

“Ni pura, ni corrompida”: la hibridación de la lengua guaraní en una zona de contacto (Paraguay, Corrientes y Misiones, siglo XIX)¹

Maxime-Joseph MARASSE

EIDAES-UNSAM (Universidad Nacional de San Martín)/IIGHI-UNNE. CONICET
Miembro del proyecto EDGES: *Entangling Indigenous Knowledges in Universities*
[HORIZON-MSCA-SE-2022, Grant agreement no. 101130077]

Résumé :

Dans cet article, il sera question des critères de «pureté» et de «corruption» concernant une langue qui est devenue vernaculaire entre le Paraguay, les Missions et la province argentine de Corrientes depuis le XVI^e siècle. Cette langue, le guarani, s'est d'abord répandue parmi divers peuples autochtones du sous-continent américain avant de devenir la langue des créoles, des afro-descendants et des européens qui se sont installés dans cette zone de contact. Devenue «langue chrétienne» durant les missions franciscaines et jésuites (1609-1768), elle a été normalisée, diffusée, servant même de langue officielle. En dehors des réductions, dans les provinces de Corrientes et du Paraguay, le guarani parlé présentait la particularité d'être mélangé à l'espagnol et d'être qualifié de «corrompu» selon les témoignages de l'époque. Ce concept était lié à des critères religieux et à une idéologie puriste des langues. Cependant, l'existence d'un corpus en langue guarani au XIX^e siècle, plus en phase avec la réalité sociolinguistique majoritaire de l'époque, permet de constater que, pour les auteurs, l'hybridation de deux langues ne représentait pas un danger. Mélanger et/ou alterner le guarani et l'espagnol, dans la conception indigène, n'était pas une transgression déformant la langue, mais plutôt une compétence linguistique dans un processus d'intégration territoriale

Mots-clés : Langue guarani, Purisme linguistique, Hybridation, Zone de contact.

Resumen:

En este artículo será cuestión de hablar de los calificativos de «pura» y «corrompida» en cuanto a una lengua que se hizo vernácula entre Paraguay y las provincias de Misiones y Corrientes (Argentina) desde el siglo XVI. Esta lengua, el guaraní, se extendió primero entre varios pueblos indígenas del subcontinente americano antes de ser la lengua de los criollos, afrodescendientes y europeos que se asentaron en esta zona de contacto. Reducida por los padres franciscanos y jesuitas como «lengua cristiana» (1609-1768), fue normalizada y difundida, siendo la lengua oficial de las Antiguas Misiones. Fuera de las reducciones, en las jurisdicciones de Corrientes y Paraguay, el guaraní hablado tenía esa particularidad de estar mezclado al castellano y de ser calificado de «corrompido» según los testimonios de la época. Un concepto vinculado a criterios

¹ Agradezco a los organizadores del coloquio internacional «Éco-territoires d'Amérique latine (dé)lier les langues» de la Universidad de Bordeaux-Montaigne (CEPIAL/GIRLUF) los días 5 y 6 de junio de 2025, en el cual presenté avances de este trabajo. Gracias a Eugenia González Espinoza y Manon Naro, por la posibilidad de publicar en esta revista. Gracias a los evaluadores anónimos que me hicieron correcciones, devoluciones y sugerencias de referencias bibliográficas muy relevantes que pude incorporar en el artículo.

religiosos y una ideología purista de las lenguas. Sin embargo, la existencia de un corpus en lengua guaraní en el siglo XIX, más en coincidencia con la realidad sociolingüística mayoritaria de la época, permite ver que, para los autores, la hibridación de dos idiomas no era un peligro. Mezclar y/o alternar guaraní y castellano en la concepción indígena no era una transgresión que iba deformando la lengua sino más bien una competencia lingüística en un proceso de integración territorial.

Palabras clave: Lengua guaraní, Purismo lingüístico, Hibridación, Zona de contacto.

Abstract:

In this article, the criteria of 'purity' and 'corruption' will be discussed regarding a language that became vernacular between Paraguay and the provinces of Misiones and Corrientes (Argentina) since the 16th century. This language, Guaraní, first spread among various indigenous peoples of the American subcontinent before becoming the language of the spaniards, Afro-descendants, and Europeans who settled in this contact area. Reduced by the priests as a 'Christian language' (1609-1768), it was standardized and disseminated, serving as the official language of the Franciscan and Jesuits Missions. Outside the reductions, in the jurisdictions of Corrientes and Paraguay, spoken Guaraní had the peculiarity of being mixed with Spanish and was qualified as 'corrupted' according to testimonies from the period. This concept was linked to religious criteria and a purist ideology of languages. However, the existence of a corpus in the Guaraní language in the 19th century, more in line with the most widespread sociolinguistic reality of the time, allows us to see that, for the authors, the hybridization of two languages was not a danger. Mixing and/or alternating Guaraní and Spanish, in the indigenous conception, was not a transgression that deformed the language, but rather a linguistic competence in a process of territorial integration.

Keywords: Guarani language, Linguistic purity, Hybridization, Contact area.

Introducción

Muchos viajeros y naturalistas europeos que estuvieron en Paraguay y en la provincia de Corrientes entre los siglos XVIII y XIX fueron sorprendidos al encontrarse con una población que, en su mayoría, no hablaba castellano sino una lengua indígena, el guaraní. Una de las primeras observaciones fue la de Félix de Azara, que recorrió la zona a finales del siglo XVIII. El militar y explorador español comentaba en sus notas de viaje que en esta región «los españoles olvidaron su lengua sustituyéndola por la de los guaraníes» (Azara, 1923: 62). Una situación lingüística muy singular (pero no única) a pesar de un intento de prohibirla unas décadas antes, tras la expulsión de los jesuitas (1768). Cabe destacar que el guaraní fue primero una lengua muy extendida entre distintos pueblos nativos antes de ser la lengua vernácula y compartida entre indígenas, españoles (peninsulares y americanos) y afrodescendientes. Sin embargo, el guaraní usado en las jurisdicciones de Paraguay y Corrientes usaba muchos préstamos de la lengua castellana y por ese motivo fue calificado de «jerga» o «jerigonza» que no se entendía. Además de su hibridación, era una lengua esencialmente oral y no-normalizada mientras que el guaraní jesuítico de las Antiguas Misiones o de las comunidades indígenas era más bien preservado y por ende, definido como «puro». ¿Por qué despreciar esa variedad del guaraní por su contacto con el castellano? ¿Qué se entendía por «guaraní puro»? ¿Qué relación tenían estos comentarios con la realidad sociolingüística de la zona? Para ello, será necesario primero entender y situar la dinámica lingüística y espacial de estas variedades del guaraní entre los siglos XVI y XIX. Luego, y a partir de observaciones hechas por dos viajeros y naturalistas europeos en los años 1820 en Paraguay y Corrientes, veremos cómo ambos conceptos: «pureza» e «impureza» de las lenguas fueron entendidos en tal época. Finalmente, el análisis de un corpus de cartas escritas en guaraní por autores indígenas que venían de las antiguas Misiones entre 1820 y 1834, permitirá analizar cómo esta mezcla del guaraní con el castellano no era una transgresión y tampoco indicios de su desaparición, sino más bien señales de una lengua en pleno proceso de incorporación provincial.

1. Dinámicas lingüísticas y espaciales del guaraní entre el siglo XVI y XIX

Durante el siglo X, los guaraníes emprendieron sus caminos, guiándose por los ríos navegables hasta llegar a la cuenca del Río de la Plata. Siendo los ríos y sus afluentes, la vía de dispersión del ramal migratorio guaraní (Sušnik, 1975: 94). Efectivamente, desde su origen amazónico, tal migración se extendió a partir de las orillas del Paraná, Paraguay y Uruguay en toda la Mesopotamia (Bonomo *et al.*, 2015). La influencia de los guaraníes sobre los otros pueblos indígenas fue considerable no solamente por haber traído «consigo sus modos de producción económica y de organización sociopolítica», sino también por su capacidad de «reemplazar, expulsar y también incorporar o asimilar a las poblaciones preexistentes» (Apollinaire, 2023: 30). Que sea por matrimonios, intercambios comerciales, conflictos bélicos y esclavitud, esas relaciones interétnicas fueron aprovechadas más adelante por los españoles y portugueses para favorecer estrategias de exploración y conquista (Cocco, Rocca, 2022: 198). Antes de las primeras expediciones europeas, existía entonces un proceso de «guaranización

regional», es decir, un proceso de «colonización guaraní del territorio» de la Mesopotamia que pasaba particularmente por la imposición de su lengua (Sušnik, 1979-1980; Kern, 2010).

En el momento de la conquista, los primeros contactos hispano-guaraníes no fueron pacíficos. Efectivamente, cuando llegaron los españoles a la comarca asuncena en las primeras décadas del siglo XVI, hubo momentos bélicos y de resistencia indígena por parte de los guaraníes de la zona, «cansados» de proveer alimentos a extraños y sufriendo de «malos tratos» del nuevo invasor (Roulet, 1993: 111). Sin embargo, estos guaraníes llamados «carios»² sufrían regularmente los asaltos de los pueblos chaqueños (payaguas y guaycurúes) que cruzaban el río Paraguay. Esta situación de «hostilidad permanente» constituyó un factor propicio a un pacto con los españoles que tenían arcabuces y caballos (Sušnik, 1979-1980: 24). A partir de esta nueva alianza y un sistema de trueque más justo entre alimentos nativos y bienes españoles, uno de los primeros pedidos de los cario-guaraníes a los conquistadores, fue de realizar expediciones punitivas a los payaguas y guaycurúes (Sušnik, 2017: 43). Al momento de la fundación de Asunción (1537), se entablaron también nuevas relaciones de parentesco con la entrega de mujeres indígenas a los hombres españoles, convirtiendo los conquistadores en yernos y cuñados de los caciques carios. El «cuñadazgo» fue en ese momento clave para redefinir las relaciones hispano-guaraníes y organizar a futuro el trabajo indígena en encomienda y la defensa de las fronteras en el Paraguay colonial de los siglos XVI y XVII (Austin, Shawn, 2020). De estas primeras uniones y por falta de mujeres españolas, nació una élite mestiza, los «mancebos de la tierra», herederos legítimos de la conquista. Aunque esta élite estaba condicionada por normas españolas y no se diferenciaba de las otras sociedades coloniales, sus matices eran una «mayor aceptación de la herencia indígena y su idioma (el guaraní), así como la importancia en general menor de la pertenencia étnica» (Potthast, 1999: 249). En esta nueva sociedad que se estaba formando, nace una variedad del guaraní, derivada del cario asunceno cuya singularidad era «la del bilingüismo de los miembros de mayor influencia en la comunidad hispano-guaraní». Queriendo imitar la variedad de la clase alta, los otros miembros de la sociedad hubieran adoptado expresiones y préstamos del castellano por razón de «prestigio social» (Morínigo, 1990: 78). Aun si era solamente un puñado de bilingües, perteneciendo en gran parte a la élite administrativa colonial, el contacto con la lengua castellana tuvo un impacto importante sobre la morfosintaxis y el léxico del guaraní³. En un Paraguay, masivamente monolingüe guaraní, los propios españoles

² La denominación de «carios», sinónimo de guaraní en la época de la conquista, viene seguramente de la deformación de «Carijos» que eran los guaraníes del litoral atlántico (Métraux, 1948: 69; Sušnik, 1975: 101). Los carios asuncenos eran distribuidos en varias nucleaciones: los Mogolá-Guaraní, los de la cordillera de Altos, sobre la margen nororiental de la laguna de Ypacaraí. Al este de Asunción, los del Accay entre el arroyo Caañabé y el Tebicuary, los Guarambarenses se extendían desde el río Jejui hacia el norte y los Quinlindy al sur del Tebicuary. Además de los guaycurúes y payaguas, se menciona también en las cercanías de Asunción a otros grupos chaqueños pertenecientes a la familia lingüística matak-guaycurú: los canoeros Agaces y Guatatas, sobre la costa los cazadores Yapiurus (Roulet, 1993: 37-46).

³ Cabe señalar que, al nivel del campo de la fonética, el guaraní no perdió ninguno de sus rasgos fonológicos. Las pérdidas fueron más al nivel lexical y de la morfosintaxis. Por usar nuevo neologismos e hispanismos, se perdieron lexemas que nunca iban a ser usados. Cayeron también en desuso, «partículas»

(criollos o peninsulares) recién llegados a Asunción, tuvieron que adoptar rápidamente la lengua de los indígenas. Este fenómeno muy singular en el Paraguay colonial de «guaranización de los criollos» se debe a dos circunstancias: el uso del guaraní como lengua coloquial en la casa y en la calle y, por otro lado, la poca densidad de una población española (peninsular o criolla) durante todo el periodo colonial (Mélià, 1992: 53-54).

