

Versión aceptada de pre-publicación (07.11.2024)

Publicado en:

El Padrenuestro y los rezos andinos en los siglos XVI y XVII: La comunicación con lo divino. In: *El Padrenuestro. Una mirada etnolingüística sobre sus traducciones a algunas lenguas indígenas de Latinoamérica*, Alejandra Regúnaga & Christian Tauchner (eds.), pp. 91-131. (Collectanea Instituti Anthropos 55.) Baden-Baden: Nomos 2025.

DOI:10.5771/9783748949046-91

El Padrenuestro y los rezos andinos en los siglos XVI y XVII: la comunicación con lo divino¹

Sabine Dedenbach-Salazar Sáenz

Resumen. – Mediante el estudio de algunos aspectos discursivos y semánticos del Padrenuestro traducido al quechua (1584) me acerco a la comunicación con lo divino en los Andes. Al contextualizar el Padrenuestro en rezos prehispánicos y coloniales andinos se observan diferencias de organización discursiva y léxico-semántica. El Padrenuestro usa pocos paralelismos y es de carácter de prosa, mientras que los rezos andinos están organizados en pares semánticos. El Padrenuestro ‘adapta’ palabras quechuas a un nuevo contexto. Esto llevó a que en la época colonial algunos especialistas indígenas concibieron su propio sistema de pecado y perdón, creando de esta manera una re-interpretación de la doctrina cristiana.

[*Oraciones cristianas y andinas, época colonial del Perú, quechua, discurso y semántica, traducción*]

[**Abstract.** – Through the study of selected discursive and semantic aspects of the *Our Father* prayer, translated into Quechua in 1584, I approach the communication with the divine in the Andes. By contextualising the *Our Father* in pre-Hispanic and colonial Andean prayers, we can observe differences in their discourse and lexico-semantic organisation. The *Our Father* uses few parallelisms and is written in prose, whilst the Andean prayers are organised in semantic pairs and show a poetic rhythm. The *Our Father* ‘adapts’ Quechua words to a new context. This led some indigenous specialists of the colonial period to conceive their own system of sin and pardon, thereby creating a reinterpretation of the Christian doctrine.

[*Christian and Andean prayers, colonial Peru, Quechua, discourse and semantics, translation*]]

¹ Agradezco a mis colegas del grupo de investigación sobre ‘estudios comparativos de textos en lenguas indígenas: lingüística (histórica), traducción de cultura(s) y contextos culturales’ (<<https://www.translatingchristianities.stir.ac.uk/grupo-de-investigacion/>> [07.03.2024]), y en particular a Roxana Sarion, por sus comentarios y sugerencias sobre esta contribución.

Padre nuestro, [...] perdonanos nuestras deudas, assi como nosotros las perdonamos a nuestros deudores.

Yayaycu, [...] Huchaycuctari pampachapuaycu, ymanam ñocaycupas, ñocaycuman huchallicuccunacta, pampachaycu hina.

(Tercer Concilio Provincial de Lima 1584, *Doctrina christiana*: fol. 1r–v)

El fiel español y el andino que rezaban el Padrenuestro: ¿compartían la imagen de un mismo Dios?, ¿se referían al mismo tipo de pecado por el que pedían perdón? – Estas son las preguntas que surgen cuando escuchamos las voces en el Padrenuestro en quechua y en castellano, y que son los interrogantes de este estudio.

1 Introducción

El rezo² que es universal en las religiones y sirve para comunicarse con lo divino, comprende una gran variedad de formas, por ejemplo la invocación o el himno. En su mayoría las oraciones, realizadas en el medio oral, se sirven de recursos poéticos que les dan un cierto ritmo, como paralelismos, pares semánticos o metáforas. También suelen estar relacionadas con un rito o enmarcadas en él y ubicadas en un contexto mítico, de ‘historia sagrada’. En términos de contenido pueden, por ejemplo, alabar o dar gracias, comunicar alegría o amargura. Se realizan individualmente o en grupo, regularmente o en ciertas circunstancias. (Zaleski y Zaleski 2005, esp. 1–32, 251.)

Voy a estudiar algunos aspectos discursivos y semánticos del Padrenuestro traducido al quechua y de algunas oraciones quechuas andinas, para entender mediante estos rezos cómo se desarrolló la comunicación con lo divino en la época colonial en los Andes.

Para eso voy a abordar los siguientes interrogantes: ¿Qué rol tenía el Padrenuestro, traducido al quechua en 1584, en la temprana sociedad colonial indígena? ¿Cómo podemos imaginarnos el proceso de traducción? ¿Se usaban rezos y conceptos prehispánicos en su organización discursiva y léxica? ¿Cómo se pueden identificar y definir los cambios semánticos? ¿Qué caminos tomaron los conceptos andinos, transferidos a la religión cristiana, y más tarde, retomados en oraciones andinas de la época colonial?

Un estudio comparativo del Padrenuestro y de las oraciones andinas nos va a ayudar a distinguir voces cristianas e indígenas en su comunicación con lo divino, para

² Uso ‘rezo’ y ‘oración’ de manera intercambiable. ‘Orar’ es “[d]irigirse mentalmente o de palabra a una divinidad o a una persona sagrada, frecuentemente para hacerles una súplica” (Real Academia Española 2023: <https://dle.rae.es/orar>; cf. <https://dle.rae.es/rezar> [07.03.2024]).

entender mejor el contexto en el que se desarrolló la cristianización así como también la mutua influencia que pueden haber tenido los contenidos y estilos.

2 El contexto cultural y religioso del Padrenuestro en los Andes coloniales³

En 1532 los españoles llegaron al norte de lo que hoy es el Perú y consolidaron la colonización cuando tomó el poder el virrey Francisco de Toledo (1569–81). Los primeros concilios provinciales de Lima (1551–52, 1567–68, 1582–83) decidieron sobre los principios de la misión, y el adoctrinamiento se encargó principalmente a las órdenes eclesiásticas, entre las cuales los jesuitas tuvieron un rol importante. Para la instrucción cristiana se usaban las principales lenguas indígenas, y a partir del siglo XVI se establecieron cátedras de quechua en la universidad (Harrison 1995: 4).

Los párrocos estaban obligados a aprender la lengua que se hablaba en su región (Acosta [1588] 1987: esp. l. IV y V; Barnes 1992: 69). No se sabe cuán exitosa fue la conversión en términos reales, puesto que a fines del siglo XVI la Iglesia reconoció que había todavía muchos indígenas que continuaban practicando su propia religión.⁴ Esto lo llevó en 1610 a institucionalizar la llamada extirpación de la idolatría en cuyo marco se llevaban a cabo visitas eclesiásticas con el fin de erradicar la religión indígena y sus prácticas (Gareis 2004).

Para poder enseñar la fe cristiana se elaboraron y publicaron numerosos diccionarios y gramáticas que formaban la base de los textos de cristianización. Como las lenguas andinas no se escribían, los españoles crearon una ortografía siguiendo el alfabeto latino, y en base a esto unificaron, hasta cierto punto, las principales lenguas, especialmente el quechua.⁵ En las gramáticas tuvieron que describir una lengua

³ Algunas obras que aportan a los temas tocados en esta sección son: Andrien (2001); González y González (2008); contribuciones sobre la administración española y la Iglesia en Pillsbury (ed. 2008); Solano (1991).

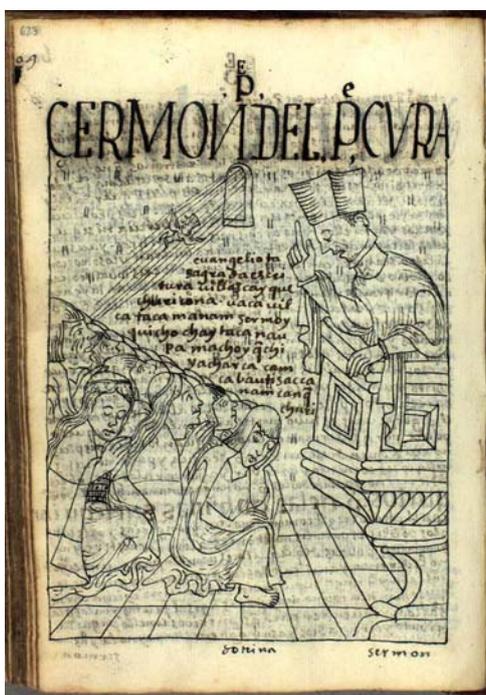
⁴ Prácticas ya documentadas en el *Confessionario* del Tercer Concilio: “Instrvcion contra las cerimonias, y ritos que vsan los Indios conforme al tiempo de su infidelidad”, y los dos textos que le siguen (en TCPL 1585a, 16 fols.; ver Dedenbach-Salazar Sáenz y Meyer 2005: 476, nota 5, para fecha y autoría).

⁵ Estas lenguas ‘normalizadas’ eran llamadas ‘lenguas generales’. Con respecto al quechua se introdujo una variedad simplificada, basada en el dialecto cusqueño (TCPL 1584: Anotaciones, fol. 83 r [sic: es 74r]; cf. Durston 2014 para las características y las esferas de uso del “Standard Colonial Quechua”). Esta se parece bastante al quechua ayacuchano contemporáneo (Quechua II, sur peruano); por eso en la transcripción moderna empleo la ortografía de esta variedad cuando presento o discuto un término. En Cajatambo se

aglutinante (el quechua igual que el aymara), una empresa exigente ya que se usaba el modelo de la gramática latina y se tenían que introducir algunas categorías nuevas.

Fue a iniciativa del Tercer Concilio Provincial de Lima (1582–83) que se publicaron las primeras obras comprensivas sobre la doctrina cristiana: el catecismo (TCPL 1584), un confesionario (TCPL 1585a) y una colección de sermones (TCPL 1585b; cf. ILUSTRACIÓN 1), en total casi 600 páginas (cf. Barnes 1992). Se conocen algunos traductores –mayormente mestizos o de ascendencia española– por sus nombres, pero no se saben los detalles de su destreza en ambas lenguas ni de qué textos se encargaron (Dedenbach-Salazar Sáenz 2013a: 50–51, nota 68).

ILUSTRACIÓN 1



El cronista indígena Felipe Guaman Poma de Ayala ([ca. 1615] 2004: 609 [623]):

[CERMON DEL PADRE CVRA](#)

(Cortesía de la Royal Danish Library, GKS 2232 kvart:

Guaman Poma, Nueva corónica y buen gobierno, ca. 1615)

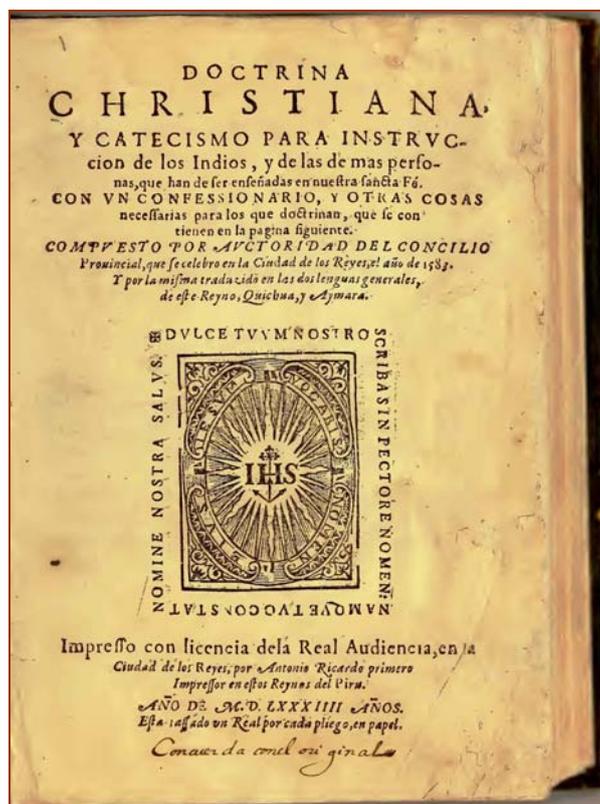
En estas obras se traducían textos castellanos, algunos tomados de fuentes ya existentes (e. g. las principales oraciones), otros compuestos nuevamente (e. g. los sermones), al quechua y al aymara, las dos principales lenguas de la región inca. Estos ‘manuales’ fueron acompañados por una breve gramática y diccionario quechua

hablaba una variedad del Quechua I (Ancash) que muestra algunas diferencias fonológicas, léxicas y gramaticales, en parte presentes en los textos.

(Anónimo [1586] 1603), pero no se sabe si estos fueron elaborados para la *Doctrina christiana* o después, para documentar las palabras y sistematizar la gramática.

La *Doctrina christiana, y catecismo para instrvccion de los indios, y de las demas personas, que han de ser enseñadas en nuestra sancta fé* fue “[c]ompuest[a] por avtoridad del Concilio Prouincial, que se celebrou en la Ciudad de los Reyes, el año de 1583. Y por la misma traducido en las dos lenguas generales, de este reyno, quichua, y aymara” (ILUSTRACIÓN 2), dirigida por el eminente teólogo jesuita José de Acosta e impresa en Lima en 1584. Este manual para párrocos consiste de las oraciones básicas, los artículos de la fe, los mandamientos, la suma de la fe católica, un catecismo breve ‘para los rudos y ocupados’ y uno mayor ‘para los que son mas capaces’, etc. Ambos catecismos son listas de preguntas y respuestas. Estas obras estaban pensadas como manuales para los párrocos y tenían carácter prescriptivo.

