



Producción misionera sobre la lingüística chiriguana

Una mirada diacrónica

María Agustina Morando

Abstract. – With the arrival of the European explorers to America a long tradition of missionary linguistic tools recorded the diverse particularities of indigenous languages. This resulted in the preparation of dictionaries, grammars, lexicons, and phrases compendia collecting various types of linguistic data of non-literate societies. Like many other Amerindian languages, the documentation of the Tupí-Guarani languages started with the works of Jesuit and Franciscan missionaries as early as the beginning of the 16th century. Therefore, the aim of this article is to approach missionary linguistic works concerning the Guarani linguistic variety spoken in the Western Chaco from the 17th century to the present. The historiographical description and analysis are based on a textual corpus consisting of works by various authors who address the same linguistic variety in different historical periods. The geographical and temporal range of each text, the thematic and historiographical treatment and the production context are taken into account in order to analyse these linguistic documents. The analyses of this linguistic corpus will allow us to account for the diachronic development of this Guarani variety that underwent a specific process of grammatization and dictionarization. This shed light on the activities of linguistic description as a construction process that adopts multiple modalities and helps us to understand the standardization process of indigenous language systems. [South America, Western Chaco, Chiriguano, linguistic production, grammatization, dictionarization]

María Agustina Morando, Licenciada en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires y becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina). Actualmente realiza su trabajo de campo entre los chane del Noroeste argentino.

Introducción

Desde la llegada europea a América a finales del siglo XV se inicia una larga tradición de producción de instrumentos lingüísticos que registraron las par-

ticularidades de las lenguas indígenas. En efecto, como condición necesaria para la empresa evangelizadora, los misioneros europeos pertenecientes a distintas órdenes pronto comenzaron a producir una vasta colección de vocabularios, léxicos y gramáticas sobre las lenguas vernáculas, iniciando con ello una tradición de gran importancia para la historia de la lingüística americana. Esta labor dio a su vez origen a un proceso de normativización lingüística de similares características al que ocurría de manera simultánea con las lenguas europeas. A lo largo de este proceso se fijaron los sistemas de varias lenguas indígenas mediante la redacción de gramáticas, léxicos y fraseologías, para lo cual previamente se dio forma escrita a estos sistemas lingüísticos orales mediante el uso del alfabeto latino. El paso a la escritura de las lenguas indígenas implicó inevitablemente su reducción a la materialidad; lo que, si nos valemos de la oportuna reflexión del jesuita norteamericano Walter Ong (2006 [1982]: 93), conllevaría la representación de “... las palabras como si fueran cosas, objetos inertes, marcas inmóviles para la asimilación por medio de la vista”.

Como muchas otras lenguas de Sudamérica, la lengua guaraní hablada en el margen occidental del Chaco, perteneciente a la familia tupí-guaraní y el tronco lingüístico macro-tupí (Dietrich 1986), no quedó al margen de ese proceso de grammatización y diccionarización destinado a regular los usos lingüísticos.¹ Actualmente las lenguas que compo-

1 Entiendo el concepto de “gramatización” como el proceso que supone la descripción e instrumentalización de una len-

nen esa familia se hablan en la cuenca amazónica, en el Paraguay, en los estados brasileños de Mato Grosso do Sul y Paraná, en las regiones noroeste y nordeste de Argentina y en el este de Bolivia. La lengua en cuestión pertenece específicamente a la rama meridional del guaraní, comúnmente denominado “chiriguano” y hablado actualmente en el oriente y el sur de Bolivia (departamentos de Santa Cruz, Chuquisaca y Tarija), así como también en el Norte argentino (provincias de Salta y Jujuy). A su vez pueden distinguirse dentro del macroconjunto chiriguano cuatro variantes dialectales principales: ava, simba, chané e isoseño (Dietrich 1986, 2009).

Partiendo del caso chiriguano es posible analizar las relaciones entre las distintas etapas del proceso de diccionarización y gramatización explorando las condiciones y los contextos de producción de los instrumentos lingüísticos misioneros. Recuperar las trayectorias históricas trazadas por estos materiales permitirá apreciar el desarrollo de los procesos y las actividades de descripción y reflexión lingüísticas, y a la vez su gran diversidad a través de la historia.

La descripción y el análisis historiográficos propuestos están basados en un corpus constituido por un conjunto de producciones de varios autores pertenecientes a distintos momentos históricos, pero vinculados entre sí por la necesidad de abordar la variedad lingüística chiriguano en una misma área geográfica. Al constituir la presente serie textual, entonces, se han tenido en cuenta diversos factores como por ejemplo el tipo de instrumento lingüístico (gramática, diccionario, glosario, vocabulario, entre otros), el período histórico y el área geográfica de cobertura (Swiggers 2009).

Los pioneros en el campo de la lingüística guaraní: Ancheta y Montoya

Con la llegada de los misioneros franciscanos y jesuitas a Sudamérica, a mediados del siglo XVI, aparecen los primeros trabajos de descripción de la lengua guaraní. Así, en el año 1595 por primera vez se tiene conocimiento del “Arte de grammatica da lingoa mais vsada na costa do Brasil”, del jesuita José de Ancheta, que describe y analiza la gramática del tupinambá, lengua hablada en el siglo XVI por la población indígena del litoral brasileño. Esta gramática se asemeja en su estilo y en la organización de su estructura a la primera gramática del portugués escrita por Fernão de Oliveira, en 1536,

guía sobre la base de las tecnologías de la gramática y del diccionario (Auroux 1992).

y denominada “Grammatica da lingoagem portuguesa”.

Desde el inicio, la empresa misionera se desarrolló de la mano de un proceso de “reducción” de lenguas, lo cual queda de manifiesto en la extensa producción de obras lingüísticas destinadas a facilitar el proceso de evangelización de los indígenas (Melià 2003). Este vasto repertorio de obras comprende desde artes, tesoros, fraseologías y vocabularios hasta misales y catecismos. Conforme al avance de la empresa misionera, los horizontes lingüísticos también se amplían con el análisis progresivo de lenguas con estructuras gramaticales diferentes de las indoeuropeas. En efecto, antes de finales del siglo XVI no podía concebirse ya una empresa misionera separada de un trabajo sobre las lenguas indígenas. En el Concilio de Lima, en 1567, se declara abiertamente la necesidad de evangelizar a partir de las lenguas indígenas y a la vez que los indígenas deben aprender el castellano. En el sínodo de Asunción, de 1603, también cobra gran importancia la impartición de la doctrina cristiana en las diferentes lenguas indígenas (Melià 2003). Como resultado surgen una serie de gramáticas y léxicos para las diferentes lenguas amerindias llevándolas al plano de la escritura en un proceso similar al ocurrido con las lenguas europeas.

Aproximadamente medio siglo más tarde, entre los años 1639 y 1640, el jesuita Antonio Ruiz de Montoya publica una serie de obras lingüísticas que continúan el proceso de normativización del guaraní: el “Tesoro de la lengua Guaraní” (1639) presenta una lista de vocablos con su respectiva traducción que contextualiza cada palabra mediante ejemplos que remiten a situaciones y usos concretos de la lengua, y el “Arte y bocabulario de la lengua gvaraní” (1640a) ofrece una gramática que explica las reglas fonológicas, morfológicas y sintácticas de la lengua guaraní, también exemplificadas a partir de frases tomadas del habla cotidiana y de un repertorio de frases, refranes, modismos y proverbios dispuestos en forma de lexicón. Estas obras representan una de las fuentes más importantes del léxico y la gramática guaraníes de la época.

Es importante remarcar en este punto que la obra de Montoya registra particularmente la lengua de diversos pueblos guaraní-hablantes radicados entre los años 1612 y 1637 en diferentes reducciones jesuíticas en la región del Guayrá, que comprendía el territorio que corresponde actualmente al estado brasileño de Paraná y a la franja oriental del estado brasileño de São Paulo (Chamorro 2015). Montoya tuvo su primer contacto con la lengua guaraní en la ciudad de Asunción, donde dio con obras como el ya mencionado “Arte de grammatica da

lingoa mais vsada na costa do Brasil” de Anchietá (1595), “la obra del franciscano Luis de Bolaños (1931 [1603])”, y algunas otras obras escritas para documentar otras lenguas indígenas como “Vocabulario dela lengua general de todo el Peru llamada lengua Qquichua o del Inca” de Diego González Holguín (1608). Sin embargo, como bien sugiere Graciela Chamorro (2009: 21), en la obra de Montoya no aparece reflejada de manera explícita la diversidad lingüística de los pueblos guaraní hablantes radicados en las reducciones, tal vez por el afán de documentar un guaraní estandarizado que facilitaría en gran medida el trabajo misional en los órdenes tanto espiritual como educativo.

De manera general, las primeras gramáticas o “artes” de las lenguas indígenas seguían un orden particular, a partir del cual el sistema de cada lengua era desmenuzado en varias secciones que replicaban los trabajos ya existentes para las lenguas europeas.² Las más de las veces, las gramáticas comienzan por la descripción fonética y fonológica que trata sobre la ortología y ortografía de cada lengua; a continuación tratan aspectos morfosintácticos que refieren a las distintas categorías y accidentes gramaticales, y finalmente concluyen con un abordaje de la semántica y la sintaxis en la que se describen el orden y las funciones de las palabras en el sintagma.

Como puede apreciarse en el caso guaraní por medio de la obra de Montoya, las gramáticas fueron complementadas a menudo con “tesoros” o vocabularios a partir de los cuales se fueron conformando los primeros inventarios y registros de los saberes léxicos de las lenguas indígenas: por citar apenas algunos casos, el ya mencionado “Vocabulario” de Diego González Holguín (1608), la ya mencionada obra de Ruiz de Montoya (1639, 1640a) para la lengua guaraní o el “Vocabulario de la lengua moxa” incluido como apartado dentro del “Arte de la lengua moxa” de Pedro Marbán (1702).

Estos primeros trabajos lingüísticos sobre las lenguas amerindias imitan en gran medida las artes, los vocabularios y los tesoros escritos para las lenguas europeas, extrapolando las categorías y los modelos gramaticales de los segundos aun cuando estos modelos se hacían difícilmente aplicables a la hora de entender los sistemas lingüísticos indíge-

nas. Sea como fuere, lo cierto es que estos trabajos constituyen la piedra fundamental de la lingüística misionera y dan inicio a un largo proceso de gramatización y diccionarización de la lengua guaraní.

Las gramáticas y los diccionarios franciscanos coloniales en el Chaco occidental

A partir del siglo XVI, diferentes órdenes religiosas se establecen en Tarija (jesuitas de la provincia jesuítica del Perú, mercedarios y agustinos), teniendo poco éxito en la misión evangelizadora. En 1755, los misioneros de la orden franciscana fundan su propio colegio de Propaganda Fide en la ciudad de Tarija y comienzan a incursionar entre los grupos indígenas de la zona, contando casi medio siglo más tarde con 21 misiones en la zona de la Chiriguana (Combès 2015b).