La primera generación de mestizos nacidos de estas uniones hispano-guaraníes superó rápidamente a los españoles peninsulares e iba a protagonizar un papel fundamental en la exploración y el poblamiento del Río de la Plata (Potthast, 1999: 236). La ciudad de Corrientes fue fundada en 1588 por criollos españoles y mestizos asuncenos acompañados de guaraníes carios. En poco tiempo, fueron conformando pueblos agrupando poblaciones indígenas de la zona⁴, sometidas a encomendas y a los frailes franciscanos que administraban las reducciones con la doctrina y organizaban la vida en comunidad (Salinas, 2010; Salinas, Nezis, 2023). Aunque el territorio era también poblado en gran mayoría por los charrúas, mocoretá y mepenes, al sur y este, los pueblos chaqueños (guaycurúes, abipones, mocovíes, tobas, vilelas, pilagás etc.) al oeste y los caracarás en las cercanías de la laguna Iberá, eran los guaraníes quienes poblaban las márgenes del río Paraná⁵ y quienes fueron los aliados de esta nueva empresa colonial. Además de los paranáes, había en las cercanías de la ciudad de Corrientes otras nucleaciones guaraníes: los isleños chandules así como parcialidades de canoeros-cultivadores (Sušnik, 1979-1980). Del otro lado de la provincia, vivían también los isleños y canoeros uruguayenses que tenían estrechas relaciones, que sea de parentesco o de intercambio de bienes, con los paranáes (Sušnik, 1975: 108). La economía agrícola, propia de los guaraníes, no se modificó tanto al aplicarse el sistema reduccional en comparación con los pueblos chaqueños que no pudieron acostumbrarse efectuando fugas en busca de la vida nómada (Salinas, Nezis, 2023: 16).

El hecho de saber hablar el idioma, compartir rasgos étnico-culturales⁶ y tener la misma enemistad que tenían los guaraníes con los grupos chaqueños-guaycurúes, facilitó

de carácter adverbial y conjuncional que se puede encontrar en el guaraní jesuítico e indígena actual, como el Mbya. (Mélià, 1992: 63).

⁴ Una creencia muy divulgada es de afirmar que los pueblos indígenas de la zona eran solamente guaraníes, lo que escondió la mosaica étnica y lingüística de la zona (Maeder, 1999a: 13). Efectivamente, el mundo indígena que se encontraba con los españoles en Corrientes, no formaba una sociedad culturalmente homogénea y estaba constituido por parcialidades numerosas, separadas por lenguas, economías e incluso rivalidades antiguas. Además, se estableció solamente un pueblo franciscano con los guaraníes paranáes en Itatí mientras que los otros pueblos agrupaban, en gran mayoría a pueblos chaqueños como los guaycurúes y guácaras en Santa Lucía, Ohoma, Santa Ana y Santiago Sánchez. (Salinas y Nezis, 2023).

⁵ Los guaraníes denominados Ybyrayára, Yguá, Ytapuá, Curug, Mepiguá, Mbeguá, Caabyguá, Ytaty, Ahomá y con otras variedades de nombres, estaban radicados en las márgenes del río Paraná y en el interior de las tierras comprendidas entre el río Santa Lucía, los esteros del Iberá y el Paraná, y en las zonas del Miriñay y Uruguay (Mantilla, 1972: 21).

⁶ Una nucleación de los guaraníes-carios llamada Quinlindy al sur del Tebicuary mantenían estrechas comunicaciones con los Paranáes (Roulet, 1993: 46).

seguramente una coalición con la élite criolla y mestiza. Con estas nuevas relaciones hispano-guaraníes surgió otra lengua «mixta», que «se describe básicamente como un guaraní con adopción de multitud de elementos léxicos y estructurales del castellano» (Cerno, 2011: 23). Cabe destacar que esta variedad desarrollada desde la comarca correntina, aunque muy parecida a la paraguaya, tenía también una singularidad propia por su derivación del guaraní paranáes con influencias del cario asunceno y chandule, mezclándose con el castellano.

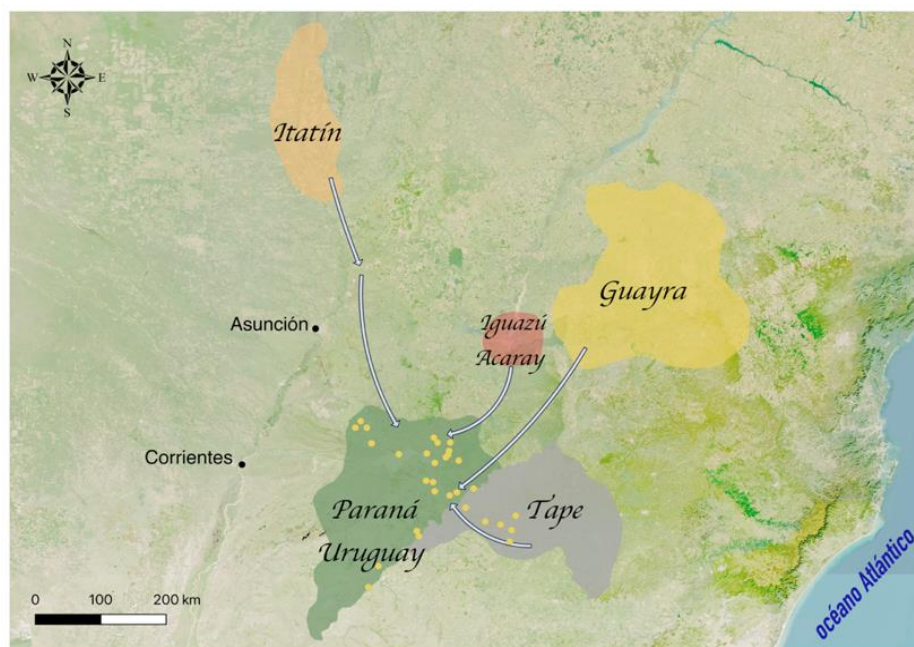
Otro guaraní posterior al asunceno y al correntino, fue el guaraní misionero que se formalizó durante la época jesuítica (1609-1768). En los imperios españoles y portugueses, no siempre se impuso la lengua del conquistador sino la de los indígenas que tenía más extensión bajo la denominación de «lengua general» o «linga geral». Esas lenguas americanas jugaron un papel decisivo como idioma común entre colonos e indígenas y como interface con la administración (Estenssoro, 2015). Desde las metrópolis, los jesuitas, reconocidos como «muy buenos retóricos», fueron en las colonias los «expertos en lenguas indígenas» (Estenssoro, Itier, 2015). En Brasil el panorama lingüístico era muy complejo, entonces los portugueses usaron una lengua vehicular entre varios grupos indígenas que se hablaba en la zona costanera, el tupi. Cuando los jesuitas llegaron a Brasil en 1549, usaron esta lengua para sus misiones de evangelización. Estudiándola, intentaron fijar primero una gramática más o menos estándar (Boidin, 2022: 130). Los jesuitas llegaron a la provincia de Paraguay en 1604. Usando la lengua franca de la zona, el guaraní, el trabajo misional fue facilitado por los franciscanos que llegaron al final del siglo XVI y que empezaron a reducir a los indígenas⁷. Con el trabajo impuesto por las encomiendas y con la introducción del sistema de las Reducciones primero por los franciscanos y después por los jesuitas, una población numerosa de indígenas oriundos de varias zonas⁸ fue trasladada y agrupada en los 30 pueblos misioneros (ver mapa 1). Las reducciones no fueron espacios culturales y lingüísticamente homogéneos que contaban solamente con una población oriunda de núcleos guaraníes. Encontramos también adentro de estos pueblos, una población de orígenes muy diversos llegando a conformar un mosaico multiétnico (Wilde, 2011). La relocalización, después de varios traslados, participó en la selección y la unificación de una lengua generalizada que eliminó gran parte de las particularidades de las variedades locales guaraníes, además de otras lenguas indígenas (Melià, 1983; Wilde, 2018). Difundida por los padres por medio de vocabularios, gramáticas y catecismos, estos diccionarios dirigidos a las órdenes

⁷ Efectivamente, el método misionero fue inaugurado en 1575 en Paraguay con el padre Luis Bolaños y su compañero, el fray Alonso de Buenaventura, basándose en dos rasgos esenciales: la reducción y la predicación en lengua guaraní. «La reducción consistió en el agrupamiento de indios en aldeas en miras a una vida más política y de una instrucción religiosa más cómoda y más intensiva» (Melià, 2003: 30). Cabe mencionar, aun si no tenemos hasta la fecha muchos trabajos sobre el tema, que existía diferencias lingüísticas entre el guaraní franciscano, más integrado al sistema colonial y entonces cercano al guaraní asunceno y el guaraní jesuítico que por su aislamiento, se quería preservar (con la obra de los padres) del contacto con otras lenguas.

⁸ Una población que alcanzó los 140 000 individuos en la primera parte del siglo XVIII. Las zonas eran el Guayra, Itatín, Iguazú-Acaray y el Tape, además de los indígenas que se encontraban en la confluencia entre el Paraná y el Uruguay (ver mapa1).

religiosas (franciscana y jesuítica) y a los gobernadores colonos presentaban una «razón lexicográfica»: evangelizar, controlar y gobernar a los indígenas (Surallés, 2023). Dicho de otra manera, la conquista espiritual de los indígenas pasó por un mejor conocimiento de su lengua nativa. Una «reducción lingüística» que tendió a la homogeneización y formalización de registros básicos de comunicación ligados a la función administrativa y religiosa de los pueblos (Vega, Wilde, 2019). Los jesuitas participaron entonces en la creación y normalización de una lengua reducida, «el guaraní cristiano» (Melià, 1997). Transcrita, estandarizada y aislada, la variante letrada fue más bien preservada por «el celo religioso y lingüístico de los jesuitas» porque en la vida cotidiana, el guaraní de los indígenas no era tan respetado con su «purismo lingüístico» e incorporaba ya «indicios de su mezcla con el castellano» (Cerno, Obermeier: 2013:42). El guaraní misionero fue también lengua oficial durante la época colonial e independista⁹, lo que permitió a los cabildantes guaraníes letrados escribir directamente en su lengua nativa a las autoridades del virreinato.

Mapa 1: Las reducciones jesuítico-guaraníes del Paraná y Uruguay (1605-1768)¹⁰



Fuente: Elaboración propia, QGIS, 2026.

⁹ En la era revolucionaria e independista, el general Manuel Belgrano, portavoz de la Junta de Buenos Aires, marchó a Paraguay y la Banda Oriental buscando adhesión y apoyo al gobierno central. Entre 1810 y 1813, envió nueve cartas en castellano con su traducción (que no siempre coincide) al guaraní, principalmente a autoridades civiles, militares y eclesiásticas de Misiones y Paraguay (Boidin, 2014). El guaraní fue usado no solamente para que sus proclamas fuesen entendidas por los nativos de las antiguas reducciones y los paraguayos, sino también porque su ejército expedicionario era formado en gran mayoría por correntinos y misioneros. Sin embargo, el guaraní usado en las cartas, por la «solemnidad de su comunicación», responde a una «ideología purista» de la lengua que «rechazaba los préstamos del castellano» y que «venía desprestigiando el guaraní mezclado» (Cerno, 2020: 25).

¹⁰ Zonas de acción misional jesuítica, a partir de Maeder (1999b: 438).

Tras la expulsión de los jesuitas (1768), hubo un intento de prohibición de la lengua guaraní en las Antiguas Misiones con las Ordenanzas de Bucareli, pero en vano. Efectivamente y a pesar de un clima legislativo desfavorable, con una mala gestión de los pueblos misioneros entre los nuevos funcionarios españoles y curas franciscanos que desconocían la lengua indígena, los cabildantes guaraníes dispusieron de un margen de maniobra más importante (Wilde, 1999, 2017). Una «burocracia indígena letrada» tenía que hacer funcionar los negocios, razón por la cual las autoridades coloniales, más allá de aceptar cartas escritas por indígenas letrados, hicieron publicar órdenes en guaraní (Boidin, 2017: 166). Sin embargo, por terminar con su aislamiento político, el guaraní misionero entra entonces más en contacto con las variedades extra-reduccionales¹¹ además del castellano¹².

Como lo vimos desde el primer contacto colonial, y reforzándose en los siglos XVII y XVIII, el guaraní fue la lengua de los indios, colonos y jesuitas (Melià, 2003). Entrando en el siglo XIX, existen entonces muchas variedades del guaraní que coexisten y que pueden dialogar, pero cuya configuración territorial, poblacional y etnohistórica dieron dinámicas lingüísticas distintas. El mapa a continuación es más bien interpretativo y relativo a la población y los territorios con sus fronteras y lenguas¹³. La idea fue mapear tres variedades del guaraní que ya habían entrado en contacto en el siglo XIX: el guaraní paraguayo (en amarillo), el guaraní correntino (en marrón), y el guaraní jesuítico (en verde). Entre estas fronteras lingüísticas existían «línea de fuga» por contactos con la lengua ya desde el siglo XVII y por las migraciones misioneras entre el XVIII y el XIX. Cabe mencionar que el mapa no permite localizar el guaraní más bien étnico de las comunidades indígenas y también distinto a esas tres variedades mencionadas.