ILUSTRACIÓN 2



Doctrina christiana (1584): [Título](#)
(Tercer Concilio Provincial de Lima 1584)
(Cortesía de la John Carter Brown Library, EEUU)

El Padrenuestro (ILUSTRACIÓN 3 y TEXTO 1), la Señal de la Cruz que le precede, y seguido por el Ave María, el Credo y La Salve, forman el principio de la *Doctrina christiana* del Tercer Concilio de Lima (1584).

TEXTO 1

[El Padrenuestro en castellano y quechua en la Doctrina christiana \(1584\)](#)

(Tercer Concilio Provincial de Lima (TCPL) 1584: fol. 1r–v)

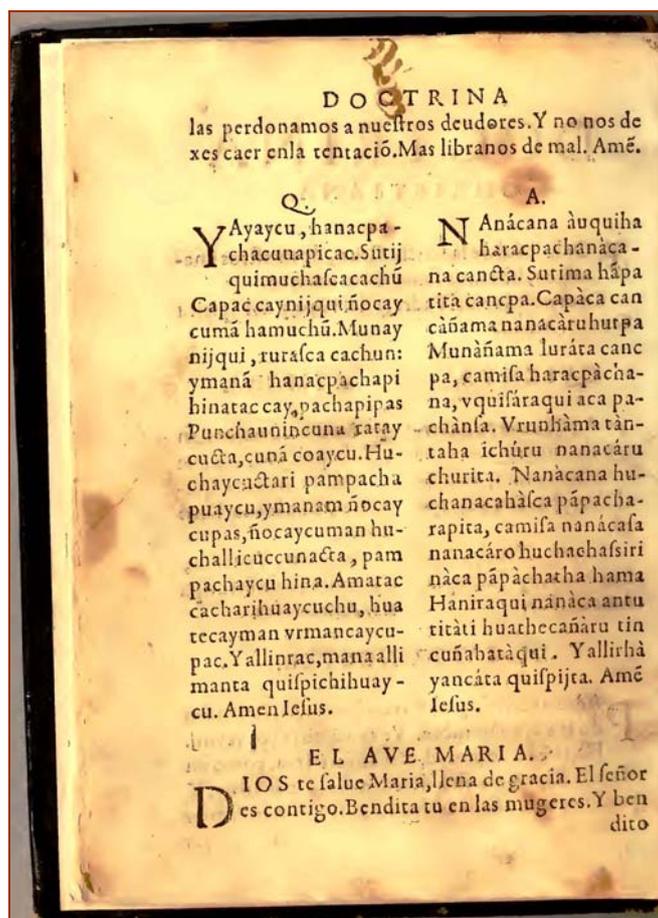
Padre nuestro, que estas en los cielos, santificado sea el tu nombre. Venga a nos el tu reyno. Hagase tu voluntad, assi en la tierra, como en el cielo. El pan nuestro de cada día, danoslo oy. Y perdonanos nuestras deudas, assi como nosotros las perdonamos a nuestros deudores. Y no nos dexes caer en la tentacion. Mas libranos del mal. Amen.

Yayaycu, hanac pachacunapi cac. Sutijqui muchasca cachun[.] Capac caynijqui ñocaycuman hamuchun. Munaynijqui, rurasca cachun: ymanam hanac pachapi hinatac cay pachapipas[.] Punchedunincuna ta[n]taycucta, cunan coaycu. Huchaycuctari pampachapuaycu, ymanam ñocaycupas, ñocaycuman huchallicuccunacta, pampachaycu hina. Amatac cacharihuaycuchu, huatécayman vrmancaycupac. Yallinrac, mana allimanta quispichihuaycu. Amen Iesus.⁶

⁶ Una versión analítica se encuentra en el Apéndice.

Este es el texto en latín: “Pater noster qui es in caelis: Sanctificetur nomen tuum. Adveniat regnum tuum. Fiat voluntas tua, sicut in caelo, & in terra. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et no nos inducas in tentationem. Sed libera nos a malo. Amen.” (*Breviarium Romanum* 1568: Psalterium, fol. 1r; también en el *Catechismus Romanus* 1566, con explicaciones, pp. 554–650).

ILUSTRACIÓN 3



[El Padrenuestro en castellano, quechua y aymara \(1584\)](#)

(Tercer Concilio Provincial de Lima 1584: fol. 1v)

(Cortesía de la John Carter Brown Library, EEUU)

No es posible saber exactamente cuál es el texto de origen del Padrenuestro de esta *Doctrina christiana*, pero es cierto que ya había traducciones en la España del Siglo de Oro (Gil Fernández 1991), y se encuentran versiones en castellano en las primeras obras de cristianización en México (Alonso de Molina [1546] 1889: 36; Gante [1569] 1947: [fol. 1v]). Puede ser que, al crear su propio texto, los autores-traductores de Lima consultaron a estos clérigos mexicanos y/o la versión latina del *Breviarium Romanum* (1568) o del *Catechismus Romanus* (1566: 554–646). El Padrenuestro en castellano de la doctrina de Lima es casi idéntico con el de Pedro de Gante y Alonso de Molina, pero se observan algunas diferencias entre ellos, en cuanto al orden de las palabras así como también el vocabulario. Aquí hay tres ejemplos de la diversidad y las coincidencias: con referencia al pan, Gante tiene ‘cotidiano’; Molina y Lima tienen ‘cada día’. Sin embargo, Gante y Molina tienen ‘tierra ... cielo’ en sus versiones en castellano, al igual que el texto castellano de Lima. Pero la traducción limeña al quechua sigue el orden del latín: “in caelo, & in terra” (ver nota 6) es *hanaq pacha ...*

kay pacha (Apéndice: Padrenuestro frase 5). Además hay diferencias del latín por un lado y el castellano y quechua por otro: en latín es “Et no nos inducas in tentationem” donde el verbo se puede entender como ‘llevar hacia’, ‘seducir’ (Köbler ed. 1999 s.v. *inducere*); en castellano se traduce como ‘caer’ (en los tres en castellano), al igual que en quechua (Apéndice: Padrenuestro frase 8).

Como los catecismos consistían de preguntas y respuestas que se prestaban para ser memorizadas, quizás más que para la verdadera comprensión de la fe cristiana, se puede suponer que de manera parecida, los rezos principales se aprendían de memoria, como lo demuestra Eire (2014: 260) para España. Sin embargo, hay muestras de oraciones individuales en quechua⁷, probablemente influenciadas por los rezos a la Virgen y las letanías que se rezaban con el rosario, fenómeno que rápidamente ganó popularidad en Latinoamérica.⁸

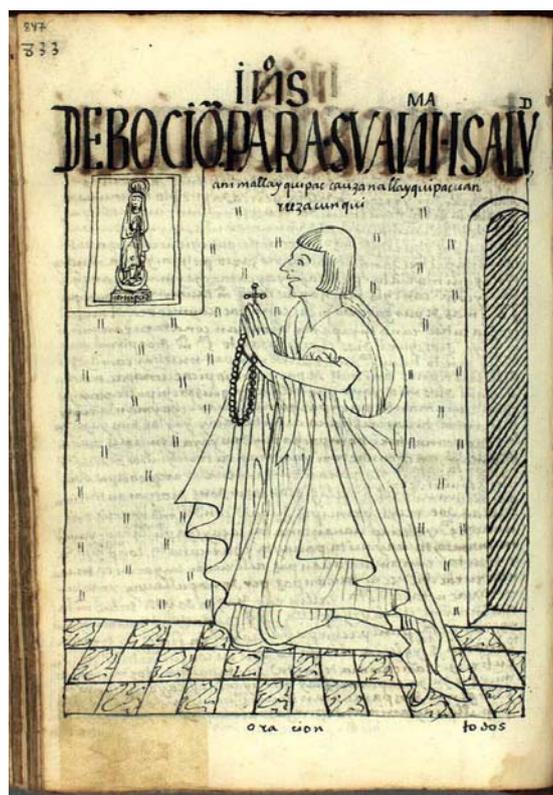
El sermón XXVIII del *Tercero catecismo* describe detalladamente cómo se debía rezar: “que es con el coraçon y con la boca, teniendo gran reuerencia, y confiança, y por esso los buenos Christianos, quando hazen oración, se hincan ambas rodillas [sic], y se descubren la cabeça” (TCPL 1585b: fol. 182r; continúa con una descripción de los gestos y las ocasiones; cf. Oré 1598: fol. 161v; ver ILUSTRACIÓN 4).

⁷ De Guaman Poma (ver Dedenbach-Salazar Sáenz 2013a: cap. 4) y en las *Tradiciones de Huarochirí* (ver *ibíd.* pp. 375–400; cf. MacCormack 2014: 262).

⁸ MacCormack (2014) da una vista de conjunto de la oración en la época colonial. Para las letanías ver la sección 4.2 Paralelismos. Ver Labarga (2003: 160–161) para la introducción del rosario en las Américas.

Los indígenas de los Andes también usaban el *quipu*, un sistema mnemotécnico complejo de cordeles de colores con nudos que representaban números y que servía para registrar y computar bienes, hacer contabilidad, listar acontecimientos etc. Se seguía empleando en el coloniaje con propósitos administrativos y religiosos. Aunque el rosario es un medio muy simple comparado con el *quipu*, no se puede negar una cierta semejanza entre ellos, y no sorprende que los indígenas usaban el *quipu* para la confesión cristiana. (Ver algunas de las contribuciones en Curatola y de la Puente, eds. 2013.)

ILUSTRACIÓN 4



El cronista indígena Felipe Guaman Poma ([ca. 1615] 2004: 833 [847]):

“[DEBOCION PARA SV ANIMA I SALVD](#)”.

(Cortesía de la Royal Danish Library, GKS 2232 kvart:

Guaman Poma, Nueva corónica y buen gobierno, c. 1615)

Por orden del Tercer Concilio se publicó un sumario de los decretos del Segundo Concilio (1577) donde dice:

Con precepto que todos los Curas enseñen a los Indios varones, y mugeres, y muchachos, no solo en romance, sino tambien en su lengua el Padre nuestro, y el Aue Maria, y el Credo y los mandamientos de Dios, y de la Yglesia, de modo que lo tengan en la memoria, y los adultos antes de ser bautizados (si es posible) y tambien que entiendan lo dicho conforme a su capacidad, y rezen a menudo las oraciones, especialmente el Credo y Padre nuestro, en los tiempos que se juntan en la Yglesia, y quando se acuestan y leuantan de dormir (TCPL [1583] 1614: Parte segunda de lo que toca a los Indios, cap. I, párrafo 32, p. 44).

En el siglo XVI el Padrenuestro ya se había integrado como oración dominical en la misa, al igual que otras oraciones. Y aunque la misa se llevaba a cabo en latín, el Padrenuestro también se rezaba en quechua, lo cual es además apoyado por el hecho

de que uno de los sermones del Tercer Concilio explica las frases de esta oración en esta lengua (TCPL 1585b: sermón XXIX, fols. 184r–188v).

Aparte de estas observaciones y la existencia de una documentación comprensiva de la instrucción religiosa en las obras de cristianización, sabemos poco de cómo los rezos se practicaban en la vida diaria. El recitarlos en grupo y sin aparente conexión con un determinado rito que mostrara cierta familiaridad con los de los indígenas (rezar el rosario es un rito, pero distinto) nos puede hacer dudar que se hayan correlacionado fácilmente con los rezos andinos que siempre formaban parte de rituales complejos de ofrendas para las deidades y súplicas para que estas dieran prosperidad a la población (en esta vida).

De todas maneras podemos suponer que, junto con el Credo, el Ave María y la Salve, el Padrenuestro debe haber sido conocido por la mayoría de los nuevos feligreses ya que se les obligaba a rezar frecuentemente.

3 Documentación y contenido de las oraciones andinas

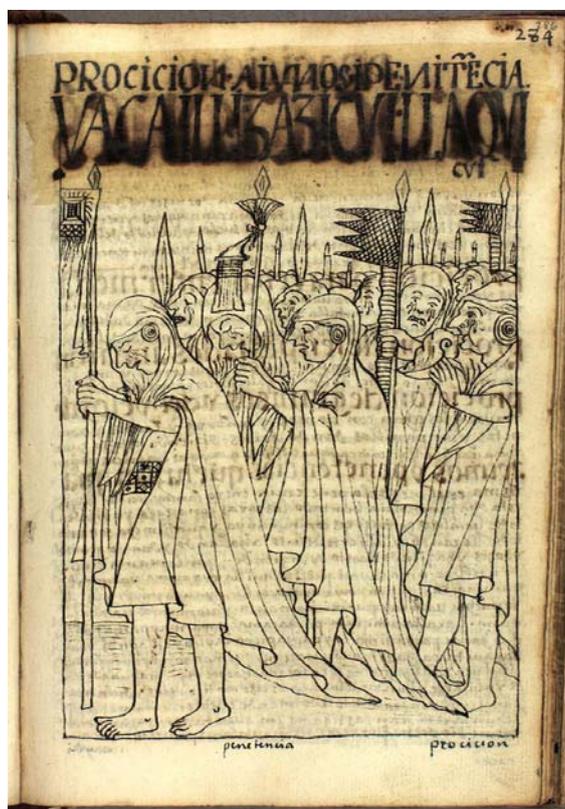
Paralelamente con los rezos cristianos, la población andina seguía practicando su propia fe. Hay pocas oraciones andinas documentadas, y en mi análisis consultaré ejemplos de dos colecciones. Hay que tener presente que las oraciones andinas registradas en estas colecciones no son traducciones del castellano, como lo es el Padrenuestro, sino que (re)presentan el habla quechua.

