

La fuerza de las circunstancias: límites y enigmas en la misión del padre Valdivia con las lenguas huarpes

The Force of Circumstances: Limits and Enigmas in Valdivia's Mission among the Huarpean Languages

Camila Mendoza*

CONICET, Universidad Nacional de San Juan
cuyix95@gmail.com

Abstract

This study analyzes the record of the Huarpean languages compiled by the Jesuit Luis de Valdivia, published in 1607 as part of his evangelizing work. The research focuses on the colophon of the book, a key section in which the missionary reflects on his linguistic endeavor and states his position regarding the limitations that affected the final content. This brief text provides relevant clues for examining the conditions under which the work was produced and the tensions between the colonial evangelizing project and the representation the enunciator constructs of his own intervention. From a discursive perspective (following a general presentation of the Huarpean languages and Valdivia's work), the analysis of the colophon focuses on the enunciative features that reveal the context of the work's production. The missionary presents the Huarpean as evangelizable subjects who are nevertheless in urgent need of Christian doctrine, which would justify the haste with which he wrote and published his work. In this framework, the use of indigenous languages as a tool of spiritual colonization also becomes a means of authorial self-legitimation through various discursive strategies. Thus, we argue that the work not only documents two now dormant languages but also makes it possible to study the relationships between linguistic records, missionary discourse ideologies underpinning colonial language policies, and forms of authorial self-construction. In this sense, the colophon provides interpretive keys for understanding the production of this type of text. **Key words:** Huarpean languages, Luis de Valdivia, missionary linguistics, discourse analysis.

Resumen

Este trabajo analiza el registro de las lenguas huarpes realizado por el jesuita Luis de Valdivia, publicado en 1607 como parte de su labor evangelizadora. El estudio se centra en el colofón de la obra, sección clave en la que el misionero reflexiona sobre la tarea realizada con las lenguas y explicita su posición frente a las limitaciones que afectaron el contenido final. Ese breve texto ofrece indicios relevantes para examinar las condiciones de producción del trabajo y las tensiones entre el proyecto evangelizador colonial y la representación que el enunciadador construye acerca de su propia intervención. Luego de una presentación general de las lenguas huarpes y del trabajo de Valdivia, el análisis del colofón adopta una perspectiva discursiva al focalizar en las marcas de enunciación que revelan el contexto de producción de la obra. El misionero presenta a los huarpes como sujetos evangelizables pero necesitados de la doctrina cristiana con urgencia, lo que justificaría la premura con que redacta y publica su obra. En ese marco, el uso de las lenguas indígenas como herramienta de colonización espiritual se convierte también en un recurso de autolegitimación autoral mediante diversos artificios discursivos. Así, sostenemos que la obra no solo documenta dos lenguas hoy dormidas, sino que también permite estudiar las relaciones entre registros lingüísticos, ideologías del discurso misionero que sustentan las políticas lingüísticas coloniales y formas de autoconstrucción autoral. El colofón, en este sentido, ofrece claves de lectura para comprender la producción de este tipo de textos.

Palabras clave: lenguas huarpes, Luis de Valdivia, lingüística misionera, análisis discursivo.

1. Introducción

El presente artículo analiza algunos aspectos del trabajo lingüístico del misionero jesuita Luis de Valdivia con las lenguas huarpes, que derivó en una obra publicada originalmente en 1607 y que aquí estudiamos desde los postulados de la Historiografía de la Lingüística Misionera (HLM). Esta perspectiva sostiene que, para ser considerada lingüística misionera, una obra debe ajustarse a ciertas características específicas: tratar lenguas ‘exóticas’¹ desde la mirada occidental, haber sido escrita por un religioso y tener una finalidad didáctica, orientada a facilitar la comunicación entre hablantes de lenguas diferentes (Hernández 2013). No existen grandes contradicciones entre estas características que adoptamos para definir la lingüística misionera y otras propuestas posibles; al menos, nada que resulte problemático para situar las obras lingüísticas de Valdivia dentro de esa categoría.²

El registro de Valdivia sobre las lenguas huarpes no solo cumple con los rasgos formales propios de una obra misionera, sino que también refleja, como práctica social, las condiciones de enunciación en que fue producido (Maingueneau 1989), determinadas por exigencias institucionales y religiosas. En ese sentido, la obra presenta huellas del enunciador como instancia humana que valora, evalúa o se posiciona frente a lo dicho, las cuales se pueden considerar como *subjektivemas* (Kerbrat-Orecchioni 1980), así como otros artificios discursivos que intentan evidenciar el compromiso asumido con las tareas de su misión. El análisis de estos elementos permite comprender cómo las condiciones externas, especialmente las de índole temporal, influyeron en el trabajo de Valdivia durante su proceso de indagación lingüística. En particular, se observa cómo la urgencia impuesta por las necesidades evangelizadoras impactó en su labor, lo que a su vez enriquece la comprensión del contexto en que este trabajo se llevó a cabo.

Desde esta perspectiva, el caso de Valdivia se puede pensar también dentro de procesos más amplios de intervención sobre las lenguas, como parte de un fenómeno que, aunque no sistematizado en su época, anticipa ciertas nociones contemporáneas. La intervención humana en las lenguas no es reciente: a lo largo del tiempo, los hablantes han intentado regular su uso, fijar normas e influir en sus formas según necesidades específicas. En este proceso, el poder político ha desempeñado históricamente un papel central al promover unas lenguas en detrimento de otras, seleccionar una variedad como lengua del Estado o imponer la lengua de una minoría sobre una mayoría (Calvet 1997). Sin embargo, los conceptos de *política lingüística* y *planificación lingüística* surgieron recién en el siglo XX, en el marco de desarrollos teóricos específicos. En términos generales, la política lingüística alude a las decisiones globales que regulan la relación entre lenguas y sociedad, mientras que la planificación se refiere a su dimensión operativa, es decir, a la implementación concreta de esas decisiones.

Desde este marco, en este artículo empleamos el término *política lingüística* para referirnos a los principios y lineamientos promovidos por las instituciones coloniales en relación con el uso de las lenguas. La elaboración de los tratados de Valdivia, en este sentido, se considera una forma de *planificación lingüística*, en tanto constituye la expresión operativa de una política promovida por la Iglesia como institución colonial central. Esta perspectiva permite analizar las condiciones que influyeron en la labor misionera de Valdivia y en la producción de los materiales lingüísticos que la hicieron posible. Para abordar adecuadamente su trabajo, resulta esencial considerar los marcos ideológicos, políticos e institucionales que orientaron las

¹ El término *exóticas* sigue el uso propuesto por Hernández (2013), a partir de Hovdhaugen (2000), para referirse a lenguas no indoeuropeas en contexto colonial. Esto solo resalta el enfoque desde el cual los misioneros se aproximaban a las lenguas indígenas.

² Para una revisión de otras definiciones posibles, cf. Zimmermann (2004) y Ridruejo (2007), entre otros.

decisiones sobre las lenguas en la América colonial, en particular el papel de la Iglesia católica y, más específicamente, de la Compañía de Jesús, orden a la que Valdivia pertenecía.