El período franciscano que se inicia con la expulsión de los jesuitas en 1767 comprende una primera ola de misioneros durante el período colonial, y que se caracteriza por la presencia de frailes españoles que se instalan en el Colegio de Tarija hasta principios del siglo XIX, momento en el cual se desmantela el régimen reduccional y se inicia la expulsión de la mayor parte de los frailes franciscanos a consecuencia del inicio de las guerras independentistas en Sudamérica (Saignes 2007). Con la llegada de los franciscanos al Chaco occidental comienza un período significativo para la literatura misional especializada en los pueblos indígenas. En este punto resulta conveniente retomar la sistematización que realiza Combès (2015b) de la producción textual franciscana del período. La obra franciscana se clasifica en historias, etnografías y obras lingüísticas: aquí nos interesan particularmente las obras lingüísticas, puesto que en ellas se continúa la tradición lingüística iniciada por los jesuitas en el siglo XVI. La preocupación de los frailes por entender la lengua nativa se liga íntimamente con un proceso instrumental de misionalización de las poblaciones indígenas:

... hasta el tiempo presente, no hay libro alguno impreso de esta lengua de los Chiriguanos y solamente dan o nos sirven de alguna luz los libros impresos de la lengua guaraní de los cuales les daré aquí noticias por la utilidad que pueda resultar (Mingo de la Concepción 1996 [1791]: 97).

Mingo de la Concepción refiere inmediatamente al “Catecismo” (1640b), el “Tesoro” (1639) y el “Arte de la lengua guaraní” de Antonio Ruiz de Montoya, así como también a su “Arte y bocabvlario de la lengua gvaraní” (1640a) revisado y publicado por Pau-

2 Este modelo se observa en las gramáticas de las lenguas europeas como la de Antonio de Nebrija (1492) para el castellano, la de Fernão de Oliveira para el portugués (1536) o la de John Palsgrave (1530) para el francés, y se repite en las primeras gramáticas indígenas sudamericanas como las de Diego González Holguín (1607) y Domingo de Santo Tomás (1560) para el quechua, la de Luis de Valdivia para el mapuche (1606) o la de Pedro Marbán (1702) para el mojeño, entre otras.

lo Restivo (1722), y a los “Sermones y ejemplos en lengua guaraní” de Nicolás Yapuguay (1727).

Como queda de manifiesto, los frailes del Colegio de Tarija conocían y se servían de las obras escritas por los misioneros franciscanos y jesuitas un siglo atrás y de manera muy particular de todo aquello que se refería al jesuita Montoya. De igual manera, Mingo de la Concepción pone de manifiesto ya en aquella época temprana la falta de instrumentos lingüísticos que se adecuen a las variedades dialectales del guaraní habladas por las poblaciones chiriguano. Esta necesidad condujo a la producción de varios diccionarios y gramáticas que facilitaran la comunicación con los indígenas. Por ello, a continuación se presentarán y analizarán los trabajos realizados por los misioneros de esta orden entre los siglos XVIII y XIX, lo cual nos brindará un panorama sobre la construcción de instrumentos lingüísticos del guaraní del Chaco occidental o preandino.

El “Diccionario breve chiriguanae”, escrito hacia 1791 por el fraile franciscano Pedro León de Santiago, oriundo de la región de Samiano (España) e incorporado al Colegio de Tarija en 1777, es el primer texto que encontramos sobre la lengua guaraní hablada en el Chaco occidental. Esta obra se encuentra marcada por la variedad “ava-chiriguano” de la lengua guaraní hablada en las actuales prefecturas bolivianas de Charagua, Gran Kaipependi, Camiri, y Gutiérrez.³ El texto original se encuentra compuesto por tres secciones: la primera, guaraní-castellano; la segunda, castellano-guaraní, y finalmente una breve gramática de la lengua chiriguana.⁴

En lo que se refiere a la macro- y microestructura del diccionario, podemos observar que, a pesar de no estar explícitamente señalado, el texto cubre un vasto repertorio de áreas temáticas, lo cual puede de relacionarse con el afán de los franciscanos por documentar y registrar la lengua y la cultura guaraníes, lo cual se corresponde a su vez con su proyecto evangelizador. Sin embargo, la realización de este diccionario puede entenderse como una forma

³ Dietrich (2005), Schuchard (1989), Villar (2012).

⁴ Este diccionario fue reeditado en el año 1998 por el franciscano Iván Nasini y el investigador guaraní Elio Ortiz (León de Santiago 1998 [1791]). Resulta particularmente interesante, en esta reedición, el hecho de que se ha modificado la ortografía adoptándose la empleada en el guaraní paraguayo en lugar de la utilizada originalmente por Pedro León de Santiago. En el caso de algunas palabras, además, se han acentuado todas las vocales nasales, para que el lector pueda identificar las raíces de las diferentes palabras. De esta manera, el orden alfabético ha sido visto alterado con respecto al texto original. Dado que según los editores la obra “no tuvo la importancia que merecía”, el objetivo expreso del cambio ortográfico es que la obra alcance una mayor difusión” (Nasini y Ortiz 1998 [1791]: vii).

de “rescatar” la lengua, que a ojos de los misioneros de entonces se encontraba en vías de desaparecer por causa del contacto colonial. En cuanto a los dominios léxicos que contiene el diccionario y que evidencian la intencionalidad misionera de estudiar exhaustivamente la lengua, esta obra compila términos relacionados con el pueblo chiriguano, su historia, su organización socio-política y su religión, tal como puede apreciarse en los siguientes ejemplos (León de Santiago 1791):

Aba: hombre, persona; *aba marangatu* hombre bueno, con bondad moral, honrado ...; *aba ramo oñemoña Tūpa taig* hisose hombre el Hijo de Dios ...; *aba reco* humanidad, ser de hombre ...; *amboaba* hacerlo hombre, reducirlo a buenas costumbres (3).

Guaju: canto de indios, por aquí no lo entienden, pero lo han oído, y como por aquí no usan este cantobaile, sólo entienden la voz material como muchas cosas (32).

Paye: hechicero, brujos que ellos llaman, pero en realidad son unos picaros embusteros; *aba paye, cuña paye indio, india brujo; ipaje bae* el que es brujo; *paye ja* hechicería, brujería; *payepe omano* murió del brujo, de hechizos ... (70).

Teco: ser, estado de vida, uso, condición, ley, costumbre, hábito; *che reco* mi ser, mi vida, mi condición, mi estado (98).

El léxico relacionado con la naturaleza también cobra importancia temática ya que el autor recoge diversos nombres de plantas, insectos y animales, y provee al eventual lector de una escueta descripción (León de Santiago 1791):

Aratiku: cierta fruta amarilla (14);

Guarea: cierta raíz conocida (33);

Nanduti: araña; *ñaduti quija* tela de araña, de aquí sale el *queja* o *quija* hamaca, cuyo tejido es a su semejanza; *ñandutipe* araña chata, aplastada (64);

Ene: cierto escarabajo o cucaracha que suelen los muchachos llamarle *aña* (31);

Chipiu: un pajarillo (29);

Choxochi: cierto pajarito como tordo (30);

Guaa: cierto loro grande (32).

Además encontramos entradas lexicales vinculadas a interjecciones que indican usos lingüísticos y sus correspondencias generolectales, esto es el conjunto de rasgos lingüísticos utilizados de manera diferencial por hombres y mujeres (Rose 2015):

Acha, ache, achay, achachay, atatau: interjección del que le duele (León de Santiago 1791: 5);

Akai: de la mujer que se lamenta (4);

Cha: ecce. Interjección del que se admira; *cha Tupa imarangatuete* ecce quam bonum est Deus^[5]; *cha jatangatucó* que valiente que es (29);

Eu: interjección de la mujer que se admira compasiva; *eu mae* pobre de él (32).

Otra de las áreas temáticas que llama la atención está vinculada a la esfera religiosa. Este dominio, en particular, refleja el proceso de sincretismo que subyace al registro de cada palabra, las cuales han sido fijadas en el sistema de la lengua escrita e incluidas en el diccionario modificándose en muchos casos su sentido original, en consonancia con la agenda evangelizadora:

Aña: demonio; *aña rubicha* el gran diablo; *aña Tupa remimoñemoña* (*Tupa reminoñagueco*) el diablo fue (y es) criatura de Dios; *iñemuiro acigui oñemo añaramo* por su soberbia se convirtió en demonio (León de Santiago 1791: 10).

Angaipa: pecado; *angaipa bae*: *angaipa apoja*: *angaipa-ya* pecador; *angaipa rerecoja* pecador, que está en pecado ...; *chemo angaipa* me hizo pecar ...; *angaipa guasu/tubicha* pecado mortal; *mini vanal ... angaipa ia* creencia del pecado ...; *amo angaipa* hacer pecar; *na mo angaipai* no lo hice pecar ... (9).

Apa: cosa torcida, tuerta; *ayapa* torcerlo, doblarlo ...; *aye-apao teko marangatupe angaipabagui* levanté la cabeza en la virtud contra el **pecado**; saque de mi lo torcido que andaba por el **pecado** i me enderece a la virtud ... (10; énfasis mío).

Apacui: caerse, desmoronarse; *che ro iapacui* se cae mi casa (de podrida); *ore apacui caneogui* nos caemos de cansados; *iñangaipa bae iapacui aña retame amandau-rami* como granizo caen los **pecadores** en el infierno (10; énfasis mío).

La descripción de estas últimas entradas nos permite observar dos aspectos significativos: por un lado, el aspecto más nominal, vinculado con la denominación de la palabra, y por otro, la descripción propiamente dicha. Mientras que en la primera parte se expresa el empleo efectivo del término, en la segunda se presentan una serie de ejemplos que sirven para la definición del concepto, lo cual puede ligarse con la construcción de una imagen determinada de la misión evangelizadora franciscana. Así, en los asientos de varios términos encontramos la palabra *angaipa*, definida por León de Santiago como “pecado” o *tata guasu*, definido como “infierno”. En muchos casos, los términos presentados en las entradas no mantienen una relación directa con el término a definir, pero sin embargo se incluyen en los ejemplos que ilustran cada entrada.

5 “He aquí que bueno que es Dios” (traducción propia).

Otra particularidad de este diccionario es la estrecha semejanza que mantienen las entradas lexicales con aquellas que pueden encontrarse en el “Tesoro de la lengua Guaraní” de Ruiz de Montoya, lo cual permite confirmar lo que había anticipado Mingo de la Concepción; es decir, que los misioneros de Tarija efectivamente conocían a Ruiz de Montoya y se valían de su obra seminal:

Guaçú: **grande; grueso; ancho; pay guaçu; abare guaçu prelado**; *Aba guaçú hombre grueso*; *Carape guaçú an-chicorto*; *mba'e pi guaçú cosa de centro grande*; *Am-bopi guasu ensanchar*; *Ndipi guaçúi cheao es mi ropa angosta*; *Añemboavá guaçú voy engordando, o ensanchando* (Ruiz de Montoya 1639: 128; énfasis mío).

Guasú: **grande, grueso, ancho; pai guasu fraile grande y también superior; aba guasu hombrón; bae pui guazu cosa de centro o con cabo grande; pui guazu pie grande; ambopi guasu ensanchar lo estrecho; oipui guasui che tiru es estrecho mi tiru; añembo aba guasuyoy me engordando o haciéndome hombrón** (León de Santiago 1791: 32; énfasis mío).

Mongetá: hablar; razonar; **chemongeta me habló**. y. *o.amongeta yo le hablo*. bo. Hária. *añemongetaé guite-cóbó hablar consigo mismo*; *amongeta ñomono'õngápe* hablar en cabildo; *oñomongeta oquápa, ñomono'õngápe* effitan en cabildo; *aja nde mongetábo vengo a hablarte*; *che ymongeta haguãmau ndarecoí* para que le he de hablar; *omongeta ryre oñemboja teñ a'u* después que le hablaron se puso muy mesurado; *oñemboja teñ*; *poromongetaháva* donde se habla; *che mongeta jepe, ha'e iñe' ē ndai kuaávi háblame, pero no se su lengua*; [...] *aTupá mongeta ndrehéne yo rogaré a Dios por ti*; *eTupá mongeta che rehe ruega a Dios por mí*; I. X. N. J. *týmimbyra rokáipe gúva omogenta oró Jesús en el huerto* (Ruiz de Montoya 1639: 228; énfasis mío).