El sacerdote español Cristóbal de Molina incluyó algunos textos en quechua en su *Relación de fábulas y ritos de los incas* de ca. 1575 – unos diez años antes de la publicación del Padrenuestro (Molina [ca. 1575] 2010: 59–67⁹). Molina trabajó en el “Hospital de los naturales” en el Cusco y fue visitador eclesiástico y predicador general para los indígenas de la misma ciudad. Según sus propias palabras se sirvió de consultores indígenas de avanzada edad (ibíd. 35). El texto que narra algunos aspectos de la religión incaica es en castellano y contiene once oraciones escritas en quechua, seguidas de traducciones al castellano más o menos literales (que él llama ‘declaraciones’, ver TEXTO 5). Se relacionaban con el festival anual incaico celebrado en el mes de agosto en el Cusco para expulsar las enfermedades de la ciudad (cf. ILUSTRACIÓN 5). Considero estos textos quechuas como “una reproducción de un rezo

⁹ En adelante citado como “Molina” y las páginas de la edición de 2010 (esta y la edición de 2021 [Cerrón-Palomino y Hernández Astete (eds.)] ofrecen también varios estudios sobre el autor y el texto.) Cabe mencionar que el manuscrito es copia de otro anterior, perdido. El quechua es cusqueño (Quechua II).

quechua hecho dentro de un sistema de pensar andino” (Crickmay 2005: 125; cf. 136).¹⁰

ILUSTRACIÓN 5



El cronista Felipe Guaman Poma de Ayala ([ca. 1615] 2004: 284 [286]) retrata uno de los rituales relacionados con la expulsión del mal tiempo: “PROCISION, AIVNOS I PENITENCIA”, acompañados por cantos)

(Cortesía de la Royal Danish Library, GKS 2232 kvart:
Guaman Poma, Nueva corónica y buen gobierno, ca. 1615)

Todas las oraciones, parecidas en contenido, estructura y terminología, se dirigen a las principales deidades del panteón incaico y comienzan invocándolas con varios epítetos; después les piden protección (de enfermedades y enemigos), paz y subsistencia (aparentemente todo para esta vida, no en un más allá). La estructura es de frases breves; el que reza se dirige a la deidad usando imperativos; y el patrón retórico emplea pares semánticos, mayormente de sinónimos y palabras complementarias (ver TEXTO 5). Está claro por la descripción introductoria de Molina (pp. 51–60, 66–67) que precede a las oraciones en agosto, que estas se rezaban al

¹⁰ Al igual que Rowe (1953: 96); para otra interpretación ver Urbano (2008: 427).

hacer ofrendas y sacrificios de animales, entre muchos rituales más, como está descrito también en otras fuentes (Dedenbach-Salazar Sáenz 1990: 186–215).

Otra muestra de oraciones en quechua en el contexto andino se encuentra en la documentación de algunas visitas eclesiásticas a Cajatambo en el Perú central, llevadas a cabo por el visitador Bernardo de Novoa entre 1656 y 1663.¹¹

La documentación es un tejido complejo y polifónico que refleja varias formas de expresión en castellano: estratos de habla y escritura entrelazados que consisten de testimonios de testigos y acusados. Probablemente muchos de estos fueron traducidos del quechua, con la intervención del juez, escribano y/o intérprete. Aparte de eso la documentación incluye rezos que están escritos en quechua.

Hay que tener en cuenta que se recogieron ya dentro de una administración colonial bien establecida, aproximadamente setenta años después de la publicación del Padrenuestro. En cuanto al discurso de estos textos quechuas se notan dos aspectos que parecen reflejar la cultura andina: siempre se sitúan dentro de un marco ritual de comunicación con las deidades indígenas regionales y de ofrendas para ellas; y ambos siguen una estructura retórico-poética que se sirve de oraciones breves, una comunicación directa, sin fórmulas y sufijos de cortesía, con la deidad, y de construcciones en pares semánticos (ver TEXTOS 6 y 8). Al igual que los rezos de Molina se diferencian fundamentalmente de los rezos cristianos, y especialmente del aquí discutido Padrenuestro en el que se usa una sintaxis más compleja y paralelismos de otro tipo.

Cabe anotar que, aunque los rezos de los incas y los de Cajatambo del siglo XVII acompañan rituales para garantizar una buena vida a la comunidad, hay una diferencia entre los rezos andinos de los incas y los coloniales: el vocabulario de las oraciones incaicas documentadas por Molina es generalmente más abstracto, mientras que en los de Cajatambo hay un lexicón más concreto que se refiere directamente al bienestar material. Esto debe ser porque los rezos de Molina se usaban en una de las fiestas incaicas más importantes del estado, y quizás los sacerdotes que los realizaban usaban un registro ‘alto’, un discurso teológico. En cambio, los rezos de Cajatambo se empleaban en situaciones más frecuentes y el registro se refiere a la vida diaria:

¹¹ Duviols (ed. 2003: Segunda parte, Documentos, IV). A continuación voy a citar los textos de esta edición como “Duviols” y el análisis de Itier como “Itier”; él presenta los textos en una ortografía moderna (Itier 2003). Cf. MacCormack (1991: 406–433) para un análisis de las visitas. En García Cabrera (1994) hay más documentación sobre visitas eclesiásticas a Cajatambo.

mediante las oraciones, conjuros y cantos andinos se pide agua¹², campos de cultivo productivos (*chacras*), animales, protección de heladas, curación de enfermedades, perdón de un pecado cometido contra las deidades y que puede afectar el bienestar económico, y adivinación.¹³ La mayor parte de estas oraciones es acompañada por ofrendas (dice en el texto o en la oración misma) (cf. ILUSTRACIÓN 6).

ILUSTRACIÓN 6



Felipe Guaman Poma de Ayala ([ca. 1615] 2004: 270 [272]) presenta una ofrenda a la deidad del cerro Vilcanota: “[IDOLOS I VACAS DE LOS COLLASUIOS](#)” – el sacerdote andino lleva una llama y un paquete de coca como ofrendas

(Cortesía de la Royal Danish Library, GKS 2232 kvart:

Guaman Poma, Nueva corónica y buen gobierno, ca. 1615)

Lo que ambas colecciones andinas comparten es la estructura retórico-estilística que facilita su memorización – al igual que muchas oraciones de diferentes culturas del mundo. Las semejanzas discursivas y léxicas entre lo incaico y colonial muestran que en los Andes existía un discurso religioso de apelación y petición a las deidades, con

¹² También según las *Tradiciones de Huarochirí* ([ca. 1608] 1987; cap. 22, Taylor pp. 332/333, or. 15), se pedía a Pachacamac que lloviera.

¹³ Es un interesante paralelo en cuanto al objetivo de los rezos que en el sermón XXVIII del *Tercero catecismo* se menciona que las oraciones cristianas también son “para vuestra sementera, y para vuestro ganado, y para vuestro camino, y para todos vuestros negocios” (TCPL 1585b: fol. 181v; cf. TEXTO 6 Cajatambo).

características retórico-estilísticas claramente definidas que le daba un carácter poético-oral.

Aparte de pequeños pasajes en quechua en algunas crónicas y algunos textos de carácter administrativo, en los Andes hay solamente una colección de textos escritos en quechua: las llamadas *Tradiciones de Huarochirí* ([ca. 1608] 1987¹⁴); estos me van a servir para corroborar alguna información desde una perspectiva indígena. Se trata de mitos y descripciones de ceremonias y rituales de la sierra del Perú central. Aunque la autoría y posterior redacción no se puede aclarar inequívocamente, es posible formular hipótesis fiables sobre el origen prehispánico de los mitos y rituales.

4 Estructura discursivo-estilística

A continuación veremos que las oraciones incaicas que documenta el cronista y sacerdote Molina (ca. 1575) así como las que se encuentran en las visitas coloniales de idolatría de Cajatambo (segunda mitad del siglo XVII) son claramente distintas del Padrenuestro. Esto se nota en la estructura sintáctica y discursivo-poética así como también en el lexicón.

4.1 Sintaxis

La traducción del Padrenuestro al quechua suena rítmica, debido a que el quechua es una lengua de ordenamiento sintáctico **sujeto–objeto–verbo ([S]OV)**, y los traductores del Padrenuestro han adaptado la sintaxis a este patrón (TEXTO 2).¹⁵

TEXTO 2

Padrenuestro 1584: SOV

PN	QUECHUA 1584	CASTELLANO 1584
2	Sutijqui muchasca cachun [.]	sanctificado sea el tu nombre.

¹⁴ A continuación voy a citar la edición de Taylor de 1987 como “*Tradiciones de Huarochirí*”. Para el contenido ver, por ejemplo, Salomon (1991); para un análisis del discurso Dedenbach-Salazar Sáenz (2003, 2024). La variedad dialectal es un Quechua II.

¹⁵ Ver el Apéndice para una transcripción analítica del Padrenuestro. La numeración de las frases aquí indicadas es idéntica con la que uso en esa versión.

En el texto corrido y los pasajes citados marco con negrilla, cursiva o subrayado los elementos en discusión.

3	Capac caynijqui ñocaycuman hamuchun.	Venga a nos el tu reyno.
4	Munaynijqui, rurasca cachun:	Hagase tu voluntad,

En cuanto a la construcción de las oraciones, solo en un caso el Padrenuestro emplea el recurso quechua del clítico: el marcador de tópico ‘responsivo’ *-ri*¹⁶ que añade un nuevo tópico. Esto parece reflejar bastante familiaridad con la estructura quechua por parte del traductor. Por otro lado, algunas cadenas de los pedidos están intra e interconectadas mediante **conectores léxicos**, como por ejemplo ‘**así (...) como**’ – esto en lugar del uso de sufijos para expresar una relación gramatical, lo cual es más común en quechua (TEXTO 3).

TEXTO 3

Padrenuestro 1584: Conectores léxicos

PN	QUECHUA 1584	CASTELLANO 1584
5	ymanam hanac pachapi hinatac cay pachapipas	assi en la tierra, como en el cielo[.]
[...]		
7	Huchaycuctari pampachapuaycu, ymanam ñocaycupas, ñocaycuman huchallicuccunacta, pampachaycu hina.	<u>Y</u> perdonanos nuestras deudas, assi como nosotros las perdonamos a nuestros deudores.
[...]		
9	Yallinrac mana allimanta quispichihuaycu.	Mas libranos del mal.

En las frases 5, 7 y 9, por ejemplo, las oraciones estarían perfectamente bien sin *imanam*, ‘como’, *hina*, ‘así’, o *yallinraq* ‘más bien’, y además se asemejarían más a los rezos andinos.

Puede ser que estas palabras de relación sintáctica reflejen el uso interactivo entre hablante y destinatario ya que se encuentran menos en textos narrativos con esta función; allí normalmente se usan para comparar objetos o agentes. También es posible que aquí presenten la acomodación colonial del quechua al uso de formas

¹⁶ Ver Dedenbach-Salazar Sáenz (2003: 262–264) para su uso en las *Tradiciones de Huarochirí*.

independientes (conjunciones), a veces reemplazando algunos sufijos.¹⁷ Sabemos poco sobre estas construcciones de un discurso no-narrativo, pero también hay que tomar en cuenta que en este caso es una traducción, y aparentemente esta refleja el intento de crear estructuras equivalentes. Por otro lado, puede ser que los traductores intencionalmente no crearon un texto más cercano a la expresión quechua en cuanto a la estructura discursiva para hacer resaltar que se adoraba a otra deidad.

No es común este tipo de conectores en los rezos andinos, donde la estructura sintáctica es más básica, lo cual la hace rítmica; en ellos no hay adverbios y expresiones de circunstancias ni sufijos discursivos – más bien son listas de nombres y pedidos cuyos elementos eran fáciles de memorizar y que se podían modificar intercambiándolos por otras palabras.¹⁸

Con respecto a su pragmática cabe observar que ambas, las oraciones andinas y las cristianas, se dirigen directamente, sin fórmulas de cortesía, a la deidad o a los santos.