2. Las lenguas huarpes

Según la documentación existente, la familia lingüística huarpe está compuesta por dos lenguas: allentiac y millcayac. A nivel geográfico, la primera se hablaba en lo que hoy es el sur de la provincia de San Juan y la segunda en el norte de la provincia de Mendoza, Argentina. No obstante, la correspondencia entre cada lengua y los límites provinciales actuales no es estricta. Al respecto, Hasler et al. afirman:

Por una parte, los hablantes allentiac se establecieron en la región palustre en los márgenes de las lagunas extintas de Guanacache y del Rosario, en la región sur de San Juan y noroeste de San Luis. Por otra parte, los milcayacs se establecieron al sur de las lagunas citadas, en los departamentos de Santa Rosa, La Paz, Rivadavia y General Alvear al norte. (Hasler et al. 2023: 413)

La posible existencia de una tercera lengua de esta familia, el denominado *huarpe puntano* de San Luis, fue planteada originalmente por Canals Frau (1944) y retomada en trabajos más recientes, como el de Díaz Fernández (2017). Aunque esta variedad no se encuentra documentada, su presencia se infiere a partir de ciertos testimonios y crónicas coloniales. En cualquier caso, en este estudio se aborda únicamente el registro misionero de las dos lenguas conocidas.

Tanto el allentiac como el millcayac han sido tradicionalmente consideradas lenguas minoritarias que, durante el período colonial, mantuvieron el estatus de *regionales*. Nunca fueron adoptadas oficialmente para las relaciones interétnicas y, según los estándares de la época, contaban con un número reducido de hablantes (Bixio 2001). Estas condiciones sociolingüísticas explicarían la escasa atención que recibieron por parte de las políticas coloniales, especialmente si se las compara con lenguas *generales* como el quechua o el guaraní en Sudamérica. Estas últimas, habladas por comunidades más numerosas y en territorios más amplios al momento de llegada de los colonizadores europeos, dejaron un mayor volumen de registros lingüísticos coloniales (por lo general más abundantes y completos).

La bibliografía académica suele coincidir en que ambas lenguas huarpes cayeron en desuso a finales del siglo XVII, aunque hay indicios de que había hablantes todavía a comienzos del siglo siguiente (Canals Frau 1946) e incluso es posible que una variedad se haya mantenido muy fragmentariamente hasta mediados del siglo XX (Escolar 2007; Viegas Barros 2009). En este sentido, según categorizaciones sociolingüísticas actuales, se puede afirmar que ahora son lenguas *dormidas* o *durmientes* (Leonard 2008). Esto quiere decir que no cuentan con una comunidad que las utilice como medio de comunicación cotidiano en la actualidad, pero forman parte de su herencia cultural y, al estar documentadas, pueden ser objeto de procesos de recuperación y/o revitalización mediante políticas lingüísticas pertinentes.

Viegas Barros (2020: 171) señala que “prácticamente todo lo que se conoce de las lenguas huarpes proviene en última instancia de la obra de Valdivia; fuera de ella solo existen datos onomásticos (antroponimia, toponimia), principalmente en documentos de la época colonial”. En efecto, la obra del padre Luis de Valdivia, el misionero encargado de su registro, no solo representa el primer intento de documentación sistemática del allentiac y el millcayac, sino que constituye también la fuente más significativa (y, en muchos aspectos, la única) sobre la cual se han realizado análisis lingüísticos, comparaciones conceptuales y debates académicos en torno a las lenguas huarpes.

Las posibles iniciativas de revitalización se enmarcan en un proceso más amplio de reidentificación étnica huarpe, que ha cobrado fuerza en las últimas décadas y también ha suscitado distintos trabajos académicos al respecto. Algunos de estos estudios incluyen análisis sobre ideologías lingüísticas y el rol de las lenguas ancestrales, como los de García (2004), Escolar (2007), Jofré (2014) y las investigaciones de Galvani (2019) en espacios educativos de San Juan con presencia de comunidades huarpes. Por su parte, Viegas Barros señala que, esporádicamente, “[...] surgen informes de que algunas palabras sueltas y hasta frases enteras de la lengua huarpe habrían sido mantenidas hasta la actualidad por personas pertenecientes a esta etnia” (2009: 2).

De hecho, en el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas realizado en 2022 en Argentina, 25.615 personas manifestaron ser huarpes o descendientes de huarpes, y un 7,9 % de ellas (más de dos mil personas) también declaró hablar o entender la lengua de ese pueblo (Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2024). Sin embargo, los datos sobre esa cantidad de hablantes presentan un alto grado de imprecisión debido a inconsistencias en la formulación de las preguntas: no se mencionaba explícitamente el nombre de la lengua y se asumía que este coincidía con el del pueblo indígena, lo que implicaba (erróneamente) que todas las comunidades huarpes compartían una única lengua. Esta ambigüedad ha influido directamente en los resultados reportados.³ Asimismo, todavía no contamos con bibliografía actualizada ni con registros alternativos que permitan precisar mejor la cantidad de hablantes.

3. El trabajo misionero del padre Valdivia

El sacerdote español Luis de Valdivia (Granada, 1560-Valladolid, 1642) fue el responsable de documentar las dos lenguas huarpes conocidas: el allentiac y el millcayac. A finales del siglo XVI, elaboró una obra compuesta por dos tratados, uno para cada lengua, que fue publicada originalmente en 1607 en Lima. Ambos textos presentan una estructura similar, dividida en cuatro secciones: una doctrina cristiana con un catecismo, un confesionario, un arte y gramática, y finalmente un breve vocabulario bilingüe. Para ambas lenguas, los dos primeros apartados contienen textos catequéticos bilingües como rezos, instrucciones para adoptar la fe cristiana y preguntas para guiar una confesión. Cada arte y gramática presenta la morfosintaxis de la lengua indígena. El último apartado constituye un diccionario bilingüe con las entradas léxicas en español y sus respectivos equivalentes indígenas en ambos casos.

Si bien los dos tratados circularon juntos en su edición original, con el tiempo el acceso a ellos se volvió desigual. El correspondiente al allentiac fue recuperado y publicado nuevamente en 1894 por el historiador y filólogo chileno Toribio Medina, quien reunió los textos originales, los reimprimió y agregó una reseña sobre la vida y obra del autor. Su hallazgo fue celebrado por lingüistas e historiadores, ya que los textos en allentiac se consideraban perdidos (De Mauro 2021). Incluso Canals Frau, al reeditar la reimpresión de Medina, advirtió que las copias disponibles eran escasas y que en Cuyo (la principal región interesada) no se conocía ningún ejemplar de la obra original de Valdivia ni de su reimpresión (Canals Frau 1940).

De acuerdo con la reseña elaborada por Toribio Medina (1894), Valdivia llegó al Perú en 1589, donde manifestó desde el inicio un profundo interés por las lenguas indígenas, que aprendía con notable facilidad. Esta aptitud motivó su destino a las misiones de Cuzco y Juli, en el actual territorio peruano. Luego, en 1593 fue enviado a Chile como parte de un grupo de sacerdotes encargados de fundar una nueva misión de la Compañía de Jesús en Santiago, y al

³ Aunque esta última respuesta censal no constituye una evidencia verificable de dominio lingüístico, se puede hipotetizar que expresa una voluntad política de reconocerse como hablante o aprendiz de alguna lengua indígena (esto, si bien excede los objetivos de este estudio, sería relevante para investigaciones sobre identidad y autopercepción).

año siguiente fue designado rector del Colegio jesuita local. Desde entonces, combinó la predicación entre los pueblos indígenas con la enseñanza a los estudiantes de su orden. En sus tareas de evangelización, aprendió diversas lenguas locales y emprendió investigaciones orientadas a la elaboración de materiales misioneros que facilitarían la comunicación entre los clérigos y los pueblos indígenas, y la consecuente labor de catequización. Durante sus campañas en el sur de Chile, elaboró gramáticas, vocabularios y otros textos destinados al uso de otros misioneros.

