

**Dossier:**

**‘Virgen’ y ‘virginidad’ en las lenguas  
amerindias de la América Latina colonial.**

**Un estudio de su terminología y traducción  
en diccionarios y textos de los siglos XVI-XVIII**

**‘Virgin’ and ‘Virginity’ in the Amerindian  
Languages of Colonial Latin America.**

**A Study of Their Terminology and Translation  
in Dictionaries and Texts from the 16<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> centuries**

(coordinación: Roxana Sarion)





# La Virgen, la virginidad y la violencia sexual. La traducción de términos castellanos y conceptos cristianos en materiales quechuas de conversión religiosa de los siglos XVI/XVII<sup>1</sup>

The Virgin, Virginity and Sexual Violence – The Translation of 16<sup>th</sup> and  
17<sup>th</sup> Century Spanish Terms and Christian Concepts in Quechua Materials  
of Religious Conversion

**Sabine Dedenbach-Salazar Sáenz**

University of Stirling, Escocia, Reino Unido

<https://orcid.org/0000-0003-4853-4928>

*sabine.dedenbach-salazarsaenz@stir.ac.uk*

**Resumen:** Los objetivos de esta contribución son los siguientes: en términos lingüístico-culturales analizo la traducción al quechua de algunas palabras relacionadas con la Virgen Santa María, la virginidad en general y la violencia sexual, documentadas en materiales de cristianización de los siglos XVI/XVII; y, al hacer esto, estudio cuáles fueron los procedimientos de traducción que se reflejan en los significados de las palabras quechuas. Además, las traducciones me permiten hacer algunas sugerencias acerca de su recepción por los nuevos fieles andinos. Los ejemplos analizados en esta contribución muestran que hay varias categorías de traducción: equivalencia, resemantización, neologismo semántico, paráfrasis, explicación y préstamo, pero no siempre es fácil delimitar una de otra. Argumento que la amplia variedad de enfoques traductológicos refleja el trabajo práctico de los traductores coloniales. Más que la implementación de una teoría o la aplicación de determinados métodos acordados o impuestos, esto sugiere/indica un grado de espontaneidad y creatividad innovadora.

**Palabras clave:** Andes; Quechua; traducción lingüística y cultural; instrucción cristiana; campo semántico de virginidad; siglos XVI-XVII.

**Abstract:** The objectives of this contribution are the following: I analyse, in linguistic and cultural terms, the translation of words related to the Virgin Saint Mary, virginity in general and sexual violence, documented in 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries materials of Christian instruction; and, in doing so, I study the translation procedures which are reflected in the meanings of the Quechua words. The translations also allow me to formulate some suggestions with respect to their reception by the colonial Andean parishioners.

The examples in this contribution show that there are several translation categories: equivalence, resemantisation, semantic neologism, paraphrase, explanation and loanwords, but it is not always easy to delimit one from the other. I argue that the broad variety of translation

1 Las ideas y análisis aquí propuestos han sido enriquecidos por las discusiones y sugerencias de los miembros del 'grupo de investigación sobre estudios comparativos de textos en lenguas indígenas: lingüística (histórica), traducción de cultura(s) y contextos culturales'. Quedo especialmente agradecida a Cándida Barros, Cristina Monzón y Roxana Sarion por la lectura de este artículo y sus comentarios.

Recibido: 25 de febrero de 2025; aceptado: 13 de junio de 2025



INDIANA 42.2 (2025): 39-67

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v42i2.39-67

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

approaches reflects the working practice of colonial translators. Rather than the implementation of a theory or the application of certain agreed or imposed methods, this indicates a certain spontaneity and innovative creativity.

**Keywords:** Andes; Quechua; linguistic and cultural translation; Christian instruction; semantic field of virginity; 16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> centuries.

## Introducción

En esta contribución voy a analizar primero la traducción del castellano al quechua de los nombres que se daban a la Virgen y algunos atributos que se le adscribían, enfocándome en los materiales de instrucción religiosa publicados por el Tercer Concilio de Lima (1584/1585). En la segunda parte voy a examinar cómo se traducía el concepto de la virginidad respecto a la mujer en general, y los términos que se refieren a la pérdida de la virginidad y a la violación. Para esto me baso en los diccionarios bilingües, sobre todo en la obra comprehensiva de Diego González Holguín (1608). El objetivo es explorar cuáles fueron los procedimientos y procesos de traducción reflejados en las palabras traducidas, y hasta qué punto el propósito de los materiales influía en las formas de traducir. Además de los aspectos léxicos de la cristianización el análisis va a mostrar sus efectos culturales, es decir, la posible comprensión de los conceptos cristianos por los indígenas y cómo pueden haber interpretado lo que es la Virgen y la virginidad.

Es importante tener en cuenta que en los debates sobre la traducción desde hace muchos siglos se ha partido del propio idioma como lengua meta y la extranjera como lengua fuente.<sup>2</sup> Por el contrario, conforme con su estrategia de cristianizar mediante las lenguas nativas, para los misioneros-lingüistas de la época colonial su propia lengua era la lengua fuente y la indígena la lengua meta. Su objetivo era ‘domesticar’ la lengua extranjera infundiéndola con nuevos valores culturales. Esta situación implica que no son los hablantes nativos quienes integran en su lengua las palabras prestadas o los significados modificados, sino que los misioneros/traductores se los imponen (Haspelmath 2009, 36). El camino de la transferencia es de arriba hacia abajo, de los opresores a los dominados. Esto refleja el principal objetivo de los colonizadores, el de erradicar las creencias indígenas y reemplazarlas con valores europeos cristianos (Dussel 1994, 60; Zimmermann 2005, 118); sin embargo, esto no ha sido un completo éxito, como lo demuestra, en este caso, el léxico y los acercamientos a su traducción tomados por los misioneros-lingüistas.

2 Esta es generalmente la misma base de las teorías de traducción en el presente. Venuti (1995, 20) dice, por ejemplo: “Admitting (with qualifications like ‘as much as possible’) that translation can never be completely adequate to the foreign text, Schleiermacher allowed the translator to choose between a domesticating method, an ethnocentric reduction of the foreign text to target-language cultural values, bringing the author back home, and a foreignizing method, an ethnodeviant pressure on those values to register the linguistic and cultural difference of the foreign text, sending the reader abroad”.

### Fuentes y metodología

Las fuentes textuales para la primera parte de este estudio sobre “la Virgen Santa María” (pp. 46-52) son las obras de instrucción catequética y explicaciones de las bases de la fe cristiana escritas en castellano y traducidas al quechua y aymara, publicadas por el Tercer Concilio Provincial de Lima (TCPL). Analizo algunas palabras traducidas al quechua, tomadas de los rezos a la Virgen (el Avemaría y la Salve en TCPL 1584, Figura 1) así como las explicaciones en el catecismo (TCPL 1584) y algunos sermones (TCPL 1585b).

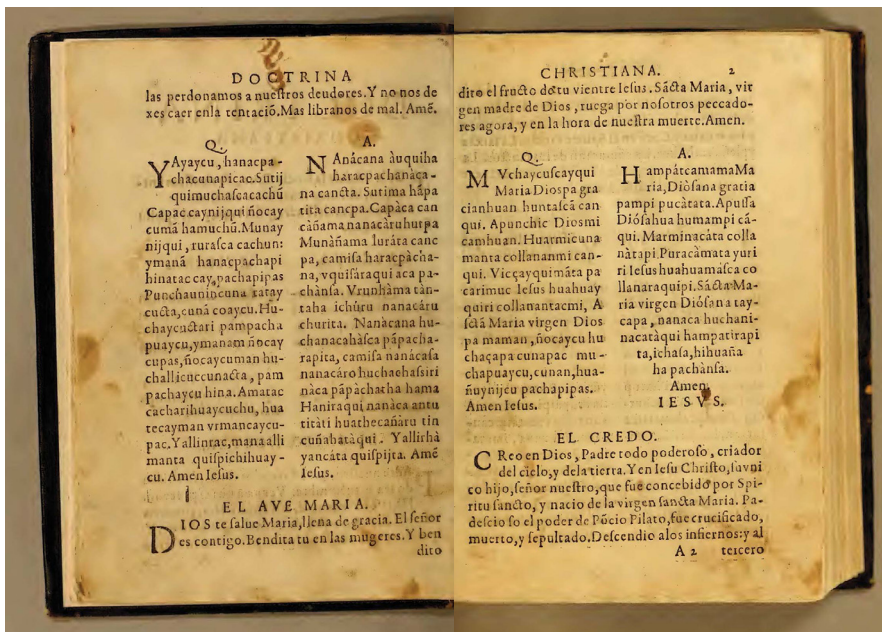


Figura 1. Avemaría (*Doctrina christiana* 1584, fols. 1v–2r)  
(Cortesía de la John Carter Brown Library, Providence, EEUU).

La obra fue comisionada por el jesuita José de Acosta (Dedenbach-Salazar Saénz 2025, 94-95), y los editores de la *Doctrina christiana* enfatizaron el carácter autoritativo del manual: que “hagan junta de lenguas de personas doctas y religiosas, para que de conformidad se haga la traduccion” y que “nadie vse otra alguna en aquella lengua” (TCPL 1584, ‘Epístola sobre la traducción’, p. 2).

Para corroborar los significados, me he servido de los vocabularios y diccionarios castellano-quechua del mismo Concilio o anteriores para entender mejor cómo pueden

haber llegado los traductores a las palabras y expresiones quechuas que usan;<sup>3</sup> además, debe haber habido sugerencias y discusiones durante la traducción.

Para la segunda parte, “La virginidad de la mujer” (pp. 52-60), he estudiado principalmente la obra lexicográfica comprehensiva quechua-castellano y castellano-quechua del jesuita Diego González Holguín (1608; Figura 2) quien se basó en las entradas del Anónimo de 1586, ampliándolas considerablemente. Más que un diccionario que traduce palabra-por-palabra (como los anteriores), este autor traduce y explica expresiones que usan uno o varios términos básicos, creando derivaciones morfológicas y expresiones complejas; esto sucede en todas las áreas léxico-semánticas y en particular en el campo religioso cristiano.

Además de estas fuentes, todas producidas por la Iglesia, hay una colección de mitos y descripciones de rituales religiosos andinos en quechua que data de ca. 1608, compilada por un autor indígena anónimo, las llamadas *Tradiciones de Huarochirí* (1987 [ca. 1608]). Otra obra de un autor indígena es la *Nueva crónica y buen gobierno* de Felipe Guamán Poma de Ayala (2004 [ca. 1615]). Aunque ambas fueron escritas ca. ochenta años después de la conquista, ya bajo la influencia colonial, incluyen información que nos puede ayudar a entender la vida y la expresión lingüística en los Andes como debe haber sido en la época preeuropea.