¹¹ Llamamos extra-reduccional, las variedades del guaraní que se hablaban en las comarcas de Asunción y Corrientes con sus singularidades propias y por su particularidad de mezclarse con el castellano.

¹² Por su enseñanza obligatoria en las escuelas de varones y porque muchos guaraníes van a migrar fuera de las Misiones a otros pueblos u otras regiones para obtener empleos o conchabos.

¹³ Para ubicar el territorio misionero y los pueblos franciscanos, jesuitas e hispano-criollos, véase a Maeder y Gutiérrez (1995: 59).

Mapa 2: Tres variedades del guaraní en una zona fronteriza (siglo XIX)



Fuente: Elaboración propia, QGIS, 2026.

2. Los testimonios de viajeros del siglo XIX: entre guaraní puro y guaraní corrompido

Los hermanos John y William Parish Robertson fueron los comerciantes británicos de origen escocés, que vivieron en el Río de la Plata, a veces juntos o de forma alterna entre 1809 y 1834. Fueron los primeros extranjeros en dejar testimonios sobre la lengua guaraní en el siglo 19. Primero estuvieron en Paraguay hasta 1815, luego dos años en Corrientes antes de radicarse en 1817 en Buenos Aires. John, el hermano mayor, encaminado a Paraguay en 1811, se quedó en la ciudad de Corrientes en la casa de un francés, el Sr. Périchon. Durante su estadía, fue invitado por los miembros de la élite correntina a una recepción. Le sorprendió que, en el evento, no podía entender los cumplimientos de las damas «porque aquí el lenguaje de los aborígenes, o guaraní, ha hecho inútil, en gran proporción, el español, y exceptuando la mejor clase de hombres, pocos se expresan en castellano con fluidez y corrección» (Robertson y Robertson, 1916: 72). Cuando cruza el Paraná y se encuentra en Paraguay, entre el Ñeembucú y Asunción, en un rancho donde paró para pasar la noche, dijo:

Aquí, como en Corrientes, en la clase a que mi hospitalario casero pertenecía, el castellano se hablaba poco y de mala gana por los hombres, y por las mujeres nada. Era casi dominado por el guaraní. La mayor parte de las últimas se avergonzaban de mostrar su deficiencia del español, mientras los primeros demostraban gran aversión a expresar inadecuada y toscamente en aquel idioma lo que podían hacer con tanta fluidez y aun retóricamente en el propio". (1916: 76-77)

Siendo comerciantes, los hermanos Robertson no entraron mucho en contacto con la población indígena y menos con los guaraníes. Sin embargo, en dos oportunidades, interactuaron con indígenas chaqueños. Durante un viaje «agua abajo» desde Asunción, John tuvo que embarcar con una tripulación de paraguayos que seguía a un baqueano payagua en su canoa con 8 indígenas. Describiéndolos como «viriles», «atletas», «musculosos», el comerciante escocés admiraba su «completa subordinación» al cacique-baqueano. Intentando hablar con él, John decía que lo hacía en español «malísimo», pero daba muchas explicaciones en una «jerga hispano-guaraní» que pudo entender (1916: 132). Otro comentario, esta vez del hermano William en la provincia de Corrientes. Cuando estaba a cinco leguas de Goya, en Santa Lucía de los Astos, reducción franciscana constituida por varios grupos indígenas chaqueños, simpatizó con un «indio» quien era maestro de escuela. Mantuvieron después contacto y el comerciante escocés dijo que él podía escribir en el «más puro español y con mano tan firme como su propio paso» (Robertson y Robertson, 2000: 95-96). En ambos casos se destaca el bilingüismo (o trilingüismo) de dos individuos: un cacique payagua podía hablar con soltura el guaraní de los paraguayos además de su propia lengua, y un indígena, maestro de escuela, dominaba el castellano, hablado tanto como escrito, además de su lengua y seguramente del guaraní correntino.

Ahora bien, queremos enfocar nuestro análisis sobre dos testimonios de viajeros europeos sobre el guaraní durante la década de 1820: un suizo alemán que estuvo en Paraguay varios años y un francés que recorrió gran parte de la provincia de Corrientes en algunos meses.

Johan Rudolf Rengger era suizo alemán y fue uno de los pocos extranjeros que pudieron vivir en el Paraguay del dictador Francia entre 1818 y 1826. En su libro *Viaje al Paraguay* (2010), que retoma fragmentos del diario de su estadía¹⁴, el autor cuenta cómo estaba muy entusiasmado al conocer y visitar a dos toldeñas indígenas guaraníes y al ser uno de los primeros viajeros europeos en hacerlo. Esos guaraníes vivían en la parte oriental y septentrional de Paraguay: los indígenas Taruma que recorrían los montes entre San Joaquín¹⁵ e Yhu, los Caayguas de la cordillera de San José cerca de

¹⁴ Este diario fue editado por su hijo en una obra póstuma: *Reise nach Paraguay* en 1835, tres años después de su muerte. El editor menciona, que parte del diario se perdió en los viajes que Rengger hacía regularmente a Italia cuando estaba enfermo y escribiendo su obra. El hijo, Albrecht Rengger, habla, por ejemplo, de la pérdida de los 63 pliegos y de un diario adjunto de la estadía de Rengger y Longchamps durante los primeros meses del viaje en la provincia argentina de Corrientes (A. Rengger en Rengger, 2010: 267). En su versión original, el libro presentaba la particularidad de tener algunos capítulos en alemán y otros en francés. Aun si gran parte del público suizo era de habla alemana, el francés que se habla en otra parte del país seguía siendo la «lengua científica por excelencia» de la época. Esta alternancia de lenguas entre los capítulos complicó su traducción al castellano durante muchos años (Branstein, Tomasini, «Prologo» en Rengger, 2010:13).

¹⁵ Existió un primer intento de evangelización de los indios Taruma de la zona de Itatín en el siglo XVII. Sufriendo de múltiples ataques de los payaguas y mbayás, vivían de forma muy dispersa, lo que fue una tarea ardua para los jesuitas intentando agruparlos en pueblos en la zona (Sušnik, 1965: 193-194). En el siglo XVII, fueron mandados por los jesuitas a los pueblos misioneros del Paraná y Uruguay (ver mapa p. 6). No adaptados a la vida reducida en los pueblos, los indios Taruma se escaparon para volver a su lugar de origen. Finalmente, los jesuitas intentaron entonces otras reducciones con otros guaraníes cristianos del sur en dos pueblos de la zona del Taruma: San Joaquín y San Estanislao, fundados respectivamente

Cerro Pyta¹⁶, y los Carimas al norte de Curuguaty, en las sierras de Maracayú. En el mes de octubre de 1820 en San Joaquín, pueblo fundado por los jesuitas, el viajero vio por primera vez a los «guaraníes monteses»¹⁷. Fue una visita muy breve, en la casa del administrador criollo donde se pudo encontrar con un grupo familiar de tres hombres, cuatro mujeres y dos hijos. Rengger quiso hablar con ellos en guaraní y lo entendieron perfectamente. Antes, solían hacer un tipo de trueque con los criollos paraguayos en Yhu o Villarrica, donde intercambiaban cera y plumas por cuchillos y ponchos. Pero después de la Revolución de mayo de 1811 en Paraguay, varios grupos guaraníes se retiraron a los «montes» y sus visitas al pueblo «se volvieron cada vez más raras» (2010: 110-111). Sin embargo, no pudo entender sus respuestas porque se dio cuenta de que hablaban el «antiguo guaraní puro». Lo que le confirmaron los indios del villorrio, diciéndole «que esta lengua está bien conservada sin mezcla» (2010: 113). Además de describir a los monteses como «vagos», «ladrones» e «ingratos», el administrador cuenta a Rengger que era imposible que estos indios dejaran su modo de vida nómade y que siempre intentaban llevar con ellos indios del pueblo. Los indios cristianos de San Joaquín, por ser muy aislados, buscaban también sus provisiones en los montes en lugar de trabajar para los criollos (2010: 114). Recibiendo el mismo trato que los indios monteses, solían también escaparse y retirarse en los bosques¹⁸. Esta breve observación del viajero suizo permite hacer esta distinción entre la lengua de «los guaraníes monteses», que tiene menos indicios de contacto, con la de los indígenas cristianos del pueblo, más parecida al guaraní jesuítico y el guaraní paraguayo, hablado por el administrador criollo y entonces, mezclado con el castellano.

En diciembre de 1821, viajó a Villa Real (ciudad actual de Concepción) y de ahí a la cordillera de San José para visitar a otro grupo: los Caayguas. Un criollo que había trabajado en los yerbales conocía a una toltería indígena y sabía hablar su lengua: «el guaraní puro» (2010: 115). Propuso llevar a Rengger a la comunidad y ser su intérprete. Cuando se encontraron con tres jóvenes de la comunidad, uno tenía un sombrero y un rosario y le recitó en castellano el bendito. Había sido el criado de una familia criolla, donde vivió hasta la edad de dieciocho años antes de volver a vivir con su comunidad. Llegando a la toltería de los Caayguas, se acercó el cacique con una cruz roja. El uso de la cruz era, según este último, un símbolo de paz que venía de la época colonial para

en 1745 y 1753 (Ruiz, Zubizarreta, 2025: 157-158).

¹⁶ Hablando seguramente de la cordillera de Amambay y de un cerro no lejos de Taquati, como lo ubica Rengger en su mapa (1835: 500). Ver el mapa 3 con los lugares georreferenciados.

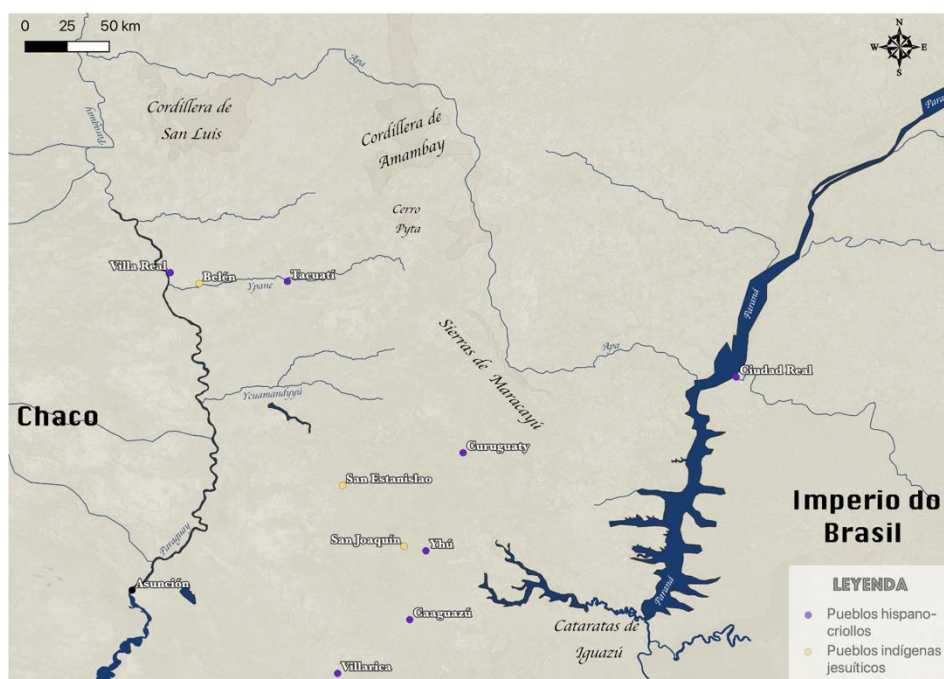
¹⁷ Desde el siglo XVII, se suela llamar a los grupos guaraníes que no fueron asimilados, con el nombre genérico de *Caaygua*, *Caaguá* o *Cainguá* (en guaraní “del monte”) es decir los moradores de la selva (Métraux, 1948: 70). Sin embargo este concepto de tenía una connotación peyorativa y discriminatoria por parte del colonizador (Melià, 1983: 52). Durante la época jesuítico-guaraní, los indígenas llamados *cainguá* o «monteses» eran los «indios infieles», es decir no reducidos y que llevaban al extremo “la estrategia de escabullirse a los montes». Es prácticamente imposible establecer qué «grupos étnicos» venían incluidos bajo la categoría genérica de “montés”. Como lo menciona Guillermo Wilde, eran a veces grupos guaraníes o sino de otro tronco lingüístico, como los guayanás de lengua *gê* (Wilde, 2011). Para profundizar sobre el tema de los etnónimos *cainguá* y «monteses» en los siglos XIX y XX, véase Ruiz, Zubizarreta (2025:226-242).