Mongeta: hablar a otro, razonar con él; **che mongeta me habla**; *amongeta yo le hablo*; *añe mongeta hablar consigo, considerar*; *ayu nde mongeta baera vengo a hablarte*; *darecoi romongetaba* no tengo que hablarte; *darecoi romongeta baera*; *poromongetaja* donde se habla; *che mongeta yepe, jae iñee daikuuai aunque me hable, no entiendo su lenguaje*; *amongeta Tupa derege*; *aTupá mongeta derege ruego a Dios por ti*; *eTupá mongeta che rege ruega a Dios por mí*; *J. C temiti jape omongeta tu J. C oró en el huerto a su padre* (León de Santiago 1791: 61; énfasis mío).

Tetá: pueblo, ciudad. *Cheretáma mi pueblo h. gu*. *Tetambete ibagapí reymá* ciudad eterna es la del cielo; **Che-retambiguará los de mi pueblo**; *cheretámeguaré* idem; *añee támõná hago mi pueblo*; *cheretáme ayco ando peregrino*; *na ñande retá tapiarámä rûgûay co ibí no tenemos ciudad permanente* (Ruiz de Montoya 1639: 383; énfasis mío).

Teta: pueblo. *Chrêta me gua* los que pertenecen a mi pueblo; **añeeta boña hacer su pueblo**; *nañande réta ruguai co ituigpe* non habemus civitatem permanentem in

Terrua^[6]; *tētabanga* donde se juntan muchos; *tētabangape* el sitio; **cherētagequareta los de mi pueblo**; *cherēta púa* es de mi parcialidad o bando; *Yba tēta ete iapuim bae* el cielo es ciudad eterna; **cherēnta eime aico ando vivo por todos lados sin tener pueblo; nañande rēta tapiari ruguai co ibuig este mundo no es permanente** (León de Santiago 1791: 106) [énfasis mío].

Las obras lingüísticas franciscanas en el período republicano

Al comenzar las guerras de la independencia, la estructura misional franciscana en el Chaco occidental queda severamente afectada y la mayor parte de los frailes que integraban la orden fueron expulsados, debiendo regresar a Europa.⁷ Al comenzar a retomar la orden franciscana sus actividades en la zona a partir de la década de 1830, el entonces Prefecto del Colegio Propaganda Fide de Moquegua, Andrés Herrero, es designado por el Presidente de Bolivia, Andrés de Santa Cruz, para buscar misioneros dispuestos a trabajar en Sudamérica. En efecto, entre 1835 y 1837 arriban unos 80 misioneros destinados a distintos colegios, entre los cuales se encontraba el de Tarija (Corrado y Comajuncosa 1990 [1884]). Muchos de estos frailes que componen la segunda ola de misioneros franciscanos en el Chaco occidental eran de procedencia italiana.

El período que se inicia con el final de las guerras independentistas, marcado por la llegada de los nuevos frailes a los colegios franciscanos de Sudamérica, también es testigo de un marcado florecimiento de la literatura lingüística sobre los pueblos indígenas. Uno de los primeros trabajos realizados en este período es el del franciscano italiano Giu-

6 “No tenemos una morada duradera en la Tierra” (traducción propia).

7 “El P. guardián Izquierdo, en 2 de Octubre de 1819, escribía al Comisario General de Indias: “*No me esplayo en referirle algunas persecuciones que hemos sufrido, y particularmente yo, de las tropas de nuestro amado soberano. Ello es que es tiempo de padecer*” [énfasis del autor]. Y el procurador del Colegio, en la mencionada presentación al virrey, después de haber insinuado los grandes sacrificios hechos y los indecibles trabajos sufridos de nuestros misioneros por la causa del rey, exclama: “*Y después de esto, los ministros y oficiales del rey, que deben enjugar nuestras lágrimas, así nos persiguen?*” [énfasis del autor]. Días más serenos amanecieron para Tarija. De los que fomentaban en ella la revolución, unos habían muerto, otros depuestos las armas. Volvía a reinar la paz; y nuestros emigrados pudieron con seguridad restituirse al Colegio, donde en 1820 se hallaban reunidos trece misioneros … Eran los últimos esfuerzos de aquellos valientes veteranos que, gastados de los años y trabajos, iban bajando uno por uno al sepulcro … Despoblábase el Colegio, ni podían ya esperarse de la Península nuevos refuerzos” (Corrado y Comajuncosa 1990 [1884]: 299 s.).

seppe Giannelli, oriundo de Santa María de Albino que en 1845 se incorpora al Colegio de Propaganda Fide de Tarija. Durante su estadía en Sudamérica, Giannelli funda varias misiones entre indígenas chiriguanos localizadas en el actual territorio boliviano: San Roque de Aguairenda (1851) y Purísima Concepción de Tarairí (1854).

Como resultado de sus viajes al Chaco (particularmente a las misiones de Caiza, Tarairí y San Antonio de la Peña), Giannelli deja algunos apuntes que registran la lengua de las poblaciones guaraní-hablantes del Chaco occidental a fines del siglo XIX. Estas notas se encuentran agrupadas bajo el nombre “Miscelánea de apuntes de cuentas, de términos chiriguano y de términos tobas” en el Centro Eclesial de Documentación del Convento Franciscano de Tarija, y su fecha se estima alrededor del año 1869. En ellos puede distinguirse un vocabulario que, al contrario de los previamente mencionados, es exclusivamente castellano-chiriguano. Llama la atención la preeminencia en él de verbos y la escasa presencia de otro tipo de términos como sustantivos y adjetivos. A continuación del diccionario figura un apartado titulado “Lista de términos que los chiriguanos no los pueden expresar bien y que es preciso chiriguizarlos”. Este glosario, también castellano-chiriguano, consta de 92 entradas, algunas de ellas en blanco, mayormente relacionadas con temas religiosos. Se han seleccionado entonces aquí una serie de términos para los que ha procurado una traducción a la lengua indígena: p. ej., “Infierno: *tata guasu*”, “Mal-moral: *mbaeme*”, “Bondad: *mbaeme ayapova che*”, “Paraíso: *tumparenda*”.

Por último, encontramos un apartado denominado “Frasología Chiriguana”. Se trata de una compilación de 365 frases en lengua indígena con su correspondiente traducción al castellano y una clara función comunicativa⁸. Pueden distinguirse aquí una serie de frases vinculadas con la vida cotidiana de las misiones que incluyen ejemplos ligados con lo religioso (*Pentiqueño yambiette pota co, cua yan-de igui peño, jae co Tumpa* – Una sola cosa hemos de apreciar sobre esta tierra, y es Dios; *Yandereco po catu ma ñai* – Salvame Dios que ya nos hemos enriquecido), el trabajo y a la organización de la

8 Este interés por comunicarse con la población indígena haciendo uso de su propia lengua queda de manifiesto en los pasajes de los diarios de las expediciones al Pilcomayo. Al llegar a un poblado chiriguano, Giannelli relata: “Todo esto pasó como un rayo, porque no di tiempo a reflexiones; despegué unos pañuelos, se los tiré y ellos bajaron sus arcos; bueno, dije para mí, repetí tirándoles un mazo de tabaco acompañando el ademán con esta voz: ‘amigos, hermanos’ en lengua chiriguana, y se hizo un profundo silencio” (2006 [1863]: 577).

misión (*Marai pota ayapo* – Como lo he de hacer; *Que que cuarasi rivape ojo* – A qué hora es pues) o la salud (*Ei chimbuy uu* – La miel me ha causado la tos; *Ei chimbuy iiz* – La miel me ha causado el hipo; *Tembi Tembi cherete cuarasi chapo* – El sol me ha causado una fuerte comezón o un escozor por el cuerpo).

Otras obras misioneras relevantes del período republicano son las del fraile romano Alejandro Corrado, quien luego de su llegada al Colegio de Propaganda Fide de Tarija realiza otras contribuciones no sólo en el área lingüística sino también de la historia franciscana (Corrado y Comajuncosa 1990 [1884]). El primero de entre los trabajos lingüísticos realizados por este fraile es el “Catecismo de la Doctrina Cristiana”; luego el “Método para instruir y disponer a los indios”, y finalmente “Reglas elementales de la lengua chiriguana”, obra póstuma publicada por el fraile Doroteo Giannecchini en 1896. La gramática escrita por Corrado aparece en dos versiones manuscritas e inéditas: la primera data de 1873 y la segunda de 1880. La versión de 1873 cuenta con 127 artículos, mientras que la de 1880 cuenta con 186. Si bien ambas versiones mantienen una estrecha semejanza entre sí, la más reciente contiene una mayor cantidad de información sobre la gramática, y cada concepto cuenta con una explicación además de una serie de ejemplos que ilustran su uso:

1. La lengua Chiriguana carece de las letras F, L, Ll y J: no admite muda con líquidas como, era, pro, etc. y todas sus palabras terminan por vocal. Cuando tienen que usar, o quieren chiriguanizar términos castellanos, mudan la F en P, la L en R, la Ll en Y consonante, y la F en P; y dirán *Peripe* por Filipe, *Rorenzo* por Lorenzo, *Faricha* por Faria, *Casuya* por Casulla (Corrado 1880: 3).

13. Careciendo de género propio los nombres sustantivos, es evidente que los adjetivos nunca varían su designación. También son indeclinables, y se han de colocar siempre después de del substantivo que califican. En los casos oblicuos la partícula de posposición debe unirse al adjetivo y no al substantivo. Ej.: *tiru cavi* (vestido lindo), *tiru cavi pe* (al vestido lindo), *tiru cavi re* (por el vestido lindo), *tenta tubicha* (pueblo grande), *tenta tubicha vi* (del pueblo grande), *igüira pucu* (palo largo), *igüira pucu pipe* (por el palo largo). Si el adjetivo se colocase antes del substantivo, quedaría mudado el sentido de la oración que incluiría en tal caso el verbo substantivo sobrentendido como veos después. Así, traslocando el adjetivo en los citados ejemplos y diciendo *icavi tiru*, *tubicha tenta*, *ipucu igüira*, significaría: el vestido es lindo, el pueblo es grande, el palo es largo (Corrado 1880: 11).

141. Para preguntar se usa constantemente de las partículas *Pa* o *Ba* y se deben de unir inmediatamente al término que es objeto de la pregunta. Si quiero por ejemplo preguntar si es un muchacho el que ha muerto, debo decir,

sambiaî pa umano porque el objeto de la pregunta es saber si es un muchacho o un adulto el que se ha muerto mas si quiero preguntar si ha muerto el muchacho, debo decir, *sambiaî umanopa* porque el objeto de la pregunta es saber si se ha muerto o no el muchacho (Corrado 1880: 76).

Este trabajo está estructurado en forma de una gramática descriptiva en la que persiste el modelo gramatical grecolatino y que comienza examinando la ortografía y ortología, luego trata los aspectos morfosintácticos para finalmente abordar la semántica y la sintaxis de la lengua. El autor comienza describiendo el sistema de grafemas utilizados, luego la fonética y continúa con una descripción de los sustantivos, los pronombres y los verbos. A lo largo de la gramática, a la vez, pueden encontrarse diversos ejemplos que proveen una apreciable cantidad de información etnográfica sobre los indígenas chiriguano: términos de parentesco, cultura material, mitología, entre otros.