Teniendo en cuenta esta situación de las fuentes, el marco metodológico de mi

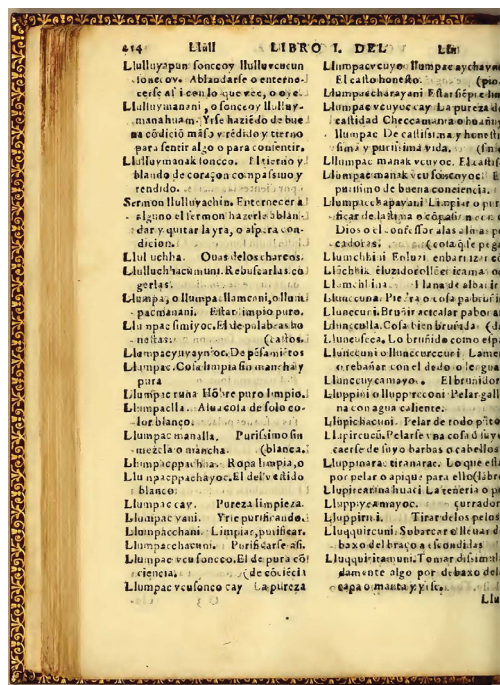


Figura 2. Vocabulario quechua (González Holguín 1608, Quechua-Castellano, 214). (Cortesía de la John Carter Brown Library, Providence, EEUU).

3 El único diccionario y gramática publicados antes de la *Doctrina christiana* son los del dominico Domingo de Santo Tomás de 1560 (1560a *Grammatica* y 1560b *Lexicon*). La *Doctrina christiana* (TCPL 1584, fols. 74r [sic: impreso como 83r] -77v) incluye al final anotaciones sobre la traducción y un vocabulario de algunos términos considerados especialmente difíciles. Además fue acompañada por una breve gramática y un diccionario quechua (Anónimo 1586). Las últimas dos pueden ser una fuente para la traducción o una explicación y justificación del uso de ciertos términos que se pueden haber desarrollado durante el trabajo de traducción (Anónimo 1586, ‘Al lector’ [13-14]).

análisis de la traducción se centra en los cambios semánticos que quisiera visualizar como categorías, pero que, como se va a ver, con frecuencia son más bien partes de un continuo, desde traducciones cercanas a la lengua meta hasta otras lejanas de ella (Tabla 1):<sup>4</sup>

| Categoría                         | A                              | B                                                       | C                            | D                                      | E                                 | F                                                     |
|-----------------------------------|--------------------------------|---------------------------------------------------------|------------------------------|----------------------------------------|-----------------------------------|-------------------------------------------------------|
| <b>Traducción al quechua como</b> | equivalente semántico          | resemantización<br>– modifica<br>– extiende<br>– limita | neologismo semántico         | paráfrasis                             | explicación                       | préstamo                                              |
| <b>Significado quechua</b>        | mantiene el significado andino | modifica el significado andino                          | cambia el significado andino | circunscribe el significado usando A-C | explica el significado usando A-D | usa la palabra (y el significado) de la lengua fuente |
| <b>Ejemplo</b>                    |                                | 2, 5, 9, 16                                             | 14, 15                       |                                        | 11                                | 1, 10                                                 |
|                                   | 3, 4                           | 3, 4                                                    |                              |                                        |                                   | 3                                                     |
|                                   |                                | 7, 8, 12, 13                                            | 7, 8, 12, 13                 | 6                                      |                                   | 6                                                     |

*Tabla 1.* Categorías de traducción y ejemplos.

En la presentación de mi análisis me refiero al ejemplo correspondiente con un número (1, 2, ...), seguido por la categoría a la que pertenece (A, B, ...).

En una traducción es obviamente raro encontrar equivalentes exactos (A) en diferentes lenguas.<sup>5</sup> Donde hay equivalentes semánticos, su uso en un determinado co-texto y contexto modifica los significados de todas maneras. Es por eso que, aunque se trate de una aparente correspondencia exacta entre la palabra en la lengua fuente y meta, normalmente en la traducción la palabra de la lengua meta ha sufrido un cambio o una modificación de su significado original. Se han reajustado los significados de las palabras de la lengua meta intentando infundir contenidos semánticos europeos en la lengua andina lo cual crea una transición al concepto de resemantización.

En términos de Zecchetto (2011, 129), que presenta distintos géneros que se resemantizan (como es el arte, el teatro, la música etc.), “en el montaje de la resemantización se produce una transposición de modelos con el objetivo de reconstruir otro” y

4 Con el objetivo de combinar aspectos teóricos y empíricos (Delabastita 1991, 140-142) he empleado y adaptado a mi material algunos conceptos y términos de las teorías de traducción y de lenguas en contacto, además de mi interpretación de las fuentes mismas. Aquí propongo un esquema algo simplificado esperando que sirva de estímulo para el debate.

5 Por ejemplo, en quechua *maki* es ‘mano’ y ‘brazo hasta el codo’ (González Holguín 1608, Qu.–Cast. 217 [impresa como 223]; Cast.–Qu. 66).

“los cambios constantes de sentidos [...] acaban reemplazando los anteriores sentidos originales y conocidos”. Esta definición de resemantización es amplia y, en términos lingüísticos, comprendería también el neologismo semántico. Es importante tener en cuenta que en el caso de la conversión religiosa colonial la resemantización es hecha, o por lo menos autorizada, por los clérigos.

Con referencia a una definición de las categorías propongo que en la resemantización (B) se modifica el significado, siendo la traducción siempre una palabra de la lengua meta con la cual se puede relacionar el significado modificado, como es el caso en la extensión y restricción/limitación semántica. El neologismo semántico (C), en cambio, usa una palabra de la lengua meta que adquiere un nuevo significado.<sup>6</sup> Ambas, resemantización y neologismo (e incluso una aparente equivalencia), pueden resultar en una fusión de conceptos o una sustitución cultural. Como se nota, hay pocas equivalencias (A). La mayoría de las traducciones hace uso de B, la resemantización, o C, el neologismo semántico, basándose en la lengua meta, el quechua.

Las paráfrasis (D) y explicaciones (E) son combinaciones de A, B y/o C, y en nuestra muestra estos recursos se encuentran en textos explicativos y no en los rezos formulaicos. No siempre es posible diferenciar un equivalente semántico de una resemantización o una resemantización de un neologismo semántico. Es por eso que las formas de traducir aquí clasificadas presentan un continuo más que categorías claramente distintas.

Los préstamos (F) son los recursos más distanciados del quechua. Los misioneros se servían de ellos cuando no había palabras que les parecieran transmitir el significado cristiano exacto, es decir, cuando un cambio o una modificación semántica de la palabra amerindia no era suficiente porque los indígenas conservaban con ella los conceptos nativos (Zimmermann 2005, 119-121).

Es posible que el traductor, el destinatario directo (el sacerdote), el destinatario secundario (el nuevo fiel andino) y el investigador entendieran el significado modificado o nuevo de distintas maneras. Obviamente aquí tengo que interpretar los datos desde mi punto de vista, pero también intento hipotetizar cómo los indígenas hubieron podido entender las palabras amerindias usadas con el propósito de conversión.

### ***Retos traductológicos***

Ciertamente hubo discusiones y distintos acercamientos de los autores coloniales a la traducción de las lenguas amerindias de Centro y Sudamérica. Generalmente en los textos y diccionarios coloniales las palabras se presentan como una traducción de equivalentes en forma, pero también con la intención de dar el equivalente en el sentido. Aparte de algunos préstamos y la paráfrasis, el método más frecuentemente usado para

6 No se encuentran neologismos léxicos en esta muestra, ya que no considero como neologismo léxico una raíz existente con (una combinación de) sufijos.

alcanzar esto es re-crear significados sirviéndose de expresiones y frases en base a medios gramaticales y semánticos de la lengua meta (Dedenbach-Salazar Sáenz 2016, 12). Este recurso es lo que llamo resemantización y neologismo semántico. Además, hay que tener en cuenta que especialmente en textos formulaicos, como son los rezos, debe haber sido importante conservar la estructura poética y las formas cortas para poder aprenderlos de memoria. En su diccionario, en cambio, González Holguín da ejemplos de frases y expresiones que hubieran podido servir, por ejemplo, al predicador fluido en quechua. Esto refleja que los propósitos de las traducciones variaban.

A esto se suma la pregunta sobre la colección de datos: ¿quiénes fueron los consultores de los misioneros-lingüistas y cómo trabajaron?

En la ‘Epístola sobre la traducción’ de la *Doctrina christiana* (TCPL 1584, 1-2) dice:

[...] hemos tenido por necessario, [...] hazerse por nuestra orden y comission vna traduction autentica del Catecismo y Doctrina christiana que todos sigan. Para lo qual se disputaron personas doctas, y habiles en la lengua, que hiziesen la dicha traduction: la qual se hizo con no pequeño trabajo, por la mucha dificultad que ay en declarar cosas tan difficiles y desusadas a los Indios. y despues de auer mucho conferido, viendo diuersos papeles, y todo lo que podía ayudar a la buena traduction, y visto y aprobado por los mejores maestros de la lengua que se han podido juntar, parecio a este sancto Concilio Prouincial, proueer y mandar con rigor que ninguno use otra traduction, ni enmiende ni añada en esta, cosa alguna.

Aquí los responsables enfatizan que se ‘disputó’ y ‘confirió’, pero sabemos poco sobre los traductores, solamente que varios mestizos colaboraron en la traducción, y no se sabe casi nada de su formación lingüística y competencia en las lenguas andinas (Dedenbach-Salazar Sáenz 2013a, 50-51, nota 68).

González Holguín (1608, ‘Al christiano lector’) llama la atención al rol importante de sus ayudantes indígenas:

Porque assi como yo no estoy persuadido para mi a que esta obra sea mia principalmente sino de los muchos indios del Cuzco a quienes yo he repreguntado y aueriguado con ellos cada vocablo, y de ellos lo he sacado, assi ellos son los principales autores desta obra, y a ellos se deue atribuir todo lo bueno que viuere en ella despues del autor principal que es Dios, y a mi como a instrumento de ellos no mas todo lo que no fuere tan acertado cumplido y ajustado.

Mi hipótesis es que las traducciones son el resultado de la cooperación y el trabajo práctico en equipo más que de una cuidadosa planificación y estrategia de traducción,<sup>7</sup> es decir que no se debe subestimar el rol de los colaboradores indígenas, pero no conocemos detalles sobre cómo se realizaba esta cooperación en el Perú y qué formación se les daba.