¹⁸ Es relevante pensar ambos espacios: «la selva» y el «pueblo» como relacionales (de bienes y parentesco) entre indígenas monteses y guaraníes cristianos (Wilde, 2023).

mostrar sus intenciones pacíficas o su sumisión. El cacique conocía bien el mundo de los «blancos», y con razón dijo al viajero que debía compartir todas sus riquezas y hacerles regalos para reparar esta «gran injusticia», porque «nosotros valemos lo mismo que ustedes» (2010: 118). En cuanto a los Carimas, Rengger dice que no hay nada nuevo para señalar y no comparte ninguna observación sobre la lengua de la comunidad o de su contacto con los otros grupos guaraníes o criollos paraguayos. Menciona solamente que los Carimas suelen vender a los huérfanos a las familias blancas porque no pueden sostener ni alimentarlos.

En la visita que hizo a las dos primeras tolderías, es interesante ver cómo el viajero suizo piensa encontrarse con un guaraní intacto. Sus comentarios remiten o a una comunidad que vive todavía en libertad y cuyas costumbres no cambiaron, por haberse retirado lejos de los españoles en los montes impenetrables o bien a un guaraní tal cual se hablaba antes (el «guaraní antiguo puro»). En ambos casos se oponían al guaraní paraguayo, mezclado con palabras españolas y que otorgaba, a muchas expresiones otro significado que el «viejo dialecto puro de los monteses» (Rengger, 2010: 254). Sin embargo, Rengger se contradice porque en sus relatos cuenta cómo en San Joaquín, los indios Taruma estuvieron en contacto con el guaraní misionero además del castellano y el guaraní mezclado cuando hablaban con el administrador o cuando hacían trueque con los criollos. En la cordillera Amambay, cerca de Cerro Pyta, los Caayguas estuvieron también en contacto con el guaraní paraguayo y el castellano entre el cacique que conocía el mundo de los blancos (probablemente en los yerbales) y el joven que fue el criado de una familia criolla y que adoptó la religión cristiana.

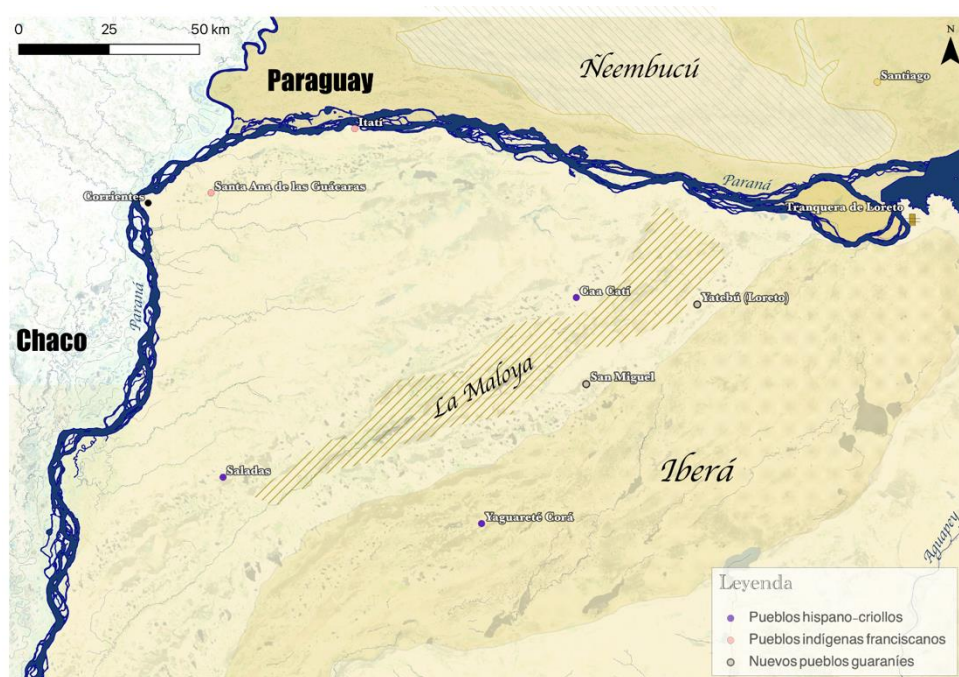
Mapa 3: Visitas de Rengger a las comunidades guaraníes (1820-1821).



Fuente: Elaboración propia, QGIS, 2026

Del otro lado del Paraná, Alcides d'Orbigny, viajero y naturalista francés, estuvo recorriendo la provincia de Corrientes entre 1827 y 1828. En su obra *Viaje a la América Meridional*, da muchas observaciones sobre el guaraní. Era, según el francés, la lengua más hablada incluso en la ciudad de Corrientes, mientras que el español era solamente empleado y «bastante mal, para conversar con personas ajenas a la provincia». Los pobladores de la provincia «apenas saben escribir su idioma de manera legible y no asombrará saber que la lengua indígena se conserva hasta hoy en el seno de las familias y que muchas personas de la ciudad hablan con dificultad el español» (2002: 363). Dice que los habitantes de Corrientes tienen absolutamente el mismo acento que los de Paraguay y se expresan en español con la misma falta de reparos que en guaraní (2002: 380-381). Ya saliendo de la ciudad de Corrientes, en Santa Ana de los Guaicará, comenta: «Los habitantes son, en su mayor parte, indios guaraníes, de los que pocos comprenden el castellano, aunque tengan un maestro de escuela. Sólo se habla guaraní. Incluso el cura predica en este idioma que yo debía aprender para recorrer con provecho el interior de la provincia» (2002: 132). Para el 25 de mayo, afluyen en la ciudad de Corrientes los pobladores de la campaña: «grandes propietarios, indios y esclavos negros» (2002: 144). Unas de las diversiones eran el juego de la sortija y la lotería. Durante los juegos, dos indios guaraníes vinieron a divertir a la asamblea como «bufones» excitando la hilaridad general en una «jerga medio castellana y medio guaraní» (2002: 145). En Itatí, en ocasión de la fiesta de San Francisco, el 28 de septiembre, en una casa, circulaba un vaso de aguardiente de caña de azúcar y «de pronto un indio conocido de toda la zona por sus ocurrencias apareció todo tiznado, imitando a un ebrio. Apostrofaba (interpelaba) a los invitados con bromas, dichas casi siempre en una mezcla de guaraní y castellano, o en uno solo de estos idiomas» (2002: 210). En la zona iberana, que recorrió d'Orbigny, el guaraní era «la lengua familiar» y «en muchas partes del campo» era «raro encontrar entre los indios o mestizos, gente que entendiera español» (2002: 362 y 380). El mismo d'Orbigny lo escuchó y fue interpelado por esta lengua «modificada por la introducción de muchas palabras corrompidas» que se parecía «poco al guaraní puro, que nos han transmitido los diccionarios» (2002: 381). Este comentario es relevante, porque según el naturalista, existía todavía un «guaraní puro», pero esta vez propio de las Antiguas Misiones, tal y como lo encontramos en la lexicografía jesuita, mientras que su mezcla con el castellano, lo alteraba y dañaba. Sin embargo, cuando el viajero francés tuvo la oportunidad de hablar con guaraníes misioneros, oriundos de las Antiguas Misiones, que se habían asentado diez años atrás, no lo hizo. Acompañando al cura de Caá Catí, recorrió la parte noroeste del Iberá y pasó por el pueblo de Yatebú (actual Loreto, ver mapa) sin entrar en contacto con la población indígena y sin escuchar el guaraní que hablaban. Se conformó solamente con un comentario (quizás bajo la influencia del cura) según el cual «todavía conservaron costumbres que implantaron los jesuitas» y que desde su nuevo asentamiento, hacen «pocos menos que todo lo que quieran» y «han retrocedido, por así decirlo, al estado salvaje» (2002: 262).

Mapa 4: Pueblos recorridos por d'Orbigny en la provincia de Corrientes (1827-1828)¹⁹



Fuente: Elaboración propia, QGIS, 2026.

Cabe destacar que Rengger como d'Orbigny pretendían saber hablar o al menos haber estudiado el guaraní, pero siempre necesitaban intérpretes. Siendo europeos, tenían una visión muy evolucionista de los pueblos indígenas. Sus observaciones en cuanto a la lengua fueron muy distorsionadas por esta postura y las ideas de purismo lingüístico de la época. Inspirándonos de la clasificación que hace Thomas (1991: 76-78) podríamos vincular los comentarios de Rengger con un «purismo etnográfico», idealizando el guaraní hablado en estas comunidades aisladas mientras que los de d'Orbigny remiten a un «purismo arcaizante», una edad de oro de la lengua en la Antiguas Misiones. En ambos casos, los comentarios de los viajeros europeos tenían poco que ver con la realidad sociolingüística de la zona. El suizo alemán piensa escuchar un guaraní puro, aunque había índices de la presencia de un contacto en las comunidades con otras lenguas (castellano, guaraní de los indígenas cristianos y guaraní paraguayo). El francés pensaba que el guaraní misionero ya había desaparecido, mientras que, en los pueblos de Santa Ana de las Guácaras, Itatí y Loreto, hubiera podido escuchar variedades propias del guaraní misionero además de destacar las competencias bilingües de los indígenas.

¹⁹ Georreferenciado a partir del mapa diseñado por el agrimensor Narcisse Parchappe con las observaciones de d'Orbigny. «Carte d'une partie de la République Argentine comprenant les Provinces de Corrientes et des Missions», gravé sur pierre par Bouffard, 1835 [en línea]. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b53100282f>.

Finalmente, la provincia de Corrientes entró en un ciclo de guerras civiles al final de los años 1830, lo que dificultó otros testimonios valiosos como los de d'Orbigny. Al contrario, en el Paraguay, con la muerte del Dr. Francia (1840), el país prosperó y se abrió con los López, recibiendo a varios extranjeros europeos²⁰. En 1843, el médico y naturalista sueco, Eberhard Munck, decía que era común en el campo que «las personas entiendan y hablen sólo el guaraní con excepción de los que son funcionarios públicos o han recibido alguna educación». Hablando de una familia adinerada de Asunción, le parece extraño que el padre fuese un hombre instruido a punto de ser nombrado presidente, pero que ni su mujer ni sus hijas hablaran el castellano (en Nagy, 1969: 191-192). Joseph Graham, coronel y cónsul de Estados Unidos en Buenos Aires, viajó a Paraguay en 1846. El diplomático estadounidense hizo un informe muy negativo sobre el país, con una visión bastante despectiva de la lengua guaraní:

La lengua que se habla en el Paraguay es el guaraní que hablaban los indios que habitaban el país en la época anterior a la llegada de los españoles. Este idioma es de uso tan general que nunca se habla español, y sólo con los extranjeros, siendo, en el interior, la gran masa de la población tan ignorante del español que es necesario un intérprete incluso para pedir un vaso de agua. Entre las mejores familias, en las ciudades y pueblos mayores, se comprende el español, y se lo habla con los forasteros; sin embargo, hasta en Asunción, hay gente que no lo conoce en absoluto. (Graham en Nagy, 1969: 138)

Charles Mansfield estuvo en Paraguay entre 1852 y 1853 y aprendió el guaraní, que calificaba de «una rara jerigonza que no carecía de elegancia». Para el químico inglés «todos los paraguayos, varones y mujeres, hablan guaraní y la mayoría de las clases bajas no hablan otro idioma, sin embargo, el idioma oficial es el español y la gente de sociedad afecta despreciar el guaraní» (en Nagy, 1969: 205). Es interesante ver en la segunda parte del siglo XIX cómo el hecho de saber hablar castellano o de ser monolingüe guaraní marcaba la pertenencia a una clase social.

3. Pureza e impureza de las lenguas: entre imaginario y postura lingüística

Retomando a la antropóloga Mary Douglas y su obra *Pureza y peligro*, podríamos decir que la idea de contaminación puede emplearse como analogía para expresar una visión general del orden social (1973: 16). En este libro, que compara varios sistemas y prácticas relativos al mundo de lo puro y de lo impuro, la autora demuestra que nunca son acontecimientos únicos o aislados y «donde hay suciedad, hay sistema» es decir una lógica clasificatoria del mundo a nivel individual, social y cósmico. Una «sistemática ordenación y clasificación de la materia», en la medida en que «el orden implica el rechazo de elementos inapropiados» y que la suciedad nos dirige al campo del simbolismo, prometiendo «una unión con sistemas de pureza» (1973: 54-55).