4.2 Paralelismos

En términos estilísticos la expresión en pares semánticos y construcciones paralelas se encuentra en muchas tradiciones de oraciones, y también se ha documentado y analizado para la literatura oral de los Andes.¹⁹ De esta manera también el Padrenuestro y los rezos andinos se sirven de construcciones semánticas que dan una estructura paralela a las oraciones del texto. Pero se observan marcadas diferencias: en las oraciones andinas se usan mayormente pares semánticos de sinónimos o simples complementos, fáciles de emparejar, variar y memorizar. En el Padrenuestro son más bien complementos que no se esperarían en base al sentido común (andino), por ejemplo, ‘reino – voluntad’, ‘caer en la tentación – librar del mal’ (TEXTO 4), y no se pueden variar ni memorizar fácilmente. Para entender el significado que los hace complementarios, se tendrían que conocer los principios de la teología cristiana como

¹⁷ Para un estudio de estas palabras tipo conectores en los textos de Huarochirí ver Dedenbach-Salazar Sáenz (2003: cap. 7.8.2, esp. pp. 345–348).

¹⁸ Ver sección 4.2 Paralelismos. Ejemplos en TEXTO 5 Molina; TEXTO 6 y 8 Cajatambo; también Cajatambo, por ejemplo oración 22 a 24 (Itier 798–800).

¹⁹ Ver numerosos ejemplos de diferentes religiones (Zaleski y Zaleski 2005: *passim*) y culturas (Husson 1985: 353–360). Para los Andes, Husson (1985) estudió las estructuras semánticas paralelas de los cantos que documenta el cronista indígena Guaman Poma; Mannheim (1986) presentó acertijos y cantos populares andinos contemporáneos en el contexto de poesía oral y situación social.

son el reino (de Dios), la tentación y la salvación (en la otra vida); incluso el pan se puede referir también al alimento espiritual. En términos retórico-estilísticos, el Padrenuestro en castellano no muestra muchas características poéticas, y la organización de las frases en unidades paralelas es bastante libre, más semejante a una composición de prosa; solo encontramos **una construcción antitética** (TEXTO 4, frase 8–9).

En cambio, la traducción contiene más estructuras paralelas, de las cuales algunas se deben al orden SOV de las palabras, como por ejemplo las frases 3 y 4: ambas terminan en *-chun* (3ra sg. imp.). Es posible que también el *quiasmo* (frase 7) fuera introducido por el traductor por la estructura sintáctica quechua de SOV; puede ser que al mismo tiempo le sonara más rítmico que el original.

En quechua la construcción de ‘tierra’ y ‘cielo’ resulta en un par semántico transparente en el que el sustantivo es idéntico porque los misioneros/traductores crearon (o impusieron como adaptaciones o significados modificados) los términos *kay pacha* y *hanaq pacha*, con el significado de ‘este mundo’ y ‘el mundo de arriba’ respectivamente (frase 5; para el orden de las palabras ver la sección 2 de esta contribución).

TEXTO 4

Padrenuestro 1584: Paralelismos

PN	QUECHUA 1584	CASTELLANO 1584
3	Capac caynijqui ñocaycuman hamuchun.	<u>Venga</u> a nos el tu reyno.
4	Munaynijqui , rurasca cachun:	<u>Hagase</u> tu voluntad , [lit. tu querer <u>sea</u> hecho]
5	ymanam hanacpachapi hinatac cay pachapipas	assí en la tierra , como en el cielo.
[...]		
7	<i>Huchaycuctari pampachapuaycu,</i> <i>ymanam ñocaycupas, ñocaycuman</i> <i>huchallicuccunacta, pampachaycu hina.</i>	Y perdonanos nuestras deudas, assí como nosotros las perdonamos a nuestros deudores.
8	Amatac cacharihuaycuchu, huatecayman vrmancaycupac.	Y no nos dexes caer en la tentación. [lit. no nos envíes a la tentación para que caigamos]
9	Yallinrac, mana allimanta quispichihuaycu.	Mas libranos del mal.

En cuanto al registro, las oraciones andinas consisten de frases breves del contexto cultural específico y se refieren mayormente a la fertilidad agrícola necesaria para la vida, por ejemplo, ‘fuente – agua’, ‘cuida – protege’, ‘gente – muchachos’, ‘aquí tienes chicha – aquí tienes coca’, ‘alimentos – llamas’. Estas construcciones paralelas consisten en su mayoría de pares semánticos de sinónimos, complementos y repeticiones (hay también una antítesis en el TEXTO 6, frase 4). En los ejemplos es de notar que en ambas oraciones (Molina TEXTO 5, Cajatambo TEXTO 6) se usan algunos términos idénticos: *runa* y *yachaku*.

Los paralelismos están presentes en las oraciones incaicas (TEXTO 5) y en las coloniales de Cajatambo (TEXTO 6) y les dan un estilo poético (oral) – abajo en ambas se han marcado las estructuras paralelas con cursiva, negrilla y subrayado.

TEXTO 5

Oración de los incas: “Otra oración para que multipliquen las jentes”
(Molina: oración 2, transcr. p. 60)

INCAS	TEXTO SEGÚN MOLINA FACSIMILAR [fols. 15v–6r] en pp. 264–65	TRADUCCIÓN (SDS) ²⁰
1	<i>Viracochan apacochan</i> <i>titu uiracochan</i> <i>hualpai huana uiracochan</i> <i>topapo acnupo viracochan</i>	<i>Viracocha dador</i> <i>Proveedor Viracocha</i> <i>Creador Viracocha</i> <i>Galanísimo Viracocha</i>
2	runa <i>yachachuchun</i> [sic: yachacuchun] huarma <i>yachachuchun</i> <i>mirachun</i>	La gente <i>que se multiplique</i> Los jóvenes <i>que se multipliquen</i> <i>que engendren</i>
3	llacta pacha <u>casilla</u> <u>quispilla</u>	Los pueblos el mundo <u>pacíficamente</u> <u>libres de peligros</u>

²⁰ He traducido siguiendo el orden de las palabras en quechua para reproducir el ritmo. Para la traducción he consultado: la traducción propia de Molina; Santo Tomás ([1560] 1951b); Anónimo ([1586] 1603); González Holguín ([1608] 1989); Rowe (1953: 87) y Cerrón-Palomino (2021: 276-277).

	<i>cachun</i>	<i>que estén</i>
4	<i>camascayquita</i> <i>guacaychay</i> <i>atalli</i>	Lo que tú has infundido de vida <i>cuida</i> <i>protege</i>
5	y may Pachacama haycay Pachacama	siempre todo el tiempo

Declaración desta oración.

O hacedor que haces maravillas y cosas nunca uistas misericordioso hacedor grande sin medida multiplequen las jentes y aya criaturas y los pueblos y tierras esten sin peligros y estos a quien diste ser guardalos y tenlos de tu mano para sicula [¿seculo?] sin fin

TEXTO 6

Cajatambo, época colonial: oración 19, San Francisco de Otuco 1656, testigo Andrés Chaupis Yauri, fiscal de Otuco (Duviols 229; cf. Itier 794–795)

Oración cuando se hacían ofrendas de cuyes [conejiillo de Indias], en el contexto andino de pedir perdón por sus pecados:

Y asimesmo vio este testigo que quando hacían las ofrendas a los dichos *malquis* [seres manifestados en piedra, o estatuas, hijos de Libiac] los ministros les decian assi:

C1	TEXTO DEL DOCUMENTO EN QUECHUA	TRADUCCIÓN (SDS) ²¹
1	<i>Libac yaya</i> <i>Rupay yaya</i>	<i>Padre Libiac</i> <i>Padre quemado</i> ²²
2	runata Camay [testado: runata] Guaynata Camay Guarmita Camay Chacarata camay	a los adultos infunde vida a los mozos infunde vida a las mujeres infunde vida a los campos de cultivo infunde vida

²¹ El texto quechua es parte del texto corrido del documento. La traducción es mía y he traducido siguiendo el orden de las palabras en quechua para reproducir el ritmo. Para la traducción he usado: *Vocabulario polígloa* (1905); Swisshelm (1972); Parker (1976); Parker y Chávez (1976); Carranza Romero (2003); Itier (2003); Hintz (2011).

²² En una campaña anterior de extirpación los visitantes habían quemado las representaciones de las deidades indígenas (Duviols 122, 123, 268, 270). Debe ser por eso que en las oraciones se llama ‘padre ardiente’ o ‘padre quemado’ a las deidades que se siguen adorando.

3	<i>soncoyqui cutichun</i> <i>pachayqui cutichum</i>	<i>tu corazón (fuerza) que vuelva</i> <i>tu estómago (ánimo) que vuelva</i>
4	<i>ama pinanquica</i> <i>colqueta comay</i>	<i>no te enojés, por favor</i> <i>plata dame</i>
5	<i>puquio yachacuchum</i> <i>yaco yachachum</i>	<i>la fuente que esté bien</i> <i>el agua que esté bien</i>

[El texto del documento sigue con su propia ‘traducción’:]

señor Rayo cria a los hombres y mugeres chacaras [campos de cultivo]
Puquios dadnos plata haçienda comida vestidos no esteis enoxados con
nosotros receui esta ofrenda que os dan vostros hijos y criaturas.

Al comparar los recursos estilísticos para apreciar algunas semejanzas entre rezos cristianos y andinos, cabe mencionar las letanías de invocaciones de súplicas y pedidos a Dios y a los santos que son listas largas con frases muy breves en las que el que reza pide que rueguen por él/ella (Dedenbach-Salazar Sáenz 2013a: 262–275). Estas muestran más similitud con los rezos andinos que el Padrenuestro. Por eso podemos imaginarnos que a la población andina le era fácil relacionar sus propias formas de discurso interactivo con las deidades, más con las letanías que con el Padrenuestro.

5 Lexicón

5.1 Adaptación semántico-cultural

Las palabras clave del cristianismo que se usaban en la catequización de los Andes eran mayormente de las lenguas indígenas, con un número reducido de préstamos, y la mayoría de las palabras quechuas ahora transpuestas al ámbito cristiano ya se habían usado en tiempos prehispánicos.²³ La pregunta es cómo cambiaron de significado y qué implican estos cambios.

Aquí voy a mencionar brevemente algunos términos claves del Padrenuestro, sin entrar en detalles; más adelante presentaré un ejemplo de manera más elaborada.

En el Padrenuestro el que reza se dirige a Dios como *yaya*, una traducción literal del castellano ‘padre’ (Apéndice: Padrenuestro frase 1). En quechua *yaya* se refiere al padre biológico, pero también a una persona respetada o a una deidad, y

²³ Para algunas observaciones en cuanto a diferentes acercamientos a la traducción por los misioneros-lingüistas ver Dedenbach-Salazar Sáenz (2016: 8–13).

con gran probabilidad ya era parte del registro andino prehispánico.²⁴ En los rezos andinos, en los prehispánicos al igual que en los coloniales, se repite la invocación con variantes del nombre de la deidad al comienzo, por ejemplo en la décima oración de los incas: “A punchao ynca inti yayay”, “O Sol padre mio” (trad. Molina), ‘Oh Día, Inca, Sol, mi padre’; o también: ‘Oh Inca [que eres el] día, mi padre Sol’ (trad. SDS) (Molina 65, 268; cf. Molina TEXTO 5; Cajatambo TEXTO 6, 8). De esta manera hubiera sido fácil para el nuevo fiel identificar al Dios cristiano con una deidad andina.

El término *mucha-*, ‘adorar’, ya se usaba antes de la llegada de los españoles, y en la época colonial se refiere a la adoración de las deidades en ambas culturas, es decir con referencia a las deidades andinas y al Dios cristiano (por ejemplo en el TCPL 1584: Symbolo, fol. 31r).²⁵ Nuevamente debe haber sido fácil relacionar a la deidad andina con Dios ya que ambas eran ‘adoradas’ (*mucha-*). Lo que debe haber hecho algo difícil la comprensión es que en el Padrenuestro la palabra *mucha-* traduce ‘santificar’ (Padrenuestro frase 2)²⁶ y no ‘adorar’. ¿Qué sentido habría tenido para un indígena que se ‘adora’ un nombre y no una divinidad?

Otro término que ya existía en los Andes es *qispi-*, ‘salvar’, que en la cultura indígena se refiere a la salvación de peligros materiales en esta vida.²⁷ Molina (ver TEXTO 5, frase 3; y en casi todas sus oraciones), por ejemplo, usa consistentemente el par semántico *qasilla qispilla*, que vivan ‘pacíficamente, libres de peligro’, para pedir bienestar para el pueblo, una persona o el mundo (también en Anónimo [1586] 1603 s.v. *caciquispilla*, ‘sano y salvo’). Un ejemplo andino de Huarochirí está en el mito de la inundación que destruye casi toda la humanidad, pero los animales guían a algunas personas a la cima de una montaña cuando el agua sube, y así se salvan (Dedenbach-Salazar Sáenz 2013a: 287–289; cf. TEXTO 7 Huarochirí). En cambio, en los textos cristianos, *qispi-chi-*, ‘salvar a alguien, causar que alguien se salve’ empezó a referirse a la salvación por Dios en la otra vida (Padrenuestro frase 9), sin hacer explícito que la salvación es después de la muerte. Un hablante quechua hubiera podido relacionarse

²⁴ En las *Tradiciones de Huarochirí* las personas (y deidades menos poderosas) se dirigen a la deidad masculina usando *yaya*, combinando respeto con veneración (por ejemplo cap. 5, Taylor pp. 96/97, or. 43; cap. 8, pp. 148/149, or. 15).