Su trabajo lingüístico más conocido es un tratado sobre el mapudungun, publicado en 1606, cuya estructura es similar a la de sus estudios sobre las dos lenguas huarpes. Esto ha llevado a Page (2021) a proponer que Valdivia pudo haber empleado una especie de plantilla común para las tres obras, basada a su vez en la gramática latina adaptada. Sin embargo, la obra dedicada al mapudungun es considerablemente más extensa; resulta evidente que dedicó más tiempo y esfuerzo a esa obra, en la que además demuestra un dominio más profundo de la lengua del pueblo mapuche.

El padre Valdivia nunca convivió con hablantes de las lenguas huarpes en Cuyo, pero su trabajo fue posible durante sus primeros años en Chile gracias al contacto con pequeños grupos de indígenas que eran obligados a viajar con los mercaderes españoles en sus cruces por los Andes. Es común señalar que los encomenderos de Cuyo trasladaban a los indígenas para que sirvieran al lado occidental de la cordillera. Ridruejo (2009: 139) menciona que “los huarpes eran llevados frecuentemente a Chile por los encomenderos como mano de obra forzosa, siguiendo exactamente el mismo sistema económico que se daba ya en la época incaica”. Además, Sutil (2015: 130) aclara que estos traslados hacia el lado occidental se daban especialmente a Santiago y que los indígenas “estaban bastante acostumbrados a hacerlo”.

En cuanto al sometimiento de los huarpes durante estos cruces forzados por la cordillera de los Andes, se ha mencionado que estos se ejecutaban con crueldad, al punto de que muchos indígenas morían en el camino (Canals Frau 1973, citado en Cancino Cabello 2017). Luego, en Chile tenían una posición marginal debido a sus condiciones de trabajo precarias en minería y construcción, por lo cual regularmente debían ser sustituidos (Lozano 1755, citado en Cancino Cabello 2017).

Page (2021) recoge diversas referencias sobre el traslado forzoso de varones huarpes hacia Santiago de Chile y La Serena, en provecho de lo que los colonizadores españoles interpretaban como una actitud dócil por parte de estos grupos, en contraste con la resistencia activa de los pueblos del lado chileno de los Andes. Según el autor, la resistencia huarpe fue débil y se expresó principalmente a través de huidas hacia zonas marginales, lo que habría contribuido a un proceso de dispersión y, eventualmente, a su desaparición en territorio argentino. Por su parte, García (2004) propone una lectura alternativa que busca problematizar las representaciones, muchas veces naturalizadas, acerca de la supuesta pasividad natural de los huarpes. En lugar de asumir una docilidad intrínseca, este autor señala que existen fuentes que permiten pensar el sometimiento como resultado de condiciones estructurales adversas, por ejemplo la falta de recursos y la imposibilidad de articular respuestas efectivas frente a la conquista.

Al margen de esta discusión, los hablantes coproductores⁴ de Valdivia para sus registros de las lenguas huarpes sí fueron grupos indígenas que se encontraban fuera de Cuyo, esclavizados y alejados del territorio que todos los autores señalan como su lugar original. Además de estos hablantes de allentiac y millcayac, Page (2021: 391) advierte que Valdivia indudablemente “contó con la colaboración de sus compañeros, sobre todo los chilenos”, por lo que considera

⁴ El término *coproductores* subraya la participación activa de los hablantes indígenas en la elaboración de los registros lingüísticos, en tanto agentes que inciden en su forma y contenido, no meros informantes (Malvestitti y Farro 2023).

que este tipo de obras lingüísticas, así como en muchos otros casos en América, deben entenderse como trabajos colectivos.

Varios aspectos del proceso de aprendizaje y registro de Valdivia son inciertos. Su obra aporta poca información al respecto; la edición de su *Doctrina Christiana y Cathecismo...* (Valdivia [1607] 1894), reimpresa por Medina, no proporciona datos precisos sobre los hablantes que participaron en la elaboración de la obra, ni incluye datos precisos en la reseña del impresor.

Canals Frau (1940) ofrece generalidades. Al preguntarse cómo Valdivia llegó a dominar el allentiac, cita primero un documento del padre Ovalle, quien admira la capacidad de Valdivia de aprender el allentiac con ocasión de hacer cristianos a *unos indios* ([1646] 1888). Sin embargo, considera que esta explicación es insuficiente y recurre a Lozano (1755), quien aporta más detalles: Valdivia se fue informando del idioma en corto tiempo a través de algunos indios huarpes que acompañaban a cierto mercader español. Lozano describe cómo Valdivia se convirtió en discípulo de esos hombres, compartiendo con ellos noticias sobre la fe y recibiendo a cambio las palabras y reglas de su lengua, incluso siendo corregido en su pronunciación. Aunque Canals Frau valora esta explicación como un avance para comprender las circunstancias del aprendizaje, es notorio que aún faltan datos precisos. Por otro lado, sostiene que “en la época de la primera permanencia del P. Valdivia en Chile, no hubo nunca de faltarle ocasión de entrar en contacto más o menos permanente con los Huarpes de Cuyo” (1940: 21), principalmente porque estos indígenas eran llevados con regularidad a Chile y llegaron a ser numerosos allí, según registros coloniales como cartas y documentos judiciales.

Cancino Cabello (2017) también utiliza la exposición de Lozano porque señala el método de aprendizaje de Valdivia: práctica, error, corrección de los hablantes. La autora concluye que el lugar marginal de los huarpes en los intereses coloniales ha determinado la falta de datos completos sobre los indígenas que cooperaron en la producción de la obra. Más allá de todos los detalles que podrían ser útiles, hay factores fundamentales que son aún enigmáticos, como la cantidad aproximada de coproductores o el tiempo dedicado a la documentación lingüística de las lenguas huarpes.

Aunque varios historiógrafos de la lingüística misionera defienden que los clérigos sin duda eran usuarios cultos, cuya formación filológica era suficiente para habilitar el enfrentamiento técnico con las lenguas que debían describir (Ridruejo 2007), es importante tener en cuenta sus limitaciones para analizar cualquier obra misionera. En el caso de Valdivia, muchos autores han criticado que su obra de las lenguas huarpes es apenas un esbozo realizado sin haber convivido o tenido contacto prolongado con los hablantes.

Ya hacia fines del siglo XIX, Mitre cuestionaba aspectos esenciales del tratado de allentiac, en especial las limitaciones del diccionario español-allentiac elaborado por Valdivia. Señalaba que la obra se basaba en información obtenida de unos pocos indígenas emigrados y que el autor desconocía la nación y sus costumbres, lo que evidenciaba la precariedad de sus fuentes. Además, observaba que el propio Valdivia había aclarado que su diccionario solo incluía los vocablos más comunes y útiles para la confesión y catequización, lo que indicaba que el léxico original debía ser más amplio (Mitre 1894).