De manera simultánea, Doroteo Giannecchini, otro franciscano perteneciente al Colegio de Propaganda Fide de Tarija, se encontraba trabajando entre las poblaciones indígenas del Chaco occidental. Giannecchini ha dejado una serie de extensos y detallados textos que narran sus viajes y su trabajo evangelizador en las misiones del Chaco boliviano, y entre los que podemos encontrar un diccionario etimológico escrito entre 1855 y 1899. En 1885 Giannecchini recibe por parte del fraile Sebastián Pifferi el encargo de redactar un diccionario chiriguano-español. Sin embargo, Giannecchini fallece en 1900 y sus borradores son editados por los padres Hermán Cattunar y Santiago Romano para conformar un diccionario publicado de manera póstuma en 1916. En esta edición, se añade al texto original un diccionario español-chiriguano. Si se compara el diccionario de León de Santiago con el de Giannecchini, puede decirse que este último está escrito en la que me he referido anteriormente como “variedad simba” hablada en las zonas de Cuevo, Villamontes, Igüembe, Ingre, etc., mientras que el primero refleja la “variedad ava-chiriguano” hablada en Charagua, Gran Kaipependi, Camiri, Gutiérrez, etc.⁹

Este diccionario cuenta además con una primera sección de “advertencias”, en la que el autor se explaya en torno a la ortografía adoptada, el modo de registrar los verbos, los sustantivos y los adjetivos, además de una descripción de las abreviaturas utilizadas para la clasificación de las entradas. Estas abreviaturas no sólo se relacionan con cuestiones gramaticales (por ejemplo: “verbo activo del I orden que rige tan sólo el acusativo”, “adjetivo”, “afijo”,

⁹ Dietrich (2005), Schuchard (1989), Villar (2012).

“aféresis”, entre otros), sino también con cuestiones ligadas con la botánica, la zoología, la medicina, la mineralogía y todo aquello que Giannecchini llama “etografía”, refiriéndose a los aspectos culturales de la población indígena. El diccionario cuenta con un prólogo escrito por los franciscanos Santiago Romano y Hermán Cattunar en 1916, en el que se alcanza a vislumbrar la finalidad de la confección de la obra:

Desde que, en 1755, se fundó este Colegio Franciscano de Santa María de los Ángeles de Tarija, con el fin principal de llevar la luz de la fe y de la civilización a las tribus salvajes del Chaco y de otras regiones, nuestros misioneros pusieron todo su conato en dominar las lenguas de esas mismas tribus, para obtener así el trato apetecible del apostolado. La lengua chiriguana fue desde luego, y sigue siéndolo, el objeto principal de sus atenciones y estudios, ya por ser la tribu más numerosa, ya también por ofrecer menos dificultades y presentar mayores alicientes para su estudio (Romano y Cattunar 1916: iii).

En el fragmento del prólogo es evidente la idea subyacente del diccionario, vinculada con la tarea evangelizadora y “civilizatoria” de los misioneros (Romano y Cattunar 1916: iv). En cuanto a la estructura formal del diccionario, se observa que la mayor parte de las entradas lexicales responde a dos características: por un lado, el autor presenta la información lingüística pertinente (por ejemplo: clase de palabra, categoría gramatical morfológica) y por otro despliega un tipo de saber enciclopédico que, como se ha mencionado anteriormente, cubre un vasto repertorio de áreas de interés científico y cultural. A diferencia del diccionario de Pedro León de Santiago, el texto de Giannecchini se distingue por el grado de detalle y la extensión de las entradas. Mientras que el primero registra el léxico sin mayor detalle, recurriendo a frases como “cierta planta” o “cierto animal”, el segundo provee descripciones más extensas, estableciendo características y cualidades. Estas meticulosas clasificaciones y descripciones del mundo animal y vegetal chaqueño dejan entrever una fuerte impronta positivista que parece retomar en cierta forma los ideales de la ilustración expresados en el marcado enciclopedismo de esta obra. Así, este diccionario de Giannecchini se convierte en una afanosa recopilación de nombres, especies y descripciones que, como veremos, no sólo extiende su alcance al dominio de lo natural:

Chipi: s. bot. Clase de yerba, cuya virtud es cálida. Med. La raíz, machacada y aplicada á la parte dolorida, es un calmante excelente; se toma también el agua, en que se coció (Giannecchini 1916 [1896]: 38).

Giúrapitiyu: s. bot. Especie de arbusto con flores amarillas, llamado vulgarmente *guaranguái*. Sus ramas se usan en lugar de la caña, especialmente cuando falta ésta (50).

Mbarigüi, marivi: s. zool. Mosquitos que viven en los lugares paludosos y cerca de los ríos y quebradas; su picadura levanta roncha y causa escozor. Para librarse de ellos el mejor remedio es encerrarse en un cuarto dejando la puerta entreabierta, para que se escapen; y si es preciso salir al abierto, lavándose con el jabón Reuter, no se acercan tanto. Cuando uno ha sido picado, el mejor lenitivo es exprimir la picadura con los dedos, para que salga la sustancia venenosa y untarla con saliva (106).

Pintente: s. zool. Rana de color verde, con manchas negruzcas y rayas pajizas á lo largo de su cuerpo. Su canto es agudo y desagradable (174).

Estas descripciones dejan entrever el particular modo enunciativo de las entradas, que incluyen la descripción del aspecto y las características a partir de una secuencia mayormente explicativa. Con el mismo espíritu cobran una gran importancia las entradas que proporcionan información etnográfica señalada bajo la categoría de “etografía”, que incluyen extensas descripciones de los aspectos culturales:

Aña: s. Diablo, demonio, almas perdidas. *Etog*. Los chiriguanos admiten la metempsicosis como lo indica la etimología del vocablo *aña*, e. d. *â*, alma, espíritu y *ña*, correr, vaguar. Piensan que después de la muerte, su espíritu está andando alrededor de su cadáver, de su rancho, de los lugares que sabía frecuentar y ocupar en vida, buscando el camino que los debe llevar a la morada a la morada de los otros años, sus compatriotas, e. d. a *Ivoca*, su paraíso (V. *Ivoca*). Entienden, además, bajo la palabra *aña*, un ente poderoso, maligno, invasor, perturbador de su felicidad corporal y terrena, y, como tal, lo temen (V. *Payé*). Nosotros en las instrucciones catequísticas, aprovechando de esta idea, hemos adoptado el vocablo *aña*, para hacerles comprender un concepto exacto del espíritu maligno. Lucifer y demás ángeles rebeldes, y así decimos: *Puru-mutagiüise coaña*: El demonio engaña frecuentemente (Giannecchini 1916 [1896]: 8).

Ivoca: s. Campos elíseos de los indios. Lugar en donde, según la creencia de los chiriguanos, van sus almas, después de su muerte. Hay allí, como ellos dicen, abundancia de riquísima chicha, cantos, bailes, comestibles, etc. y todo a satisfacción. Los días son al revés de los nuestros, e. d. cuando aquí hace día allí es de noche, y viceversa. Sus bacanales empiezan al amanecer de su día, como lo hacen aquí en sus rancherías y siguen hasta el anochecer, hora en que todos se callan. No todos, empero, los que mueren son admitidos inmediatamente a sus gozos; pues los que, en vida, fueron malos guerreros o malos agricultores o fueron brujos malos o partidarios y aficionados a la raza blanca, deben vaguar bastante tiempo de aquí para allí. Finalmente el *Aguaratumpa* se compadece de ellos y, previa una buena reprimenda, los admite a las or-

gías de sus coterráneos finados allá en *Ivoca*, donde son pronto reconocidos y tratados familiarmente. Mas esta felicidad, que constituye la quinta esencia de los deseos y aspiraciones de los chiriguanos, no es perfecta ni duradera, pues el alma, después de algunos años de gozo, tiene que convertirse en zorro, luego en tigre, león, tiesto y finalmente en árbol, con el cual acaba y se aniquila. Hasta aquí llega la creencia de ultratumba de los chiriguanos. *Ivoca*, geográficamente hablando, es un lugar situado en la provincia de Acero, y rodeado de lomas con un estanque de agua muy salitrosa (95).

Tapii: s. Tapiete, chanés. Etog. Así llamaban a los indios paraguayos a todas las otras naciones que tenían alrededor, y que no pertenecían a la propia. Nuestros chiriguanos llaman así a la sola tribu de los tapietes o chaneses. Historia. Cuenta la tradición indo-chiriguana que antiguamente los *tapii* formaban una sola tribu con los chiriguanos, como lo indica el mismo idioma y costumbres que poseen con muy poca diferencia. Los primeros vivían hacia los cerros y los segundos en los campos. Sucedió que por desavenencia interna se declararon guerra unos a otros, en la que los abajeños vencieron, desbarataron y cautivaron a los arribeños y desde entonces los llamaron *tapii*, que en guaraní quiere decir cautivo. Con el tiempo aumentándose éstos y perdiéndose en sus amos aquel primitivo rigor y desprecio con que por tantas generaciones los habían tratado, los consideraron ya como compatriotas y parientes, a pesar de que, hasta ahora, han conservado siempre la costumbre de llamarlos, e. d. esclavos, como éstos, a su vez, llaman a aquellos *cheya*, mi señor (198).

Tumpa: (chet.), s. Dios, Ser supremo, cosa incomprensible. *Tumpa reño*: Con Dios, Adios: modo de saludarse en las despedidas ... En cuanto á la significación que los chiriguanos daban a la palabra *Tumpa*, es preciso notar que, para ellos, era extraordinario, maravilloso, incomprensible y superior á sus fuerzas: por lo tanto divinizaban al sol, el lucero, el rayo, la serpiente boa (*mboiguasu*), los brujos, el reloj, etc. Los PP. Misioneros, aprovechando esta circunstancia, usaron la misma palabra *Tumpa*, para enseñar la existencia de Dios, y en realidad ... dioses, sino hay un solo Dios, que ha criado todas las cosas. *Cuarassi*, *yassi*, *yastata*, *mbaemimba* *Tumpa á uicó*, *Tumba himbiapo yepeño uicó*: El sol, la luna, las estrellas y los animales no son dioses, sino que son criaturas de Dios. *Tumba mbae mbae uieuà*, *opa queripi rupi uicó*, *opa mbae iñée peño uyapo*, *iyipimbae co*, *iyapimbae*, *umanombae peí*: Dios es omnisciente y omnipresente, ha criado todas las cosas de la nada, no tiene principio ni fin, es inmortal (217).¹⁰

10 Tal vez la entrada más notable, que constituye una especie de tratado etnográfico en sí mismo, sea la referida al término *Tumpa*. Giannecchini escribe en 1869 una carta al Discretoario del Colegio de Propaganda Fide de Nuestra Señora de los Ángeles en la cual expresa una cierta vacilación por el uso de los términos *Tumpa* (Dios), *Aña* (Demonio), *Yonéa* (Alma) en un catecismo cuyo nombre no es mencionado. Sobre el término *Tumpa* (aquí escrito “*tunpa*”), expone lo siguiente: “^{1º}. *Tunpa* significa un quid grande ideal; una cosa real que excita admiración; una cosa inexplicable, ininteligible; una

Al igual que en el diccionario de León de Santago, en el de Giannecchini encontramos referencias a interjecciones, muchas de las cuales tienen una pertinencia generolectal:

Ah! Ah tatáe! Ah tatáu!: Int. De admiración y sorpresa, excl. Del varón ¡Qué tal! ¡Canarios! ¡Cásptia! etc. *Aguatta yave yagua ahecha...Ah tatáu nderempeña pa?* En el camino he visto el tigre...Hola ¿te ha acometido? (Giannecchini 1916 [1896]: 5).