²⁵ Además se formó un préstamo en castellano, *mochar*, que en los textos en castellano solo se refería a la adoración de las deidades andinas (Molina 57; Duviols 267; cf. Dedenbach-Salazar Sáenz 2013b).

²⁶ Ver la contribución de Sarion en este volumen, que también trata del término ‘santificar’.

²⁷ En la religión cristiana se refiere a la salvación del mal en esta vida y la otra (TCPL 1585b: sermón XXIX, fol. 188r).

con la salvación de lo malo, pero no lo hubiera referido a una vida en el más allá como la del cristianismo.²⁸

En estos y otros casos se puede hablar de una re-semantización en el sentido de neologismos semánticos, pero frecuentemente el referente básico sigue siendo el mismo, y el cambio está en los matices, y estos son mayormente debidos al diferente contexto cultural al cual se adapta el uso de la palabra. Así, mientras que *qispi*- puede haber pasado por una extensión semántica, el referente de *yaya* y *mucha*- es el mismo en ambas culturas.

Para explicar los retos y presentar posibles interpretaciones de cambios, a continuación voy a analizar más detalladamente el concepto de *hucha*, ‘culpa/pecado’²⁹, y *pampachay*, ‘perdón’³⁰.

5.2 *Huchata pampachay* – ‘perdonar la culpa’

En el Padrenuestro se pide que Dios nos perdone nuestras “deudas”, al igual que nosotros las perdonamos a otros (Padrenuestro frase 7). Esto se aclara en la interpretación de esta petición en el sermón XXIX del *Tercero cathecismo* (TCPL 1585b: fol. 186r–v):

²⁸ Se sabe poco sobre la concepción de la vida más allá de la muerte en la época prehispánica (ver, por ejemplo, *Tradiciones de Huarochirí* [ca. 1608] 1987: cap. 27 y 28; Doyle 1988: 223–240). El resumen de Allen (2015: 317) da una idea de cómo se concibe la vida después de la muerte donde el finado llega a ser ancestro (y aunque se refiere al tiempo moderno, parece revelar algo de las creencias prehispánicas): “Dying properly is a process of rectification. It negates the self by balancing out dyadic relations of dominance and dependency that constitute a person. [...] With accounts balanced and tension released, the soul crosses Blood River and subsides into generalized ancestorhood. In this way, death provides life and vitality for new generations. Particularity in life is neutralized by death in order to reproduce more life.” (‘Bien morir es un proceso de rectificación. Niega el yo equilibrando las relaciones diádicas de la dominancia y dependencia que constituyen la persona. [...] Una vez que están saldadas las cuentas y soltada la tensión, el alma cruza el Río de Sangre y fluye en una ancestralidad generalizada. De esta manera, la muerte proporciona vida y vitalidad a las nuevas generaciones. Lo particular de la vida es neutralizado por la muerte para producir más vida.’ [Trad. SDS].)

²⁹ Soy consciente de que una culpa no es necesariamente equivalente a un pecado, pero uso las palabras ‘culpa’ y ‘falta’ como sinónimos de ‘pecado’ porque esta última evoca un concepto cristiano.

³⁰ -y marca una nominalización general que es parecida al infinitivo.

En la quinta (perdonanos nuestras deudas, assi como nosotros perdonamos a nuestros deudores) [paréntesis en el original] las deudas que pedimos nos las perdone Dios, son nuestros peccados, con los quales le offendemos, y merecemos ser castigados y estas son nuestras deudas. Dos maneras ay destas deudas, vna de las grandes, que son peccados que llamamos mortales, y por estas deuemos pagar pennas [sic] de infierno para siempre jamas. [...]

Otras son deudas mas pequeñas que son peccados que llamamos veniales, en los quales caemos cada día muchas vezes, y por estas deuemos passar penas en esta vida, o en el purgatorio, y estas nos perdona Dios, quando dezimos esta oracion, del Pater noster deuotamente, [...].

La palabra ‘deuda’ es un sinónimo (arcaico) de ‘pecado’, pero en quechua los traductores solamente emplean *hucha* (en el Padrenuestro y el sermón citado), probablemente para evitar confusión. Lo interesante es que en este pasaje está claro que en última instancia la ofensa es siempre a Dios (ibíd. 186v–187r) (al igual que en los Andes), y con esto implica implícita o explícitamente una amenaza al orden social.

Para expresar en quechua el pecado y perdonar, en el Padrenuestro se emplean los términos quechuas *hucha*, ‘culpa, pecado’, *huchalliku-*, ‘incurrir en una culpa’, y *pampacha-*, ‘perdonar’. Su uso parece remontarse al primer misionero-lingüista en el Perú, Domingo de Santo Tomás ([1560] 1951a: fol. 92r), que dice que los ‘ángeles malos’ “mucho **peccaron** – ancha **hochallicurca**”. También documenta ambas palabras en su diccionario, como “**Hochanta pampachani** [...] – absoluer, o perdonar peccados” ([1560] 1951b: fol. 138r). El uso de estas palabras se consolida en la doctrina cristiana (TCPL 1584: Symbolo, fol. 43).

Hay bastante evidencia de que *hucha*, ‘falta’, ‘culpa’, ya se usaba en la época prehispánica con un significado parecido.³¹ De manera similar lo que ocurre con los términos mencionados al comienzo de esta sección, más que pasar por un cambio de significado y tener un referente nuevo, es el contexto socio-religioso de *hucha* que es algo diferente en los Andes prehispánicos: se trata de haber cometido una falta relacionada con la obligación que se tenía frente a las deidades, poniendo así en peligro la salud o el bienestar socioeconómico de la comunidad (cf. Harrison 2014: 56–60), y cuyo castigo ocurre en esta vida.

³¹ El mismo Molina (46–47) describe los tipos de confesión indígena. Hay varios estudios que tocan el tema de la existencia del concepto de ‘pecado’/‘culpa’ en los Andes; el más completo es el de Harrison 2014 (ver especialmente los capítulos 2 y 3); ver también Harrison (1992). Para el análisis de documentos de la época colonial ver Doyle (1988: 152–172, en parte basado en los mismos documentos de Cajatambo).

Según las mencionadas *Tradiciones de Huarochirí* (ca. 1608: cap. 9), por ejemplo, alguien podía haber muerto por tal culpa. Se llevaba a cabo un ritual complejo para encontrar una respuesta en cuanto a la responsabilidad por esta muerte, y la familia del muerto suponía que “chay **hochanmantam** huañon, ñispas ñincu”, “murió por esa su **culpa**”, decían diciendo’ (Taylor p. 176, or. 57, trad. SDS). En tal caso había que hacer ofrendas para saber cuál había sido la culpa – podría ser que la persona hubiera enojado a una deidad. Para averiguar esto se adivinaba en las entrañas de un animal, y después de analizarlas, el sacerdote andino decía que todo estaba bien, o que el muerto había incurrido en una falta y tenía que pedir perdón a la deidad. (Ibíd. pp. 180/181, or. 74).

Una situación parecida se encuentra cuando la deidad Pariacaca no permite que se escape nadie porque han cometido faltas (TEXTO 7):

TEXTO 7

Tradiciones de Huarochirí: hucha

([ca. 1608: cap. 5] 1987 Taylor p. 116, or. 118)

QU.	[...] chay runapas [en blanco: Tamtañamca] sutiooc diosme ³² cani ñispa muchachicorcan chay chay huchancunamantas [Pariacaca] piñaspa tamyá hatarispa mamacochaman [dos letras tachadas] tucoy hinantin huasintahuan llamantahuan aparcan mana hucllactapas quispichispa
TRAD. LIT. SDS	[...] ese hombre llamado [Tamtañamca], diciendo, “Yo soy Dios”, se hizo adorar. Enojándose por todas estas faltas , levantándose en forma de lluvia, [Pariacaca] los llevó a todos al mar, con todas sus casas y sus llamas, sin permitir que fuera salvado ni uno (trad. SDS).

Hemos visto que ya existía el concepto de culpa frente a lo divino antes de la llegada de los españoles y que estos lo adaptaron a su propia comprensión y contexto. ¿Pero qué pasó con este concepto de culpa en la religión andina de la época colonial? En ambas religiones *hucha* o ‘culpa/pecado’ está íntimamente relacionado con la

³² Aquí el narrador ha introducido la palabra castellana en un mito de contenido prehispánico, tal vez para enfatizar el poder de la deidad. Es interesante que en este contexto también se usa la palabra *qispi*, ‘salvar’, pero en contraposición al Padrenuestro, la salvación es concreta, en la vida actual (también en el cap. 3 cuando todos se salvan de una inundación escapándose a un cerro alto).

confesión para pedir perdón y ser perdonado o absuelto. En la documentación de las visitas eclesíásticas de Cajatambo se encuentran algunos casos en los cuales se describe la explicación que daban de ‘pecado’ los especialistas encargados, los confesores indígenas.

Así, en su declaración ante el visitador, Juan Guaraz cuenta de otras personas especialistas religiosos andinos, quienes, según él, diferenciaron la confesión andina y cristiana (Duviols 269–270; cf. 343). Por un lado, les decían a los indígenas que las fuentes de agua se iban a secar y no iba a haber comida si se confesaran (con el sacerdote cristiano). En esa situación tenían que confesarse con los especialistas andinos, los “aucayes” (Duviols 227), ayunando de manera tradicional, lo cual incluía no comer “comidas de cristianos”.³³

Estos especialistas andinos también les enseñaban que, por ejemplo, no era pecado andino tener relaciones con una mujer soltera o desear a una mujer; sin embargo, ambos son pecados en la religión cristiana ya que solo se debe tener relaciones sexuales con la mujer con la que uno está casado, y no se debe desear mujeres ajenas.³⁴

Por otro lado, hay conceptos de ilegalidad que coinciden en ambas culturas: en Cajatambo es pecado tener relaciones sexuales con otra mujer estando casado: “tratar con casada es pecado” (Duviols 270). Esto también lo expone el sermón XV del *Tercero catecismo* (TCPL 1585b: fol. 87v): “[...] y no consiente la ley de Dios que el varon dexa a la muger y tome otra, ni la muger dexa al varon y tome otro: porque esto sera cometer adulterio”.

Resulta que muchas costumbres indígenas no se consideran pecado, mientras que en general obedecer a la doctrina cristiana sí es pecado. Como dice el confesor andino: era pecado ‘andino’ ya no adorar a las deidades antiguas, sino adorar a Dios (Duviols 270).

Por culpas incurridas uno debe expresar su arrepentimiento y pedir perdón a los especialistas andinos de la manera siguiente (TEXTO 8; cf. ILUSTRACIÓN 5):

³³ Esto se refiere a la abstinencia sexual y la renuncia a comidas sazonadas en las prácticas andinas (Duviols 270; cf. *Tradiciones de Huarochirí*: Suplemento 1 – imposición de ciertas restricciones a los padres de gemelos) porque se ha incurrido en una culpa contra las deidades. Es diferente la práctica del ayuno cristiano en los días feriados más importantes (TCPL 1585b: sermón XXI del *Tercero catecismo*: fols. 130v–131r – sobre cómo guardar fiestas) (aunque quizás el principio subyacente es parecido).

³⁴ TCPL 1584 (Catecismo mayor de la doctrina christiana, fol. 64r); TCPL 1585b (sermón XV, fols. 84v–85r; sermón XXIV, 149v, 151r–v).

TEXTO 8

Cajatambo: *hucha – pampachay – perdonay*

(Duviols 270; cf. Itier, oraciones 25 y 26: 800–801)

C2	TEXTO DEL DOCUMENTO EN QUECHUA	TRADUCCIÓN (SDS)
1	yaya rupaspa yaya cuna rupaspa, Guacacuna rupaspa	Padre, habiendo [sido] quemado Padres, habiendo [sido] quemado, Huacas [seres sobrenaturales], habiendo [sido] quemado[s]
2	pinamarcaayqui	Ustedes se enojaron conmigo
3	guanacacmi cananca guanacacmi	me arrepentiré ahora me arrepentiré
4	<u>perdonamay</u> yaya	perdóname padre

[Sigue el texto del documento:]

Señor quemado Malqui quemado [por el visitador de idolatrías] por aber nosotros pecado tienes enojos conmigo enmendareme no pecare y confiesa sus pecados sentado el confesor en vna panpa junto donde esta el guarí [una deidad] y con lo que le absuelve es con mollo [concha marina] y vna piedra y pasca [hilo medio torcido³⁵] y con esto le refregaban y el poluo que sacaban de la piedra lo rebolbia con coca el sacerdote³⁶ y lo arrojaba a las estrellas al Lucero como a la media noche diziendoles

C3	SIGUE EL TEXTO DEL DOCUMENTO EN QUECHUA	TRADUCCIÓN (SDS)
1	Coyllor yaya Guara yaya	Padre Estrella Padre Lucero de la mañana
2	<i>huchaytañam confesacum</i> tucuy runacunap	el pecado ya lo confiesan todas las personas
3	Pampachay Cayta <u>perdonay</u>	perdona perdona esto

³⁵ Según Perroud y Chouvenec (¿1969?: 131). Es interesante la traducción de la palabra que ofrece González Holguín ([1608] 1989: 279–280): “Pazcani. Desatar absolver perdonar soltar. [...] Pazcarccun, o pascarccuccun. Dessatarse. [...] Pascarini. Destorcer, desañudar.”