Décadas después, Canals Frau también observó anomalías y faltas de coherencia en toda la obra original del allentiac. Señaló que las “reglas, verbigracia, que da el *Arte* para el uso de la lengua, no son siempre tenidas en cuenta en los demás textos” (1941: 47).

Estas observaciones tempranas han sido retomadas y ampliadas por investigaciones más recientes, que continúan poniendo en evidencia las limitaciones de este trabajo lingüístico del padre Valdivia. Pérez Vásquez (2021: 21) afirma que, al revisar la obra en torno al allentiac, “es posible reparar en varias inconsistencias [...] siendo una de ellas la incoherencia entre el paradigma verbal con lo presentado en los textos”. Por su parte, Viegas Barros (2020: 171)

menciona que “el tratado sobre la lengua millcayac parece el más descuidado y con una mayor cantidad de erratas”, aunque aclara que, en general, ambos tratados presentan omisiones, inconsistencias e incluso errores tipográficos.

Las limitaciones o dificultades que Valdivia debió enfrentar, que derivaron en los remarcados errores o vacíos, son especialmente relevantes porque los métodos misioneros, y en particular de la Compañía de Jesús, estaban fundados en la asimilación (Ridruejo 2007). Esto implicaba tratar de adaptarse a la cultura de los pueblos indígenas y exigía un conocimiento lo más amplio posible de la lengua de los evangelizados. Al respecto, Page (2021: 380) incluso señala que los misioneros jesuitas estaban exigidos por el principio “o aprendes el idioma o te vuelves”.

Por este motivo, otros misioneros convivieron durante largos períodos con los hablantes de las lenguas que documentaron, e incluso llegaron a convertirse en hablantes competentes. Ridruejo (2007) destaca el caso de Santo Tomás, quien publicó su *Arte quechua* ([1560] 1951) al menos veinte años después de su llegada al Perú. También menciona a Antonio del Rincón, autor de una obra en náhuatl (1595), mestizo y descendiente de aztecas. El propio Valdivia aprendió mapudungun en Chile gracias al contacto permanente con sus hablantes: tanto en Santiago, por las obligaciones de su ministerio, como en Arauco, donde era la lengua general del pueblo (Sutil 2015). Según Canals Frau (1940), escribió ese trabajo durante su primera estancia en Chile, entre 1593 y 1602, con algunos años posteriores dedicados a su revisión antes de su publicación en 1606. Más recientemente, Page (2021), a partir del análisis de una carta de Valdivia, señala que tardó trece años en tener definida su obra sobre el mapudungun.

Además de su labor lingüística, Valdivia desempeñó un papel destacado como mediador entre la Corona española y las comunidades mapuche. Fue el principal impulsor de la estrategia de *guerra defensiva*, que proponía sustituir los enfrentamientos armados por una acción misional basada en la evangelización y el diálogo. Aunque su iniciativa enfrentó una fuerte oposición y finalmente fracasó, este proyecto definió un aspecto central de su legado misionero en Chile y evidenció su compromiso, que lo llevó a regresar para una segunda estancia en 1612.⁵

Estas experiencias (tanto la de Valdivia con las comunidades mapuche como las de otros misioneros) contrastan con el breve y limitado contacto que mantuvo con hablantes huarpes. En efecto, sus tratados sobre estas lenguas resultan breves e incluso superficiales en comparación con otras obras misioneras (Ridruejo 2007), hasta el punto de no incluir observaciones sobre la pronunciación. Este dato es significativo, ya que los tratados más extensos de la misma tradición suelen incorporar advertencias o explicaciones destinadas al aprendizaje oral de la lengua. En el caso de Valdivia, para ambas lenguas huarpes dedica solo un breve capítulo a generalidades sobre el acento de las palabras, que concluye con la observación de que “las excepciones se sabrán con el uso” ([1607] 1894). Este aspecto adquiere especial relevancia al considerar que el registro misionero de las lenguas huarpes implicó su tránsito de un sistema oral y ágrafo a uno escrito, en el cual los sonidos debieron representarse mediante grafemas (Vera Duarte 2020). En este proceso, Valdivia adaptó dichas lenguas a las estructuras lingüísticas que conocía, sin especificar qué fonemas correspondían a los grafemas empleados. Según Díaz Fernández (2015), el misionero parece asumir que los lectores sabrían interpretarlos correctamente o contarían con un tutor que los guiara en la pronunciación.

Esparza Torres (2003), a propósito del ideario de los misioneros, también defiende que su programa de actuación lingüística incluye la obligación de poner todos los medios para dominar las lenguas y usarlas con propiedad, con el esfuerzo y trabajo arduo que tal proceso impone. No hay motivos para creer que Valdivia no haya asumido esa obligación, pero evidentemente sus

⁵ Para un análisis detallado, véase Sutil (2015); también puede consultarse Enrich (1891) para una visión más amplia del contexto jesuita chileno.

condiciones de trabajo fueron muy limitadas en el caso de los huarpes. No solo lo han manifestado distintos historiógrafos de la lingüística misionera sino también él mismo, antes de mandar a imprimir sus tratados en Lima.

4. Posicionamiento de Valdivia sobre su propio trabajo

Oesterreicher (2019: 412) sostiene que los estudios de la lingüística misionera deben “radicalizar la interpretación del momento histórico”. Para ello propone distintas vías, entre las cuales menciona la de ponderar las prácticas sociales de los clérigos y el saber lingüístico construido, lo cual implica identificar los supuestos teóricos, estrategias, preceptos descriptivos y ejemplos transmitidos de un texto a otro como constitución de una tradición misionera (Oesterreicher 2019, citado en Cancino Cabello 2020). Esto también permite recurrir al análisis discursivo, en tanto constituye una vía para considerar las producciones de los misioneros como prácticas sociales.

En el caso de Valdivia con los huarpes, una gran ventaja para esto es que existe un apartado específico donde expresa su postura frente al trabajo realizado. Es un breve texto ubicado al final de la obra completa que se publicó en 1607:

AD MAIOREM DEI GLORIAM

No pensaua imprimir estos dos Artes de lengua Millcayac y Allentiac por auer mas de ocho años que los hize, y otros tantos que no vso estas dos lenguas esperando hasta tener mas vso y exercicio dellas, pero considerando la gran necessidad de estos indios parecio mas gloria de nuestro señor imprimillos junto con los Catecismos para que haya algun principio aunque imperfecto, y el tiempo lo perficionara. (Valdivia [1607] 1894: 72-73)

Este es un colofón, pero no se limita a ser una anotación final con datos técnicos sobre la publicación (como ocurre en la mayoría de los casos, donde solo se consigna el nombre del impresor con el lugar y la fecha de impresión). En cambio, constituye un paratexto de responsabilidad de Valdivia (Cancino Cabello 2017). No fue redactado por el editor, sino por el propio autor, y está cargado de huellas discursivas que permiten reconstruir su lugar de enunciación y algunas de las condiciones en que desarrolló su trabajo.

Esta sección del estudio introduce una nueva perspectiva de análisis: los tratados de Valdivia, que la historiografía de la lingüística misionera ha considerado tradicionalmente como documentos históricos, son aquí abordados como *discursos* (Puccinelli Orlandi 1993).