Chi: [*chesi*, *ndesi*, *ichi*], s. Madre. Int, que usa la mujer para llamar la atención. *Chi cuñantareta peyú*: Hola muchachas venid (38).

Chu, int. despectiva exclusiva del hombre. Correspondiente á una negativa. *Ecuá embaapo mi ché ... Chu, garaú ahá*: Vé a trabajar para mí ... No, no iré ... (40).

Llaman nuevamente la atención las entradas referidas a la esfera religiosa. Así, podemos encontrar en los ejemplos presentados en los artículos lexicográficos ciertos términos que en muchos casos no están directamente relacionados con el término definido, por ejemplo: *aña* (demonio), *tumpa* (dios), *tumpao* (templo):

Avaette: adj. y pr. abs. Feísimo, torpe, horroroso, horripilante, espantoso, cruelísimo ... – *Avaette teco guía oí*: El pecado impuro es muy torpe (...) – *Aña avaette co*: El demonio es horroroso ... – *Purumuteri teco avaette yeyüi co*: La sodomía es un pecado horripilante (Giannecchini 1916 [1896]: 14).

Güeyi, n. 2. Bajar. *Jesucristo aracaeugüeyi ara vi yanderahupa re*: Jesucristo bajó del cielo por nuestro amor ... (49).

Hahu: a. 1. Amar. *Tumpa yanderahu*: Dios nos ama. – *Tumpa uhahugiereco raé imegua á chupe*: El que ama a Dios no le ofende ... (56).

Hapeco, a. f. Frecuentar, visitar. *Arete yare tumpao pehapeco*: En las fiestas frecuentad el templo ... *Piyerero-cambae picó cae caurenda yepeño pehapecose, tumpao pehapeco aente*: Vosotros infieles frecuentáis solamente los lugares donde se toma chicha, la iglesia no frecuentáis en absoluto ... (58).

La exhaustiva información del diccionario da cuenta de una intención de “perfección y expeditez” (Romano y Cattunar 1916: iii) en el estudio de

cosa extraña, maravillosa; una cosa que hiera la fantasía y los sentidos; un agente vivo y sutil; al mismo tiempo sonso, incapaz, descuidado y se deja embrollar del zorro y otros, vide *Aguara Tunpa* su primera divinidad o fábula de ellos ... 3º. *Tunpa*: son los Padres, cuya vida y aptitudes para ellos es un misterio. *Tunpa* son sus brujos buenos, cuya sagacidad y destreza les hacen vender las patrañas que quieran y pasar por dueños absolutos de la vida, muerte, enfermedad, fortuna, carestía, etc. *Tunpa* es cualquiera *carai*, *ava*, oficial, artesano que haga una cosa diestra y ligeramente ...” (Giannecchini 1869: 1 s.).

la lengua, tarea indispensable para la labor evangelizadora. Este diccionario está complementado a su vez por otro diccionario también escrito por Giannecchini de una extensión mucho menor: el “Breve diccionario de los nombres y verbos más necesarios para poder entender y hablar la lengua chiriguana” (1896). A diferencia de la edición de 1916, esta obra concisa es exclusivamente castellano-chiriguano, no contando con su contraparte chiriguano-castellano. También puede apreciarse, naturalmente, un menor desarrollo de las entradas:

Avestruz- *yandu* (Giannecchini 1896: 5)

Gitar- *sapucáí/tánse* (13)

Fabuloso, cuentos, diceres- *ndaye/ ndaye-ndayécue* (12)

Lлага- *pere/ tuyu* (15)

La obra de Giannecchini ha trascendido el ámbito misional, llegando a manos de exploradores de la época como el francés Jules Crevaux, quien se sirvió extensamente de ella (Crevaux 1883).¹¹ Giannecchini fue uno de los frailes que asistió al explorador francés en su desafortunado viaje y luego a otros exploradores posteriores, por el conocimiento acabado que poseía de la región y sobre todo por su dominio de las lenguas indígenas.¹² Los trabajos de Giannecchini también han sido retomados posteriormente por etnógrafos que han trabajado entre los chiriguano como Max Schmidt (1938: 112), por etnohistoriadores como Branislava Susnik (1968: 10, 20, 34, 42, 85, 153) o bien por lingüistas como Françoise Rose (2015) a la hora de analizar los llamados “generolectos” amerindios.

11 Giannecchini (2006 [1882]: 640) relata: “Mas, quien no perdió un momento de tiempo para enriquecer las memorias de su viaje de exploración de toda clase de datos y noticias, especialmente etnológicas, fue Mr. Crevaux. Compidió la Gramática Chiriguana que le di. Y anotó muchísimas palabras y frases de los idiomas toba y mataco; de estas lenguas solía decirme, ‘formaré una edición con caracteres especiales para comodidad y estudio de los aficionados a la lingüística’”.

12 El propio Giannecchini describe el episodio: “Con todo, la ‘Comisión Impulsora’ insistió en ello y fue en este sentido que informó al gobierno en 29 de mayo diciéndole: ‘la expedición obedecerá a un solo Jefe ... para evitar la divergencia de opiniones, aprovechando unidad de dirección, y fijando mejor responsabilidad. Este jefe estará subordinado a los consejos y deliberaciones del R. P. Prefecto de Misiones Fray Doroteo Giannecchini, quien por su idoneidad y decisión se ha prestado a verificar el viaje expedicionario sirviendo de Capellán al propio tiempo, lo cual da mucha seguridad a la realización de la empresa, ya por las condiciones de su competencia personal, y por la benéfica influencia que ejerce en las tribus salvajes y la posesión de su idioma, sin que este último excuse, en caso necesario, valerse de intérpretes escogidos por él’” (Giannecchini (2006 [1882]: 631).

Los instrumentos lingüísticos del siglo XX en adelante

El establecimiento de las misiones franciscanas colaboraban con la “socialización” de las poblaciones indígenas del Chaco en el afán de forjar, parafraseando a Thierry Saignes (2007: 254) “espíritus ‘civilizados’ y ‘racionales’”, suministrando así fuerza de trabajo tanto para la industria agrícola del sur boliviano como para la industria azucarera que se establece hacia fines del siglo en el noroeste argentino (Langer 2009).

A principios del siglo XX, los indígenas chiriguano comienzan a desplazarse desde las misiones hacia la Argentina, la anhelada *mbaaporenda* o “tierra de trabajo”. Si bien estas migraciones están registradas desde mediados del siglo XIX hacia la primera década del siglo XX se intensifican de manera considerable (Bossert, Combès y Villar 2008). Así, las poblaciones indígenas comenzaron a dirigirse hacia la Argentina a causa de la situación económica y social que durante esa etapa se profundiza en Bolivia, y a la vez en busca de mejores oportunidades laborales (Nordenskiöld 2002 [1912]). Esto afectó en gran medida a las misiones, que perdían progresivamente a sus fieles, lo cual sumado a las crecientes tensiones de los frailes con el Estado boliviano provocó que este último buscara acotar su campo de acción, derivando esto a su vez en la paulatina secularización de las misiones. Así, la mayoría de las misiones chiriguanas bolivianas fueron abandonadas, manteniéndose hacia la década de 1920 solamente las reducciones de Ivo, Macharetí, Tairarí, Tiguipa, San Pascual de Boicovo y Santa Rosa (Pifarré 2015 [1989]). Estas misiones estuvieron al borde de ser clausuradas por un decreto del Gobierno boliviano de 1929, que sin embargo no pudo ser aplicado debido al estallido de la Guerra del Chaco (1932–1935), lo que vino a intensificar aún más los flujos migratorios hacia la Argentina (Bossert, Combès y Villar 2008).

En este período marcado por crecientes tensiones sociales en las misiones franciscanas y los desplazamientos masivos de las poblaciones indígenas, el trabajo lingüístico de los misioneros franciscanos queda rezagado mientras cobraba mayor relevancia, a partir de ese momento, la labor de exploradores, lingüistas y antropólogos. A pesar de ello, todavía podemos encontrar durante el siglo XX algunos pocos trabajos lingüísticos realizados por misioneros, aunque ya no pertenecientes a la orden franciscana.¹³ Los religiosos anglicanos, en efecto, trabaja-

13 Para este período podemos citar también las contribuciones al corpus lingüístico chiriguano realizadas por etnógrafos.

ron sistemáticamente en la evangelización de los indígenas chaqueños. Desde su fundación en 1844, la Patagonian Missionary Society realiza varias expediciones a la Patagonia y al Chaco; debido a la expansión creciente de su área de trabajo, en 1864 la sociedad cambia su nombre por el de South American Missionary Society. En 1891, Henry Grubb establece la primera misión anglicana en el Chaco paraguayo entre los lenguas de las cercanías de Villa Concepción, y alentado por este éxito Henry Grubb funda una misión en el Isoso en 1926: “Misión Izoceña”, donde trabajaron otros misioneros como Ernest Panter, John Arnott, Alfred Tebboth o William Everitt (Combès 2015a).

En esta tradición, el anglicano Leslie “Francisco” Harwood llega a Bolivia en 1928 y se traslada a la región del Isoso, más precisamente a Aguaraigua, donde permanece hasta 1935. A comienzos de ese año, debido a las hostilidades bélicas entre Paraguay y Bolivia, Harwood es trasladado a la ciudad de Santa Cruz, donde continúa su tarea evangelizada en las comunidades indígenas de la zona. Como resultado de su trabajo entre los guaraníes, confeciona un diccionario publicado por primera vez en el año 1995 por el Comité Hable Guaraní titulado “Ñaneñee Riru. Diccionario Guaraní-Castellano”.¹⁴ Contrariamente a lo que ocurre con las obras mencionadas hasta el momento, este último texto se define desde el propio título como un diccionario “guaraní” y no “chiriguano”, con lo cual establece una ruptura significativa con la tradición lingüística gestada en las obras clásicas del período franciscano. La elección del término “guaraní” va de la mano con una serie de cambios institucionales de la organización indígena en Bolivia, fruto de la cual se crea en 1987 la Asamblea del Pueblo Guar-

En 1908, el antropólogo sueco Erland Nordenskiöld (2002 [1912]: 147) presenta una lista compuesta por seis términos que pudo relevar en Huirapembe, en la zona del Parapetí (actualmente Bolivia), que compara con la lengua guaraní hablada en el sur de Bolivia y con la lengua mojeña, de origen arawak, hablada en los llanos de Mojos, lo cual aporta una pista importante sobre la posible relación del chiriguano con las lenguas de la familia arawak. En 1935, el etnólogo alemán Max Schmidt (1938) recoge por su parte un léxico compuesto de 621 términos que viene a complementar la lista de palabras recogidas por Nordenskiöld.

14 Aparentemente Harwood produjo textos adicionales sobre la lengua guaraní. En un fragmento de la introducción al diccionario redactado por el Comité Hable Guaraní, se hace referencia a otros trabajos lingüísticos del autor de los que aún no se ha encontrado registro: “Muy pronto empezó el proceso de aprendizaje sin tener a mano ninguna clase de material didáctico, sin embargo, logró su objetivo, pues como fruto de su dedicación el hermano Francisco fue autor del primer himnario guaraní, Proverbios Selectos y algunos folletos” (Harwood 1995: iv).

ní, la cual cuenta con representación en veinticinco capitánías de este país y decide abandonar la denominación “chiriguano” por sus connotaciones negativas.

