

El rezo en los sermones de Luis de Valdivia (1621): cambio enunciativo para el proyecto de conversión mapuche*

The prayer in the sermons of Luis de Valdivia (1621): enunciative change as a tool for the Mapuche conversion project

Nataly Cancino Cabello** y Daniel Astorga Poblete***

RESUMEN

Para la cristianización de los mapuches del centro-sur del actual territorio chileno, el jesuita granadino Luis de Valdivia creó un proyecto discursivo, del cual forma parte su obra *Sermón en lengua de Chile* (1621). En este texto, se produce un cambio enunciativo al insertar otro tipo textual: rezo u oración cristiana. Estos incisos intensifican las dimensiones interactiva y dialógica propias del sermón, y se emplean como un recurso al servicio de un proyecto para la modificación de las creencias y de las conductas indígenas. Al mismo tiempo, tienen una función didáctica y pedagógica, ya que ofrecen al posible (nuevo) enunciatario mapuche una vía para hacerse cristiano, mediante la cual el autor pretende motivar el abandono de la adscripción étnica originaria; por otra parte, también son un modelo para que los nuevos misioneros cristianicen a los mapuches.

Palabras clave: oración cristiana, oratoria sagrada, enunciación, evangelización, mapuches.

* Este artículo deriva, en primer lugar, de la tesis doctoral de Nataly Cancino Cabello, "Recursos pragmatolingüísticos y textuales de la argumentación: 'Sermón en lengua de Chile' de Luis de Valdivia (1621)", Universidad de Sevilla, 2013. En segundo lugar, del proyecto FONDECYT Iniciación N.º 11200796 "El 'más allá' en los sermones misioneros en náhuatl: almas entre espacios cristianos y mexicas" y del Proyecto Anillo ATE220054 "Patrimonio, Espacio y Género".

** Chilena. Doctora en Lingüística. Universidad de la Frontera, Temuco, Chile. ORCID: 0000-0002-1130-9834, nataly.cancinocabello@gmail.com.

*** Chileno. Doctor en Literatura. Universidad de La Serena, La Serena, Chile. ORCID: 0000-0002-8245-7762, daniel.astorga@userena.cl.

ABSTRACT

In order to achieve christianization of the Mapuche of the current south-central Chile, the Jesuit born in Granada, Luis de Valdivia, created a discursive project where his *Sermón en lengua de Chile* (1621) plays a key role. In this text, there is an enunciative modification produced by the insertion of another textual element: the Christian prayer. These incises intensify the interactive and dialogic dimensions of the sermon, and are used as a resource at the service of a project for the modification of indigenous beliefs and behaviors. At the same time, they have a didactic and pedagogical dimension, since they offer to the possible (new) Mapuche enunciator a way to become a Christian, through which the author intends to motivate the abandonment of the original ethnic adscription; on the other hand, they are also a model for the new missionaries to christianize the Mapuches.

Keywords:
christian prayer,
sacred oratory,
enunciation,
Mapuche
evangelization.

Presentación

La evangelización en la América colonial buscaba, como es sabido, que los naturales del continente asumieran el cristianismo como fe. Para ello se pretendía que abandonaran sus creencias y costumbres, pero también se requería que aceptaran la Iglesia Católica como institución de práctica religiosa. Por lo tanto, se trataba no solo de la búsqueda de la conversión en el plano de las creencias y del comportamiento, sino también de la adhesión a un grupo y, en consecuencia, a una (nueva) identidad. La tradición misionera desde la primera evangelización ya daba cuenta de esta metodología de conversión (Guijarro 152). Para lograr estos fines y facilitar el trabajo del cuerpo eclesiástico en los territorios conquistados por la Corona española, los agentes religiosos actuaron bajo la idea de “hacer iglesia,” promoviendo la formación de una comunidad de fieles que se insertara en el modelo eclesiástico y que actuara de forma articulada en torno a los preceptos católicos.