Las condiciones externas (en particular, las limitaciones temporales) que afectaron la misión de Valdivia entre los huarpes se manifiestan en diversos recursos discursivos presentes en su obra. Entre ellos destaca una retórica del tiempo, mediante la cual el autor justifica la falta de exhaustividad del registro y explicita los obstáculos que impidieron un desarrollo más completo. A ello se suma una apelación religiosa con función legitimadora, que opera tanto a través de la exaltación de su labor misionera como de la invocación a Dios como fundamento de sus decisiones. Estos elementos, presentes en el colofón, configuran la perspectiva de Valdivia sobre el proceso de elaboración de su obra y justifican su publicación, aun cuando el propio autor reconoce que habría requerido más tiempo y práctica para alcanzar un mejor resultado.

Partimos del supuesto teórico de que el discurso es una práctica social, es decir, que produce sentido en un contexto histórico determinado y contribuye a la organización del conocimiento colectivo. Desde este enfoque, la obra no puede entenderse simplemente como una expresión individual, sino como una producción atravesada por marcos sociales e institucionales que configuran ideologías, saberes y prácticas compartidas. Aunque Valdivia actúa como sujeto enunciator, su producción está profundamente condicionada por estructuras colectivas e

institucionales (entre ellas la Iglesia Católica, la Compañía de Jesús y los modelos lingüísticos y doctrinales de su época).

En este contexto, resulta clave considerar el papel de las ideologías lingüísticas, entendidas como sistemas de ideas que articulan representaciones del lenguaje, las lenguas, el habla y la comunicación con contextos culturales, políticos y sociales específicos (del Valle y Meirinho-Guede 2016). Si bien pueden parecer propias del ámbito de las ideas, las ideologías lingüísticas se configuran y se sostienen también en las prácticas concretas del uso del lenguaje (del Valle 2007). En este sentido, del Valle y Meirinho-Guede (2016) destacan que las ideologías lingüísticas se configuran en estrecha relación con los espacios institucionales desde los cuales se ejercen y legitiman formas de poder. El discurso de Valdivia puede leerse, entonces, como parte de un entramado institucional desde el cual se definen y disputan representaciones sobre las lenguas y su función en el orden colonial.

De acuerdo con esta perspectiva, su obra no solo ofrece información sobre aspectos concretos de un trabajo lingüístico particular, sino también marcas discursivas que permiten reconstruir los supuestos culturales, religiosos y políticos de su época. El análisis de su registro posibilita una lectura contextualizada de sus estrategias discursivas, en función del lugar de enunciación del autor. En este sentido, el valor del análisis discursivo radica en su capacidad para visibilizar las dimensiones históricas que moldearon su producción (Puccinelli Orlandi 1993).

Para comenzar, las referencias religiosas están presentes desde la frase inicial en latín: *AD MAIOREM DEI GLORIAM* 'A LA MAYOR GLORIA DE DIOS'. Este es el lema histórico de la Compañía de Jesús, una divisa adoptada por los jesuitas para enfatizar su dedicación absoluta a la glorificación de Dios en todas sus acciones. Su inclusión al comienzo del texto no solo refleja la pertenencia institucional de Valdivia a la orden jesuita, sino que también enmarca su escritura dentro de una intención misional y evangelizadora. El lema funciona así como una marca discursiva que orienta la lectura del texto, pues lo deja inscripto desde el inicio en la dimensión teológica donde el conocimiento de las lenguas indígenas adquiere sentido como herramienta para la expansión de la fe cristiana.

A continuación, se advierte un rasgo estructural clave del colofón: puede dividirse en dos secciones de extensión y peso similares, articuladas por el conector *pero*, que introduce una importante inflexión discursiva. En la primera parte, el enunciador confiesa que no tenía intención de imprimir su obra, aduciendo el tiempo transcurrido desde su elaboración y la falta de uso reciente de las lenguas. En la segunda, justifica su publicación pese a esas limitaciones, apelando a la urgencia de la evangelización y al deseo de contribuir, aunque sea de forma imperfecta, al bien espiritual de los indígenas.

Con estas consideraciones, el colofón puede analizarse del siguiente modo:

| Parte A (confesión) | | Parte B (defensa) |
|---|------|--|
| No pensaua imprimir estos dos Artes de lengua Millcayac y Allentiac por auer mas de ocho años que los hize, y otros tantos que no vso estas dos lenguas esperando hasta tener mas vso y exercicio dellas, | Pero | considerando la gran necessidad de estos indios parecio mas gloria de nuestro señor imprimillos junto con los Catecismos para que haya algun principio aunque imperfecto, y el tiempo lo perficionara. |

Tabla 1. Propuesta de división estructural del colofón final en la obra de Valdivia ([1607] 1894)

Esta estructura no solo organiza el contenido, sino que refleja una tensión discursiva entre la conciencia de las limitaciones del registro y la necesidad de intervenir en un contexto misionero urgente. El *pero* no funciona solo como nexos adversativo que señala una

contradicción, sino como marcador de una negociación en el discurso, donde la enunciación se desplaza desde la autocrítica hacia la justificación religiosa. Ambas partes presentan diferentes estrategias de posicionamiento: la primera, más introspectiva y técnica; la segunda, orientada a legitimar su decisión desde una lógica espiritual. Cada una presenta distintos *subjektivemas* y estrategias discursivas.

Los subjektivemas son marcas del momento y condiciones de la enunciación que quedan plasmadas en el discurso; en otras palabras, son huellas de cómo el enunciador está presente en el enunciado (Kerbrat-Orecchioni 1980). No hay una clasificación universal, porque cada texto va mostrando sus propias marcas de subjetividad. En este caso, nos interesan varias palabras clave y otros aspectos gramaticales que responden a la subjetividad que construye el discurso y queda plasmada en él. Como señalan Suárez y Festa (2015: 113), los subjektivemas implican “cargas valorativas del léxico” que el enunciador imprime en sus enunciados y que permiten “establecer valoraciones sobre el mundo”, por medio de recursos como sustantivos, adjetivos, verbos o adverbios. En la misma línea, Hoffmann (2024: 129) destaca que “la elección de determinadas palabras y la construcción de frases manifiestan también las valoraciones que hace el enunciador respecto de personas, objetos o hechos”, y que incluso el uso de ciertos verbos puede tener valor subjetivante. En este sentido, identificar estas marcas permite visibilizar cómo Valdivia construye su posición en el discurso, tanto en lo que dice como en lo que hace, especialmente cuando se posiciona como agente de las acciones a las que se refiere.

En la parte A (confesión), como el agente coincide con el sujeto de la enunciación, los verbos están marcados subjetivamente de forma clara (Kerbrat-Orecchioni 1980). La expresión “No pensaba imprimir” es un sintagma verbal conjugado en primera persona singular. El verbo *pensava* implica un acto mental con respecto a otra acción concreta (imprimir los registros) y, con la correspondiente negación, refleja una intención del enunciador. Luego aparecen dos núcleos de la confesión que funcionan para declarar las causas de no haber pensado en imprimir los textos: 1) “auer mas de ocho años que los hize” y 2) “otros tantos que no vso estas dos lenguas”. Ambos también tienen verbos conjugados en primera persona singular y se introducen con otra palabra clave: *por*, preposición que funciona para presentar la razón o motivo de lo anterior. El eje central de estas causas es la dimensión temporal, que se vincula con la construcción de expectativas en los destinatarios. Es decir: han pasado varios años desde que hizo los tratados, así que no están completamente actualizados; y lleva otros tantos años sin usar las lenguas registradas, así que su dominio de ellas no es perfecto. Con esta explicación el enunciador reconoce posibles limitaciones o imperfecciones en los registros debido al tiempo y la falta de uso extensivo de las lenguas.