En lo que se refiere al contenido de la obra, otra ruptura con el canon franciscano es que hay en esta obra una escasa presencia de entradas léxicas referidas a aspectos culturales o etnográficos. Algunas de las entradas nos remiten específicamente a los aspectos materiales de las poblaciones chiriguano:

Guirapembi: n. Catre de palitos tejidos,
p. ej. *tayapo metei guirapembi*: haré un catre (Harwood 1995: 30).

Inooka: n. Receptáculo para recoger agua de lluvia,
p. ej. *tayapo inoota*: haré un receptáculo (37).

Mimbi: n. Instrumento de viento,
p. ej. *mimbi agua cheyeupe*: me compré flauta (69).

Otras, más escasas aún, remiten a aspectos más religiosos. Tomamos como ejemplo la entrada que remite a los *iya reta* o “dueños” de la naturaleza, que actúan como “guardianes tutelares” de los recursos naturales. Según la máxima guaraní, todo tiene “dueño” o “guardián” (por ej., *ita iya* “dueño de las piedras”, *ama iya* “dueña de la lluvia”, *yaimba iya* “dueño de los perros”, *kaa iya* “dueño del monte”, etc.). Harwood toma un ejemplo único pero específico para ilustrar el concepto de *iya*: el *ivitiya*, nombre que puede traducirse literalmente como “dueño de la tierra”:

Ivitiya: n. Se dice que es el dueño de las montañas o montes c. p. *ivi ya* (Harwood 1995: 41).

Distinto es el caso de los términos de parentesco, que encontramos registrados con mayor grado de detalle a lo largo de todo el diccionario. La terminología de parentesco chiriguano, al igual que la de las lenguas tupí-guaraní tradicionales, presenta un léxico que se caracteriza por presentar un buen número de “generolectos”. Harwood incluye en su diccionario un extenso repertorio de términos de parentesco para los cuales describe no sólo el tipo de relación que cada uno de ellos implica, sino también su correspondencia generolectal:

Kei: n. Hermano mayor (del hombre),
p. ej. *kei, nde pa ko?*: ¿hermano, erés tu? (Harwood 1995: 55).

Ukei: n (y). Cuñada (de mujer),
p. ej. *ndeukei tairusu asi*: tu cuñada es jovencita (147).

Yeiche: n. Tía (hermana del padre) (156)

Hke: n (rij). Hermana mayor (de mujer),
p. ej. *Marta tike ko jae María*: la hermana de Marta es María (36).

#mimino: n (rrj). Nieto o nieta (de hombre),
p. ej. *nerimino ou opou*: tu nieto viene a visitar (37).

El autor presta especial atención al registro de la fauna y la flora autóctona, lo que resulta en una exhaustiva colección de nombres de especies y características:

Aguara: n.g (zool). Zorro p. ej. *aguaraüü*: z.negro; *agurayu*: z.amarillo; *aguaräti*: z.blanco (Harwood 1995: 2);

Ayuru: n. Loro galano

Cp. *Apire, kerekere, guaa, tui, chaiti* (18);

Guayapa: n (bot). Cuguchi, sacharosa,
p. ej. *Guayapa ikavi yae kesembäro*: la sacharosa es muy
buena para cerco (27);

Isipo: n (bot). Bejuco, liana,

p. ej. *isipo pe añapinti*: lo amarró con bejuco (38).

Käaveti: n (bot). Planta de hoja color verde claro (color
del repollo),

p. ej. *Käaveti joogüe moa ko*: la hoja de...es medicinal
(49);

Karuguarusu: n (zool). Especie de pescado (53).

Al igual que en varios de los diccionarios anteriores mencionados, muchos de los ejemplos pertenecientes a la esfera religiosa son ilustrados con ejemplos provenientes del cristianismo propios del autor, o bien con fragmentos de la Biblia que parecen haber sido tomados del “Nuevo Testamento en Guaraní de Bolivia” publicado por la Sociedad Bíblica Internacional de Nueva York en 1974. Los ejemplos religiosos sólo pueden encontrarse en la primera edición de esta obra (Harwood 1995), siendo descartados en las ediciones posteriores (Harwood 1996, 2003).

(A)echá: Ver,
p. ej. Apocalipsis 1:2 *che aecha kuae opaete*^[15] (Harwood 1995: 22);

(A)Eya: v. Abandonar, dejar desamparado,
p. ej. Mateo 4:20 *Jayave oeya reta*^[16] (25);

Gua: prep. (suf). Para (usado solamente con pronombres
dativo),

p. ej. Filipenses 3:8 *Chevegua ... para mí* (26);

Aña: n (bib). Demonio,
p. ej. Lucas 8:27 *aña reta oya jese*^[17] (9);

Araigua: n. (bib). Ángel (habitante del cielo),
p. ej. Hebreos 1:4 *araigua reta*^[18] (12);

Opambae: adj. (bib). Sin fin, eterno,
p. ej. *Tekove opambae*: Vida eterna (111);

15 “Yo veo todo esto” (traducción propia).

16 “Entonces las abandonaron” (traducción propia).

17 “Los demonios lo poseían” (traducción propia).

18 “Los ángeles” (traducción propia).

Raanga: adj (suf). Falso, ilustración (funciona como su-
fijo),

p. ej. *tumparaanga*: dios falso (129);

Tumpa: n. Dios,

p. ej. *tumpa iporoau ko*: Dios ama (145);

Jaanga: adj (rrj) (suf). Algo falso o falsificado,

p. ej. *tumparaanga*: un ídolo (42).

Como es sabido, también trabajaron con los indígenas de las tierras bajas bolivianas los misioneros protestantes del Instituto Lingüístico de Verano. El Instituto Lingüístico de Verano es una organización norteamericana perteneciente al cristianismo evangélico fundada por William Cameron Townsend en 1934, cuyo objetivo principal es recopilar documentación sobre lenguas minoritarias a fin de traducir la Biblia a dichas lenguas. Iniciado como programa de entrenamiento lingüístico en una granja del estado de Arkansas, el programa cobró una importancia inusitada repitiéndose cada verano al punto de que, desde la década de 1940 en adelante, los estudiantes que participaban del mismo fueron incluidos dentro de programas lingüísticos en distintas universidades del país: University of Oklahoma, University of North Dakota, University of Washington, University of Texas at Arlington, Trinity Western University y University of Oregon, etc. En el marco del trabajo misional realizado por el Instituto Lingüístico de Verano, centenares de misioneros fueron enviados a distintos países de América, Asia, África y Europa con el fin de trabajar con las lenguas locales. En el extenso conjunto resultante de trabajos publicados sobre las lenguas indígenas, pueden encontrarse a la vez algunos trabajos referidos al guaraní occidental.

En la década de 1960, el misionero norteamericano Harry Rosbottom publica una serie de obras sobre el guaraní (1965, 1967, 1968, 1970). Entre ellas llaman particularmente la atención dos gramáticas de los años 1965 y 1967, que presentan el entonces teóricamente novedoso modelo tagmémico de Kenneth Pike (1967), presidente del Instituto Lingüístico de Verano. El modelo aplicado en estas gramáticas se aleja sensiblemente del modelo grecolatino clásico, postulando tres niveles o jerarquías principales para el estudio del lenguaje, cada una de ellas con un relativo grado de independencia respecto de las otras: la gramatical, la semántica y la fonológica. Un rasgo distintivo de las gramáticas de Rosbottom es la descripción inicial de los niveles más altos desplazándose luego hacia los niveles más bajos de cada una de estas jerarquías, partiendo de material elicitedo por él mismo entre los guaraní-hablan tes de Bolivia. Así, el trabajo cuenta con cuatro apartados en cada uno de los cuales se analizan ele-

mentos pertenecientes a cada una de las jerarquías mencionadas, por ejemplo:

1. La cláusula (jerarquía gramatical)
2. La frase (jerarquía gramatical)
3. La palabra (jerarquía semántica)
4. La morfofonémica (jerarquía fonológica)

Es importante señalar, asimismo, que ninguno de los trabajos publicados por Rosbottom presenta un glosario en el que se definan los términos utilizados en el análisis lingüístico. Sin embargo, cada término de cada frase utilizada como ejemplo en el análisis es traducido a lo largo del trabajo y clasificado de acuerdo con su categoría gramatical.

Sigue cronológicamente a estas obras una gramática pedagógica titulada “Mbya iñee”, publicada por el jesuita Luis Farré en 1991 y propuesta como método pragmático de aprendizaje del “guaraní”.¹⁹ Es importante remarcar que, si bien esta obra está fuertemente influenciada por la variedad isoseña, también puede advertirse en ella una fuerte interferencia del guaraní hablado en Paraguay, con el cual los autores han tenido contacto (Melià, Farré y Pérez 1992). En efecto, para esta obra se ha adoptado el alfabeto utilizado para la escritura del guaraní en Paraguay, así como también una estructura, un tipo de análisis y unas terminologías que mantienen una estrecha similitud con los trabajos guaraníes del jesuita Antonio Guasch (1996 [1956]). La estructura de la obra presenta un total de 30 lecciones en las que se presentan distintos temas gramaticales. Cada lección incluye ejercicios de sustitución y traducción prácticas. Cuenta, además, con un vocabulario guaraní-castellano y castellano-guaraní elemental, útil exclusivamente a los fines del aprendizaje de las lecciones que contiene el libro.

Para finalizar, incluimos una última obra que, si bien no fue escrita por misioneros en un sentido estricto, merece ser considerada dentro del corpus analizado por su estrecha vinculación con el ámbito franciscano. Publicado en 2011, el “Diccionario etimológico y etnográfico de la lengua guaraní hablada en Bolivia (guaraní-español)” de Elio Ortiz García y Elías Caurey tiene en efecto la particulari-

dad de ser un trabajo conjunto de dos investigadores guaraníes. De todas maneras puede decirse que la obra continúa la tradición de estudios lingüísticos inaugurada por los franciscanos en las postrimerías del siglo XVIII: Elio Ortiz García, uno de los autores, trabajó de hecho en la reedición franciscana de Pedro León de Santiago (1998 [1791]) junto a Iván Nasini. Además, tal como el diccionario de Gianecchini, esta obra busca trascender el marco de la lingüística técnica puesto que sus autores documentan no sólo la etimología o los significados directos de cada término, sino también su uso en ámbitos como el discurso doméstico, la toponimia, la onomatopeya o la misma mitología. Si bien el diccionario es exclusivamente guaraní-castellano, contiene una sección final de quince páginas compuesta por un breve glosario que permite realizar búsquedas en sentido inverso (castellano-guaraní).

Resulta interesante señalar que mientras el léxico de Pedro León de Santiago estaba influenciado por la variedad “ava-chiriguano” y el de Doroteo Gianecchini por la variedad “chané”, este trabajo parece estar fuertemente marcado por la variedad del guaraní “isoseño”. Sin embargo, resulta importante aclarar a la vez que por más que el título anuncie que se documenta “la lengua guaraní hablada en Bolivia” sólo se recoge el viejo guaraní “isoseño”, y la obra no contempla otras lenguas de la familia guaraní habladas en territorio boliviano como el pauserna, el guarasugwé, el guarayo, el sirionó o el yuki (Villar 2012). En cuanto a la ortografía, los autores emplean el alfabeto aprobado por el Gobierno boliviano mediante la Resolución Ministerial N° 2419 de octubre de 1987, el cual mantiene algunas diferencias con el alfabeto paraguayo.²⁰ Esto constituye sin dudas un movimiento glotopolítico relevante, puesto que se trata del primer diccionario que adopta masivamente la ortografía boliviana, al contrario de las obras anteriormente mencionadas que optan por ortografías estandarizadas en Paraguay.