7 Haimovich (2017, 215), por ejemplo, ve la *Doctrina christiana* “as a moving force of that [language] contact, as a carefully adjusted act of language planning, guided by representatives of higher, Spanish-speaking society”.

En general, el trabajo de traducción se debe haber desarrollado mediante el borrador de un texto, hecho por uno o varios mestizos y/o indígenas de habla quechua, enmarcado en una discusión con los teólogos sobre la exactitud y equivalencia de lo que se quería expresar. Esto reconfirmaría lo expresado en la mencionada Epístola: que los textos son el resultado de un trabajo conjunto entre teólogos, mestizos (mayormente con formación teológica), y, pienso, indígenas (con alguna formación escolar europea), los llamados ladinos, y menos el de “a possible lack of coordination of the work of the team or carelessness on the part of one of the translators” (Haimovich 2017, 214).

La Virgen Santa María<sup>8</sup>

A pesar de la importancia del concepto de la ‘inmaculada concepción’ y el rol de Santa María en la Iglesia católica, en los manuales de instrucción cristiana publicados por el Tercer Concilio Limense en 1584/85 hay poca mención de la Virgen. Mayormente aparece en los dos rezos dirigidos a ella, el Avemaría y la Salve Regina, y en un sermón que explica el Avemaría (TCPL 1584, fol. 1v-2r, 3r-v; TCPL 1585b, sermón XXIX, fols. 189r-190r).

En los textos del Tercer Concilio no hay ninguna explicación de lo que significa ‘virgen’, salvo que María había dado a luz siendo ‘virgen’, y se usa el préstamo castellano en quechua (**negrilla**):

| Castellano                                                                                                                                                                                                | Traducción al quechua                                                                                                                                                                                                                                            | Traducción literal (SDS)                                                                                                                                                                                                                        |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| El segundo, creer,<br>que [Jesu Cristo]<br>nascio del vientre<br>virginal de la <b>virgen</b><br>sancta Maria,<br>siendo ella <b>virgen</b><br>antes del parto,<br>y en el parto,<br>y despues del parto. | <i>Yscay ñequen simipim yñini.</i><br><i>Pay quiquin Iesu Christom</i><br><b>virgen</b> sancta Mariap<br><i>vicçanmanta, pacarimurcan:</i><br><br><i>manarac huachaspa,</i><br><i>huachaynimpi,</i><br><i>ña huachaspapas</i><br><br><i>viñay virgen</i> captin. | En la segunda palabra creo:<br>él mismo, Jesucristo<br>de la virgen Santa María<br>desde su vientre nació<br><br>a pesar de ella todavía no<br>habiendo parido,<br>en su parto,<br>ya también habiendo parido,<br>[ella] siendo siempre-virgen. |

Tabla 2. ‘Virgen’, Catecismo mayor, TCPL 1584, fols. 4r, 5r-v).

En los materiales del Tercer Concilio aquí estudiados el énfasis está en el carácter benigno de la Virgen a la que se reza (cf. Figura 3): nos protege y nos ayuda, e intercede por nosotros ante Dios.

8 Ver “Apéndice: convenciones de transcripción y presentación”.



Figura 3. La Virgen: “SANTA MARIA DE LA REINA PENA [PEÑA] DE FRANCIA COPACABANA y de nuestra señora del rosario” (Guaman Poma de Ayala 2004 [ca. 1615], 841 [827]).

**Palabras que denominan a la Virgen María**

Los nombres de descripción y apelación para la Virgen que se encuentran en los materiales del Tercer Concilio son:

| Castellano                        | Quechua                                | Traducción literal (SDS)                            |
|-----------------------------------|----------------------------------------|-----------------------------------------------------|
| sancta Maria                      | <i>sancta Maria</i> <sup>9</sup>       | <u>Santa María</u>                                  |
| virgen Maria                      | <i>virgen (sancta) Maria</i>           | <u>Virgen (Santa) María</u>                         |
| la / nuestra señora               | <i>la / nuestra señora</i>             | <u>la / nuestra señora</u>                          |
| reyna                             | <i>çapay coya</i>                      | única reina inca                                    |
| madre                             | <i>mama / mamanchic</i>                | madre / nuestra madre                               |
| Santa Maria, virgen madre de Dios | <i>Santa Maria virgen Diospa maman</i> | <u>Santa María virgen de Dios</u> su madre          |
| nuestra señora la Virgen Maria    | <i>Virgen sancta Maria mamanchic</i>   | <u>Virgen santa María</u> nuestra (inclusivo) madre |
| la Virgen Maria                   | <i>virgen S. Maria mamanchic</i>       | <u>virgen S. María</u> nuestra (inclusivo) madre    |
| sancta madre de Dios              | <i>Sancta Diospa maman</i>             | de <u>santo/a dios</u> su madre                     |
| siempre Virgen                    | <i>viñay Virgen</i>                    | <u>Virgen</u> (para) siempre                        |

Tabla 3. Nombres de descripción y apelación para la Virgen que se encuentran en los materiales del Tercer Concilio.

En general la traducción es libre porque las palabras son intercambiables y se pueden combinar de diferentes maneras, es decir que no siempre se traducen al quechua una por una, sino se escoge de este grupo: *mamanchik*, *señora*, (*siempre*) *Virgen* y *santa Maria*, y la selección, la composición y el orden pueden variar en el castellano y la traducción al quechua.<sup>10</sup> No hay criterios y consistencia dependiendo de si se trata de un rezo, preguntas y respuestas del catecismo o un sermón, es decir si se transmiten al quechua textos fijos o creados para un diálogo (ficticio) o para predicar. Es posible que el uso variado refleje diferentes traductores.

A continuación veremos que las traducciones en este campo semántico son diversas: hay préstamos, combinaciones castellano-quechuas y sustituciones por palabras (y consiguientemente conceptos) quechuas.

9 He subrayado los préstamos.  
10 Para detalles ver TCPL 1584, fols. 2r, 3r-v, 4r, 5r-v, 11r-v, 15r, 20r, 36v; 1585b, 19r, 43v, 100v, 124r, 153r, 189r-190r; y algunos ejemplos a continuación del presente texto. Aquí he puesto los préstamos en cursiva.

Los términos castellanos en la traducción parecen ser simples **préstamos**,<sup>11</sup> pero en realidad son nombres propios, con calificativos y función de honorífico. Es posible que los indígenas hubieran aprendido estas palabras castellanas en el texto quechua como nombres propios (Tabla 1: ejemplo 1, categoría F). ¿Cuándo habrían aprendido los fieles andinos que en estos textos ‘señora’ es una señora especial, ‘virgen’ la Virgen madre de Dios y no una mujer joven no casada, y qué es una ‘santa’?

Al comienzo de la Salve (TCPL 1584, *Doctrina christiana*, fol. 3r-v) el que reza se dirige a Santa María como ‘reina’, traducido como *sapay quya*, literalmente ‘única quya’.<sup>12</sup> Los nuevos fieles se deben haber acordado que en el imperio incaico la Coya era la esposa (legítima) del Inca y tenía poder, privilegios y funciones estatales y religiosas, y el Inca era también llamado *sapay Inca*.<sup>13</sup> La palabra ‘reina’ se traduce como *quya*, equivalente más cercano de la lengua meta, con la intención de reemplazar el concepto de *quya* por el de reina. Nótese que ni en castellano ni en quechua el significado principal de la palabra es religioso lo cual exige la comprensión de una comparación implícita al identificar la Virgen con una reina. El componente semántico que comparten las palabras es ‘la mujer de posición más alta en la organización estatal’, pero esta **resemantización** puede llevar a una sustitución cultural que puede tener un impacto parecido al destinatario como si escuchara la palabra en su contexto andino porque ambas tienen un contenido cultural, en España ‘la reina’ y en los Andes la *quya*, ‘la esposa legítima del Inca, jefe del imperio incaico’. De esta manera, los indígenas pueden incorporar lo europeo en lo andino, y no necesariamente reemplazar lo andino por lo europeo, o pueden fusionar los dos conceptos (ej. 2, cat. B).

Las palabras castellanas ‘santa María Virgen’ se encuentran, por ejemplo, en el Avemaría quechua (TCPL 1584, fol. 2r). Estas y el castellano ‘señora’ son usadas también en el sermón que explica el Avemaría: [cast.] “Nuestra Señora la Virgen María”, [qu.] “nuestra Señora sancta Maria wiñay Virgenta”<sup>14</sup>, lit. ‘a nuestra Señora Santa María Virgen (para) siempre’.<sup>15</sup> En este caso se encuentra además un **préstamo híbrido** —se podría ver como un equivalente (*wiñay* solo), resultando en una resemantización (*wiñay virgen*)— en quechua (ej. 3, combinación de cats. A y F), pero ‘siempre Virgen’ no está en el texto

11 La mayor parte de los préstamos del castellano se refiere directamente a la fé y las prácticas cristianas para lo cual no era posible o fácil encontrar palabras del ámbito andino (por ejemplo *iglesia*, *misa*, *comuni3n*, *arcángel*, *ap3stol*) (Haimovich 2017, 199).

12 Para *sapa* y *quya* ver Santo Tomás (1560b, fol. 103r, 91r, 124v); An3nimo (1586 s.v. 3apa); ‘Anotaciones sobre la traducci3n’ de la *Doctrina christiana* (TCPL 1584, fol. 76v).

13 Silverblatt (1987, III, 59-66); Hern3ndez Astete (2002, 115-129); Betanzos (2015 [ca. 1551-1552], 804-805).

14 Al igual que otras palabras de castellano, los nombres propios se integran en el sistema morfol3gico del quechua; en este caso se usa el direccional *-ta*.

15 TCPL 1585b (serm3n XXIX, fol. 189r); cf. Confesi3n general (TCPL 1584, fol. 11r-v). *Wiñay*: Santo Tomás (1560b, fol. 96r, 177r); *Tradiciones de Huarochirí* [ca. 1608], Taylor 1987, por ejemplo, 62, or. 34; 158, or. 47; 310, or. 63).

fuelle; puede ser entendido como que la Virgen existe siempre; se puede dudar que se le ocurriría al oyente relacionar esta expresión con que ella era virgen ‘para siempre’. La incompreensibilidad de esta expresión es reforzada porque en los Andes el concepto de virginidad no era tan cargado como en el cristianismo del siglo XVI/XVII; era por lo menos diferente, si no irrelevante (pp. 52-53). Por otro lado, en las *Tradiciones de Huarochirí* (1987 [ca. 1608]) se encuentra un mito sobre una deidad que no ha tenido relaciones sexuales y sale encinta cuando un dios hace caer la fruta de un lúcumo en su regazo (Taylor 1987, 54/55, or. 8-16.) Si se hubiera relacionado este embarazo con el de María, se hubiera podido integrar a la Santa Virgen en el sistema religioso andino.

