content/uploads/2011/03/canclini.pdf>
- Gee, J. (2004). Oralidad y literacidad: de El pensamiento salvaje a Ways with Words. En V. Zavala, M. Niño-Murcia, & P. Ames (Edits.), *Escritura y sociedad. Nuevas perspectivas teóricas y etnográficas* (23-56). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- González, J. (2024). Discurso etnopolítico. Un modelo teórico con base en las prácticas discursivas de intelectuales aimara. *Palimpsesto*, 14(24), 15-33.
- Hernández, G. (2019). De los nuevos estudios de literacidad a las perspectivas decoloniales en la investigación sobre literacidad. *Íkala, Revista de Lenguaje y Cultura*, 24(2), 363-386.
- Ministerio de Educación del Perú. (2013). *Eseha esowi baji*. (M. Vuillermet, Ed.) Lima.
- Ministerio de Educación del Perú. (2018). *Ese ejaha esowiho eteweji*. (G. Valero, Ed.) Lima.
- Pratt, M. (2015). Language and the afterlives of empire. *PMLA*, 130(2), 348-357.
- Prettol, K. (1986). Variación en el orden de las palabras, elipsis y cambio de tiempo en el discurso narrativo en ese ejja. *Revista del Museo Nacional*, 48, 341-356.
- Quispe Agnoli, R. (2006). *La fe andina en la escritura: Resistencia e identidad en la obra de Guamán Poma de Ayala*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Quispe Agnoli, R. (2016). *Nobles de papel. Identidades oscilantes y genealogías borrosas en los descendientes de la realeza inca*. Tiempo Emulado.
- Santa María, D. (2015). Encuentros y desencuentros culturales: efectos del tránsito de la oralidad a la escritura de las lenguas originarias en la inscripción de nombres en el Registro Civil. *Nombres*, 2(1), 13-66. https://www.academia.edu/34673874/Encuentros_y_desencuentros_culturales_efectos_del_tr%C3%A1nsito_de_la_oralidad_a_la_escritura_de_las_lenguas_originarias_en_la_inscripci%C3%B3n_de_nombres_en_el_Registro_Civil
- Scribner, S., & Cole, M. (2004). Desempaquetando la literacidad. En V. Zavala, M. Niño-Murcia, & P. Ames (Edits.), *Escritura y sociedad. Nuevas perspectivas teóricas y etnográficas* (57-79). PUCP, UP, IEP.
- Street, B. (1993). Introduction: The New Literacy Studies. En B. Street, *Cross-cultural approaches to literacy* (1-29). Cambridge: Cambridge University Press.
- Tiwi Paati, F. (22 de 11 de 2008). *Servindi*. <https://www.servindi.org/actualidad/5432>
- Valero, G. (2015). *Clasificación y saberes de la piscifauna en el pueblo ese eja (Takana)* (Tesis de licenciatura). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Valero, G. (2019). *El acento nominal en ese ejja (Takana)* (Tesis de maestría). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Vuillermet, M. (2012a). *A grammar of ese ejja, a Takanan language of the Bolivian Amazon* (Tesis de doctorado). Lyon: Université Lumière Lyon 2.

Wyma, R., & Pitkin, L. (1962). *Vocabularios bolivianos N.º 3: Ese'ejja y castellano*. Cochabamba: ILV.