Como hemos dicho, en la mejor tradición de los léxicos franciscanos la obra proporciona abundante información sobre aspectos etnográficos, incluyendo además un fuerte énfasis en el análisis etimológico de cada término:

19 Fuer del campo misionero, entre las décadas de 1980 y 1990 también se destacan otros trabajos propiamente entre los cuales puede citarse la gramática contrastiva del “isoseño” (variedad del guaraní hablada en Bolivia) “Ñande ñëe” de Barbara Schuchard (1989), y “El idioma chiriguano” publicado por Wolf Dietrich (1986), que ofrece una gramática descriptiva del guaraní hablado en el Chaco con la particularidad de abordar los tres dialectos de esta lengua (chiriguano-ava, chané e isoseño) a partir del material elicitedo por el mismo autor en distintas comunidades de Bolivia y Argentina. Finalmente, existe una gramática didáctica realizada por el lingüista norteamericano Bret Gustafson (1996).

Arete: Fiesta. Etim. *Ara + ete* = tiempo + forma del superlativo: el tiempísimo, tiempo por excelencia. Etnog. *Tatai*,

20 Por ejemplo, la “y” correspondiente a la escritura utilizada para el guaraní paraguayo cambia a “í” en el alfabeto aprobado en la variante boliviana. La “j” del alfabeto paraguayo pasa a “y”, la “h” cambia a “j”, etc. La nasalidad, por su parte, pasa a ser representada en el alfabeto boliviano con el signo ~ en lugar del signo “ que se utiliza en el alfabeto paraguayo.

jaema aipo mbaaguiye ovaë, Arete iyerekauata aipo yan-deve! ¡Qué hermoso, ya empieza a madurar el maíz, síntoma que celebraremos la Gran Fiesta! (Ortiz García y Caurey 2011: 58).

Yeyuvi/yeuvi: Ahorcarse. *Ayeyuvi/ayeuví* Me ahorco; *oyeyuvi vae* el ahorcado; *oyeyuvi tümasape* se ha ahorcado con una soga; *yeruti oyeyuvi, ñuaipe oa yave* cuando las palomitas caen en la trampa, se ahorcan. Etnog. *Amogue reta oyeyuvi oyemboasi yave* Algunos se ahorcan por cuestiones pasionales; *jokuae mbia oyeyuvi jembireko ojo ambue vae ndive chugui* ese hombre se ha ahorcado, porque su mujer se fue con otro; *jokuae kunumi oyeyuvi, tu pochi yae chupe ramo* ese muchacho se ha ahorcado, porque su padre era muy malo con él ... (436).

Iya: Dueño, espíritu tutelar de los animales del monte. Etnog. *Iya-iyaeko mbae* Cada cosa tiene su dueño; *iya reta oyangareko imbaere* los dueños son seres que cuidan de los suyo; *oime kaa iya jare i iya* existen los dueños del monte y los dueños de las aguas (135).

También podemos observar en la obra la inclusión de topónimos que hacen referencia a comunidades indígenas o municipios de Bolivia, lo cual no se observa en las obras mencionadas anteriormente. La inclusión de la toponimia puede interpretarse como una expresión de pertenencia étnica, cultural y principalmente territorial, que permite la diferenciación y la apropiación significativas de un conjunto de información relevante a la hora de reivindicar los territorios indígenas. La recuperación de muchos de estos términos y su etimología, así, puede entenderse desde una perspectiva glotopolítica:

Avatirë: Topónimo. Etim. *Avati + re* = maíz + dulce. *Tëta Avatirë* Comunidad Avatirë; *ajata apou Avatirë koti iré* de visita a la comunidad de Avatirë (Ortiz García y Caurey 2011: 69).

Eiti: Topónimo. Etim. *Ei + ti* = miel + abundancia: lugar de la miel. *Eitiigua* Oriundo de Eiti; *Eiti kotigua* del sector de la comunidad de Eiti; *Eiti rupigua kapii* paja que abunda sólo por el sector de Eiti; *Eitiiguañomaiko che yo soy de Eiti, desde siempre* (89).

Otro aspecto novedoso de la obra es la documentación de los préstamos lingüísticos estabilizados del castellano. Se observa, pues, la adaptación ortográfica de los préstamos y a la vez su adaptación fonológica. Resulta interesante remarcar que dicha inclusión, derivada de una coyuntura histórica de contacto entre el guaraní y el castellano, no se reconoce o manifiesta de forma explícita en las demás obras mencionadas. En este caso, su incorporación brinda al lector un panorama mucho más actualizado de la lengua, de su dinámica interna y de su adaptabilidad a la situación de contacto lingüístico:

Agüero: Máscara, enmascarado. Etim. Castellanismo de “abuelo”. *Che agüero tuicha* Mi máscara es grande; *joko*

agüero ou ahí viene el enmascarado (Ortiz García y Caurey 2011: 27).

Aró: Arroz (*Oryza sativa*), planta poácea. Etim. Castellanismo. *Oime aró píta jare tii vae* Hay arroz colorado y blanco; *oime aró jare mbae yaguiye vae jare jare ipia guasu vae* hay arroz que madura rápido y otro que tarda más ... (61).

Epeo: Espejo. Etim. Castellanismo. *Eyeucha epeope* Fijate en el espejo; *epeo vosiyo pegua* espejo de bolsillo ... (91).

Kavayu: Caballo. Etim. Castellanismo. *Kavayu guaka imuñaä* Caballo experto para perseguir vacas; *kavayu vota pegua* caballo de carga; *kavayu ñoñokaui pegua* caballo de carrera; *kavayu imasogue* caballo domado ... (181).

Kesu: Queso. Etim. Castellanismo. *Kesu ñimague* Queso viejo; *kesu onitigue* queso seco; *kesu ipiague* queso nuevo ... (184).

Por otra parte, al igual que en otros diccionarios como el de León de Santiago o el de Giannecchini, podemos observar también cierta información sobre el proceso de evangelización y las categorías que supone:

Aguasa: Adulterio (categoría asumida a partir del cristianismo). *Aguiye nde aguasa pota eiko kuri, che rai* No andes engañando a tu mujer, hijo; *Makario ndaye aipo iyaguasa viari oiko jembirekogui* dicen que Macario anda engañando a su mujer; *iyaguasa reapoño oiko jokuae kuña* esa mujer siempre vive en adulterio (cambia de amante constantemente); *iyaguasapota vae adúltero/a; iyaguasapotambae* persona que no se mete en el adulterio (Ortiz García y Caurey 2011: 26).

Ara: Cielo bíblico, adaptación del cristianismo. *Tüpa oiko arape* Dios mora en el cielo; *ñamano yave, yaja arape* después de muertos, subiremos al cielo; *ara igua reta* ángeles del cielo; *reotaä aipo arape, nde pochi yae* eres demasiado rencoroso, así no tendrás cabida en el cielo (53).

Palabras finales

En este recorrido hemos confrontado desde un punto de vista diacrónico una serie de herramientas misioneras que adoptan distintas modalidades de documentación lingüística de acuerdo con su contexto de producción. Esto nos ha permitido trazar una cronología, no necesariamente definitiva, de una rica tradición del registro de la lengua guaraní “chiriguano” del Chaco occidental que se inicia con los trabajos de los primeros misioneros jesuitas y franciscanos del siglo XVI en Sudamérica, y cuyo legado continúa luego en los tiempos coloniales, independentistas y republicanos hasta el presente. El análisis de estos diccionarios y gramáticas requirió una remisión constante a las condiciones históricas y so-

ciales de su producción, lo cual nos permite tener un panorama más claro de quiénes producen dichos textos, para quiénes eran destinados y con qué fines se publicaron, lo cual permite a su vez trazar líneas de continuidades y discontinuidades en la producción de los materiales: de los jesuitas a los franciscanos, de los misioneros católicos a los protestantes, de los misioneros europeos a los autores indígenas, de los textos más o menos lingüísticos a los más o menos etnográficos, de los estudios de una lengua indígena autosuficiente a aquellos otros que contemplan fenómenos de contacto como los préstamos del castellano, o bien el pasaje de la influencia canónica del “guaraní paraguayo” a la actual autonomía del guaraní boliviano, y de allí a las inflexiones regionales y étnicas que reflejan la complejidad interna de la lengua guaraní chiriguana: ava, simba, chané, isoseño, etc. El corpus misionero codifica de esta forma una rica tradición de documentación de saberes lexicográficos y gramáticos cuyo análisis nos permite reflexionar comparativamente acerca de las perspectivas metodológicas de abordaje de los instrumentos lingüísticos específicos como los diccionarios y las gramáticas. Sin dudas, sujeta al descubrimiento y análisis de nuevas fuentes textuales, esta tradición nos permite entender mejor el largo proceso de estandarización, normativización y codificación de las lenguas indígenas sudamericanas.

Agradezco al Dr. Diego Villar y a la Dra. Isabelle Combès por sus comentarios y aportes a versiones preliminares de este trabajo. Agradezco también al Dr. Manuel Gómez y a Diego Oliva del Archivo Franciscano de Tarija, quienes han facilitado el acceso a las fuentes documentales aquí utilizadas.

Bibliografía

Anchieta, Joseph de

1595 Arte de grammatica da lingoa mais usada na costa do Brasil. Coimbra: Antonio Mariz.

Auroux, Silvain

1992 A revolução tecnológica da gramatização. Campinas: Editora da Unicamp.

Bolaños, Luis de

1931 Catecismo Breve del Concilio de Lima. In: M. Morínigo, El catecismo del P. Fr. Luis de Bolaños. *Revista de Ciencias y Letras* 2 (9): 53–69 [1603].

Bossert, Federico, Isabelle Combès y Diego Villar

2008 La Guerra del Chaco entre los chané e isoseños del Chaco occidental. In: N. Richard (comp.), Mala guerra. Los indígenas en la Guerra del Chaco (1932–1935); pp. 203–233. Asunción: ServiLibro; Museo del Barro.

Chamorro, Graciela

2009 Diccionario etnográfico histórico del Guarani. T. 1: Decir

el cuerpo. Historia y etnografía del cuerpo en los pueblos Guaraní. Asunción: Editorial Tiempo de Historia.

2015 Antonio Ruiz de Montoya. Misionero etnógrafo del Paraguay. *Boletín americanista* 70: 17–33.

Combès, Isabelle

2015a Una experiencia anglicana en el Chaco boliviano (1926–1935). *Boletín americanista* 70: 135–158.

2015b Historia franciscana y etnografía chiriguana. *Boletín americanista* 70: 57–72.

Corrado, Alejandro

1860 Reglas elementales de la lengua chiriguana. Tarija: Centro Eclesial de Documentación-Archivo Franciscano de Tarija. [MS 43]

1873 Rudimentos de gramática chiriguana para uso de los RR. PP. Conversores de las Misiones del Colegio de Tarija. Tarija: Centro Eclesial de Documentación – Archivo Franciscano de Tarija. [AFT-1-1836/MS 16]

1880 Rudimentos de gramática chiriguana para uso de los RR. PP. Conversores de las Misiones del Colegio de Tarija. Tarija: Centro Eclesial de Documentación-Archivo Franciscano de Tarija. [AFT-1-1835/MS 16]

1990 [1884]a Continuación de la historia del Colegio Franciscano de Tarija. In: A. M. Corrado y A. Comajuncosa; pp. 279–503.

1990 [1884]b Preliminares. In: A. M. Corrado y A. Comajuncosa; pp. 3–72.

Corrado, Alejandro M., y Antonio Comajuncosa

1990 [1884] El Colegio Franciscano de Tarija y sus misiones. Noticias históricas recogidas por dos misioneros del mismo Colegio. Quaracchi: Tip. del Colegio de San Buenaventura.