Otra apelación de la Virgen es ‘madre’, traducido literalmente: [cast.] “madre de misericordia”, [qu.] “huacchay cuya mama” (TCPL 1584, Salve, fol. 3r-v). En algunos casos en quechua también se añade el sufijo de la primera persona plural inclusivo *-nchik*: *mamanchik*, ‘nuestra madre’, para referirse a la Virgen en relación con ‘nosotros’, los fieles cristianos; pero esta personalización no está en el texto castellano: “la Virgen María” es traducido por “virgen s. Maria *mamanchic*”, lit. ‘la virgen santa María nuestra madre’ (TCPL 1584, Catecismo mayor, fol. 72r; también TCPL 1585b, sermón XXIV, fol. 153r). Es posible que en los Andes esta traducción ampliada puede haber estado relacionada con Pachamama, entendiéndola como la madre (del) mundo, el principio de la vida; en ese caso sería una **resemantización** y tal vez no simplemente un **equivalente** (ej. 4, cat. B, tal vez A). Así, por ejemplo, en un texto de los años 1970 (Anónimo 1976, 11) el narrador dice que Pachamama pare (las papas) (*wacha-*), ella vive (*kawsa-*) y nos cuida como nuestra madre (*mamanchis hina*), y aunque los conceptos de parir y vivir son algo distintos, se ve claramente la similitud entre Pachamama y la Virgen (ver también Dedenbach-Salazar Sáenz 2013b, 169-173).

Resulta que en el caso de *sapay quya*, *mamanchik* y *wiñay virgen* se trata de palabras quechuas que se pueden relacionar con conceptos andinos, incluso pueden sustituir lo europeo por lo andino o fusionarlo.

### **Características y atributos de la Virgen**

En cuanto a las características y atributos que se adscriben a la Virgen, el primer lexicógrafo, Santo Tomás (1560b), ya tiene todos los términos usados en los materiales del Tercer Concilio. Veremos a continuación algunos casos que de todas maneras presentaron retos a los traductores de los textos.

El ya mencionado término ‘misericordia’ no era fácil de traducir. En la Salve se encuentra *kuya-*, ‘amar’, en “madre de misericordia” que es traducido como “huacchay cuya mama” (TCPL 1584, fol. 3r-v), lit. ‘madre que ama al pobre’.<sup>16</sup> Usando el

16 Morfológicamente correcto debería ser *wakchaø kuyaø mama*, ‘madre que ama al pobre’.

mismo verbo quechua se traduce “O piadosa” (sinónimo de ‘misericordioso’<sup>17</sup>) como “A cuyapayac”<sup>18</sup> (TCPL 1584, fol. 3r-v), lit. ‘Oh la que ama continuamente’. Aunque los elementos léxico-gramaticales y estas expresiones ya están documentados en los diccionarios tempranos, no sabemos si la combinación era conocida antes de la llegada de los españoles.<sup>19</sup> En los mitos andinos de las *Tradiciones de Huarochirí* (ca. 1608) aparecen las dos palabras, por lo cual podemos suponer que tenían un significado nativo.<sup>20</sup> *Kuyapayaq* y especialmente *wakcha kuya* deben haber sido **extensiones semánticas**, al mismo tiempo **intencionadas con restricción al dominio cristiano** (ej. 5, cat. B).

El reto que presenta la palabra ‘misericordia’ se nota en la *Doctrina christiana* (TCPL 1584, fols. 8v-9r) que usa **una paráfrasis** que incluye **un préstamo** para explicar lo que significa (ej. 6, cat. D y E). Dice sobre las obras de misericordia antes de enumerarlas: [cast.] “Las obras de misericordia son catorze”, [qu.] “Rvnap cuyapayay ruranancuna (obras de misericordia sutio) chuncatahuayocmi”, literalmente: ‘las obras de la gente de amar continuamente (con el nombre de “obras de misericordia”) son catorce’. Nótese que esta paráfrasis incluye la palabra *cuyapayay* que no es simplemente una equivalencia.

Un tercer elemento que se usa en la Salve para describir los atributos de la Virgen es ‘clemente’ (TCPL 1584, Salve fol. 3r-v). En este caso les faltaba a los traductores un tercer sinónimo quechua para los tres del castellano (‘misericordiosa’, ‘clemente’, ‘piadosa’). Nuevamente con el sufijo *-paya*, ‘hacer algo continuada o repetidamente’, aquí se encuentra ‘clemente’, traducido al quechua como *llakipayaq*. Al buscar otra palabra quechua adicional, los traductores de la *Doctrina christiana* se decidieron por *llaki-* que parece ser una resemantización, pero como *llaki(-)* siempre significa ‘(ser) triste’<sup>21</sup> es difícil encontrar la relación con ‘piadoso’. En el caso de ‘clemente’ como *llakipayaq* parece tratarse de **un neologismo semántico**, al cual la derivación verbal (*-paya*) da un nuevo sentido, probablemente más que una resemantización (ej. 7, cat. C, tal vez B). Solo puedo hipotetizar que quizás se quería expresar: ‘Virgen que estás triste conmigo’.

17 ‘Piadoso’ es aquí usado con el sentido de ‘misericordioso’, no de ‘devoto’ (ver Cobarruvias [1977] [1611], 868, 869; cf. *Diccionario de Autoridades* 1737, tomo v, s.v. piadoso [1]).

18 El sufijo *-paya* significa “continuacion o frequentacion” (Anónimo 1586, *Arte* fol. 23v); *-q* (escrito -c) indica una nominalización agentiva: ‘él/la que [hace]’ (Santo Tomás 1560a, cap. VIII, fol. 43v-44r sobre participios; González Holguín 1607, l. I, cap. III, fols. 4v-5r sobre el participio activo).

19 Santo Tomás (1560b) tiene los significados básicos: *wakcha*, ‘pobre’, ‘huérfano’ (fol. 131v s.v. *guaccha*) y *kuya-*, ‘amar’ (fol. 10r). Además tiene *kuyapayaq*: ‘clemente, misericordioso, amigable, como amoroso, piadoso’ (fol. 29v, 85r, 124v). El sentido ‘misericordioso’ y ‘compasivo’ también aparece en el Anónimo (1586, s.v. *cuya*[...], *huacchay*[...]) que acompañaba los materiales textuales del Tercer Concilio.

20 *Kuya-*, ‘amar’ (entre seres humanos, y amados por una deidad): Taylor 1987, 46, or. 5; 148, or. 15; 356, or. 17; 388, or. 118. *Wakcha*, ‘persona pobre’, ‘huérfano’: Taylor 1987, 384, or. 105; 446, or. 26; también caps. 2, 5, 6, 25.

21 Santo Tomás tiene “Llaquini o. llaquicuni – fatigarse, (o entristecerse alguno. [...] Llaquipuni – condolerse, o entristecer de otro” (1560b, fol. 145v). En las *Tradiciones de Huarochirí* (1987 [ca. 1608]) siempre se tiene el significado de ‘ser triste’ (p. ej. Taylor 1987, 128, or. 36; 356, or. 17).

Obviamente en toda organización social hay valores como es la compasión, pero no sabemos cómo se expresaba esto de forma lingüística en quechua. Un indicio de esta actitud es que en los Andes la necesidad de colaborar en las comunidades se refleja en diferentes tipos de cooperación, y varias palabras distinguen las formas de ayuda mutua (ver algunas contribuciones en Alberti y Mayer 1974).

No sabemos si los colaboradores y traductores de la doctrina cristiana estaban familiarizados con la cultura andina de tal manera que escogían palabras cargadas de significados culturales-religiosos para traducir el concepto de misericordia, evocando directamente la relación entre la deidad andina y la fe del recién convertido. Más bien me imagino que, si hubieran sabido, habrían hecho un esfuerzo para no ofrecer una conexión. De todas maneras, los indígenas que escuchaban que la Virgen era ‘la que ama a los pobres’ pueden haber relacionado las características especiales de Pachamama y Santa María.<sup>22</sup>

### La virginidad de la mujer

El rol especial de la Virgen María se debe a que es la madre de Dios, sin pecado, y de esta manera nos salva del pecado original de Eva.<sup>23</sup> Esta característica se transfirió a la virginidad de la mujer en general.<sup>24</sup> Se remonta a San Pablo, fue adoptada por los Padres de la Iglesia, y ya en la Edad Media la virginidad era un estilo de vida al que aspiraban las mujeres.<sup>25</sup>

Por eso no sorprende que la Iglesia y la sociedad de la época moderna temprana pusieron especial importancia en el estado de la mujer aún no casada, como ‘virgen’ o ‘doncella’. Esto llevó a que en la España de los siglos XVI y XVII las mujeres tenían poca libertad y sufrían severas restricciones en cuanto a su desarrollo educativo y contactos en la sociedad. Esta imagen y trato de las mujeres se refleja en los materiales de cristianización de las colonias (Hernández Bermejo 1987-1988, esp. 177-180).<sup>26</sup>

22 Ver también arriba para las características de Pachamama (sección “Palabras que denominan a la Virgen María”, pp. 48-50). Sin embargo, Pachamama no es exclusivamente benigna, como Santa María, sino es –como todas las deidades andinas– ambigua. Como son importantes las relaciones recíprocas entre humanos y deidades, estas últimas pueden permitir que haya desgracias o desastres que pasan a las personas o pueblos si no cumplen con sus obligaciones (Anónimo 1976, 10).

23 “a ti llamamos los desterrados hijos de Eua”, “Camtam huacyamuycu, Euap carcusca huahuancuna” (TCPL 1584, Salve fol. 3r-v).

24 El concepto de la virginidad –y aquí me refiero a la mujer– es complejo: se puede referir al aspecto biológico así como al espiritual (Freudenthaler 2017, 37-43); su construcción es cultural y varía en diferentes épocas y regiones. Además refleja el poder político en cuanto a su importancia social.

25 Freudenthaler (2017, 35-36); San Pablo (1 Corintios, 7, en *Biblia Sacra Vulgatae* 1592, 1007; para un análisis de los escritos de los Padres de la Iglesia ver Foucault (2019 [1984], cap. II – Ser virgen).

26 En cambio, en los Andes los roles de los géneros eran más bien complementarios (Hernández Astete 2002, 72-76). Para la temática de las relaciones de los géneros y los cambios en la época colonial ver Silverblatt (1987).