Sin embargo, lo más interesante aparece al final pues, aunque no hay un conector causal antes del último enunciado, la explicación de motivos llega hasta un nivel más profundo: “esperando hasta tener mas vso y exercicio dellas”. Es decir, el enunciador reconoce que el proceso de dominio de las lenguas lleva tiempo y esfuerzo. Al mencionarlo, demuestra la seriedad con la que aborda su trabajo: no lo tomó con ligereza, sino que estaba comprometido en publicar un resultado óptimo y para ello necesitaba más tiempo y práctica. Podemos preguntarnos qué se está evaluando con esta última frase de la parte A. La respuesta sería, en términos de Kerbrat-Orecchioni (1980), tanto el proceso como el agente: hay implícita una valoración del proceso de trabajo y, al mismo tiempo, del agente (y sujeto de la enunciación) que está a cargo de ello con responsabilidad.

En la parte B (defensa) los verbos no están conjugados en primera persona, pero los juicios valorativos del enunciador se pueden rastrear, aunque no estén explícitos. Comienza con la expresión “considerando la gran necessidad de estos indios”, lo cual incluye una evaluación del resultado previsto de un proceso (en este caso, la evangelización o, como objetos, los individuos que serían evangelizados). Utiliza primero el gerundio *considerando* que expresa

simultaneidad, lo cual parece indicar que el agente tiene en cuenta (o reflexiona sobre) esa situación de los hablantes mientras escribe su obra.

El adjetivo *gran* es un subjetivema que refleja un juicio de valor emitido por el enunciador. Según Kerbrat-Orecchioni (1980, citado en Pereira 2019: 34), su empleo depende de la norma de evaluación que el hablante aplica a la categoría de objetos. En línea con lo que sostienen Suárez y Festa (2015), este tipo de léxico carga valoraciones del hablante que implican un posicionamiento subjetivo sobre el mundo. En este caso, “la gran necesidad” alude a su magnitud o importancia, evaluada según el criterio sacerdotal del enunciador, quien la presenta como una verdad que justifica sus acciones. Así, el adjetivo *gran* no solo caracteriza una situación, sino que introduce una modalidad subjetiva, al manifestar el punto de vista del hablante sobre aquello que enuncia. Asimismo, esta valoración intensificada puede estar vinculada con una evaluación de urgencia, lo cual proyecta efectos temporales en el discurso: presenta la necesidad como algo que requiere atención inmediata en el marco de su misión evangelizadora.

Lo que sigue es el enunciado “parecio mas gloria de nuestro señor imprimillos”. Es la misma frase del lema jesuita (*AD MAIOREM DEI GLORIAM*), pero en castellano y con una referencia distinta a Dios: *nuestro señor*. La repetición, como recurrencia en un discurso tan breve, es una marca relevante. Utilizar nuevamente el lema puede ser un intento del enunciador de persuadir a los destinatarios, convencerlos de la veracidad o importancia de lo que está diciendo, que es la forma de justificar la decisión de publicar la obra. Pero no es solo repetir, sino apelar a Dios como fundamento de las acciones realizadas. O sea, una apelación a la autoridad máxima que se puede reconocer en este contexto de enunciación, a través de un lema conocido por los destinatarios.

Con el adverbio apreciativo *más* en la repetición del lema, se introduce una evaluación axiológica que implica preferencia y urgencia: imprimir ahora es presentado como una opción mejor y más conveniente. Este tipo de subjetivema, como plantean Suárez y Festa (2015), funciona en el eje bueno/malo, propio de los mecanismos evaluativos del discurso. El uso del verbo *pareció* complejiza el enunciado, ya que, como verbo perceptivo, no solo indica una aprehensión intelectual, sino que también manifiesta una toma de posición subjetiva del enunciador. En este sentido, y como señalan Hoffmann (2024) y Suárez y Festa (2015), incluso ciertos verbos pueden funcionar como subjetivemas, cuando contribuyen a marcar evaluaciones sobre lo enunciado.

A continuación, aparece la expresión “para que haya algun principio aunque imperfecto”, introducida por la preposición *para* con la función de presentar el propósito de la acción mencionada en la primera parte (imprimir los tratados). Cuando el enunciador menciona que su obra sería un *principio*, remarca que inaugura el registro de las lenguas huarpes por la inexistencia de trabajos previos. Esto contrarresta el hecho de que sea *imperfecto*, un adjetivo que se explicita como aparente concesión.

Finalmente, la frase que remata esta defensa del enunciador es “y el tiempo lo perfeccionara”. De hecho, Oesterreicher (2019: 8) señala esto a propósito de otro trabajo misionero: “Hay también reflexiones en los vocabularios y gramáticas acerca de una posible mejora posterior de los textos”. La presencia de ese tipo de comentarios en las obras de los clérigos parece evidenciar otro de los enunciados que menciona Esparza Torres (2003: 91) en el ideario del trabajo misionero, cuando se refieren a que su tarea es “común y abierta, y no responde a un empeño personal, ni corresponde a un momento concreto. Con el tiempo, deben ir perfeccionándose más y más los métodos y los materiales”. La reflexión de Valdivia es muy coherente con esos aspectos de la labor misionera según comentan los historiadores.

Otro aspecto fundamental en el colofón es que esa frase final contiene una personificación como artificio retórico, pues el tiempo se presenta como agente de una acción: se le atribuye la

capacidad de perfeccionar los tratados. Este recurso metafórico se corresponde con la concepción de Lakoff y Johnson (1987: 41), quienes sostienen que la esencia de la metáfora radica en “entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra”. Aquí el enunciador se refiere a la posibilidad de que la obra sea mejorada o completada, tal vez por otros misioneros que continúen la indagación lingüística y la evangelización, pero con este artificio metafórico resalta el mismo hecho desde otros sentidos: las imperfecciones de su obra solo se deben a que él no tuvo suficiente tiempo.

Es interesante que en todo el colofón hay referencias temporales muy claras: años pasados desde la creación del registro, años sin usar las lenguas, tiempo necesario para completar o perfeccionar el trabajo y urgencia de los indígenas. Todo se sustenta en la retórica del tiempo. Solo al final esa palabra está explícita, pero el concepto parece impregnar todo el discurso. Esto resuena con la concepción habitual del tiempo como un recurso valioso que puede gastarse, desperdiciarse, invertirse o ahorrarse (Lakoff y Johnson 1987). En este caso, sin embargo, el tiempo trasciende su papel de recurso pasivo y se constituye como un agente que condiciona las acciones descriptas.