Crevaux, Jules

1883 Voyages dans l'Amérique du Sud. Paris: Hachette.

Dietrich, Wolf

1986 El idioma chiriguano. Gramática, textos, vocabulario. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

2005 La primera gramática del chiriguano (Tupí-Guaraní). *Rivista di Linguistica* 17/2: 347–360.

2009 Estudio lexicológico del guaraní correntino a partir de los materiales del “Atlas Lingüístico Guarani-Románico (ALGR)”. (Ponencia presentada en el II Encuentro de Lenguas Indígenas Americanas y el II Simposio Internacional de Lingüística Amerindia Asociación de Lingüística y Filología de América Latina [ALFAL] 17–19 de septiembre de 2009.) Resistencia (Chaco). [Publicado 2010 en: M. Censabella y R. González (comp.): Libro de Actas II Encuentro de Lenguas Indígenas Americanas Buenos Aires: CONICET]

Farré, Luis

1991 Mbya iñee. El idioma guaraní-chiriguano a su alcance. La Paz: CIPCA. (Cuadernos de Investigación, 33)

Gianneccini, Doroteo

1869 Carta del P. Doroteo Gianneccini al R. P. guardián y venerable discretorio, 26. VI. 1869. Tarija: Centro Eclesial de Documentación; Archivo Franciscano de Tarija. [AFT/ Carpeta 878]

1896 Breve diccionario de los nombres y verbos más necesarios para poder entender y hablar la lengua chiriguana. Quaracchi: Tipografía del Colegio de San Buenaventura.

1916 [1896] Diccionario Chiriguano-Español y Español-Chiriguano. (Editado por Hermán Cattunar y Santiago Romano.) Tarija: Centro Eclesial de Documentación, Convento Franciscano de Tarija.

- Giannelli, Giuseppe**
 1869 (?) Miselánea de apuntes de cuentas, de términos chiriguano y de términos tobas. Tarija: Archivo Franciscano de Tarija, Centro Eclesial de Documentación. [AFT-1-1874: MS 40]
- González Holguín, Diego**
 1607 Gramática y arte nueva de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua, o lengua del Inca. Lima: Francisco del Canto.
 1608 Vocabulario dela lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca. Lima: Francisco del Canto.
- Guasch, Antonio**
 1996 El idioma guaraní. Gramática y antología de prosa y verso. Asunción: Centro de Estudios Paraguayos “Antonio Guasch”. [1956]
- Gustafson, Bret**
 1996 Ñee. Introducción al estudio lingüístico del idioma guaraní para guaraní hablantes. La Paz: Secr. Nac. de Educación, Asamblea del Pueblo Guarani, UNICEF.
- Harwood, Leslie Frank**
 1995 Ñaneñee Riru. Diccionario Guarani-Castellano. Charagua: Comité Hable Guarani.
 1996 Ñaneñee Riru. Diccionario Guarani-Castellano. Charagua: Comité Hable Guarani.
 2003 Ñaneñee Riru. Diccionario Guarani-Castellano. Camiri: Comité Hable Guarani.
- Langer, Erick D.**
 2009 Expecting Pears from an Elm Tree. Franciscan Missions on the Chiriguano Frontier in the Heart of South America, 1830–1949. Durham: Duke University Press.
- León de Santiago, Pedro**
 1791 Diccionario breve chiriguanae. Tarija: Archivo Franciscano de Tarija. [MS 11]
 1998 [1791] Diccionario guarani castellano y castellano guarani. Tarija: Centro Eclesial de Documentación.
- Marbán, Pedro**
 1702 Arte de la lengua moxa con su vocabulario, y cathecismo. Compuesto por el M. R. P. Pedro Marban de la Compañía de Jesvs, Superior, que fue, de las Missiones de Infieles, que tiene la Compañía de esta Provincia de el Perù en las dilatadas Regiones de los Indios Moxos, y Chiquitos. Lima: Imprenta Real de Joseph de Contreras.
- Melià, Bartomeu**
 2003 La lengua guaraní en el Paraguay colonial. Asunción: CEPAG.
- Melià, Bartomeu, Luis Farré y Alfonso Pérez**
 1992 El Guaraní a su alcance. Un método para aprender la lengua Guaraní del Paraguay. Asunción: CEPAG.
- Mingo de la Concepción, Manuel**
 1996 [1791] Historia de las misiones franciscanas de Tarija entre Chiriguanos. Tomo I. Tarija: Centro Eclesial de Documentación.
- Nasini, Iván, y Elio Ortíz**
 1998 [1791] Prólogo. In: P. León de Santiago; pp. VII–VIII.
- Nebrja, Antonio de**
 1492 Gramática de la lengua castellana. Salamanca.
- Nordenskiöld, Erland**
 2002 [1912] La vida de los indios. El Gran Chaco (Sudamérica). La Paz: APCOB. (Pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia, 18/1)
- Oliveira, Fernão de**
 1536 Gramática da lingoagem portuguesa. Lixboa: Germão Galharde.
- Ong, Walter Jackson**
 2006 Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. [1982]
- Ortiz García, Elio, y Elías Caurey**
 2011 Diccionario etimológico y etnográfico de la lengua guaraní hablada en Bolivia (guaraní-español). La Paz: SENAPI.
- Palsgrave, John**
 1530 Lesclarissement de la langue françoise. Paris: Imprimerie Nationale.
- Pifarré, Francisco**
 2015 [1989] Historia de un pueblo. Los Guaraní-Chiriguanos. La Paz: CIPCA. [2a edición, corregida y aumentada]
- Pike, Kenneth L.**
 1967 Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior. The Hague: De Gruyter Mouton. [2nd, Rev. Ed.]
- Restivo, Paulo**
 1722 Vocabulario de la lengua guaraní compuesto por el Padre Antonio Ruiz de la Compañía de Jesús. Revisto y aumentado por otro religioso de la misma Compañía. Santa María la Mayor.
- Romano, Santiago, y Hermán Cattunar**
 1916 Prólogo. In: D. Giannecchini, Diccionario chiriguano-español y español-chiriguano; pp. iii–v. Tarija: Centro Eclesial de Documentación.
- Rosbottom, Harry**
 1965 Guaraní. In: E. Matteson (ed.), Gramáticas estructurales de lenguas bolivianas. Vol. 1.; Riberalta: Summer Institute of Linguistics.
 1967 Guaraní. In: E. Matteson (ed.), Bolivian Indian Grammars 2; Norman: Summer Institute of Linguistics of the University of Oklahoma.
 1968 Phonemes of the Guaraní Language. *Linguistics* 41: 109–113.
 1970 Pedagogical Grammar (Guaraní and English). Norman: Summer Institute of Linguistics.
- Rose, Françoise**
 2015 On Male and Female Speech and More. Categorical Gender Indexicality in Indigenous South American Languages. *International Journal of American Linguistics* 81/4: 495–537.

Ruiz de Montoya, Antonio

- 1639 Tesoro de la lengua Guaraní. Compuesto por el padre Antonio Ruiz de la Compañía de Iesús. Madrid: Juan Sánchez.
- 1640a Arte y bocabulario de la lengua gvaraní. Compuesto por el padre Antonio Ruiz de la Compañía de Iesús. Madrid: Juan Sánchez.
- 1640b Catecismo de la lengua guaraní. Compuesto por el padre Antonio Ruiz de la Compañía de Iesús. Madrid: Diego Díaz de la Carrera.

Saignes, Thierry

- 2007 Historia del pueblo chiriguano. (Compilación, introducción y notas: Isabelle Combès.) Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

Santo Tomás, Domingo de

- 1560 Grammatica o Arte de la lengua general de los Indios de los Reynos del Perú. Valladolid: Francisco Fernández de Cordova.

Schmidt, Max

- 1938 Los Chiriguanos e Izozós. *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay* 4/3: 1–115.

Schuchard, Bárbara

- 1989 Ñande ñë. Gramática guaraní para castellano hablantes. Santa Cruz de la Sierra: APCOB.
- 1974 Nuevo Testamento en Guaraní de Bolivia. New York: Sociedad Bíblica Internacional de Nueva York.

Susnik, Branislava

- 1968 Chiriguanos. Tomo 1: Dimensiones etnoscociales. Asunción: Museo etnográfico “Andrés Barbero”.

Swiggers, Pierre

- 2009 La historiografía de la lingüística. Apuntes y reflexiones. *Revista argentina de historiografía lingüística* 1/1: 67–76.

Valdivia, Luis de

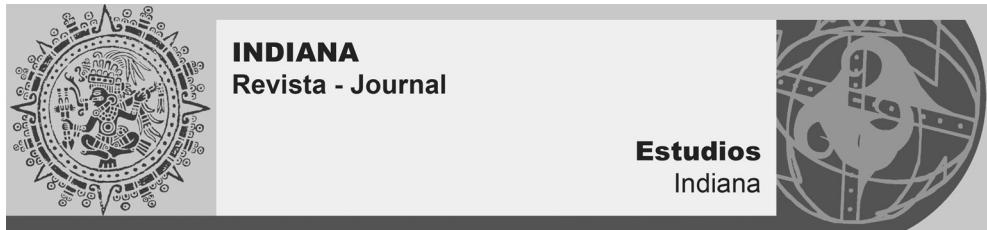
- 1606 Arte y gramatica general de la lengva qve corre en todo el Reyno de Chile, con vn Vocabulario, y Confessonario. Lima: Francisco del Canto.

Villar, Diego

- 2012 Reseña de E. Ortiz García y E. Caurey 2011. *Journal de la Société des Américanistes* 98/1: 230–233.

Yapuguay, Nicolás

- 1727 Sermones y ejemplos en lengua guaraní. San Francisco Xavier.



Ibero-Amerikanisches Institut – Stiftung Preußischer Kulturbesitz

Potsdamer Str. 37, D-10785 Berlin

<http://www.iai.spk-berlin.de> Indiana@iai.spk-berlin.de

The journal **INDIANA** was founded in 1973 as a forum for research on multiethnic, indigenous, and Afro-American societies and cultures in Latin America, both contemporary and historical. It publishes original contributions from all areas within the study of the Americas, including archaeology, ethnohistory, sociocultural anthropology and linguistic anthropology. Each volume is composed of various articles, a themed dossier, and thematic essays. Manuscripts are accepted for consideration in Spanish, English, Portuguese and German and each article is subject to anonymous peer review. The journal **INDIANA** is indexed in Redalyc, Latindex-Catálogo y Hapi – among others. It is published twice a year in print form and online with free and open access.

ISSN (print): 0341-8642 / ISSN (online): 2365-2225 / DOI: 10.18441/ind

Recent dossiers:

INDIANA 34.2 (2017):

Redes de comunicación y conformación de espacios políticos mayas (siglos XVI-XXI)

INDIANA 34.1 (2017):

Ancash. Arqueología, antropología e historia del paisaje

INDIANA 33.1 (2016):

Culturas y lenguas en contacto: dinámicas culturales y lealtad lingüística entre quechua y castellano en la región andina

INDIANA 32 (2015):

Amerindian Misfortunes: Ethnographies of South American Rituals and Cosmologies on Danger, Illness, and Evil

INDIANA 31 (2014):

Crucos y entrecruzamientos en los caminos de los orichas: tradiciones en conflicto

INDIANA 29 (2012):

Debating animism, perspectivism and the construction of ontologies.



INDIANA and Estudios Indiana are Open Access:

<https://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/indiana/index>

<http://www.iai.spk-berlin.de/en/publications/estudios-indiana.html>