En Chile, los esfuerzos de la evangelización se centraron en la conversión de los mapuches, habitantes originarios del centro-sur del territorio, quienes ponían resistencia bélica a los avances de la conquista. En este escenario, en 1593, llegó a Chile la Compañía de Jesús, cuyas tareas se enmarcaron en un modelo ideológico según el cual se consideraba un deber el evangelizar en diversas latitudes, de acuerdo con parámetros de espiritualidad universal y en un contexto de ampliación de los límites del mundo conocido (Freitas 168-170).

La labor de los primeros jesuitas en Chile tiene como protagonista a Luis de Valdivia (Granada, 1560?-Valladolid, 1642), quien arribó en aquel primer grupo de 1593. El sacerdote legó su acción política y un importante acervo textual. En este trabajo, nos centraremos en su *Sermón en lengua de Chile*, un sermionario de nueve escritos, compuesto en español y mapudungun, impreso en Valladolid en 1621. En estos sermones, se produce un cambio de situación enunciativa y se insertan rezos u oraciones cristianas. Es esta modificación enunciativa la que analizamos en el presente artículo. Además, categorizamos estos rezos y los describimos como estrategias discursivas para que los mapuches pusieran en práctica la fe cristiana, ya fuera individual o colectivamente. Para ello, estudiamos la inserción de la oración cristiana y su función para promover las modificaciones en el ámbito de las creencias y las conductas de los mapuches. Este trabajo, de carácter

filológico, se centra en el proyecto discursivo de Luis de Valdivia, cuya realización no es efectiva, por la condición de exiliado del autor, por la situación política chilena y, especialmente, por la persistencia del pueblo mapuche por mantener su propia cultura, como sucede hasta nuestros días.

La dimensión verbal en el cristianismo

Resulta difícil pensar en la doctrina cristiana y en su propagación por el mundo si no se considera su dimensión verbal, la cual está instaurada incluso en las Sagradas Escrituras. La expresión verbal está presente en cada aspecto de la vida institucional de la Iglesia y del fiel, pues los ritos regulares se sustentan en la oralidad, además de apoyarse en una compleja red de códigos, como la disposición de los participantes, la actitud de recogimiento, entre otros. El fiel, por su parte, se concibe a sí mismo como miembro de una colectividad que es también comunidad comunicativa, en la cual es un hablante que se confiesa, reza, oye misa, entre otras acciones que realiza como expresión de sus creencias y adherencias. En ese sentido, el cristiano manifiesta su fe y devoción mediante la realización de actos rituales, en los cuales lo verbal resulta crucial. Por esta razón, entre las metodologías que se emplearon para la conversión del indígena en América, destacaron aquellas que remitían a la ritualidad católica, en sus aspectos verbales, performativos y la combinación de estos.

El interés por el lenguaje en el mundo cristiano encuentra sus antecedentes en las prácticas del judaísmo, cuyo aparato litúrgico estaba formado por ritos de carácter oral: oración, lectura bíblica y exégesis de las Escrituras (Murphy 275); los profetas eran oradores y el pueblo solía escuchar la palabra de Dios en el culto sabático de la sinagoga (Hertero 48). Ahora bien, según Murphy (279-285), el cristianismo imprimió ciertas novedades en torno a los recursos verbales. En primer lugar, explicitó la orden de difundir el ideario religioso a través del lenguaje, lo que ha hecho que la predicación sea responsabilidad de la Iglesia Católica y de quienes profesan dicha fe. En segundo término, se consideró el uso de las Escrituras como prueba apodíctica, es decir, como un medio que no requiere de demostración lógica-formal. Como tercer punto, se emplearon las parábolas, con las cuales se insistía en que el universo visible era paralelo al mundo divino, por lo que el hombre

podía acceder a este a partir de aquello que lo rodea; con este último recurso, adicionalmente, se estableció una diferencia entre los niveles de capacidad del público.

La distinción del auditorio según su capacidad resurgió con fuerza en la oratoria sagrada en el siglo IV, cuando, a juicio de Briscoe (78), se promovió la creación de una doctrina cristiana ligada a la retórica y la elocuencia, lo que llevó a San Agustín de Hipona a establecer una preceptiva de oratoria sagrada. En adelante, la expresión y la expansión de la fe cristiana no se pueden pensar sin la palabra. En consecuencia, las órdenes religiosas emplearon el componente del lenguaje. La Compañía de Jesús lo consideró desde su fundación y lo concibió como un medio para servir a Dios y a la Iglesia.