La presencia de esas numerosas marcas sugiere otro propósito: el enunciador señala que el desarrollo de los textos requiere tiempo y aún no ha concluido. Con ello no solo anticipa posibles críticas de los destinatarios, sino que también destaca la rigurosidad con que asume su tarea y su capacidad para perfeccionarla en el futuro.

Según Maingueneau (1989), el dispositivo de enunciación articula simultáneamente una organización textual y un lugar social determinado. En este sentido, no resulta extraño que Valdivia procure preservar su prestigio desde su posición enunciativa: como sacerdote, apela a Dios como fundamento último de sus acciones y manifiesta un compromiso genuino con la situación de los indígenas; como lingüista, asume con responsabilidad su labor y se presenta como idóneo para mejorarla en condiciones más favorables.

5. Conclusiones y reflexiones finales

El análisis del colofón de *Doctrina cristiana, catecismo y confesionario en las dos lenguas más generales que corren en la Provincia de Cuyo* (Valdivia, [1607] 1894) revela una estrategia discursiva en la que el enunciador construye una voz que se defiende, se excusa y se legitima frente a un destinatario implícitamente crítico. A través de una actitud de humildad y sinceridad, reconoce posibles limitaciones y justifica sus decisiones apelando tanto a la urgencia del contexto como a la importancia de su labor. Esta tensión entre cercanía comunicativa y formalidad institucional evidencia un intento deliberado por controlar la recepción futura del texto y reforzar su valor dentro de la empresa evangelizadora.

En este sentido, todo el pasaje funciona como una estrategia discursiva para presentar su registro lingüístico como el mejor resultado posible dadas las condiciones adversas. Al enfatizar las dificultades que enfrentó, el enunciador no solo justifica sus decisiones, sino que también destaca su compromiso, su responsabilidad y su idoneidad: sugiere que, en otras circunstancias, habría sido capaz de perfeccionar su trabajo. A pesar de los obstáculos, Valdivia parece haber realizado un esfuerzo significativo por cumplir con lo que consideraba una tarea urgente y sagrada. Este gesto no puede entenderse de forma aislada, pues está condicionado por las circunstancias materiales, sociales e institucionales en que Valdivia llevó a cabo su trabajo.

Atender a estas condiciones permite comprender en mayor profundidad las decisiones lingüísticas de Valdivia, así como los modos en que intentó legitimar su saber y su tarea. Así, buscamos aportar un nuevo elemento para el estudio del trabajo de este misionero, que permitiera, al menos en parte, superar la escasez de datos sobre su proceso de investigación lingüística con los huarpes desde Chile. En este sentido, el análisis del colofón y su contexto de

producción contribuye a enriquecer la comprensión no solo de esta obra en particular, sino también de los textos misioneros coloniales en general, espacios donde convergen saberes lingüísticos y religiosos, estrategias de legitimación y formas particulares de autoconstrucción autoral.

Bibliografía

- Bixio, Beatriz. 2001. “Lenguas indígenas del centro y norte de la República Argentina (siglos XVI–XVIII)”. *Historia Argentina Prehispánica*, vol. II, ed. por Eduardo Berberían y Axel Nielsen. 875–936. Córdoba: Editorial Brujas.
- Calvet, Louis-Jean. 1997. *Las políticas lingüísticas*. Buenos Aires: Edicial.
- Canals Frau, Salvador. 1940. “Doctrina cristiana y catecismo en la lengua allentiac, que corre en la ciudad de San Juan de la Frontera, con un confesionario, arte y vocabulario breves. Por el P. Luis de Valdivia, S. J.”. *Anales del Instituto de Etnografía Americana* 1. 19-94.
- Canals Frau, Salvador. 1941. “La lengua de los huarpes de San Juan”. *Anales del Instituto de Etnografía Americana* 2. 43-168. [Disponible en Internet: <https://bdigital.uncu.edu.ar/13389>]
- Canals Frau, Salvador. 1944. “El grupo Huarpe–Comechingón”. *Anales del Instituto de Etnografía Americana* 5. 9-47.
- Canals Frau, Salvador. 1946. “Etnología de los huarpes. Una síntesis”. *Anales del Instituto de Etnografía Americana*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo. [Disponible en Internet: <https://bdigital.uncu.edu.ar/13712>]
- Canals Frau, Salvador. 1973. *Poblaciones indígenas de la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Cancino Cabello, Nataly. 2017. “Los tratados millcayac y allentiac (1607) de Luis de Valdivia. Noticia de un hallazgo bibliográfico”. *Onomázein. Revista de Lingüística, Filología y Traducción* 37. 112-143. [Disponible en Internet: <https://www.redalyc.org/pdf/1345/134552973005.pdf>]
- Cancino Cabello, Nataly. 2020. “Ideologías lingüísticas en las obras misionero–coloniales sobre el mapudungun (Valdivia, Febres y Havestadt)”. *Literatura y Lingüística* 42. 463-487.
- De Mauro, Sofía. 2021. “Un hallazgo lingüístico. Los trabajos de B. Mitre y S. Lafone Quevedo sobre la *Doctrina cristiana y catecismo en la lengua allentiac* del padre Valdivia (1894[1607])”. *Boletín de Filología* 56: 1. 301-327. [Disponible en Internet: <https://boletinfilologia.uchile.cl/index.php/BDF/article/view/64212/67644>]
- Del Valle, José. 2007. *La lengua, ¿patria común? Ideas e ideologías del español*. Madrid / Frankfurt am Main: Iberoamericana / Vervuert.
- Del Valle, José y Meirinho-Guede, Vítor. 2016. “Ideologías lingüísticas”. *Enciclopedia de lingüística hispánica*, vol. II. 622–633. London y New York: Routledge.
- Díaz Fernández, Antonio. 2015. “Exploración tipológica de la morfología verbal en millcayac, allentiac y mapuzungun”. *Actas del III Encuentro de Lenguas Indígenas Americanas*. 211-222. Río Negro: Universidad Nacional de Río Negro.
- Díaz Fernández, Antonio. 2017. “La valencia verbal en las lenguas allentiac y millcayac (familia huarpe)”. *Literatura–Lingüística: Investigaciones en la Patagonia IX*. 43–52.
- Enrich, Francisco. 1891. *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*. Santiago de Chile: Imprenta de Francisco Rosal.
- Escolar, Diego. 2007. *Los dones étnicos de la nación: Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