El temor al «contagio peligroso» y la obsesión por la búsqueda de la pureza son universales en todas las sociedades, tanto en el pasado como en el presente. Si la contaminación, la suciedad y la impureza son definidas como categorías residuales «fuera de sitio» por ser «materias desplazadas» del esquema normal de clasificaciones,

²⁰ Además de Nagy (1969) se puede encontrar un análisis de estos testimonios en Melià (2012).

hay que acercarse a ellas a través del orden (1973: 60). Efectivamente, la pureza va formando un orden social y una clasificación dentro y fuera de un sistema, con este «poder inherente a la estructura de las ideas» (1973: 154). Estableciendo restricciones, la pureza permite definir un sistema simbólico para controlar, limpiar o evitar la suciedad y define lo peligroso que es lo que está en el margen.

A nivel lingüístico, los puristas aplicaron también este concepto de pureza que encaja perfectamente con este «imaginario de la suciedad» para «calificar la introducción de vocablos extraños» dentro de una lengua (Lescasse, 2018: 110). Se «suele entender en términos de homogeneidad, integridad y limpieza» en relación con «la ausencia de faltas, solecismos o barbarismos» (Martínez, 2021: 278). El estudio de la pureza e impureza remite a varios aspectos de la historia lingüística, incluyendo los procesos de estandarización de las lenguas, su uso como herramienta de creación de una nación, y la estigmatización de variedades lingüísticas o culturales indeseables, o incluso como una amenaza para determinada identidad (Langer, Nesse, 2012: 607). La preocupación por el purismo lingüístico fue sobre todo considerada en Europa, entre los siglos XVIII y XX. En la España peninsular ya existían varias manifestaciones de purismo, con la estandarización del castellano bajo los influjos lingüísticos de la lengua árabe antes de la Reconquista y la del italiano en la corte del siglo XVI. Sin embargo, fue sobre todo durante la Ilustración, con la fundación de la Real Academia Española (1713) y el primer tomo del *Diccionario de Autoridades* (1726) que hubo esa intención de «limpiar, purificar y fijar la lengua» (citado por Ludwig, 184). Durante el siglo de las Luces, la influencia del francés en la literatura española se hacía cada vez más importante. En un momento de heteroglosia creciente, estas palabras que visitaban y se incorporaban a otra lengua fueron vistas como una amenaza del orden lingüístico (Burke, 1998). Este «purismo de reacción» tenía que ver con el nacionalismo español de la época, provocado por la ocupación francesa de la península durante el periodo napoleónico (1808-1813) y la guerra de independencia. Buscando eliminar las «materias desplazadas», como si fueran contaminadas, surge una reacción purista como «solución en una situación de contacto lingüístico cultural, vivida como problemática» (Ludwig, 2000-2001: 168). Defender un español «castizo, puro y no mezclado» frente a autores afrancesados, permitía a los puristas insistir sobre el peligro de la «corrupción lingüística» (Martínez, 2021: 279). Cabe destacar que esta ideología purista de las lenguas no fue solamente xenófoba, porque desde la perspectiva elitista, «se trata también de proteger la lengua contra los usos lingüísticos populares» (Lescasse, 2018: 111). Efectivamente, existía también un rechazo desde adentro con el uso de las lenguas vernáculos, creando un «español clásico», estandarizado sobre un registro culto y, por tanto, fijo y estable (Figueroa Saavedra y Rojas Ramírez, 2019: 273). La idea del purismo surge entonces para preservar una lengua ante elementos extranjeros o con la voluntad de eliminarlos, al considerarlos no deseables. Para los puristas, una lengua puede ser dañada o bien por la negligencia de sus locutores o bien por las influencias externas. Sin embargo, las lenguas son sistemas de comunicación flexibles que cambian con el paso del tiempo (Langer, Nesse, 2012: 608), y su contacto con otros elementos (desde adentro y/o afuera) es inevitable. Dicho de otra manera, es imposible preservar una lengua intacta y pensar que palabras de otro origen van a contaminarla. Tal pensamiento no está en coincidencia con la realidad sociolingüística y refiere más bien

a una idealización y a «una abstracción utópica de un sistema lingüístico» (Guerrero Galván, Torres Sánchez, 2021: 103). Al mismo tiempo, el purismo lingüístico es un fenómeno sociolingüístico que responde a una postura ideológica asumida a partir de criterios de autoctonía y autonomía y que surge generalmente en un contexto de contacto de lenguas.

Volviendo a nuestro caso, ¿qué pasó con la pureza de la lengua guaraní entre los siglos XVI y XIX? Como ya lo mencionamos, antes de la conquista, el guaraní se extendía a varios pueblos que no pertenecían a la misma familia lingüística. Según las nucleaciones y zonas, eran distintas variedades del guaraní las que se hablaban y no una sola. Cabe añadir que tampoco se puede estimar cuántos pueblos usaban el guaraní como lengua vehicular y cuántos como lengua vernácula. Con la llegada de los españoles nace, en el Paraguay y en Corrientes, una lengua mixta, el «guaraní mezclado» con sus variedades propias derivadas del cario y paranaés. Esa variedad de contacto tenía un cierto prestigio al inicio, porque nació adentro de la élite mestiza. Sin embargo y con el paso del tiempo, esta lengua se extendió desde las comarcas asuncena y correntina y fue la lengua que usaron en su vida cotidiana indígenas, españoles, criollos, mestizos y afrodescendientes. Siendo esencialmente oral, no se cuestionaba la pureza de estas variedades del guaraní, mezclado con el castellano.

Además, los miembros de la élite, que tenían una función en la burocracia colonial, eran los únicos bilingües, escribían exclusivamente en castellano. Es a partir del XVIII que se critica a este guaraní por ser «corrupto», por su mezcla con el castellano. Los primeros testimonios que tenemos son de los jesuitas de la segunda parte del siglo XVIII, como los padres Cardel o Dobrizhoffer, que lo definieron como «jerigonza» o «tercera lengua» que “no se entendía”²¹. Era, en todos los casos para ellos, un «lenguaje» que contrastaba con el guaraní misionero, definido por los padres como «puro» y de facto, «verdadero». Los misioneros hubieran entonces desarrollado un guaraní estandarizado de alto nivel que querían diferenciar de las variedades orales y mezcladas con el castellano (Boidin 2017: 144)

Efectivamente, la obra de los jesuitas en los siglos XVII y XVIII fue justamente normalizar el guaraní en una variedad letrada. Dos jesuitas, que escribieron dos diccionarios, con más de 80 años de diferencia y en dos zonas distintas, participaron activamente de este proceso. El primero, Antonio Ruiz de Montoya, publicó el *Tesoro de la lengua guaraní* en 1639²² y el *Vocabulario de la lengua guaraní* en 1640. El segundo, Paulo Restivo, editó también un *Vocabulario de la lengua guaraní* en 1722 modificando y completando la obra de Montoya²³. Cabe aclarar que esos dos jesuitas vivieron dos situaciones etnohistóricas y lingüísticas distintas. Montoya estuvo primero en la región del Guairá y participó en la fundación de Loreto y de San Ignacio de Ypambucú con diversos grupos guaraníes de la zona²⁴, con los cuales tuvo que trasladarse en 1631

²¹ Citados por B. Melià (1992: 58-67; 2011: 85-86).

²² Editado por primera vez en Madrid.

²³ Editado en las mismas provincias jesuíticas, en Santa María la Mayor

²⁴ Esta zona se llamaba el Pirapó (actual estado del Paraná, Brasil).

hasta las orillas del Paraná²⁵ para huir de los ataques de los bandeirantes portugueses. Como lo dijo Bartomeu Melià, es «difícil determinar hoy con exactitud cuál fue la variedad que Montoya habría generalizado ni cuál fue el grupo – o grupos – con que habría operado» (2003:108). Agrega Graciela Chamorro que en el *Tesoro*:

Alude a esa diversidad, pero no es su interés informarnos sobre dialectos y rasgos dialectales. Su interés es documentar un guaraní «estándar» y poner a disposición de sus compañeros de misión todos los instrumentos necesarios para la enseñanza del guaraní y su uso en lo «espiritual» y en lo «temporal». (2009: 21)

No obstante, fue una variedad distinta de los pueblos donde estuvo Restivo en Santa María la Mayor (costa oeste del río Uruguay), donde vivían los tapes cristianizados desde 1638 (Melià, 2003:111). Además, gran parte del *Vocabulario* de Restivo fue inspirada por las composiciones del cacique Nicolás Yapuguay, autor de impresos doctrinales citados de forma presencial y nominativa como ejemplos lexicográficos (Brignon, 2020: 65). Las variaciones (fonéticas y morfosintaxis) entre ambos diccionarios se deben no solamente a la diacronía lingüística, sino también a la diversidad étnica y las variedades regionales de las lenguas guaraníes con las cuales se encontraron. La normalización del guaraní misionero, conductor de la voz cristiana, se hizo también con esa postura de purismo lingüístico. Efectivamente, había que inventar neologismos con el fin de traducir conceptos religiosos y evangelizar a los indígenas. Como los pueblos misioneros se quedaron aislados, geográficamente y jurídicamente hablando, durante más de un siglo y medio, la normalización y circulación del guaraní jesuítico permitieron su rápida extensión en las Antiguas Misiones y hasta su conocimiento desde la Península. Su estandarización con libros lexicográficos y su oficialización en la correspondencia oficial participaron en la difusión de esa ideología purista durante la época jesuítica. Una variante letrada y estándar de la lengua que se podía encontrar o bien de forma escrita o bien en ciertos contextos (discursos políticos o ceremonias religiosas). En ambos casos, era bajo la influencia de los padres jesuitas que se defendía un guaraní «acrolecto»²⁶ con un cierto purismo lingüístico, evitando el uso de hispanismos, y que lo diferenciaba considerablemente del guaraní hablado fuera de las misiones (Boidin, 2017: 143). La élite indígena letrada, a la cual los jesuitas transmitieron esta escritura, siguió con la misma postura, aunque en la vida cotidiana, muchos hispanismos ya se habían infiltrado. No obstante, a partir del Tratado de Madrid (1750) y sobre todo con la guerra guaranítica (1754-1756), la correspondencia epistolar de los cabildantes guaraníes letrados va a tomar un nuevo rumbo: comunicar directamente con las autoridades coloniales y otros líderes indígenas de los pueblos misioneros (Neumann, 2015: 119). Al adquirir una competencia gráfica, pudieron

²⁵ En 1631, después de su relocalización, fundaron dos pueblos con los mismos nombres que los anteriores: Loreto y San Ignacio Miní (en la actual provincia de Misiones, Argentina).

²⁶ Capucine Boidin usa «acrolecto» en el caso del guaraní escrito y letrado, reducido por los jesuitas, que se quiere acercar al nivel más normalizado («estándar») y más alto en contraste con «mesolecto» y «basilecto» (2017: 143). Esos tres niveles de la lengua del más alto al más bajo, fueron primero planteados por Stewart William (1965) con un estudio del inglés hablado por las comunidades afrodescendientes oriundas del sur de Estados Unidos y viviendo en Washington. Posteriormente, Derek Bickerton (1975) las retoma para entender el cambio de código en el caso del criollo (*creole*) de la Guyana.

participar como «agentes» y «actores autónomos» de la sociedad colonial (Neumann, Wilde, 2014). La emancipación de los indígenas alfabetizados se vio reforzada con la expulsión de los jesuitas (1768), entrando en una nueva etapa de la escrituralidad «más libre de los padres» (Thun, 2003).

4. El corpus guaraní del siglo XIX y su hibridación en una zona de contacto

El concepto de pureza tiene también una relación intrínseca con la idea de santidad, que se opone firmemente a las confusiones que son los híbridos. Los prohíbe y los condena porque desestabilizan el orden creado, mezclando categorías: «la pureza es enemiga del cambio, de la ambigüedad y del compromiso» (Douglas, 1973: 216). Retomando a Latour (2007) en *Nunca fuimos modernos*, podríamos seguir su hipótesis que «al dedicarse a pensar los híbridos, prohibieron su proliferación». Sin embargo, «cuanto más se prohíbe uno pensar los híbridos, más posible se vuelve su cruce» (2007: 29).