³⁶ En la traducción se usa todo el vocabulario cristiano: ‘pecado’, ‘enmendarse’, ‘confesor’, ‘absolver’ etc.; no sabemos de qué términos quechuas fueron traducidas estas palabras castellanas y por quién – el intérprete, el visitador, el escribano o el testigo mismo.

4	Guacacunchic piñachicsca cacta	lloramos por haber sido un enojo
---	-----------------------------------	----------------------------------

[Sigue el texto del documento:]

señor estrellas señor lucero de la maña[na] ya han confessado todos los yndios sus pecados perdonadlos porque con esto an enojado a las Guacas y labandoles las cabezas con agua y arina de maiz blanco y paspa [pashtapa, maíz tostado] y los absolbia y por ber si la confession estaba bien echa el confessor cogia un manoxo de pajas en la mano y le decia al penitente que sacasse dellas y si sacaba pares era mala la confession y si nones [impares] era buena. (Cf. nota 37.)

No sabemos si las palabras quechuas también se usaban en tiempos prehispánicos, pero aparentemente en los textos de Cajatambo se emplea un vocabulario de una situación parecida en ambas culturas.³⁷ Pienso que esto no implica necesariamente que los contenidos subyacentes fueran iguales, pero el referente sí.

Por eso no sorprende que se encuentra la palabra castellana *perdonar*, integrada en la estructura lingüística quechua, junto con la quechua *pampacha-*, formando un par semántico típico (TEXTO 8, C3, 3), sin que tenga que significar que se haya aceptado el concepto cristiano de pecado y perdón. Ya en textos de comienzos del siglo XVII se empleaba *perdona-* como préstamo en contextos andinos de las *Tradiciones de Huarochirí* (ca. 1608), y se encuentra la combinación de ambas palabras en los rezos cristianos del cronista indígena Guaman Poma (ca. 1615) (Dedenbach-Salazar Sáenz 2013a: 294-296). De manera parecida se emparejan quechua *hucha*, ‘culpa’, y el préstamo castellano *confesa(-ku)-* (-ku [pseudo-]reflexivo, aquí enfatiza el involucramiento personal).³⁸ Así se han creado pares semánticos usando el recurso de ambas lenguas.

³⁷ También se usa *hucha* y *pampacha-* en las oraciones 16 y 17 de Cajatambo (Itier 792–794).

³⁸ También en las *Tradiciones de Huarochirí* se narra de un indígena que se confesó porque había retornado a la fe antigua – en el texto quechua se encuentra el préstamo *confesaku-* (cap. 20, Taylor p. 302/303, or. 37). Parece que en los textos de adoctrinamiento solo se usaba el préstamo para confesar (Anónimo [1586] 1603 s.v. confessar – no tiene traducción; TCPL 1585a: fol. 5r usa el préstamo), tal vez para diferenciarlo del término que se refería al ritual andino: “Ychhuchhini ychhuchicuni. Confesarse con los hechizeros”, aparentemente derivado de “Ychhu. Heno, modo de esparto.” (González Holguín ([1608] 1989: 366; cf. Santo Tomás [1560] 1951b: fol. 32r; ver también Harrison 2014: 59–60 y TEXTO 8). Solamente González Holguín ([1608] 1989: 232–233) ofrece una palabra quechua para el concepto cristiano: “Mastarani. Declarar, o descubrir lo secreto, o no sabido explicar lo dudoso. [...] Huchayta mastarani. Es confesarse y declarar sus pecados”; pero él fue

El hecho de que no hay otra palabra quechua para ‘perdonar’ aparte de *pampacha*- parece reflejar que el uso cristiano de la palabra era una extensión semántica rápidamente adoptada. Pero también es posible que *pampacha*- ya se usaba con un significado figurativo antes de la época colonial. Así, González Holguín ([1608] 1989: 276) tiene la palabra no solamente para significar ‘allanar’ en términos concretos, sino también en un sentido figurativo, por ejemplo para “allanar las dificultades del negocio”. Cabe observar que *hucha*, ‘culpa’, también significa “negocio” (ibíd. 199). Esto sugiere que las metáforas de la vida económica también se usaban en la vida religiosa, lo cual implica dos cosas: los indígenas no diferenciaban entre lo secular y lo religioso (lo cual se refleja todavía en muchos aspectos de la vida andina) y que la comunicación de los seres humanos entre sí por un lado, y los seres humanos con las deidades por otro, se concebía como negociación (ciertamente esto no es parte de la teología cristiana, pero sí de la religión popular). Por eso el uso de *pampacha*- (e incluso del préstamo *confesaku*-) en los rezos andinos en Cajatambo puede indicar que desde antes ya se refería al perdón de la culpa frente a las deidades.

Así pues, bien puede ser que el lexicón se haya adaptado a la situación colonial. Sin embargo, en cuanto a la ‘estructura profunda’ andina del rezo, las explicaciones que preceden y siguen a estas oraciones dejan claro que se trata de una concepción indígena de culpa, y se ha integrado solamente en la expresión verbal, aparentemente por razones estilísticas, un préstamo del castellano. También es posible que se hayan integrado el término castellano y el quechua para que el confesante vea que lo andino es igualmente válido como lo cristiano.

Observamos que en el caso citado de Cajatambo se emplea un vocabulario consistente, y la re-interpretación significa que casi nada de lo que el cristianismo ve como pecado lo era en la cultura andina. Resulta que no cambian los conceptos andinos fundamentales de lo que es un pecado, una culpa incurrida (no adorar a las deidades y con esto causar un impacto negativo en la vida socioeconómica) y que hay que llevar a cabo ciertas acciones para pedir perdón – lo cual está descrito detalladamente en los testimonios. Por eso pienso que en el caso de estas palabras, más que de una verdadera re-semantización, se trata de una ‘adaptación’ del uso de una palabra de un significado compartido (inspirado por Stern 1931: 168–169). Para definir este cambio en el uso (no en el significado), la pregunta es: ¿cuándo podemos hablar de significados subyacentes diferentes, y cuándo el referente es un concepto universal?

bastante innovador (Dedenbach-Salazar Sáenz 2019). Es posible que en las *Tradiciones de Huarochirí* se usa el préstamo porque quien escribe el texto se ha acostumbrado al vocabulario cristiano.

En lo que se refiere a lo teológico, la palabra ‘pecado’ en los rezos de Cajatambo tiene dos significados: el andino y el cristiano. El especialista andino explica qué es un pecado en la cultura colonial indígena, y se ve que ha creado su propio sistema explicativo colonial de pecados en su cultura ya que no puede ignorar las enseñanzas del catecismo con el cual está bien familiarizado – en otro caso no podría negar tan explícitamente lo cristiano. Los detalles nos hacen suponer que había un adoctrinamiento cristiano detallado y explícito, y este es literalmente ‘convertido’ (¿o subvertido?) por el especialista indígena.

En cambio, al decidir usar los términos andinos, *hucha* y *pampacha*, ‘culpa’ y ‘perdonar’ en el catecismo, los misioneros no deben haber caído en la cuenta, por lo menos en los años iniciales, que con las palabras que les parecían ser adecuadas se basaban en un sistema coherente andino.

Si aceptamos los diferentes sistemas de valores, en este caso de culpa y absolución, ¿qué habría entendido el indígena del Padrenuestro? ‘Mi deidad (*yaya* en el mismo Padrenuestro, al igual que en los Andes) me puede perdonar mi culpa en la que he incurrido por falta de respeto a ella. Por eso, esta fe ajena cabe dentro de mi fe andina. Pero, ¿cómo puedo yo, como ser humano, perdonar una culpa a otro ser humano?’

6 Oraciones andinas y cristianas: semejanzas y diferencias

Las oraciones aquí presentadas tienen en común su íntima relación con el ritual: el Padrenuestro es parte de la celebración de la eucaristía y con esto del sacrificio mismo de Cristo. Las oraciones andinas se rezan en el contexto de una ofrenda (por ejemplo, en Molina 60–61, oración 1; Cajatambo Itier 800, oración 24). Las oraciones cristianas son pronunciadas por el sacerdote y los feligreses, o por lo menos alternando entre ellos. En cambio, sabemos poco del rol activo que tenía la población andina cuando sus especialistas religiosos recitaban los rezos, hacían las ofrendas y se comunicaban con las deidades en representación de los feligreses, pero se puede suponer que en ambas culturas el especialista era quien dirigía el acto.

Lo que los rezos andinos y cristianos tienen en común es que se dirigen de manera inmediata a la deidad, sin largas fórmulas de cortesía –sean gramaticales (sufijos en quechua) o léxicas (en castellano)–, y el respeto es expresado mediante invocaciones al comienzo de cada oración, enumerando (en los rezos andinos una serie de) epítetos de la deidad.

Por supuesto, hay que tomar en cuenta que el Padrenuestro es una traducción, su estructura transferida de una lengua y cultura diferente. En gran parte mantiene la organización discursiva y sintáctica del castellano – es prácticamente una traducción de equivalencia, aunque es posible que esta fuera el resultado de un trabajo de

equipo de bilingües, y/o que en algunos pasajes un supervisor insistía en una traducción literal. Así, por ejemplo, hay algunos paralelismos de carácter poético (más que de prosa), y al mismo tiempo se han introducido conectores léxicos (no muy comunes en quechua), lo cual podría reflejar la colaboración de varias personas, posiblemente con distintos niveles de bilingüismo y competencia intercultural.

En cuanto al carácter de composición, el Padrenuestro presenta una prosa rítmica, relativamente libre en cuanto a su organización estilística (pero no hay que olvidar que es también una traducción del latín), mientras que las oraciones andinas suenan como una poesía ya que los pares semánticos les dan una estructura formulaica, intensificada por el énfasis del quechua en la penúltima sílaba, como se nota especialmente en las frases cortas.

Donde sí se encuentran semejanzas con oraciones cristianas es en las letanías en las cuales se apela a la Virgen u otros santos y que se sirven de listas de pares semánticos, además de epítetos. Estas y las oraciones quechuas presentan un estilo expresivo que se encuentra en la poesía oral de muchos rezos de diferentes religiones y que no solamente es fácil de recordar, sino que también puede ser aumentado y variado.

Con respecto al léxico se nota en el Padrenuestro (y en todos los textos de adoctrinamiento) que, de manera parecida a la estructura discursiva, los traductores intentaron dar equivalencias de semántica léxica, o por lo menos así los misioneros-lingüistas lo deben haber supuesto: que así podían ser comprendidos por los nuevos fieles porque también eran parte de su propio vocabulario. De hecho, en muchos casos los referentes eran parecidos, y lo que se diferenciaba era el contexto cultural y los matices, o sea que las palabras andinas fueron 'adaptadas' al nuevo marco cristiano, sin necesariamente perder su significado original. Parece que los misioneros-lingüistas no notaban que la estructura subyacente diferente no simplemente desaparecía cuando se traducía y enseñaba la doctrina.

¿Y el nuevo fiel? Al tiempo que se publicó el Padrenuestro, cincuenta años después de la conquista, el feligrés andino conservaba en su memoria –y todavía practicaba– sus propios ritos que incluían los conceptos arriba discutidos. Y si suponemos que no solamente repetía un texto sin captar su contenido, debe haber relacionado nociones andinas con las del Padrenuestro, y más aun puede haber integrado lo cristiano en el sistema andino.

Por eso fue posible que el discurso y el marco cultural andino subyacente, junto con sus prácticas religiosas (como las documentadas, por ejemplo, en las visitas de idolatrías y las *Tradiciones de Huarochirí*), siguiera existiendo por más de un siglo después de la conquista. Al mismo tiempo, esto sería una indicación de que los rezos

considerados como los principales de la doctrina cristiana no se integraron fácilmente como elementos vivos en la religión andina.

Más aun, lo que encontramos en los Andes es un inteligente apoderamiento, una refutación y re-interpretación de lo ajeno en lo que básicamente queda un sistema andino intacto (en el caso documentado de culpa y confesión), por los sacerdotes especialistas andinos que sabían cuáles eran las diferencias comparado con el sistema cristiano. Es posible que incluso se tratara de una consciente subversión de este. He argumentado en mi estudio *Entrelazando dos mundos* (Dedenbach-Salazar Sáenz 2013a) que los autores indígenas coloniales usan la subversión como estrategia para llamar la atención a que el mundo ‘está al revés’ (Guaman Poma, por ejemplo [ca. 1615] 2004: 220 [222], 409 [411]). Parece que de igual manera se puede ver a los especialistas confesores de Cajatambo, aunque las circunstancias en las que se documentaron sus estrategias fueron más represivas. Lo que es evidente es que había esta subversión (o por los menos re-interpretación) en la práctica al igual que en el nivel escrito: el aparente apoderamiento del edificio interpretativo, como se ve en la sutil explicación del pecado por los especialistas andinos, refleja que una “intelligentzia indígena” del mundo colonial (Lamana ed. 2012: 31–32; cf. 2019: 8–14) reaccionaba de manera creativa, si no subversiva, a la conversión.