Aunque en los Andes también existía la unión de hombre y mujer en ‘matrimonio’, la virginidad antes de casarse no era vista negativamente; desde luego, en la época colonial los cronistas y clérigos desaprobaban que los indígenas tuvieran relaciones sexuales antes del matrimonio (Silverblatt 1987, 8, 101-102).<sup>27</sup>

Por eso fue un reto para los misioneros-traductores describir en quechua con palabras adecuadas las características positivas de la virginidad y los peligros de no cumplir con lo requerido. Son sobre todo los lexicógrafos quienes intentan explicar el vocabulario referente a la virgen, la virginidad y al quebrantar las reglas socio-religiosas.

### La doncella

La primera traducción de ‘virgen’ se encuentra en el diccionario de Santo Tomás: “Donzella virgo – purun guarne, o tazqui” (1560b, fol. 47v). Es difícil entender cómo se podría relacionar ‘doncella’ o ‘virgen’ con el significado negativo de *purun* que los lexicógrafos le dan: ‘desierto, despoblado’; ‘bárbaro’,<sup>28</sup> compuesto con *warmi*, ‘mujer’. La traducción de una palabra negativamente cargada en quechua a un significado positivo en el contexto cristiano parece ser una resemantización basada en un malentendido del quechua. La única razón podría ser la idea de *purun* como ‘no conquistado’: sería la mujer joven no conquistada (por un hombre). En ese caso sería **una extensión semántica bastante rebuscada**; tal vez más bien se puede interpretar como **un neologismo semántico** (ej. 8, cat. B o C).

Al igual que Santo Tomás, el Anónimo de 1586 también tiene *taski*: “Tasqui. muchacha de nueve a diez años”.



Figura 4. “Quru taski. CORO TASQVE [de cabello corto] de edad de doze años ciruan a su padre y a la comunidad” (Guaman Poma de Ayala 2004 [ca. 1615], 227 [225]).

27 Ver también la nota anterior. Cabe mencionar que solo en el contexto imperial inca había una clase de mujeres célibes, separadas de sus comunidades, con una función religiosa-estatal, de un estatus elevado, llamadas ‘aillacuna’ (*aklla*-, ‘escoger, seleccionar’; *-kuna* plural) (Silverblatt 1987, cap. v; Hernández Astete 2002, 96-105).

28 Santo Tomás (1560b, fol. 163v); Anónimo (1586, s.v. *purun*); González Holguín (1608, Qu.-Cast. 295-296).

González Holguín lo trae en su diccionario (1608, Qu.–Cast. 339): “Tazqui. Muchachos [sic] de seys a treze años. Pachallan tazqui mana chancasca<sup>29</sup> [lit. ‘enteramente muchacho/a no defectuoso/a’]. La donzella”. Él da la definición generalmente usada en quechua, pero ya seguida por **una extensión semántica en una paráfrasis referida al contexto cristiano** (ej. 9, cat. B).

La palabra *taski* sin connotación cristiana parece haber sido un término común andino: en su clasificación de grupos de personas en cuanto al trabajo que prestaban a la comunidad y al Inca, el cronista indígena Felipe Guaman Poma de Ayala tiene (en su castellano andino) las

coro tasque [...] de doze años y de dies y ocho años que serbian a sus padres y madres y aguelas y entrauan a seruir a las señoras prencipales para prender a hilar y texer cosas delicadas y seruian de pastoras de ganados y de sementeras *chacaras* y de hazer chicha para su padre y madre y de otros oficios [...] (Guaman Poma 2004 [ca. 1615], 228 [226]; Figura 4).

Es posible que los misioneros-traductores se dieran cuenta que el significado de *taski* no coincidía con el de ‘doncella’, y tal vez por eso no está la palabra quechua en los materiales textuales del Tercer Concilio y se opta por el préstamo ‘virgen’ para Santa María (ver el ejemplo en la nota 31).

Así, en el confesionario de 1585 la palabra ‘donzella’ no es traducida, sino que los traductores optaron por el préstamo que no puede haber tenido mucho sentido para el indígena: “Has peccado con alguna donzella?”, “Donzella huarmicta paquicchu canqui?” (TCPL 1585a, fol. 11v, pregunta 3; lit. ‘¿Sueles quebrar/romper una mujer doncella?’).<sup>30</sup>

Lo que se nota es que en general se usa *doncella* (incluso en quechua), pero no *virgen*, para la mujer que aún no ha tenido relaciones sexuales, posiblemente para diferenciarla de la *Virgen* María, pero el **préstamo** debe haber hecho difícil una clara comprensión (ej. 10, cat. F).

El autor que más entradas quechuas tiene para el estado de virginidad es González Holguín (1608), usando la palabra como sinónimo de ‘castidad’, pero él no traduce por equivalentes, sino da **explicaciones** (ej. 11, cat. E):

Casta<sup>31</sup> muger. Llumpac<sup>32</sup> vcu, o llullpaclla llumpac, o llullpak vc[u]yoc.  
lit. ‘el cuerpo limpio/puro, o enteramente limpio, o el/la que tiene cuerpo limpio’.

29 El sufijo *-sqa* indica una nominalización perfectiva, frecuentemente traducida como participio perfecto (Santo Tomás 1560a, cap. VIII, fols. 44r-45r sobre participios; González Holguín 1607, l. II, cap. 31, fol. 61r-v: participio pasivo).

30 Aquí ‘pecar’, que los españoles normalmente traducían por *bucha* (Harrison 2014, 95-100; cf. Dedenbach-Salazar Sáenz 2025, 112-113), es traducido por un aspecto específico de pecar: el de violar a una mujer.

31 “[...] Las mugeres que guardan lealtad a sus maridos se llaman castas” (Cobarruvias [1977] [1611], 316 s.v. casto).

32 Ver la nota 17 para *-q* (-c). Como el quechua no marca el género gramaticalmente, uso las formas masculinas/femeninas en castellano.

Casto casado. Mana huachoc, y pachan llumpak, el virgen el o ella.  
lit. 'el/la que no es deshonesto/a, y el/la que es enteramente limpio/a'.

Casta muger casada. Mana ccarihuan pantac mana huachoc.  
lit. 'el/la que no yerra [?] con hombre/varón, que no es deshonesto/a'.

Castidad, o honestidad. Llumpac vccu cay, o llullpac vccu cay o pachan llumpak cay, la virginidad, casto estado de castidad, llumpac vccu cauçay.  
lit. 'ser de cuerpo limpio, o ser de cuerpo limpio, o ser estando limpio [...] vivir de cuerpo limpio'.

Castamente viuir[.] Llumpac llumpalla cauçani, o llumpac cauçayta pachan llumpac cauçay, el estado de virginidad, llumpac vccu cauçay, el estado de continencia.  
(Cast.–Qu. 79; cf. Qu.–Cast. 214).

Parece como si González Holguín hubiera explicado el concepto cristiano primero en castellano, tal vez a sus colaboradores indígenas, y el quechua es una traducción de estas definiciones. En sus frases explicativas quechuas González Holguín usa descripciones positivas que no implican un aspecto religioso ('limpio/a'<sup>33</sup>), pero también una que niega lo negativo ('no deshonesto/a'), y otra que lo expresa de manera figurativa ('errar con varón').

Se nota que las mismas palabras quechuas explican el castellano 'castidad', 'honestidad', 'continencia' y 'virginidad' sin que esté clara la diferenciación ni siquiera en castellano, y las traducciones en quechua se hubieran referido al cuerpo limpio en el simple sentido físico. Además, González Holguín parece haber pensado que el nuevo fiel no podía comprender el concepto de castidad y continencia,<sup>34</sup> y tal vez por eso introdujo palabras quechuas alternativas o complementarias. Pero sin un conocimiento de teología cristiana no se hubieran podido entender estas explicaciones de la forma deseada; a lo mejor la variedad hubiera confundido al feligrés aun más. En términos traductológicos es interesante observar que aquí González Holguín no modifica el sentido de palabras particulares, sino más bien las usa con sus significados andinos para traducir un concepto cristiano, empleando definiciones más que equivalentes. No resemantiza las palabras quechuas – solamente se pueden entender dentro de un contexto más amplio.

33 En el sermón VII del *Tercero catecismo* (TCPL 1585b, fol. 43v) se encuentra la misma palabra, 'limpio', en el contexto religioso: "vna **donzella purissima** llamada Maria", "Huc huarmi Sancta Maria sutiocpa [...], pay **llumpacla virgen** captin". Por eso puede ser que González Holguín en sus explicaciones se refiera a una aplicación figurativa de la palabra 'limpio', *llumpaq*, ya establecida. En ese caso él habría supuesto que el usuario de su diccionario estaba familiarizado con la terminología.

34 Sin embargo, es posible que la población andina hubiera podido relacionar los conceptos de castidad y continencia con las *akllakuna* célibes, aunque ya había desaparecido el sistema político y religioso estatal incaico. Cf. la nota 26.

**Entre ‘mujer corrupta’ y violación**

La traducción del concepto de la virginidad nos lleva a las palabras que se relacionaban con la donzella y se refieren especialmente a que ella pierde la virginidad o le es quitada por fuerza, por violación.

Para este último crimen Cobarruvias ([1977] [1611], 1010) tiene “VIOLAR. Corromper la donzella por fuerça. [...]” (cf. *Diccionario de Autoridades* 1739 [Real Academia Española 1726-1739], tomo VI, s.v. violar [3]). En el castellano de la época la palabra ‘corromper’ es multifacética: aparte de referirse a costumbres y comidas etc., encontramos “corromper la donzella, quitarle la flor virginal. Corrupta, la que no está virgen”.<sup>35</sup> Estas entradas son ambiguas ya que ‘corromper’ se podía referir a tener relaciones sexuales antes o fuera del matrimonio (acto acordado) y/o a la violación (acto violento). La comprensión fluida entre corromperse una mujer y violarla tiene su origen en el rol bíblico de la mujer: el primer pecado en el paraíso consecuentemente lleva a la interpretación medieval de que la mujer era impulsada por la lujuria y solía iniciar las relaciones sexuales, seducir al hombre, e incluso podía tener alguna responsabilidad en la violación (Freudenthaler 2017, 47-52).

El concepto de violación y la palabra ya eran conocidos en España, y hay bastante documentación sobre la violación de mujeres por españoles en los Andes durante la época colonial (Torres Arancivia 2016, 460, 522, 584, 589, 595). En su crítica fulminante de los mineros y mayordomos españoles, el cronista indígena Guaman Poma dice:

[...] y tienen en los acientos yndias cocineras con color de la cocina estan amansebados y con algunas hijas de los yndios cirues le fuerza y lo quita y lo desuirga ellos y sus mayordomos y les fuerza a sus mugeres enbiando a sus maridos a las minas de noche o le enbia a otra parte muy lejo [...] (2004 [ca. 1615], 530 [526]; cf. 539 [525]).