La hibridación del guaraní con el castellano fue inevitable desde el inicio de la conquista, pero para los puristas era una mezcla imposible y contaminante para ambas lenguas. Calificar a la lengua de «corrompida» al participar en la disolución de su pureza implicaba una visión muy abstracta del guaraní mezclado. Efectivamente, como la variedad extrarreduccional no respetaba el orden establecido por los diccionarios jesuitas, su contacto con otra lengua era visto como nocivo. Esa lengua «mixta» fue muy criticada por los jesuitas como los viajeros entre los siglos XVIII y XIX porque nació de «un doble esfuerzo lingüístico» que la diferenciaba del castellano peninsular y del guaraní letrado de las reducciones. Una variedad de contacto que «fracasó en el plan de la corrección», por cometer errores en ambos idiomas, pero que «lo logró en el plan de la comprensión» (Thun, 2005: 317). Era, en todos los casos, un «lenguaje» que contrastaba con el guaraní misionero o de las comunidades indígenas, defendidos por ser más puros y, de hecho, más legítimos. Ese «guaraní antiguo» remite a un orden coherente de la lengua. Un pasado glorioso e idealizado, que hacía probablemente alusión a las misiones jesuíticas. Cuando el viajero suizo alemán hace referencia a un «guaraní antiguo puro» hablado todavía en las comunidades indígenas monteses, ¿de qué habla exactamente? ¿Del guaraní que se hablaba antes de ser reducido en lengua cristiana? ¿O del guaraní comunitario «intacto»? Está claro que usó ese término para hablar de una lengua más bien actual y todavía preservada del mundo criollo. Por ser grupos alejados y aislados que vivían en los «montes impenetrables», existía todo un imaginario en torno a aquel «guaraní móntense» que no hubiese sufrido ningún tipo de contacto con otras variedades o lenguas. Con esa dicotomía entre lenguas «puras» y «corrompidas», finalmente «se trata de una polaridad de rasgos e idealización utópicas del lenguaje y conductas estereotipadas» (Guerrero Galván, Torres Sánchez, 2021: 106). Además, es muy contradictorio si pensamos desde un punto de vista diacrónico que el guaraní mezclado, con sus variantes regionales que surgieron con el primer contacto entre indígenas y españoles, precedió al guaraní misionero que fue «inventando» y «estandarizado» posteriormente.

Sin embargo, los comentarios de los viajeros, con sus posturas puristas, nos informa sobre el estado de la lengua. Retomando la tripartición que hace Bartomeu Melià en

varios de sus trabajos (1983, 2003, 2011), podríamos destacar al guaraní criollo mezclado con el castellano, el guaraní reducido de las misiones jesuíticas y el guaraní «indígena» de las comunidades «preservadas del contacto» con otras lenguas.

Fue justamente, en las décadas de 1820, es decir cuando Rengger y d'Obirgny visitaron el Paraguay y Corrientes, cuando varios caciques y cabildantes indígenas de las Antiguas Misiones escribieron cartas usando un tipo de *code-mixing*, entre guaraní y castellano. Esa hibridación entre el guaraní misionero y el castellano era más bien en sincronía y coherencia con el guaraní mezclado. Cabe añadir que, en las jurisdicciones del Paraguay y de Corrientes, ya existía un tipo de *middle ground*, es decir un espacio de mediación abierto a múltiples interacciones y relaciones no siempre hegemónicas, con su lenguaje propio (White, 1991). Efectivamente, en el siglo XIX, el Litoral era una zona en la que «personas separadas geográfica e históricamente entran en contacto entre sí y entablan relaciones duraderas, que por lo general implican condiciones de coerción, radical inequidad e intolerable conflicto» (Pratt, 2010: 33). En nuestro caso, ese *middle ground* será el escenario de varios contactos entre los indígenas guaraníes (reducidos o no) y no-guaraníes (chaqueños, charrúas, caracarás, guayanas etc.), criollos, mestizos, una población afro-descendiente que fue introducida a partir del siglo XVII, afro-indígenas, españoles peninsulares y otros europeos recién llegados en la época independista. En esta zona, se hablaba el «guaraní mezclado» (asunceno o correntino) que terminó siendo la lengua vernácula de gran parte de la población, mientras que el castellano era hablado solamente por una minoría de hombres que tenían un oficio burocrático, político y militar de alto rango.

En la época post-independista y durante el ciclo artiguista (1811-1820), varios guaraníes fueron obligados a refugiarse y dispersarse entre el Paraguay y las provincias argentinas del Litoral. De este «exilio misionero» (Wilde, 2016) fueron fundados nuevos pueblos guaraníes con cabildantes que tenían una formación letrada, heredada de la época jesuítica. En Corrientes se pudo ubicar, en el Archivo de la Provincia, un corpus de 28 cartas escritas en guaraní entre 1820 y 1834²⁷. Este corpus es bastante excepcional para la época, sobre todo cuando vemos que, del lado del Paraguay, bajo la dictadura del Dr. Francia (1814-1840) eran muy pocos los documentos en guaraní. Ello, tiene que ver primero con la existencia de una Provincia de las Misiones (1822-1827) que tenía sus propias autoridades y cuyo territorio ocupaba casi la mitad de la actual provincia de Corrientes. Aquel territorio correspondía a las antiguas estancias de la época jesuítica-guaraní donde fueron fundados nuevos asentamientos de pueblos

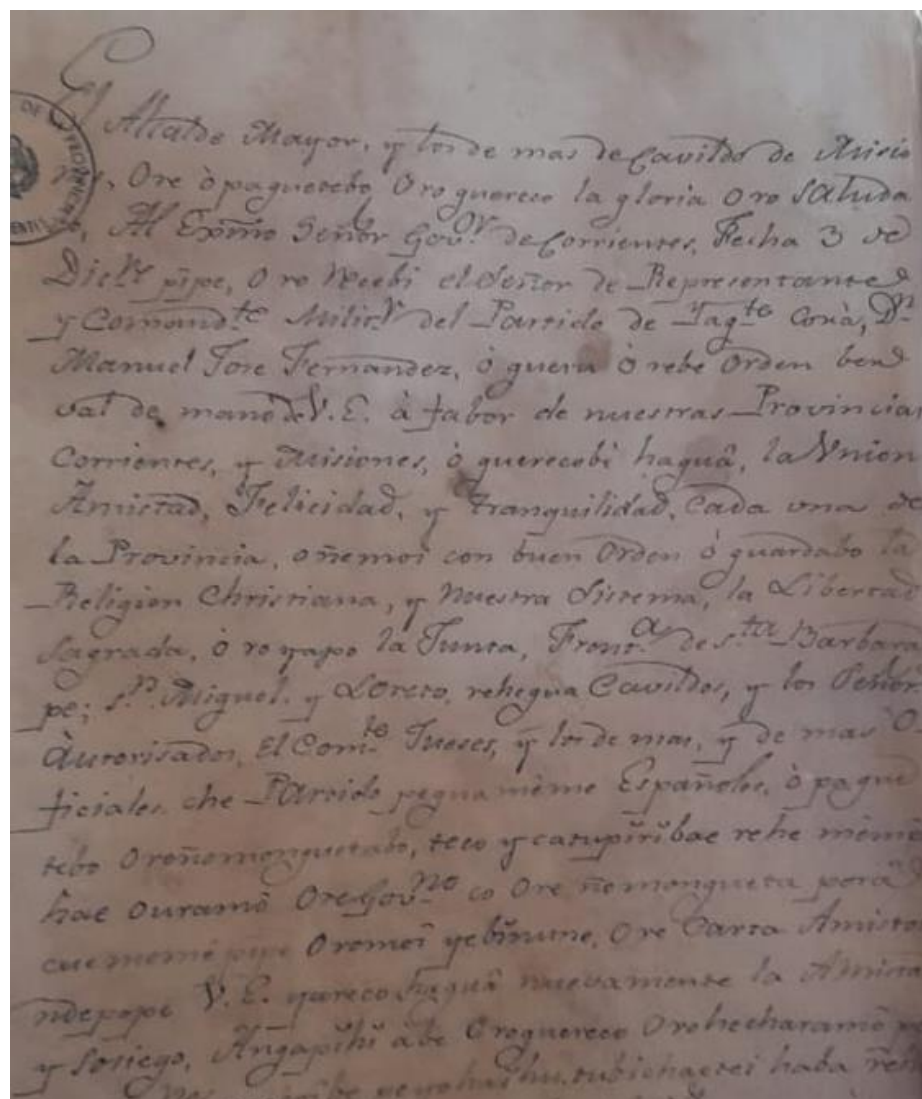
²⁷ Hasta la fecha son 28 documentos escritos en guaraní que fueron ubicados en el Archivo de la Provincia de Corrientes (AGPC) entre 1820 y 1834. Asela Liuzzi, Jorge Francisco Machón y Oscar Daniel ubicaron 18 documentos y presentaron unas traducciones durante una jornada (véase, Liuzzi, Machon, Cantero, 2008). Entre, 2015 y 2020, un trabajo colaborativo entre un equipo de investigadoras de la UNNE (Carolina Gandulfo y Tamara Alegre), el referente de los archivos de Loreto, Cristian Salinas y el proyecto Langas del CNRS francés (Capucine Boidin y Cecilia Adoue) permitió ubicar las cartas con sus referencias exactas en el AGPC, además de descubrir dos nuevas cartas. En 2022, el doctorando brasileño en historia, Felipe Schulz Praia (Universidade de São Paulo), encontró otro documento. Entre 2022 y 2025, pude hacer una nueva búsqueda en la “correspondencia oficial” entre los tomos 5 y 118 (de 1814 a 1845), lo que me permitió ubicar siete nuevos documentos.

guaraníes entre 1817 y 1830 (ver mapa 1). En segundo lugar, estas cartas son el fruto de un diálogo entre autoridades indígenas y criollas de Corrientes en guaraní. Una lengua escrita y entendida por ambas partes, prolongada por el uso colonial jesuítico, y que se usaba entonces oportunamente en la correspondencia oficial de esta primera parte del siglo XIX.

Tomaremos como ejemplo de este guaraní mezclado, dos fragmentos de este corpus, escrito por el mismo autor, José Ramón Yrà, un cacique y cabildante guaraní de San Miguel (ver mapa 4) que participó activamente en la incorporación de la población guaraní a la provincia de Corrientes²⁸. El primero, es un documento manuscrito de 1826, escrito por el secretario del cabildo de San Miguel, José Ramón Yrà, firmado por el cacique principal José Ygnacio Mbayay y dirigido al gobernador y capitán general de Corrientes, Don Pedro Ferré. Fue escrito en un momento de tensiones entre Corrientes y la de Misiones, que estuvo a punto de terminar en guerra civil entre ambas provincias. Efectivamente, los caciques y cabildantes de Loreto y San Miguel decidieron no seguir las hostilidades con la provincia vecina, como lo hicieron los de San Roquito y Asunción del Cambay al sur del Iberá, al elegir, para su supervivencia, la paz y la unión con los correntinos.

²⁸ Para profundizar en el tema del *code-mixing* y el perfil sociolingüístico de sus autores y receptor de estas cartas, ver el artículo de Gómez y Marasse (2026).

Documento núm. 1: Carta de 1826 de José Ramon Yrà.



Alfado Mayor, y los de mas de Cavidad de Miritia
Ore ò paguereba Ore guereco la gloria Ore Saluda
Al Excmo Señor Gov. de Corrientes, Fecha 3 de
Diciembre, Ore Muebi el Señor de Representante
y Comandante Militar del Partido de Tagte Coria, D.
Mamuel Jose Fernandez, ò guerra ò rebe Orden bend
cat de mano de V. E. à favor de nuestras Provincias
Corrientes, y Misiones, ò querecobi haguà, la Union
Amistad, Felicidad, y Tranquilidad, Cada una de
la Provincia, oñemot con buen Orden ò guardado la
Religion Christiana, y Nuestra Siirema, la Libertad
sagrada, ò ro yapo la Junta, Front. de Sta Barbara
pe; D. Miguel, y Loreto, rehigua Cavidad, y los Señores
Aurorizados, El Com. Jueces, y los de mas, y de mas O
ficiales, che Partido pegua mème Españoles, ò pagu
tebo Oronomonguetabo, tebo y catupiribae rebe mème
hae Ouramò Ore Gov. no co Ore nomonguetu pora
cuer merni pape Oromoi yelomame, Ore Carta Amistad
mde pape V. E. quereco haguà nuevamente la Amistad
y Soneto, Angapitù ake Oroguerco Orehetaramò ro
Ore merni rebe rebe rebe rebe rebe rebe rebe rebe

Fuente: Fuente: AGPC, Sala II, Correspondencia Oficial, Tomo 34, Fol. 235 (r/v)

<i>Paleográfica en guaraní jesuítico (GJ)</i>	<i>Transliteración al guaraní moderno (GM)</i>	<i>Traducción al castellano moderno</i>
ore opaguetévo Oro guereco la gloria Ore saludabo, Al Exmo Señor Gov. ^{or} de Corrientes,	Ore opaguetévo oroguereko la gloria Ore saludávo, Al Exmo Señor Gov. ^{or} de Corrientes,	Nosotros todos enteramente, tenemos la gloria, al saludar, al Excelentísimo Señor Gobernador de Corrientes,
Fecha 3 de diciembre, oro recibi el Señor de Representante y Comand ^{te} Milit ^r del Partido de Yagte Corà, Dn Manuel Jose Fernandez,	Fecha 3 de diciembre, oro recibí el Señor de Representante y Comand ^{te} Milit ^r del Partido de Yagte Corà, Dn Manuel Jose Fernandez,	En la fecha del 3 de diciembre, recibimos al Señor Representante y Comandante Militar del Partido de Yaguareté Corà, Don Manuel José Fernández,
ogueru oreve orden berval de manò de V.E à favor de nuestras Provincias de Corrientes y Misiones oguerecobè haguã la Union, Amistad, felicidad y Tranquilidad, cada una de la Provincia.	ogueru oréve orden verbal de mano de V.E a favor de nuestras Provincias de Corrientes y Misiones oguerekove haguã la Unión, Amistad, Felicidad y Tranquilidad, cada una de la Provincia.	Nos trajo un orden verbal de mano de Vuestra Excelencia a favor de nuestras Provincias de Corrientes y Misiones para que tengan la Unión, Amistad, Felicidad y Tranquilidad, cada una de las Provincias (ambas).