Referencias

Todos los enlaces fueron consultados el 07 de marzo de 2024 (si no es indicada otra fecha diferente).

Acosta, José de

1987 De procuranda indorum salute [1588]. Vol. 2: Evangelización y Educación, libro IV–VI. (Corpus Hispanorum de Pace, vol. XXIV). Dirección Luciano Pereña. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
<<https://archive.org/details/220194180ProcurandaIndorumSaluteJoseDeAcostaLibroCompleto>>.

Allen, Catherine J.

2015 The Sadness of Jars. Separation and Rectification in Andean Understandings of Death. En: I. y J. L. Fitzsimmons (eds.), *Living with the Dead in the Andes*; pp. 304–328. Tucson: University of Arizona Press.
<https://www.academia.edu/12755174/The_Sadness_of_Jars_Separation_and_Rectification_in_Andean_Understandings_of_Death>.

Andrien, Kenneth J.

2001 *Andean Worlds: Indigenous History, Culture, and Consciousness under Spanish Rule, 1532–1825*. (Series Diálogos.) Albuquerque: University of New Mexico Press.)

Anónimo

1603 *Arte y vocabulario en la lengua general del Peru, llamada quichua, y en la lengua española*. [Sevilla]: Clemente Hidalgo [Primera edición Lima: Antonio Ricardo 1586.] [Internet (sin hoja titular): <<https://archive.org/details/arteyvocabulariooobarc>>.]

Barnes, Monica

1992 Catechisms and Confessionarios: Distorting Mirrors of Andean Societies. En: R. V. H. Dover; K. E. Seibold; J. H. McDowell (eds.), *Andean Cosmologies through Time: Persistence and Emergence*; pp. 67–94. (Caribbean and Latin American Studies.) Bloomington: Indiana University Press.
<https://www.researchgate.net/publication/280531220_Catechisms_and_Confessionarios_Distorting_Mirrors_of_Andean_Societies>.

Breviarium Romanum

1568 *Breviarium Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilij Tridentini restitutum* [...]. Venezia: Johannis Variscus & Socios.
<<https://archive.org/details/breviarium-romanum-1568/>>.

Carranza Romero, Francisco

2003 *Diccionario quechua ancashino – castellano*. Frankfurt: Vervuert; Madrid: Iberoamericana.

Catechismus Romanus

1566 *Catechismus, ex Decreto Concilii Tridentini, ad parochos* [...]. Roma: Paulus Manutius.
<https://archive.org/details/bub_gb_lyTbTDLKuJMC/page/n3/mode/2up>.

Cerrón-Palomino, Rodolfo

2021 Apéndice I: Texto de las plegarias. En: Cerrón-Palomino y Hernández Astete (eds.); pp. 269–289.

Cerrón-Palomino, Rodolfo, y Francisco Hernández Astete (eds.)

2021 *Materialidad, memoria y lenguaje en la "Relación de las fábulas y ritos de los incas" (1575) de Cristóbal de Molina: Edición crítica*. (Sprachen, Gesellschaften und Kulturen in Lateinamerika / Lenguas, sociedades y culturas en Latinoamérica 20.) Frankfurt/Main: Peter Lang.

Crickmay, Lindsey

- 2005 Las oraciones andinas y quechuas de la época colonial temprana: Sugerencias para un nuevo análisis. En: S. Dedenbach-Salazar Sáenz (ed.), *Contribuciones a las lenguas y culturas de los Andes. Homenaje a Alfredo Torero*; pp. 119–143. (Estudios Americanistas de Bonn – BAS 42). Aachen: Shaker Verlag.

Curatola Petrocchi, Marco, y José Carlos de la Puente Luna (eds.)

- 2013 *El quipu colonial. Estudios y materiales*. (Colección Estudios Andinos 12.) Lima: Pontificia Universidad Católica, Fondo Editorial.
<https://www.academia.edu/2946580/El_quipu_colonial_estudios_y_materiales>.

Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine

- 1990 *Inka pachaq llamanpa willaynin – Uso y crianza de los camélidos en la época incaica. Estudio lingüístico y etnohistórico basado en las fuentes lexicográficas y textuales del primer siglo después de la conquista*. (Estudios Americanistas de Bonn – BAS 16.) Bonn. <<https://dedenbachsalazar.de/wp-content/uploads/sites/2/2013/10/Dedenbach-Los-camelidos-en-la-epoca-incaica.pdf>>.
- 2003 *Die Stimmen von Huarochirí: Indianische Quechua-Überlieferungen aus der Kolonialzeit zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit – Eine Analyse ihres Diskurses*. Aachen: Shaker Verlag CD-ROM 2003, en rústica 2007. (Estudios Americanistas de Bonn – BAS 39.) Internet: <<https://bonndoc.ulb.uni-bonn.de/xmlui/handle/20.500.11811/1992>>.
- 2013a *Entrelazando dos mundos: Experimentos y experiencias con el quechua de la cristianización en el Perú colonial*. Quito: Abya-yala.
- 2013b *Muchay – Worshipping God and the Huacas: The Complex Usage of a Quechua Word in the Colonial Andes*. En: S. Bayó Belenguer; E. Ní Chuilleanáin; C. Ó Cuilleanáin (eds.), *Translation Right or Wrong*; pp. 173–190. Dublin: Four Courts Press.
- 2016 Introducción. En: S. Dedenbach-Salazar Sáenz (ed.), *La transmisión de conceptos cristianos a las lenguas amerindias: Estudios sobre textos y contextos de la época colonial*; pp. 1–17. (Collectanea Instituti Anthropos 48.) Sankt Augustin: Academia Verlag. (Versión aceptada: <<https://dspace.stir.ac.uk/handle/1893/30117>>.)

- 2019 Recontextualising the Sacraments: Diego González Holguín's Construction of Christian Vocabulary in Colonial Peru. En: S. Dedenbach-Salazar Sáenz (ed.), *Translating Wor(l)ds: Christianity across Cultural Boundaries*; pp. 157–198. (Collectanea Instituti Anthropos 51.) Baden-Baden: Academia Verlag. (Versión aceptada: <<https://storre.stir.ac.uk/handle/1893/30116>>.)
- 2024 Indigenous Andean Voices at the Interface Between the Oral and the Written: The Peruvian Quechua Traditions from Colonial Huarochirí (ca. 1608). *Linguistics in Amsterdam* 15/1 (Special Issue): 7–70. <<https://www.linguisticsinamsterdam.nl/home?issue=151>>; <<https://dspace.uba.uva.nl/server/api/core/bitstreams/ocd5fc49-c475-4097-b5b4-a6ab4d2e7717/content>> [07.11.2024].
- Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine, y Frederike Meyer
- 2005 Die “Ayuda a bien morir” der *Doctrina Christiana* y *Catecismo* (Lima 1585): Übersetzung, Analyse und Kontextualisierung eines kolonialzeitlichen spanischen und Quechua-Textes aus Peru. *Anthropos* 100/2: 473–493. <<https://www.jstor.org/stable/40466551>>.
- Doyle, Mary Eileen
- 1988 *The Ancestor Cult and Burial Ritual in Seventeenth and Eighteenth Century Central Peru*. Tesis de doctorado, University of California, Los Angeles. (Ann Arbor: University Microfilms International, 1989.)
- Durston, Alan
- 2014 Standard Colonial Quechua. En: Salikoko S. Mufwene (ed.), *Iberian Imperialism and Language Evolution in Latin America*; pp. 225–243. Chicago: University of Chicago Press. (Ebook Chicago Scholarship online.)
- Duviols, Pierre (ed.)
- 2003 *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo, siglo XVII, con documentos anexos*. Revisión paleográfica: Laura Gutiérrez Arbulú y Luis Andrade Ciudad. Selección de los textos y estudios históricos: Pierre Duviols. Textos quechuas traducidos, editados y anotados: César Itier. (Colección Clásicos Peruanos.) Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos & Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Eire, Carlos M. N.
- 2014 Prayer (Spain). En: Evonne Levy y Kenneth Mills (eds.), *Lexikon of the Hispanic Baroque: Transatlantic Exchange and Transformation*; pp. 259–261. (Joe R. and Teresa Lozano Long Series in Latin American and Latino Art and Culture). [Austin:] University of Texas Press (Ebook).

Gante, Pedro de [adscrito]

- 1947 *El primer libro de alfabetización en América: Cartilla para enseñar a leer.* Impresa por Pedro Ocharte en México, 1569. Estudio crítico bibliográfico e histórico por Emilio Valton. México: Antigua Librería Robredo.

García Cabrera, Juan Carlos

Ofensas a Dios: pleitos e injurias. Causas de idolatrías y hechicerías, Cajatambo siglos XVII–XIX. (Cuadernos para la Historia de la Evangelización en América Latina 10, Monumenta Idolátrica Andina I.) Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

Gareis, Iris

- 2004 Extirpación de idolatrías e identidad cultural en las sociedades andinas del Perú virreinal (siglo XVII). *Boletín de Antropología* (Universidad de Antioquia, Medellín) 18/35: 262–282.
<<https://revistas.udea.edu.co/index.php/boletin/article/view/6974/6387>>.

Gil Fernández, Luis

- 1991 Versiones del “Pater Noster” al castellano en el Siglo de Oro. *Excerpta Philologica* 1/1: 281–298. <rodin.uca.es/handle/10498/10364>.

González, Ondina E., y Justo L. González

- 2008 *Christianity in Latin America: A History.* New York: Cambridge University Press.

González Holguín, Diego

- 1975 *Gramatica y arte nveva de la lengva general de todo el Peru, llamada lengua qquichua, o lengua del Inca.* [Ciudad de los Reyes (Lima), 1607]. [Reimpresión Vaduz – Georgetown.] [Ed. de 1607 también en Internet: <<https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-9531.html>>.]
- 1989 *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua qquichua o del Inca.* [Ciudad de los Reyes (Lima), 1608.] Prólogo Raúl Porras Barrenechea. Presentación Ramiro Matos Mendieta. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facsímile de la edición de 1952; incluye *addenda*. [Ed. de 1608 también en Internet: <<http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-9530.html>>.]

Guaman Poma de Ayala, Felipe

- 2004 *El primer nueva corónica y buen gobierno* ([ca.] 1615) (København, Det Kongelige Bibliotek, GKS 2232 4°). Edición electrónica, dirigida por Rolena Adorno e Ivan Boserup. Facsímile del manuscrito, transcripción con anotaciones, documentos y otras fuentes digitales [y bibliografía]. København: Det kgl. Bibliotek. The Guaman Poma Website: <<http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm>>.

Harrison, Regina

- 1992 'True' Confessions: Quechua and Spanish Cultural Encounters in the Viceroyalty of Peru. (Latin American Studies Center Series 5.) College Park: University of Maryland. <https://www.academia.edu/30878446/True_Confessions_Quechua_and_Spanish_Cultural_Encounters_in_the_Viceroyalty_of_Peru_pdf>.
- 1995 The Language and Rhetoric of Conversion in the Viceroyalty of Peru. *Poetics Today* 16/1 (Loci of Enunciation and Imaginary Constructions: The Case of (Latin) America, II): 1–27. <<https://www.jstor.org/stable/1773221>>.
- 2014 *Sin and Confession in Colonial Peru: Spanish-Quechua Penitential Texts, 1560–1650*. (Joe R. and Teresa Lozano Long Series in Latin American and Latino Art and Culture.) Austin: University of Texas Press.

Hintz, Daniel J.

- 2011 *Crossing Aspectual Frontiers: Emergence, Evolution, and Interwoven Semantic Domains in South Conchucos Quechua Discourse*. (University of California Publications in Linguistics 146.) Berkeley: University of California Press. <<http://www.escholarship.org/uc/item/6wb842zj>>.

Husson, Jean-Philippe

- 1985 *La poésie quechua dans la chronique de Felipe Waman Puma de Ayala: De l'art lyrique de cour aux chants et danses populaires*. (Série Ethnolinguistique Amérindienne.) Paris: L'Harmattan.

Itier, César

- 2003 Apéndice: Textos quechuas de los procesos de Cajatambo, editados y traducidos por César Itier. En: Duviols 2003 (ed.); pp. 779–822.

Köbler, Gerhard (ed.)

- 1999 *Liber Exquisiti Xenii*. Lexikon frühmittelalterlicher Rechtswörter für Freunde frühmittelalterlicher Rechtsgeschichte. (Arbeiten zur Rechts- und Sprachwissenschaft 46.) Gießen–Lahn: Arbeiten zur Rechts- und Sprachwissenschaft Verlag. <<https://www.koeblergerhard.de/liberexq.html>>.

Labarga, Fermín

- 2003 Historia del culto y devoción en torno al Santo Rosario. *Scripta Theologica* (Navarra) 35/1: 153–176.
<<https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/9368/1/6.pdf>>.

Lamana, Gonzalo

- 2019 *How “Indians” Think. Colonial Indigenous Intellectuals and the Question of Critical Race Theory*. Tucson: University of Arizona Press.
<<https://openresearchlibrary.org/content/bb603296-7f02-40a7-boe6-3034023b66bf>>.