- Esparza Torres, Miguel Ángel. 2003. “Lingüistas en la frontera: Sobre las motivaciones, argumentos e ideario de los misioneros lingüistas”. *Romanistik in Geschichte und Gegenwart* 9: 1. 67-92.
- Galvani, Gema. 2019. “Prácticas docentes y concepciones subyacentes sobre las lenguas”. *Estudios SAEL 2019*, ed. por Delia Riestra y Natalia Múgica. 197–208. Bahía Blanca: Edius y SAEL.
- García, Alejandro. 2004. *Tras las huellas de la identidad huarpe: Un aporte desde la arqueología, la antropología y la historia*. (Serie Libros, 7.) Mendoza: Centro Interdisciplinario de Estudios Regionales, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cuyo.
- Hasler, Felipe, Daniela Aristegui, Ricardo Pineda, Mariana Poblete y Consuelo Sandoval. 2023. “Estructura argumental en lenguas huarpes: Exploraciones diacrónicas y tipológicas”. *Lexis* 47: 1. 409–442. [Disponible en Internet: <http://www.scielo.org.pe/pdf/lexis/v47n1/0254-9239-lexis-47-01-409.pdf>]
- Hernández, Esther. 2013. “Aspectos metodológicos de la investigación en lingüística misionera hispánica”. *El mundo indígena desde la perspectiva actual*, vol. II. 223–247.
- Hoffmann, Laura. 2024. “El análisis del discurso en el campo de la comunicación social”. *Estudios del lenguaje y discurso: Aportes para las ciencias sociales*, ed. por María Lucrecia Ochoa y Laura Hoffmann. 101–115. Tandil: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- Hovdhaugen, Even. 2000. “The great travellers and the study of ‘exotic languages’”. *History of the Language Sciences / Geschichte der Sprachwissenschaften / Histoire des sciences du langage*, vol. I, ed. por Sylvain Auroux, E. F. K. Koerner, Hans-Josef Niederehe y Kees Versteegh. 925–929. Berlin y New York: Walter de Gruyter.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC). 2024. *Población indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios: Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2022. Resultados definitivos*. Buenos Aires: INDEC. [Disponible en Internet: https://www.indec.gob.ar/ftp/cuadros/poblacion/censo2022_poblacion_indigena.pdf]
- Jofré, Ivana Carina. 2014. *Memorias del útero: Conversaciones con Amta Warpe Paz Argentina Quiroga*. San Juan: El Autor.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine. 1980. *L'énonciation: De la subjectivité dans le langage*. Paris: Armand Colin. Adaptación al español por María C. Pereira. 2019. *En torno al análisis de los discursos*. Buenos Aires: UBA, CCC Ed. Educando.
- Lakoff, George y Mark Johnson. 1987. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- Leonard, Wesley. 2008. “When is an ‘extinct language’ not extinct?: Miami, a formerly sleeping language”. *Sustaining linguistic diversity: Endangered and minority languages and language varieties*, ed. por Kendall King, Natalie Schilling-Estes, Lyn Fogle, Jia Lou y Barbara Soukup. 23-33. Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- Lozano, Pedro. 1755. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, vol. I. Madrid: Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández y del Supremo Consejo de la Inquisición.
- Maingueneau, Dominique. 1989. *Introducción a los métodos de análisis del discurso: Problemas y perspectivas*. Buenos Aires: Hachette.
- Malvestitti, Marisa y Máximo Farro. 2023. “Introducción. Los estudios sobre las lenguas indígenas fuegopatagónicas, 1880–1950. Archivos, actores y tecnologías de papel para la producción y compilación de datos”. *Documentos inéditos en lenguas fuegopatagónicas (1880–1950)*, ed. por Marisa Malvestitti y Máximo Farro. 13–66. Viedma: Editorial UNRN. [Disponible en Internet: <https://doi.org/10.4000/books.eunrn.22217>]

- Medina, José Toribio. 1894. *Doctrina cristiana, catecismo y confesionario en las dos lenguas más generales que corren en la Provincia de Cuyo* por Luis de Valdivia. Sevilla: Editorial Rasco.
- Mitre, Bartolomé. 1894. *Estudio bibliográfico-lingüístico de las obras del P. Luis de Valdivia sobre el araucano y el allentiac, con un vocabulario razonado del allentiac. (Lenguas Americanas.)*. La Plata: Talleres de Publicaciones del Museo.
- Oesterreicher, Wulf. 2019. “La gramática colonial en América como forma histórica del saber lingüístico”. *Lingüística misionera. Aspectos lingüísticos, discursivos, filológicos y pedagógicos*, ed. por Rodolfo Cerrón-Palomino, Alejandro Ezcurra Rivero y Otto Zwartjes. 409–439. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Ovalle, Alonso de. [1646] 1888. *Histórica relación del reino de Chile*, vol. XII. Santiago de Chile: Imprenta Ercilla.
- Pérez Vásquez, Joaquín Fernando. 2021. *Marcación temporal en allentiac*. Tesis de grado. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. [Disponible en Internet: <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/186458>]
- Page, Carlos Alberto. 2021. “Las lenguas indígenas y los jesuitas: El P. Luis de Valdivia al rescate del mapudungun, allentiac y el millcayac”. *Investigaciones Históricas: Época Moderna y Contemporánea* 41. 377-414. [Disponible en Internet: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/159975>]
- Puccinelli Orlandi, Eni. 1993. “La danza de las gramáticas: La relación entre el tupí y el portugués de Brasil”. *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 29. 54-74.
- Ridruejo, Emilio. 2007. “Lingüística misionera”. *Historiografía de la lingüística en el ámbito hispánico. Fundamentos epistemológicos y metodológicos*, ed. por José Dorta, Cristóbal Corrales y Dolores Corbella. 435–477. Madrid: Arco Libros.
- Ridruejo, Emilio. 2009. “Notas sobre el verbo millcayac según el *Arte* (1607) de Luis de Valdivia”. *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana* 7: 1, 13.137–159.
- Rincón, Antonio del. 1595. *Arte mexicana*. Edición digital. [Disponible en Internet: <https://archive.org/details/artemexicana00rinc/page/n3/mode/2up>]
- Santo Tomás, Fray Domingo de. [1560] 1951. *Lexicon, o vocabulario de la lengua general del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Suárez, Claudia I. y Claudia M. Festa. 2015. “El valor de la subjetividad en las palabras”. *La información como discurso: Recorridos teóricos y pistas analíticas*, ed. por Ana Valentino y Claudia Fino. 111–118. La Plata: EDULP (*Libros de cátedra. Sociales*).
- Sutil, María Cruz. 2015. “Luis de Valdivia (1561–1642) SJ. Estudios sobre las lenguas de Chile para la intermediación lingüística en los conflictos bélicos”. *Mutatis Mutandis. Revista Latinoamericana de Traducción* 8: 1.127-147. [Disponible en Internet: <https://www.redalyc.org/pdf/4992/499267768008.pdf>]
- Valdivia, Luis de. [1607] 1894. *Doctrina cristiana, catecismo y confesionario en las dos lenguas más generales que corren en la Provincia de Cuyo*, ed. por José Toribio Medina. Sevilla: Editorial Rasco.
- Vera Duarte, Ninoska. 2020. “Los estudios sobre las lenguas huarpes: Desde Canals Frau a nuestros días”. *Anales de Arqueología y Etnología* 75: 1. 137-153. [Disponible en Internet: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/analarqueyetno/article/view/4273>]
- Viegas Barros, Pedro. 2009. *Una propuesta de fonetización y fonemización tentativas de las hablas huarpes*. Asociación de Investigadores de la Lengua Quichua (ADILQ). [Disponible en Internet: <https://www.academia.edu/26776301>]
- Viegas Barros, Pedro. 2020. *Los numerales de las lenguas huarpes (allentiac y millcayac)*. *Revista Argentina de Historiografía Lingüística*. Buenos Aires: Universidad de Buenos

Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Lingüística. [Disponible em Internet: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/171753>]

Zimmermann, Klaus. 2004. “La construcción del objeto de la historiografía de la lingüística misionera”. *Missionary Linguistics / Lingüística misionera. Selected Papers from the First International Conference on Missionary Linguistics*. 7–32. Amsterdam y Philadelphia: John Benjamins.