Ya en su *Lexicon* Santo Tomás hace explícita la violencia sexual que debe haber habido en algunos casos: “desuirgar – hucchuni [horadar] o paquini [quebrar]” (1560b, fol. 46r). Como muchas otras veces, basado en el Anónimo (1586) que tiene “violar donzella, paquini [quebrar] huccuni [agujerear – hutcuni]”, González Holguín elabora:

Violar donzella. Huarmicta ppaquini [quebrar mujer (ver abajo)] hutcuni [agujerear] chancani [tocar ligeramente] ccaçuni [rasgar]. Violadada [sic]. Chancascca [tocado/a] ppaquiscça [quebrado/a] hutcuscca [agujereado/a]. Violentamente. Callpacama callpamanta [por fuerza]” (1608, Cast.–Qu. 330).

En sus traducciones descriptivas González Holguín es explícito y plástico, dando palabras expresivas que detallan el castellano ‘violar’. Sin embargo, en quechua estas palabras no se relacionan con la violación sexual (ni siquiera con violencia humana). Por eso se puede discutir si se trata de **resemantizaciones (extensiones) o neologismos**

35 Cobarruvias ([1977] [1611], 363); cf. “Viciar, destruir, depravar y dañar alguna cosa” en el *Diccionario de Autoridades*, 1729 (Real Academia Española 1726-1739), tomo II, s.v. corromper [2].

**semánticos** (ej. 12, cat. B o C). En términos culturales no sabemos si González Holguín se refiere exclusivamente a las circunstancias de la vida y opresión colonial de los andinos o si también hubo este tipo de violencia sexual en la cultura prehispánica.

Miremos algunos términos quechuas individuales. En cuanto al significado denotativo de *paki-*, Santo Tomás (1560b, fol. 159v) tiene solamente ‘quebrar’: “Paquini – quebrar algo, o quebrantarlo”, pero el Anónimo (1586) ya tiene como significado cristiano de *paki-* “paquini. quebrar, como vaso, o corromper donzella” y “corromper donzella. paquini”, “Corrompida muger. paquisca huarmi, caçusca [rasgada].”

González Holguín, en su diccionario de 1608 (Qu.–Cast. 276-277 [sic]), elabora esto, junto con derivaciones de *paki-* que no se refieren a la violación:

Ppaquini, quebrar vaso corromper d[on]zella quebrantar ley. mana paquiy si[mi] ley inuio-  
lable o razon que no tiene [re]plica. Ppaquiccun quebrarse alg[o]. [...]

[Pp]aquinacuni. Partir entre ssi algo quebrandolo.

[Pp]aquirccayani, paquircarini. Quebrar alguna cosa en muchos pedaços. [...]

[Pp]aquisca Cosa quebrada, o muger corrupta.

Corromper donzella. Ppaquini huakllichini [corromperse algo – huakllicuni; dañar [...] – huakllichini.] ccaçuni [desollar, rasgar].

Corrompida. Paquiscca ccaçuscca huaklliscca huakllicuk (Cast.–Qu. 90).

Aquí vemos que González Holguín introduce además los términos ‘corromper’ (acción del hombre) y ‘corrupta’ (calificación de la mujer que ya no es donzella) como equivalente de *paki-*, ‘quebrar’. Lo que no sabemos (por no haber podido encontrar un ejemplo en un texto antiguo) es si estas palabras quechuas también traducen eufemismos del castellano, es decir, si ‘quebrantar/quebrar’ o ‘romper’ se usaba en castellano y por eso los lexicógrafos expresaron en quechua lo que les debería haber parecido un equivalente directo.<sup>36</sup> Se trata de un **neologismo semántico** o una **extensión semántica** del quechua *paki-*, ‘romper’, que al mismo tiempo es una **especificación para el dominio cristiano** (ej. 13, cat. B o C). Además, en este caso González Holguín establece la relación entre ‘corromper’ y ‘romper’.

Es interesante que el Catecismo mayor dice sobre la Virgen María en castellano: “Siendo ella virgen incorrupta, antes del parto, y en el parto, y despues del parto, [...]”. Sin embargo, la palabra es traducida al quechua como ‘no alcanzada por un hombre’: “Cay virgen S. Maria Iesu Christocta manarac huachaspa, huachaynimpi, ña huachaspapas viñay virgen mana carip chayaycuscan captinmi” (TCPL 1584, fol. 36v). Casi parece que aquí se evita conscientemente la palabra *paki-*, que, en su uso cristiano, también

36 No hay mención explícita de estas palabras respecto a un significado sexual en Cobarruvias y el *Diccionario de Autoridades* (Real Academia Española 1726-1739).

(¿y primeramente?) se refiere a la violación y por eso en el caso de la Virgen se traduce con una palabra que significa ‘llegar, alcanzar’ y cuyo significado cristianizado sería un **neologismo semántico** (ej. 14, cat. C). Pero también es posible que esto indique la participación de distintos traductores.

El significado de ‘corromper’ existe en la palabra quechua *waqlli-*, ‘dañar(se)’ (ver ejemplos subrayados y González Holguín 1608, Qu.–Cast. 164-165).

La palabra ‘incorrupto’ también se encuentra en el sermón XXII del Tercer Concilio (TCPL 1585b, fol. 135v), traducido de forma eufemística con ‘no **ver** a varón’:

| Castellano                                            | Traducción al quechua                                             | Traducción literal (SDS)                                       |
|-------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|
| Guardad vuestras hijas enteras e <b>incorruptas</b> , | <i>Chayraycu, cunanmantaca huacaychaychic, vssussiquichicta,</i>  | Por eso, desde ahora guarden a sus hijas [dirigido a hombres], |
| hasta que se casen                                    | <i>cassaracuncancama,</i>                                         | hasta cuando se casen                                          |
|                                                       | <i>ama caricta ricuncachu,</i>                                    | que no <b>vean</b> a ningún hombre;                            |
| porque no os destruya.                                | <i>pacta Diosninchic, llapayquichicta collochissunquichicman.</i> | cuidado que nuestro Dios a todos Uds. [no] los acabe.          |

Tabla 4. La palabra ‘incorrupto’ en el sermón XXII del Tercer Concilio (TCPL 1585b, fol. 135v).

Se nota que la traducción no es de equivalencia: según los diccionarios coloniales tempranos *riku-* significa ‘ver’ y ‘mirar’; ningún diccionario monolingüe de castellano, y ni siquiera González Holguín, tiene un significado referente al acto sexual. Por eso parece ser una especificación semántica creada por los colaboradores del Tercer Concilio. Se usan palabras existentes en la lengua meta, pero estos no se relacionan de ninguna manera con la palabra de la lengua fuente; son de otro campo semántico completamente distinto. Considerando la diferencia entre el castellano y el quechua, por eso parece que se trata de **un neologismo semántico** más que de una resemantización (ej. 15, cat. C) (cf. el caso descrito anteriormente). Además no está claro por qué aquí se usan palabras eufemísticas para la traducción al quechua.

Igualmente hay otro eufemismo en el caso de *riqsi-*, ‘conocer’, en González Holguín (1608, Cast.–Qu. 222): “Donzella virgen. Mana karip **rek**ciscan huarimi mana karip cha[n]casccan mana kari **riccik** man[a] huaclliscca pachallan”, lit. ‘mujer que no ha **conocido** a varón, no tocada por un varón, no **conociendo** a varón, no dañada, entera’. En su diccionario Santo Tomás tiene solamente ‘conocer’: “Riccini o riccicuni – conocer” (1560b, fol. 165r; cf. fol. 32r), sin significados del contexto cristiano. González Holguín, en su diccionario de 1608 (Qu.–Cast. 315), también da el significado denotativo: “[Ricci] naccuni. Conocerse vno a [ot]ro. [Rikc]ini. Conocer a otro.” Pero añade **una extensión**

**semántica para la cristianización** (ej. 16, cat. B) a la palabra *riqsi-*, ‘conocer’: “Conocer ella varon. Ccarictam riccini [lit. ‘conozco a varón’], el, huarmictam riccini [lit. ‘conozco a mujer’], donzella, mana ccari riccik [lit. ‘que no conoce varón’], la donzella que no conoce varon.” (González Holguín 1608, Cast.–Qu., 86). Es interesante observar que el significado cristiano se ha añadido en la entrada de la parte del castellano al quechua porque sería allí donde un sacerdote lo buscaría. Pero tenemos que preguntarnos si el indígena hubiera entendido que ‘conocer’ es ‘conocer íntimamente’.

En su dimensión cristiana, la virgen o doncella que ‘no quiere conocer varón’ es un eufemismo castellano que se remonta a la Biblia,<sup>37</sup> traducido literalmente. Evitar usar palabras que denominan actos considerados tabú es una práctica que se observa también en los diccionarios del castellano de la época. Como dice Ruhstaller (1997, 147) en su análisis de estos: “[e]ntre los eufemismos [...] abundan especialmente los basados en usos hiperonímicos de las voces, es decir, en el empleo de una forma de contenido semántico amplio en un sentido más estricto”.

Al ver estas traducciones en conjunto, tenemos, por ejemplo, ‘pecar’ = *paki-* (‘quebrar’); *paki-* = ‘corromper’, *waqlli-* = ‘dañar(se)’, ‘corromper’ = [*qarita*] *riku-* (‘ver [al hombre]’), *riqsi-* = ‘conocer’. Lo que puede haber sido comprensible y lógico para el misionero-traductor que estaba familiarizado con todo el contexto, debe haber causado más bien confusión en el indígena, que además, más allá de lo común y cotidiano, no relacionaba nada religioso-social con las palabras quechuas. Esta problemática es enfatizada cuando vemos el detalle y los muchos ejemplos que introduce González Holguín. A pesar de ser sin duda un tesoro lexicográfico, tenemos que preguntarnos si su diccionario podía de verdad servir de ayuda al párroco (e indirectamente al indígena).

Que la incompreensión del concepto cristiano perduraba, se observa en que muchos años después del Tercer Concilio de Lima, en su primer sermón, Fernando de Avendaño ([1648], fol. 128v) cuenta de un caso que muestra los malentendidos que parecen haber resultado del trabajo catequético en quechua – aunque él supone que los indígenas ‘suelen esconder sus pecados’:<sup>38</sup>

37 Lucas 1.34 (en *Biblia Sacra Vulgatae* 1592, 911). Cf. Cobarruvias ([1977] [1611], 349): “[...] conocer a una muger carnalmente”.