Ese 1827, cuando ambos pueblos se integraron oficialmente a Corrientes, el mismo autor redactó una «Circular» en la cual se autodefinió como administrador general de la renta del Estado, representante y corregidor de la Villa de San Miguel²⁹. En esta proclama, interpela a sus «hermanos y ciudadanos paranenses» a aceptar la protección de la provincia correntina después de haber sufrido tanto la desgracia como el desamparo y por encontrarse sin defensa.

²⁹ Esta circular, cuyo original no se encontró en el AGPC, fue recopilada y traducida por el fray Nepomuceno Alegre en 1877 en la *Colección de datos y documentos referentes a Misiones*. Por ser una versión impresa, no era nada evidente editar el texto en guaraní incluso en el siglo XIX. El uso de los diacríticos era todavía rudimentarios y seguramente distinto a la versión manuscrita original de José Ramon Yrà de 1827.

Documento núm. 2: Circular de 1827

Hermanos, ciudadanos Paranaýgũá:—Opá catú i mboyerobia-catúpy, humildemente a-itybo co che ñeé Circulárpype, al grito (1) al momento a-hechá-maramo ña-cañimbápota, pêtet môcoí ñandé Paisanos culpásrehe. Hermanos—ndicatubéy-ma ya sufrí este mal ñanejo, las desdichas, calamidades. Hermanos—ya-ipeã ñandé r'esá. O po-momanduũ el primer día de desgracias, o-iqueýpihagũé los Pueblos de Misiones, Paraná arriba, háe los Pueblos Uruguay'-cotĩ. O-pá catú o-cañĩ ñandé tába quince Pueblos, 1817 ññospype, á 12 de Setiem-brerupi.	Hermanos, ciudadanos Paranaenses:—Es dentro de toda vuestra confianza, que os dirijo humildemente la palabra por medio de esta mi Circular, al grito. . . . en el momento de ver que todos vamos á perdernos, por las culpas de dos de nuestros Paisanos. Hermanos—ya no es posible mas que suframos este mal manejo, desdichas y calamidades. Hermanos—abrámos ya nuestros ojos. Os hago acordar de aquel primer día de desgracias—de haber comenzado en él á entrar los Pueblos de Misiones, del Paraná arriba y de hácia el Uruguay. Acabaron de sucumbir totalmente nuestros hogares de quince Pueblos, en los años de 1817, allá por 12 de Septiembre.
---	---

Fuente: CDDM, Primera Parte, 1877, doc. núm. 6, p. 193.

En ambos documentos, se puede apreciar la alternancia e hibridación entre el guaraní y castellano. Es muy llamativo en la primera carta el uso mayoritario del castellano. Sin embargo, el nodo verbal de las oraciones es en guaraní, guaranizando palabras en castellano (como «recibir» y «saludar») y usando el pronombre sujeto «ore» (nosotros excluyente). En cuanto a la circular, el lingüista paraguayo Morínigo que la analizó dijo que era una mezcla «rarísima» y una «incapacidad del guaraní para adaptarse a las necesidades de la nueva estructura política» y califica la lengua usada por los caciques como «vernáculo, aun bastardeada y desnaturalizada» (1990: 151). Este comentario más bien contemporáneo está todavía en adecuación con las observaciones de los viajeros del siglo XIX y sigue con la misma postura purista. Por el contrario, pensamos que el uso de un *code-mixing* escrito en esta proclama fue usado conscientemente para que el mensaje fuese más entendible y de mayor alcance no sólo en los pueblos indígenas sino también para los vecinos en una zona monolingüe guaraní. Además, si analizamos todas las cartas escritas por el mismo cabildante indígena, vemos que podía escribir con el mismo nivel de propiedad tanto en guaraní como en castellano además

de mezclar ambos idiomas. En las cartas que escribió en guaraní se puede observar diferentes niveles de *code-mixing*, a veces usando muy pocos hispanismos y en otros casos, como en el documento 1, un alto grado de préstamos del castellano. Al haber nacido después de la expulsión de los jesuitas, es muy probable que lo haya aprendido cuando los pueblos fueron administrados por los españoles y los curas franciscanos que desconocían el guaraní. Durante la existencia de la provincia de Misiones entre 1822 y 1827, José Ramon Yrà fue el secretario oficial del gobernador, Félix de Aguirre, mestizo correntino, y escribía para él exclusivamente en castellano. Fue seguramente con él que se familiarizó con el guaraní mezclado, hablado por su superior y los vecinos criollos. A partir de 1826, cuando Félix de Aguirre tuvo que irse de las Misiones, el cabildante indígena empezó a escribir directamente al gobernador de la provincia de Corrientes, Pedro Ferré, sabiendo de antemano que este último podía leer el guaraní. Entre 1826 y 1834, Yrà escribió siete cartas en guaraní a Ferré. Nace de esta manera, otro tipo de diálogo, entre la élite correntina y los cabildantes indígenas y una relación diplomática en la cual los guaraníes son ahora los nuevos amigos y aliados de la provincia de Corrientes.

Retomando a Louise Pratt, podríamos decir que ambos documentos son autoetnográficos al «referirse a instancias en las que los sujetos colonizados emprenden su propia representación de maneras que se comprometen con los términos del colonizador», lo que implica «una colaboración parcial y cierta apropiación de los idiomas del conquistador» (2011: 35-36). Aquí el idioma del conquistador no es solamente el castellano formal y escrito, sino el guaraní oral y coloquial hablado en la vida cotidiana, incluso por la élite criolla letrada.

Estas cartas, aunque no únicas, son muy notables y de un gran valor sociolingüístico. Aun si los mensajes conservan un estilo oficial, con un nivel estilístico y retórico de las convenciones epistolares heredadas de la época jesuítica, nos permite un primer acercamiento al guaraní mezclado y esencialmente oral hablado en ese momento en esa zona del Litoral argentino. Demuestran también cómo su autor estaba lejos de un ideal purista de la lengua y más bien en fase con la realidad sociolingüística de la época. Una hibridación sin peligro, porque era también una manera de mostrar habilidades en ambos idiomas y cierta integración lingüística después de la incorporación territorial de los pueblos indígenas de Loreto y San Miguel a la provincia de Corrientes. Efectivamente, estos textos van incorporando muchos hispanismos, con nociones políticas actualizadas, todo ello en un guaraní más en coincidencia con su tiempo. Ni pura, ni corrompida, la hibridación de la lengua guaraní es la huella de una dinámica lingüística en sincronía con la situación sociohistórica de la primera mitad del siglo XIX.

Conclusión

El guaraní «puro» fue o bien inventado, tras su estandarización en las misiones jesuíticas, o bien imaginado por los viajeros, al pensar que era una lengua «intacta» y «sin contacto» con las otras. El guaraní calificado de «corrompido» remite al mismo nivel de abstracción. Esa dicotomía, aunque fundada en creencias, imaginarios y cierto juicio de valor, era también una postura ideológica en sí. La hibridación era entonces

pensada como imposible a pesar de existir ya desde el inicio de la conquista y de estar más en consonancia con la sociedad paraguaya y correntina del siglo XIX.

Es interesante ver que esta visión purista que oponía lengua antigua y lengua mixta no fue un caso aislado en las colonias españolas. En el Yucatán, por ejemplo, se distinguen hasta la actualidad, la lengua «maya antigua» y la «maya mezclada». Con la llegada de los españoles y de las órdenes religiosas, el maya fue también usado en las reducciones franciscanas para adoctrinar y convertir a los pueblos indígenas. De este proceso de «conversión lingüística» que transformó considerablemente la gramática y semántica del «maya antiguo», surge una translengua producida por la conjunción de dos lenguas (maya y español)³⁰. Fuera del espacio misional, una lengua mixta había aparecido tras el establecimiento de comunidades hispanohablantes en las diferentes regiones de la península durante el siglo XVI. A pesar de la transformación de la lengua, sigue todavía presente en las comunidades maya-hablantes que siguen hablando un maya mezclado, que el idioma antiguo era más puro y verdadero. Esa idea de pureza se reforzó con la oficialización estatal de la lecto-escritura del maya en Yucatán en 2017 que ha permitido la difusión de ideologías puristas de las élites docentes (Guerrero Galván, Torres Sánchez, 2021: 105). Si comparamos con la oficialización, estandarización y enseñanza del guaraní en Paraguay desde 1992, encontramos también esta postura purista con una Academia elitista que crea nuevos neologismos en lugar de hispanismos ya incorporados a un guaraní mezclado. En la provincia de Corrientes, el guaraní fue declarado lengua oficial alternativa en 2004 (Ley n°5588/04). Sin embargo, carece de una reglamentación adecuada, además de material escolar adaptado a la región que no permite todavía su implementación en todos los niveles del sistema educativo (Fernández, 2021). Hasta la fecha se sigue cuestionando sobre qué tipo de guaraní se tiene que enseñar en Corrientes.

En el imaginario provincial, el modelo del «buen guaraní» es el paraguayo (Cerno, 2011: 18) mientras que en Paraguay el *guaraniete* («guaraní verdadero») se refiere a otro, tanto en el espacio como en el tiempo. En una entrevista que hizo la antropóloga Capucine Boidin a un habitante de Isla Guazú (localidad de Santiago, Misiones, Paraguay) en 2000, éste comenta que el *guaraniete*, puro y difícil de entender no es de acá sino de los guaraníes del pasado, los indígenas del Chaco y también de los correntinos (2011:94). El entrevistado tomó seguramente como ejemplo a los guaraní hablantes de Corrientes, pensando no solamente que la lengua no hubiera sufrido tanto su mezcla con el castellano como en el caso del *jopara* paraguayo, sino también por no haber sido modificado bajo los procesos de oficialización y normalización del guaraní moderno. En ambos lados de las orillas del Paraná, paraguayos y correntinos siguen usando en el inconsciente colectivo estos postulados de pureza, creyendo que antes se hablaba un guaraní sin mezcla, que el guaraní que hablan es distinto a las comunidades

³⁰ «It was neither European nor Maya in any simple sense but a language produced of the joining of two languages already turned toward one another, adapted to the task of producing the semantic universe of conquista pacífica» (Hanks, W., 2010:16). «No era ni europeo, ni maya en ningún sentido, sino un lenguaje producido por la conjunción de dos lenguas, orientadas una hacia la otra y abiertas a la creación del universo semántico del maya» (Traducción propia).

indígenas y que el vecino del otro lado del río habla un guaraní más «auténtico», «verdadero» o «culto» porque menos mezclado con el castellano.