Lamana Ferrario, Gonzalo (ed.)

- 2012 *Pensamiento colonial crítico: Textos y actos de Polo Ondegardo*. Estudio biográfico de Teodoro Hampe Martínez. (Archivos de Historia Andina 1048; Travaux de l’Institut Français d’Études Andines 294). Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas; Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

MacCormack, Sabine

- 1991 *Religion in the Andes. Vision and Imagination in Early Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press.
- 2014 Prayer (Spanish America). En: Evonne Levy y Kenneth Mills (eds.), *Lexikon of the Hispanic Baroque: Transatlantic Exchange and Transformation*; pp. 262–265. (Joe R. and Teresa Lozano Long Series in Latin American and Latino Art and Culture Series). [Austin:] University of Texas Press (Ebook).

Mannheim, Bruce

- 1986 Popular Song and Popular Grammar, Poetry and Metalanguage. *Word* 37/1–2: 45–75.
<https://www.researchgate.net/publication/283014655_Popular_song_and_popular_grammar_poetry_and_metalanguage/link/568bebc608ae8f6ec7523f76/download>.

Molina, Alonso de

- 1889 *Doctrina christiana breue traduzida en lengua mexicana por el padre fray Alonso de Molina [...] 1546* [está en el Códice franciscano que es una copia de 1570]. En: Joaquín García Icazbalceta (ed.), *Códice franciscano – Siglo XVI*; pp. 34–61. (Nueva Colección de Documentos para la Historia de México, tomo II.) México: Francisco Díaz de León.
<<https://archive.org/details/nuevacoleccindo2garcuoft>>.

Molina, Cristóbal de

- 2010 *Relación de las fábulas y ritos de los incas* [ca. 1575]. Edición crítica de Paloma Jiménez del Campo. Transcripción paleográfica de Paloma Cuenca Muñoz. Coordinación de Esperanza López Parada. (Parecos y Australes 7.) Madrid: Iberoamericana; Frankfurt: Vervuert.
<<https://archive.org/details/relacion-de-las-fabulas-y-ritos-de-los-incas>>.

Oré, Luis Gerónimo

- 1598 *Symbolo catholico indiano*. Lima: Antonio Ricardo.
<<https://archive.org/details/simbolo-catholico-indiano-peru>>.

Parker, Gary

- 1976 *Gramática quechua Ancash–Huailas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos; Ministerio de Educación.

Parker, Gary, y Amancio Chávez

- 1976 *Diccionario quechua Ancash–Huailas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos; Ministerio de Educación.

Perroud, Pedro C., y Juan M. Chouvinc

- ¿1969? *Diccionario castellano kechwa, kechwa castellano: Dialecto de Ayacucho*. Santa Clara, Perú: Seminario [...] Padres Redentoristas.

Pillsbury, Joanne (ed.)

- 2008 *Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530–1900*. Vol. I. Norman: University of Oklahoma Press.

Real Academia Española

- 2023 *Diccionario de la lengua española*. [23ª ed. 2014; versión 23.7 en línea actualizada en 2023]. <<https://dle.rae.es>>.

Rowe, John Howland

- 1953 Eleven Inca Prayers from the Zithuwa Ritual. *Kroeber Anthropological Society Papers* 8–9: 82–99.
<https://digitalassets.lib.berkeley.edu/anthpubs/ucb/text/kas008_009-011.pdf>.

Salomon, Frank

- 1991 The Huarochirí Manuscript. En: *The Huarochirí Manuscript. A Testament of Ancient and Colonial Andean Religion*; pp. 1–38. Translation from the Quechua by Frank Salomon and George L. Urioste. Annotations and introductory essay by Frank Salomon. Transcription by George L. Urioste. Austin: University of Texas Press.

Santo Tomás, Domingo de

- 1951a *Grammatica o arte de la lengua general de los indios de los reynos del Peru* [Valladolid, 1560]. [Facsímile.] Lima: Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. [Edición de 1560 en Internet: <<https://archive.org/details/grammaticaoartedoodomi>>.]
- 1951b *Lexicon o vocabulario de la lengua general del Perú* [Valladolid, 1560]. [Facsímile.] Lima: Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. [Edición de 1560 en Internet: <<https://archive.org/details/lexiconovocabulaoodomi>>.]

Solano, Francisco de (ed.)

- 1991 *Documentos sobre política lingüística en Hispanoamérica 1492-1800.* (Colección Tierra Nueva e Cielo Nuevo 32.) Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Stern, Gustaf

- 1931 *Meaning and Change of Meaning: With Special Reference to the English Language.* (Indiana University Studies in the History and Theory of Linguistics.) Bloomington: Indiana University Press. <<https://archive.org/details/meaningchangeofmooster>>.

Swisshelm, Germán

- 1972 *Un diccionario del quechua de Huaraz. Quechua – castellano, castellano – quechua.* (Estudios Culturales Benedictinos 2.) Huaraz: Priorato de San Benito.

TCPL

Ver Tercer Concilio Provincial de Lima

Tercer Concilio Provincial de Lima [TCPL]

- 1584 *Doctrina christiana, y catecismo para instrvccion de los Indios, [...].* Ciudad de los Reyes [Lima]: Antonio Ricardo. <<https://archive.org/details/doctrinachristia00cath>>.
- 1585a *Confessionario para los cvras de indios. Con la instrvcion contra sus ritos [...].* Ciudad de los Reyes [Lima]: Antonio Ricardo. <<https://archive.org/details/confessionariopa00cath>>.
- 1585b *Tercero cathecismo y exposicion de la doctrina christiana, por sermones.* Ciudad de los Reyes [Lima]: Antonio Ricardo. <<https://archive.org/details/tercerocathecismo1cath>>.
- 1614 *Sumario del Concilio Provincial, que se celebrou en la Ciudad de los Reyes, el año de mil y quinientos y sesenta y siete [1577].* Fecho y sacado por orden y

con auctoridad del último concilio Provincial, que se celebró en la dicha Ciudad, este año de mil y quinientos y ochenta y tres [1583]. Sevilla: Matias Clavijo.

<https://books.google.co.uk/books/about/Sumario_del_Concilio_provincia_l_que_se_c.html?id=Y-ocMwEACAAJ&redir_esc=y>.

Tradiciones de Huarochirí

- 1987 *Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII* [ca. 1608]. Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano: Gerald Taylor. Estudio biográfico sobre Francisco de Avila de Antonio Acosta. (Historia Andina 12; Travaux de l'Institut Français d'Études Andines 35.) Lima: Instituto de Estudios Peruanos; Instituto Francés de Estudios Andinos.

Urbano, Henrique Osvaldo

- 2008 Molina, Cristóbal de (ca. 1529–1585). En: Joanne Pillsbury (ed.): *Guide to Documentary Sources for Andean Studies, 1530–1900*, vol. III; pp. 427–428. Norman: University of Oklahoma Press.

Vocabulario políglota

- 1905 *Vocabulario políglota incaico*. Comprende más de 12,000 voces castellanas y 100,000 de keshua del Cuzco, Ayacucho, Junín, Ancash y Aymará. Compuesto por algunos religiosos franciscanos misioneros de los Colegios de Propaganda Fide del Perú. Lima: Colegio de Propaganda Fide del Perú. [Internet (sin hoja titular): <<https://archive.org/details/vocabulariopolgo1unkngoog>>].]

Zaleski, Philip, y Carol Zaleski

- 2005 *Prayer: A History*. Boston: Houghton Mifflin.

Apéndice

El Padrenuestro quechua de 1584 – estructura morfológica

Numero aquí las frases como unidades sintácticas para facilitar la referencia; no me oriento en las siete peticiones del Padrenuestro.

línea a quechua 1584
 línea b glosas
 línea c traducción literal del quechua (SDS)

· para separar palabras y sufijos
negrilla palabras con un significado modificado de palabras existentes según diferentes contextos culturales subyacentes
cursiva y subrayado estructuras paralelas

FRA SE		QUECHUA 1584	CASTELLANO 1584
1	a b c	Yaya·y cu, padre·1 pl. excl. pos. nuestro padre	Padre nuestro,
	a b c	hanac pacha·cuna·pi ca·c. arriba mundo·plural·loc. ser·nominaliz. agente el que está en los mundos de arriba	que estas en los cielos,
2	a b c	<i>Suti·jqui</i> Nombre·tu tu nombre	sanctificado sea el tu nombre.
	a b c	mucha·sca <u>ca·chun</u> [.] adorar · nominaliz. perf. ser · 3 sg. imp. sea adorado	

3	a	Capac	ca·y·ni·jqui	Venga a nos el tu reyno.	
	b	poderoso	ser · nominaliz. general · eufónico · 2 sg. pos.		
	c	tu ser poderoso			
	a	ñocaycu·man	hamu·chun.		
	b	nosotros · direccional	venir · 3 sg. imp.		
	c	hacia nosotros venga			
4	a	Muna·y·ni·jqui,	Hagase tu voluntad,		
	b	querer · nominaliz. general · eufónico · 2 sg. pos.			
	c	tu querer			
	a	rura·sca	ca·chun:		
	b	hacer · nominaliz. perf.	ser · 3 sg. imp.		
	c	hecho sea			
5	a	ymanam	hanac	pacha·pi	así en la tierra, como en el cielo.
	b	como	arriba	mundo · loc.	
	c	como en el mundo alto			
	a	hina·tac	cay	pacha·pi·pas[.]	
	b	así · conect.	este	mundo · loc. · también	
	c	así también en este mundo			
6	a	Punchau·ni·n·cuna	El pan nuestro de cada día, danoslo oy.		
	b	día · eufónico · 3 sg. pos. · plural			
	c	sus días de él			
	a	ta[n]ta·y·cu·cta,			
	b	pan · 1 pl. excl. pos. · acus.			
	c	nuestro pan			

	a	cunan	<u>co·[u]aycu</u>	
	b	ahora	dar · 2 sg.>1 pl. excl. imp.	
	c	ahora danos		
7	a	Hucha·y cu·cta·ri		Y perdonanos nuestras deudas ,
	b	culpa · 1 pl. excl. pos. · acus. · marc. tópico responsivo		
	c	además nuestra culpa		
	a	pampacha·pu·[u]aycu,		
	b	allanar · en ventaja · 2 sg.>1 pl. excl. imp.		
	c	allána [la] en nuestra ventaja		
	a	ymanam	<i>ñocaycu·pas,</i>	así como nosotros las perdonamos a nuestros deudores .
	b	como	nosotros excl. · también	
	c	como nosotros también		
	a	<i>ñocaycu·man</i>		
	b	nosotros · dat./dir.		
	c	a los nuestros		
	a	hucha·llicu ³⁹ ·c·cuna·cta ⁴⁰ ,		
	b	culpa · llevar (a cabo) · nominaliz. de agente · plural · acus.		
	c	a los que cometen una culpa		
	a	pampacha·y cu	hina.	
	b	allanar · 1 pl. excl.	así	
	c	[la] allanamos así		

³⁹ González Holguín ([1607] 1975: I. III, cap. 2, §19, fol. 113r): “Con todo nombre de vestidos calçado adorno y quanto se pone vno encima se haze el verbo que significa vestirse aquello [...]”.

⁴⁰ Debería ser un objeto indirecto (dativo *-man*, no acusativo *-ta*).

8	a	Ama·tac	Y no nos dexes caer en la tentacion.
	b	neg. imper. (pte. 1) · conector	
	c	y no	
	a	cachari·huaycu·chu,	
	b	enviar · 2 sg.>1 pl. excl. imper. · neg. (pte. 2)	
	c	nos envíes	
	a	huatecay ·man	
	b	prueba · dat./dir.	
	c	a la prueba	
	a	vrma·nca·yacu·pac.	
	b	caer · nominaliz. fut. · 1 pl. excl. pos. · benefactivo	
	c	para nuestro futuro caer	
9	a	Yallin·rac	Mas libranos del mal.
	b	primero · todavía	
	c	más bien	
	a	mana alli·manta	
	b	no bueno · separativo	
	c	de lo malo	
	a	quispi·chi·huaycu.	
	b	salvar · causativo · 2 sg.>1 pl. excl. imp.	
	c	sálvanos	
10		Amen lesus.	Amen.

Sabine Dedenbach-Salazar Sáenz, Honorary Senior Lecturer de la Universidad de Stirling, anteriormente profesora de las universidades de Bonn (Alemania), St. Andrews y Stirling (ambas Escocia). Sus intereses se centran en la socio y etnolingüística, etnohistoria y antropología de las lenguas andinas, especialmente del quechua, y el rol que juega en la cristianización. Estudia el proceso de creación del discurso y lenguaje influenciado por el castellano de los misioneros, los entrelazamientos lingüístico-culturales, la re-semantización y la traducción de lengua y cultura. Ver <https://dedenbachsalazar.de/> [03.11.20224].

Publicaciones recientes: “La independencia del Perú y la Biblia: La primera traducción quechua del Nuevo Testamento (1824)”, *Anthropos* 118/1: 87–97, 118/2: 531–550 (2023); *Translating Wor(l)ds: Christianity across Cultural Boundaries*, S. Dedenbach-Salazar Sáenz ed., Baden-Baden 2019.