38 Para una discusión de este pasaje ver Harrison (2014, 120-127).

| Castellano                                                                                                                                        | Quechua                                                                                                                                                                         |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Llegò vna vez vna India soltera a<br>confessarse con vn Sacerdote,                                                                                | <i>Huc mittas, huc mana cassarascca, soltera<br/>huarmi huc Diospa rantin Sacerdotehuan<br/>confessacocc hamurccan</i>                                                          |
| y estaua preñada:                                                                                                                                 | <i>cai, solterari chichum carccan,</i>                                                                                                                                          |
| preguntole el Padre, si auia tratado con<br>algun hombre,                                                                                         | <i>Padreri, ccarihuan huchallicocccchu canqui [lit.<br/>‘sueles pecar’], ñispas, tapurccan.</i>                                                                                 |
| y respondia, no Padre, soy doncella,                                                                                                              | <i>Chai huarmiri, Manam Pad[r]e, doncellam<br/>cani ñispatacc cutiparccan.</i>                                                                                                  |
| y oyendo esto el Padre le dixo:<br>Si eres doncella como estás preñada?                                                                           | <i>Caita uyarispas Padre:<br/>doncella caspacca, imahinatacc chichu canqui?<br/>ñirccan; ñiptinsi</i>                                                                           |
| Ella respondió:<br>este es mi pecado.                                                                                                             | <i>chai huarmi.<br/>Caimi huchai, ñispa ñirccan.</i>                                                                                                                            |
| Oyendo esto, que dezis?                                                                                                                           | <i>Caita uyarispa: ima ñinquichicmi?</i>                                                                                                                                        |
| Por esto estamos tristes, y lloramos los<br>Sacerdotes, viendo que os vais al infierno,<br>porque en la confession escondeis vuestros<br>pecados. | <i>Cairaicum Diospa rantin Sacerdotecuna<br/>llaquiscca, pputiscacama caicu: infernomam<br/>rectam ari, confessaccuspa huchaiquicunacta<br/>pacasccaiquichicraicu, ricuicu.</i> |

Tabla 5. ‘Una india soltera se confesa’, en el primer sermón de Fernando de Avendaño ([1648], fol. 128v).

Conclusiones

Se nota que el género de texto, el propósito y la función de la traducción influyen en cómo se traduce el castellano para cristianizar. En una oración (como la Salve y el Avemaría) se pretende crear una equivalencia palabra-por-palabra, especialmente cuando es un texto con patrones formulaicos. El mismo intento de traducir palabra-por-palabra se encuentra en los diccionarios tempranos. El análisis de esta pequeña muestra<sup>39</sup> parece indicar que en estos casos lo que se pedía y a lo que se aspiraba era la traducción por supuestos equivalentes, palabra-por-palabra. Esto es posible porque en quechua diferentes significados se pueden lograr mediante sufijos; de tal manera formalmente la traducción queda palabra-por-palabra. Pero lo que resulta en la mayoría de los casos es una resemantización –con frecuencia una extensión o restricción semántica– o un neologismo semántico (ambos a

39 Sugiero verificar mi hipótesis de las maneras de traducir estudiando otros tipos de texto, autores y tiempos. Por ejemplo, Haimovich (2017) analiza las formas de traducir en la *Doctrina christiana*.

veces difíciles de diferenciar), o incluso aparentes equivalentes y préstamos; todos estos pueden ser una fusión de conceptos o una sustitución cultural.

Así, lo que en la *Doctrina christiana* parece ser una traducción palabra-por-palabra (en términos de unidades léxicas), en muchos casos es más bien la creación, o re-creación, de un sentido andino-cristiano que resultaría diferente del intencionado de la instrucción cristiana; es decir que no solamente se le daba un nuevo sentido a las palabras andinas, sino que es posible que la conversión también daba un nuevo sentido a lo cristiano (cf. la “transculturación recíproca” de Zimmermann 2005, 114, también 121-122).

Además González Holguín usa explicaciones y definiciones, y algunos eufemismos (neologismos más que resemantizaciones), especialmente cuando se trata de conceptos no conocidos en los Andes, que reemplazan el término castellano por palabras quechuas de otro ámbito. Estas técnicas podrían haber servido al predicador fluido en quechua, pero no hubieran sido útiles en textos formulaicos o en un catecismo. Por eso es difícil de imaginar que las explicaciones complejas de González Holguín hayan sido empleadas frecuentemente en la práctica.

En términos traductológicos los ejemplos aquí presentados manifiestan que la transferencia de palabras y conceptos a la lengua indígena se basaba en variados procedimientos de traducir. Lo que se quisiera ver como una estrategia de traducción o por lo menos métodos consistentes, ciertamente muestra algunos patrones, en los materiales aquí estudiados especialmente resemantizaciones y algunos neologismos semánticos, pero dentro de estos ‘métodos’ generales que son característicos de cualquier tipo de traducción, se encuentra mucha variedad. Esto se nota en la cantidad de cambios semánticos en las palabras quechuas que son expresión de una multiplicidad de acercamientos (como se ve en los ejemplos 1-16), ubicados en las categorías establecidas en la Tabla 1, que, a su vez, muestran cierta fluidez entre ellas. Frente al reto de explicar los conceptos cristianos en quechua, me parece que los traductores trataban de traducir el castellano a la(s) palabra(s) de la lengua meta escogiendo en cada caso lo que les parecía ser lo más adecuado. Esto refleja la práctica del trabajo en equipo, colaborando en la traducción a manera de un taller. La presencia lingüística de varios traductores revela cierta espontaneidad y creatividad innovadora, más que la implementación de una teoría o la aplicación de determinados métodos. Es también posible que no fueron solamente intelectuales los que traducían, sino mestizos y ladinos con menos formación académica o teológica; también deben haber tenido mucha influencia en el resultado de las traducciones los colaboradores andinos que menciona González Holguín. Esta variedad de maneras de traducir, especialmente mediante resemantizaciones y neologismos semánticos, y la probable cooperación de traductores españoles, mestizos y nativos, puede haber aportado al mundo híbrido y pluralista andino contemporáneo, así en términos lingüísticos como culturales. Por eso convendría también estudiar

los cambios semánticos más allá de los elementos léxicos, tomando en cuenta cómo pueden haber influenciado todo un texto.

Para volver a la pregunta de si los misioneros-lingüistas lograron ‘domesticar’ el quechua, es decir, si llevaban el significado hacia el cristianismo, hemos visto que ellos contribuyeron a la creación de un nuevo sentido andino-cristiano, no siempre idéntico al de la doctrina cristiana. Más aun, no sorprende que sean no solamente los sacerdotes españoles quienes dejan testimonio de esto, sino que también hay evidencia formulada por algunos indígenas que se empoderaron en el mundo colonial, sirviéndose del discurso sobre la Virgen para dirigirse a ella. A comienzos del siglo XVII y solamente en quechua, en el caso de Huarochirí, por ejemplo, el protagonista Don Cristóbal reza a la Virgen para repeler a una deidad andina que aún está presente;<sup>40</sup> esto suena como la lucha entre dos deidades, lo que se encuentra en la misma colección de textos entre los dioses andinos. En el mismo tiempo el cronista indígena Guaman Poma de Ayala sugiere cómo se debería rezar, también a la Virgen, pidiéndole protección, no solamente de amenazas presentes en la cultura andina, sino también específicamente de los españoles:

| Texto quechua de Guaman Poma                     | Traducción de Dedenbach-Salazar Sáenz                     |
|--------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------|
| <i>diospa maman uacaychauay</i>                  | Madre de Dios protégame,                                  |
| <i>mana alli muscoy punoycunamanta</i>           | y del soñar y dormir mal                                  |
| <i>tutancuna [sic] punchaucunauan</i>            | en (sus) noches y días;                                   |
| <i>diospa maman uacaychauay</i>                  | Madre de Dios protégame                                   |
| <i>serpientes machacguay amaro</i>               | [de] serpientes, víbora, sierpe,                          |
| <i>uru runa canec</i>                            | gusano que muerde a la gente                              |
| <i>micoccunamantauan</i>                         | y de los que la comen                                     |
| <i>hatalliuay –</i>                              | guárdame;                                                 |
| <i>diospa maman uacaychauay</i>                  | Madre de Dios protégame;                                  |
| <i>justiciacunamanta</i>                         | de los funcionarios de justicia, corregidor,              |
| <i>corregidor alguazil</i>                       | alguacil,                                                 |
| <i>jueses pisquicidores</i>                      | jueces, pesquisidores,                                    |
| <i>padre comendero</i>                           | Padre, encomendero,                                       |
| <i>escriuano mayordomo</i>                       | escribano, mayordomo,                                     |
| <i>tiniente tanbo uiracocha</i>                  | teniente, español del <i>tambo</i> ,                      |
| <i>runa llatanac suuaconamanta uacaychauay –</i> | – de la persona que desnuda [a la gente], de los ladrones |
|                                                  | protégeme                                                 |

Tabla 5. Guaman Poma de Ayala: “Rezo después del Credo”  
(Dedenbach-Salazar Sáenz (2013a, 441-442).

40 Cf. también *Tradiciones de Huarochirí* (ca. 1608), cap. 20, Taylor (1987, 309, or. 58).

## Referencias bibliográficas

- Alberti, Giorgio y Enrique Mayer, eds.  
1974 *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Perú Problema 12. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. <https://repositorio.iep.org.pe/items/c72a8b8b-c2bb-4bcb-b6b6-13d61871c41b> (18.06.2025)
- Anónimo  
1586 *Arte, y vocabulario en la lengua general del Peru llamada quichua, y en la lengua española*. Los Reyes [Lima]: Antonio Ricardo. <https://bdh.bne.es/bnesearch/detalle/4205294> (18.06.2025)
- Anónimo  
1976 “Pachmama”. En *Kay Pacha. Tradición oral andina*, editado por Rosalind Gow y Bernabé Condori, 10-12. Biblioteca de la Tradición Oral Andina, 1. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.
- Avendaño, Fernando de  
[1648] *Sermones de los misterios de nuestra santa fe catolica, en lengua castellana, y la general del Inca*. Parte primera. Lima: Jorge Lopez de Herrero. <https://archive.org/details/sermonesdelosmis00aven> (18.06.2025)
- Betanzos, Juan de  
2015 [ca. 1551-1552] *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyo. Nueva edición de la Suma y Narración de los Incas*. Editado por Francisco Hernández Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://repositoriodigital.bnp.gob.pe/bnp/recursos/2/html/juan-de-betanzos-y-el-tahuantinsuyo/> (18.06.2025)
- Biblia Sacra Vulgatae*  
1592 Editionis Sixti Quinti Pont[ificis] max[imi] iussu recognita atque edita. Roma: Typographia Apostolica Vaticana. [https://archive.org/details/bub\\_gb\\_3C2L2PRq5JIC](https://archive.org/details/bub_gb_3C2L2PRq5JIC) (18.06.2025)
- Cobarruvias Orozco, Sebastián de  
[1977] [1611] *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Ediciones Turner [Reimpresión de la edición de 1811].
- Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine  
2013a *Entrelazando dos mundos: Experimentos y experiencias con el quechua de la cristianización en el Perú colonial*. Quito: Abya-yala.  
2013b “Pachamama and the Virgin revisited: Coincidences and convergences”. En *Saints and cultural trans-/mission*, editado por Michael Marten y Katja Neumann, 159-200. Collectanea Instituti Anthropos, 45. Sankt Augustin: Academia.  
2016 “Introducción”. En *La transmisión de conceptos cristianos a las lenguas amerindias: estudios sobre textos y contextos de la época colonial*, editado por Sabine Dedenbach-Salazar Sáenz, 1-17. Collectanea Instituti Anthropos, 48. Sankt Augustin: Academia. (Versión aceptada de pre-publicación: <https://dspace.stir.ac.uk/handle/1893/22965> [18.06.2025]).  
2025 “El Padrenuestro y los rezos andinos en los siglos XVI y XVII: La comunicación con lo divino”. En *El Padrenuestro. Una mirada etnolingüística sobre sus traducciones a algunas lenguas indígenas de Latinoamérica*, editado por Alejandra Regúnaga y Christian Tauchner, 91-131. Collectanea Instituti Anthropos, 55. Baden-Baden: Nomos. (Versión aceptada de pre-publicación: <https://dedenbachsalazar.de/wp-content/uploads/sites/2/2025/04/Dedenbach-Salazar-Padrenuestro-y-rezos-andinos-2025.pdf> [18.06.2025]).