BIBLIOGRAFÍA:

- ARCHIVO GENERAL DE LA PROVINCIA DE CORRIENTES (AGPC)
- Sala II. Correspondencia Oficial (CO), Tomo 34.
- *Colección de Datos y Documentos referidos a Misiones* (CDDM). Primera Parte, 1877.
- APOLINAIRE Eduardo, (2022), «Historia prehispánica de Misiones», *Misiones patrimonial. Investigaciones, experiencias y perspectivas multidisciplinarias*, Angela Beatriz Rivero, Amanda Ocampo, y Mariela Elizabeth Nuñez (eds.), UNAM, pp. 14–57.
- AUSTIN Shawn Michael (2020), *Colonial kinship. Guarani, Spaniards, and Africans in Paraguay*, University of New Mexico Presse.
- AZARA Félix (de) (1923), *Viajes por la América Meridional*, Tomo II, Calpe.
- BICKERTON Derek (1975), *Dynamics of a creole system*, Cambridge University Press.
- BOIDIN Capucine (2011), *Guerre et métissage au Paraguay (2001-1767)*, Presse Universitaire de Rennes.
- (2014), «Textos de la modernidad política en guaraní (1810-1813)», *Corpus*, 4 [En línea] <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/1322>.
- (2017), *Mots guaranis du pouvoir, pouvoir des mots guaranis. Essai d'anthropologie historique et linguistique (XIX-XVI et XVI-XIX)*, Habilitation à diriger des recherches, Université Sorbonne Nouvelle Paris.
- (2020), «Beyond linguistic description: territorialisation. Guarani language in the missions of Paraguay (17th–19th centuries)» en *Cultural Worlds of the Jesuits in Colonial Latin America*, Linda, A., Newson (ed.), Institute of Latin American Studies, pp. 127–145.
- BONOMO Mariano, Rodrigo, ANGRIZANI COSTA, Eduardo APOLINAIRE y Francisco, SILVA NOELLI, (2015), «A model for the Guaraní expansion in the La Plata Basin and littoral zone of southern Brazil», *Quaternary International*, 356, pp. 54–73.
- BRIGNON Thomas (2020), «De Montoya a Restivo. Apuntes para un estudio sistemático de los vocabularios castellano-guaraní en el Paraguay jesuítico (1640-1722)», *Cuadernos de estudios del siglo XVIII*, 30, pp. 37-67.
- BURKE Peter (1998), «Langage de la pureté et pureté du langage», *Terrain*, 31, pp. 103-112. doi: [10.4000/terrain.3142](https://doi.org/10.4000/terrain.3142)
- CERNO Leonardo (2010), *Descripción fonológica y morfosintáctica de una variedad de la*

- lengua guaraní hablada en la provincia de Corrientes (Argentina)*, Tesis doctoral en lingüística, Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario.
- CERNO Leonardo (2020), «Unidad y diversidad del guaraní posjesuítico. La expresión de la pluralidad como rasgo de fragmentación dialectal y normativa», *Revista argentina de historiografía lingüística*, Vol. XII (1), pp. 11-29.
- y Franz OBERMEIER (2013), «Nuevos aportes de la lingüística para la investigación de documentos en guaraní de la época colonial», *Folia Histórica del Nordeste*, 2, pp. 33-56, doi:[10.30972/fhn.0213352](https://doi.org/10.30972/fhn.0213352)
- CHAMORRO Graciela, (2009), *Decir el cuerpo. Historia y etnografía del cuerpo en los pueblos Guaraní*, Editorial Tiempo de Historia.
- COCCO Gabriel y ROCA María Victoria, (2022), «Arqueología del período colonial en el Noreste argentino. De los primeros asentamientos españoles a las reducciones jesuíticas», *Atlas Histórico-Geográfico de la Argentina. Población*, 3, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, pp. 197-215.
- D'Obirgny Alcide (2002), *Viaje a la América Meridional*, Tomo 1, Plural editores.
- DOUGLAS Mary (1973), *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo veintiuno.
- ESTENSSORO Juan, Carlos (2015), «Las vías indígenas de la occidentalización», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 45, pp. 15-36.
- y César ITIER (2015), «Présentation», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 45, pp. 9-14.
- FIGUEROA-SAAVEDRA Miguel y ROJAS, RAMÍREZ Carlos (2019), «Purismo lingüístico», en *La traducción lingüística y cultural en los procesos educativos: hacia un vocabulario interdisciplinar*, Dietz, Gunther, Figueroa-Saavedra, Miguel, Irlanda Villegas Salas (coords.), Primera edición, pp. 269-291. doi: [10.25009/uv.2091.1445](https://doi.org/10.25009/uv.2091.1445)
- FERNÁNDEZ Félix Eladio (2021), «Ñane ñe'ẽ: ñembo'eguasuhápegui táva peve [De nuestra Universidad hasta el Pueblo]», en *Transmisión y enseñanza del Guaraní: algunas experiencias en Corrientes*, Carolina Gandulfo, Tamara Alegre, Florencia Conde (comps.), Colectivo Syry ediciones, pp. 7-13.
- GÓMEZ Verónica y MARASSE Maxime-Joseph (2026), «Escribir en un code-mixing: una razón gráfica en un proceso de integración de dos pueblos guaraníes a la provincia de Corrientes (1827-1833)», *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, Debates, doi: <https://doi.org/10.4000/16gea>.
- GUERRERO GALVÁN Alonso y TORRES, SÁNCHEZ Nadiezdha (2021), «Purismo lingüístico y lenguas en contacto», en Sara, Gómez, Seibane, Maria, Sanchez, Paraíso, Azucena, Palacios (coords.), *Traspasando lo lingüístico: factores esenciales en el contacto de lenguas*, Iberoamerica-Vervuert, pp. 103-118.
- HANKS Willian, F. (2010), *Converting Words : Maya in the Age of the Cross*. University of California Press.

- KERN, ÁLVAREZ Arno, (2010), «Do Guairá ao Rio da Prata: Jesuítas e Guaranis nas Missões Coloniais do Brasil Meridional», *Seminário Internacional, Missioneiros e Espanhóis: o Paraná no Contexto da Bacia do Prata Séculos XVI e XVII* (1), pp. 79-100.
- LANGER, NILS Nesse Agnete (2012), «Linguistic Purism», en *The Blackwell Handbook to Historical Sociolinguistics*, Hernandez-Campoy, Juan, J. Camillo, Conde-Sylvestre, Blackwell (dirs.), pp. 607-626.
- LATOUR Bruno (2007), *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*, Siglo XXI.
- LESCASSE Marie-Églantine (2018), «¿Qué es el purismo?», *Circula. Revue d'Idéologies Linguistiques*, 8, pp. 103-128.
- LIUZZI Asela, MACHÓN Jorge Francisco y CANTERO Oscar Daniel (2008), «Escritos en lengua guaraní del siglo XIX», *XXI Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas*, pp. 1-11.
- LUDWIG Ralph (2000-2001), «Desde el contacto hacia el conflicto lingüístico: el purismo en el español. Concepto, desarrollo histórico y significación actual», *Boletín de Filología*, vol. 38, 1, pp. 167-196.
- MAEDER Ernesto y GUTIÉRREZ Ramón (1995), *Atlas histórico del nordeste argentino*, IIGHI-CONICET, UNNE.
- MAEDER Ernesto (1999a), «La fundación de Corrientes: los hombres y las circunstancias (1588-1618)», *Revista Nordeste*, 10, pp. 7-20.
- (1999b), «La Iglesia Misional y la evangelización del mundo indígena», *Nueva Historia de la Nación Argentina. 2. Período español (1600-1810)*, Academia Nacional de la Historia, pp. 433-468.
- MANTILLA Manuel, Florencio (1972), *Crónica Historia de la provincia de Corrientes*, Tomo 1, Banco de la Provincia de Corrientes.
- MARTÍNEZ TORRES Marta (2021), «Sobre el purismo lingüístico en la prensa española del siglo XIX: en torno a la figura de A. de Capmany», *Anuario de Estudios Filológicos*, 44, pp. 277-296, doi: [10.17398/2660-7301.44.277](https://doi.org/10.17398/2660-7301.44.277).
- MELIÀ Bartomeu (1983), «La lengua guaraní del Paraguay», en *América Latina en sus lenguas indígenas*, Bernard Pottier (coord.), Monte Avila Editores, pp. 43-59.
- (1992), *La lengua guaraní del Paraguay. Historia, sociedad y literatura*. MAPFRE.
- (1997), *El guaraní conquistado y reducido. Ensayos de etnohistoria*. CEDUC/CEPAG.
- 2003), *La lengua Guaraní en el Paraguay colonial. La creación de un lenguaje cristiano en las Reducciones de los Guaraníes en el Paraguay*, CEDUC/CEPAG.
- (2011), «El guaraní y sus transformaciones: guaraní indígena, guaraní criollo y guaraní jesuítico», en *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e*

- imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*, Guillermo Wilde (ed.), edición SB, pp. 81-98.
- (2012), «El guaraní desde que el Paraguay es independiente», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 744, pp. 39-54.
- MÉTRAUX Alfred (1948), «The Guarani», en *Handbook of South American Indians*, Vol. 3, Julian, H., Steward (ed.), United States Government Printing Office, pp. 69-94.
- MORÍNIGO Marcos, Augusto (1990), *Raíz y destino del guaraní*, CEADUC.
- NAGY Arturo (1969), *Paraguay: imagen romántica (1811-1853)*, Eric Centario.
- NEUMANN Eduardo (2015), *Letra de Indios. Cultura escrita, comunicação e memória indígena nas Redoções do Paraguay*, Nhanduti Editoria.
- y WILDE Guillermo (2014), «Escritura, poder y memoria en las reducciones jesuíticas del Paraguay: trayectorias de los líderes indígenas en tiempos de transición», *CLAHR*, Vol. 2 (3), pp. 353-380.
- POTTHAST Bárbara (1999), «Los mancebos de la tierra: la élite mestiza de Asunción durante la época colonial», en *Beneméritos, aristócratas y empresarios: identidades y estructuras de las capas altas urbanas en América hispánica*, Büschges Christian y Brend Schröter (coords.), Iberoamericana Vervuert, pp. 235-250.
- PRATT Mary Louise (2010), *Ojos imperiales*, Fondo de Cultura Económica.
- RENGGER Johann Rudolf (1835), *Reise nach Paraguay in den Jahren 1818 bis 1826*, Verlag bei H.R. Sauerländer.
- (2010), *Viaje al Paraguay en los años 1818 a 1826*, Tiempo de Historia.
- ROBERTSON Parish John, y ROBERTSON William Parish (1916), *La Argentina en los primeros años de la Revolución*, La Nación.
- Y ----- (2000), *Cartas de Sudamérica*, Emecé.
- ROULET Florencia (1993), *La Resistencia de los guaraníes del Paraguay a la Conquista española (1537-1556)*. Editorial Universitaria, Universidad Nacional de Misiones.
- RUIZ ZUBIZARRETA, Joaquín (2025), *Garder la porte entrebâillée. Revisite ethnographique chez les Mbya-Guarani du Paraguay*, Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie, École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS).
- SALINAS María Laura (2010), *Dominación colonial y trabajo indígena. Un estudio de la encomienda en Corrientes Colonial*, CEADUC.
- y NEZIZ José Alfredo (2023), «Orillas, Resistencia y alianzas: La otra banda del Parana en los siglos XVII-XVIII en el nordeste del río de la Plata», *Telar*, pp. 1-30.
- SURRALLÉS Alexandre (2023), *La raison lexicographique. Découverte des langues et origine de l'anthropologie*, Fayard.

- STEWART William (1965), «Urban Negro speech: Sociolinguistic factors affecting English teaching», en *Social dialects and language learning*, Roger, Shuy, Alva, Davis y Robert, Hogan (eds.), National Council of Teachers of English, pp. 10-18.
- SUŠNIK Branislava (1965), *El indio colonial del Paraguay. El guaraní colonial I*. Museo Etnográfico «Andrés Barbero».
- (1975), *Dispersión Tupi-Guaraní prehistórica. Ensayo Analítico*. Museo Etnográfico «Andrés Barbero».
- (1979-1980), *Los aborígenes del Paraguay II, Etnohistoria de los guaraníes, época colonial*. Museo Etnográfico Andrés Barbero.
- (2017), *El rol de los indígenas en la formación y en la vivencia del Paraguay* Intercontinental.
- THOMAS George (1991), *Linguistic purism*, Longman.
- THUN Harald (2003), «La evolución de la escripturalidad entre los indígenas guaraníes», en *Simposio Antonio Tovar sobre lenguas amerindias*, Emilio Rodrijuelo y Mara Fuentes (eds.), Universidad de Valladolid, pp. 9-23.
- (2005), «Code switching, code mixing, reproduction traditionnelle et phénomènes apparentés dans le guaraní paraguayen et dans le castillan du Paraguay», *Italian Journal of Linguistics. Rivista di linguistica*, vol. 17 (2), pp. 311-346.
- VEGA Fabian y WILDE Guillermo (2019), «(Des)clasificando la cultura escrita guaraní. Un enigmático documento trilingüe de las misiones jesuíticas del Paraguay», *Corpus*, vol. 9. (1), pp. 1-36, doi:[10.4000/corpusarchivos.2857](https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.2857)
- WHITE Richard (2011), *The Middle Ground. Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge University Press.
- WILDE Guillermo (1999), «¿Segregación o asimilación? La política indiana en América Meridional a fines del período colonial», *Revista de Indias*, vol. LIX (217), pp. 619-644.
- (2016), *Religión y poder en las misiones de guaraníes*, Editorial Sb.
- (2011), «De las crónicas jesuíticas a las “etnografías estatales»: realidades y ficciones del orden misional en las fronteras ibéricas», *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, doi: [10.4000/nuevomundo.62238](https://doi.org/10.4000/nuevomundo.62238)
- (2018), «Invención, circulación y manipulación de clasificaciones en los orígenes de una antropología misionera» en *Luchas de clasificación. Las sociedades indígenas entre taxonomía, memoria y reapropiación*, Chirstophe Giudicelli (coord.), Prohistoria/IFEA, pp. 41-77.
- (2023), «Guaraní Territorialization. State Narratives and Indigenous Logics in South America's Eighteenth-Century Borderlands» en *Indigenous Borderlands. Native Agency, Resilience, and Power in the Americas*, Joaquín Rivaya-Martínez (ed.), University of Oklahoma press, pp. 185-204.