Delabastita, Dirk

- 1991 “A false opposition in translation studies: Theoretical versus/and historical approaches”. *Target, International Journal of Translation Studies* 3, n.º 2: 137-152. <https://doi.org/10.1075/target.3.2.02del>

Dussel, Enrique

- 1994 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del ‘mito de la modernidad’*. Conferencias de Frankfurt, Octubre 1992. Colección Academia 1. La Paz: Plural/Centro de Información para el Desarrollo (CID). <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf> (18.06.2025)

Foucault, Michel

- 2019 [1984] *Historia de la sexualidad IV: las confesiones de la carne*. Edición establecida por Frédéric Gros; edición y presentación Edgardo Castro; traducción Horacio Pons. Serie Historia de la Sexualidad. Madrid: Siglo XXI. [https://www.solidaridadobrera.org/ateneo\\_nacho/libros/Michel%20Foucault%20-%20Historia%20de%20la%20sexualidad%20IV.%20Las%20confesiones%20de%20la%20carne.pdf](https://www.solidaridadobrera.org/ateneo_nacho/libros/Michel%20Foucault%20-%20Historia%20de%20la%20sexualidad%20IV.%20Las%20confesiones%20de%20la%20carne.pdf) (18.06.2025)

Freudenthaler, Jakob

- 2017 “‘I pray you, telleth me, Or where comanded he virginitee?’ Der Diskurs zu Jungfräulichkeit in englischen und deutschen Texten des 13. bis 15. Jahrhunderts”. Tesis de maestría, Universität Wien. <https://phaidra.univie.ac.at/o:1339911> (18.06.2025)

González Holguín, Diego

- 1607 *Gramatica y arte nueva de la lengua general de todo el Peru, llamada lengua qquichua, o lengua del Inca*. Ciudad de los Reyes [Lima]: Francisco del Canto. <https://archive.org/details/gramaticayartenu00gonz> (18.06.2025)
- 1608 *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua qquichua, o del Inca*. Ciudad de los Reyes [Lima]: Francisco del Canto. <https://archive.org/details/vocabulariodelal01gonz> (18.06.2025)

Guaman Poma de Ayala, Felipe

- 2004 [ca. 1615] *El primer nueva corónica y buen gobierno* (1615) (København, Det Kongelige Bibliotek, GKS 2232 4º). Edición electrónica, dirigida por Rolena Adorno e Ivan Boserup. Facsímil del manuscrito, transcripción con anotaciones y bibliografía. København: Det kgl. Bibliotek. The Guaman Poma Website: <http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm> (18.06.2025)

Haimovich, Gregory

- 2017 “Linguistic consequences of evangelization in colonial Peru: Analyzing the Quechua corpus of the *Doctrina Christiana y Catecismo*”. *Journal of Language Contact* 10: 193-218. <https://www.researchgate.net/publication/317763729> (18.06.2025)

Harrison, Regina

- 2014 *Sin and confession in colonial Peru: Spanish-Quechua penitential texts, 1560-1650*. Austin: University of Texas Press.

- Haspelmath, Martin  
2009 "Lexical borrowing: Concepts and issues". En *Loanwords in the world's languages: A comparative handbook*, editado por Martin Haspelmath y Uri Tadmor, 35-54. Berlin: de Gruyter Mouton.
- Hernández Astete, Francisco  
2002 *La mujer en el Tahuantinsuyu*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/181773> (18.06.2025)
- Hernández Bermejo, María Ángeles  
1987-88 "La imagen de la mujer en la literatura moral y religiosa de los siglos XVI y XVII." *Norba, Revista de Historia* 8-9: 175-188. [https://dehesa.unex.es/bitstream/10662/9178/1/0213-375X\\_8-9\\_175.pdf](https://dehesa.unex.es/bitstream/10662/9178/1/0213-375X_8-9_175.pdf) (18.06.2025)
- Real Academia Española  
1726-1739 *Diccionario de Autoridades – Diccionario de la lengua castellana [...] por la Real Academia Española*. 6 tomos. Madrid: Francisco de Hierro/Herederos de Francisco de Hierro. <https://apps2.rae.es/DA.html> (18.06.2025)
- Ruhstaller Kuhne, Stefan  
1997 "El tratamiento lexicográfico de las voces referentes a la sexualidad en el *Diccionario de Autoridades* y en el *Tesoro* de Covarrubias". En *El sexo en la literatura*, compilado por Luis María Gómez Canseco, Pablo Luis Zambrano Carballo y Laura Alonso Gallo, 143-150. *Collectanea*, 7. Huelva: Universidad de Huelva.
- Santo Tomás, Domingo de  
1560a *Grammatica, o arte de la lengua general de los indios de los reynos del Peru*. Valladolid: Francisco Fernandez de Cordoua. <https://archive.org/details/grammaticaoarted00domi> [falta la hoja de título] (18.06.2025)  
1560b *Lexicon, o vocabulario de la lengua general del Peru*. Valladolid: Francisco Fernandez de Cordoua. <https://archive.org/details/lexiconovocabula00domi> [falta la hoja de título] (18.06.2025)
- Silverblatt, Irene  
1987 *Moon, sun, and witches: Gender ideologies and class in Inca and Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press. <https://archive.org/details/moonsunwitchesge0000silv> (18.06.2025)
- Taylor, Gerald  
1987 Ver *Tradiciones de Huarochiri* (1987 [ca. 1608]).
- [TCPL] Tercer Concilio Provincial de Lima  
1584 *Doctrina christiana, y catecismo para instruccion de los indios, [...]*. Ciudad de los Reyes [Lima]: Antonio Ricardo. <https://archive.org/details/doctrinachristia00cath> (18.06.2025).  
1585a *Confessionario para los curas de indios. Con la instruccion contra sus ritos [...]*. Ciudad de los Reyes [Lima]: Antonio Ricardo. <https://archive.org/details/confessionariopa00cath> (18.06.2025)  
1585b *Tercero cathecismo y exposicion de la doctrina christiana, por sermones*. Ciudad de los Reyes [Lima]: Antonio Ricardo. <https://archive.org/details/tercerocathecism01cath> (18.06.2025).
- Torres Arancivia, Eduardo  
2016 *La violencia en los Andes. Historia de un concepto, siglos XVI-XVII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva-Agüero. <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/54125> (18.06.2025)

*Tradiciones de Huarochirí*

- 1987 [ca. 1608] *Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*. Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano de 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 (IEP)/Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEIA). [https://etnolingustica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Ataylor-1987-ritos/TaylorG\\_1987\\_RitosYTradicionesDeHuarochiri.pdf](https://etnolingustica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Ataylor-1987-ritos/TaylorG_1987_RitosYTradicionesDeHuarochiri.pdf) (16.09.2025)

## Venuti, Lawrence

- 1995 "Invisibility". En *The translator's invisibility. A history of translation*, 1-42. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203360064>

## Zecchetto, Victorino

- 2011 "El persistente impulso a resemantizar". *Universitas, Revista de Ciencias Sociales y Humanas* 14: 127-142. <https://universitas.ups.edu.ec/index.php/universitas/article/view/14.2011.05> (18.06.2025)

## Zimmermann, Klaus

- 2005 "Traducción, préstamos y teoría del lenguaje: la práctica transcultural de los lingüistas misioneros en el México del siglo XVI". En *Missionary Linguistics II / Lingüística misionera II (Selected Papers from the Second International Conference on Missionary Linguistics, São Paulo, 10-13 March 2004): Orthography and Phonology*, editado por Otto Zwartjes y Cristina Altmann, 107-136. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.

## APÉNDICE

### Convenciones de transcripción y presentación

Los dialectos descritos y usados en las obras coloniales se diferencian según la variedad quechua usada. Además los autores de los materiales del Tercer Concilio usan una ortografía simplificada para presentar un quechua más generalmente comprensible. González Holguín *d/*escribe el quechua cusqueño que se distingue sobre todo por tener oclusivas aspiradas y glotalizadas, además de simples.

Al discutir un término lo escribo con cursivas, siguiendo el alfabeto del quechua ayacuchano moderno que es el que más se acerca a la lengua general colonial documentada. En el texto corriente pongo las citas literales entre comillas dobles; marco mis traducciones literales como: *lit. ‘...’*.

Siempre he completado las abreviaturas, por ejemplo se lee “*sctá Mariap vicçanmáta*” en la edición original, completado por mí como “*sancta Mariap vicçanmanta*”.

Los corchetes en las citas significan que he completado letras que no se pueden leer, o he añadido una explicación.

Al traducir palabras que forman parte de una expresión más larga he usado las traducciones del autor en cuestión. Por ejemplo, Santo Tomás (1560b) tiene “*desuirgar – hucchuni [horadar] o paquini [quebrar]*” (fol. 46r). He usado su definición “*hucchuni – horadar*” (fol. 138v); “*paquini – quebrar algo*” (fol. 159v).

En los diccionarios coloniales los autores usan la terminación *-ni* (1ª persona singular) para traducir un infinitivo, Santo Tomás además “*-ngui*” para la 2ª persona singular que aquí omito.