Ya en América, los jesuitas dieron una alta importancia a lo verbal y se preocuparon por la predicación, pues vieron en ella un vehículo para el traspaso del legado cultural y para el provecho religioso (Pérez 48). Del mismo modo, describieron las lenguas vernáculas del continente para emplearlas en la evangelización. Así, los jesuitas se sumaron a la labor de diversas órdenes que prefirieron los idiomas nativos para evangelizar (Suárez 24). Este trabajo se produjo en todo el continente y dejó un conjunto de tratados para la enseñanza y el aprendizaje lingüístico de los religiosos; estos textos, junto con los manuales usados para cristianizar (sermones, cartillas, confesionarios, catecismos...), se conocen como lingüística misionera (Hernández 226-227). Con esta producción se evidencia el lugar central del lenguaje en el plan católico americano.

El proyecto de Luis de Valdivia para la evangelización mapuche

Recién llegados a Chile en 1593, los jesuitas atendieron a los diversos conjuntos que conformaban la sociedad santiaguina (españoles, criollos, mapuches, huarpes¹, negros...) y, para facilitar esta tarea, cada uno de los religiosos se responsabilizó por un grupo en particular, siguiendo un modelo de atención espiritual por criterios étnicos que perpetuaba la fragmentación de la sociedad colonial. En la distribu-

1 Indígenas trasladados desde la Provincia de Cuyo, actual Argentina.

ción de labores, Luis de Valdivia se hizo cargo de la catequesis de los mapuches (Foerster 40-41). De ese modo, gracias al contacto con los indígenas y a las enseñanzas de dos jesuitas hablantes del mapudungun, el misionero aprendió esta lengua y la describió en su obra más difundida, *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reino de Chile* (1606).

Pese a las complejidades de la guerra, pronto los jesuitas se ocuparon también de las parcialidades mapuches del sur del territorio. Para ello, recurrieron a la formación de agrupaciones de carácter cohesionador que facilitaron la identificación con el colectivo, como ocurrió con las misiones (Salinas 97) y las cofradías (Castro 43). Con estos dispositivos se extendería la fe y la práctica religiosa, en lo que se evidencia la preocupación por implantar el cuerpo eclesial entre los indígenas. En síntesis, se pretendía que los mapuches adhirieran al mundo de creencias del cristianismo, que practicaran dicha fe y que lo hicieran en el seno de la Iglesia Católica. Para ello, los religiosos debían acercarse a los indígenas e integrarlos al mundo cristiano y a la policía europea: convertir al mapuche implicaba hacerlo sentir cristiano y, en consecuencia, parte de la dimensión ritual del cristianismo practicante.

En medio de una sociedad dividida por la guerra hispano-mapuche, Luis de Valdivia elaboró y propuso la estrategia de la guerra defensiva, que consistía en una conquista espiritual, según la cual, a través de un sistema de parlamentos², se persuadiría a los indígenas para abandonar sus costumbres y convertirse al cristianismo, mientras que el belicismo se ejecutaría solo si los naturales atacaban primero. A su juicio, los mapuches habían reaccionado ante el acoso hispano y hacia formas de dominación (Valdivia, “Carta a Felipe III” 145). Debido a que la guerra representaba un alto coste económico para la Corona, y ante el fracaso militar, las autoridades aceptaron el planteamiento del misionero (Díaz 221-224). Ahora bien, puesto que actuó como un agente político —y sobrepasó su rol eclesial—, despertó recelos entre los mismos jesuitas, además de provocar roces con políticos y encomenderos. Por ello, cuando en 1619 o 1620 viajó a España para continuar con la

2 Reuniones entre indígenas y españoles que trataban asuntos de interés para ambos grupos (Díaz 221-224).

apología de su estrategia, la Compañía de Jesús lo envió a Valladolid y le prohibió volver a Chile. Sin haber regresado a América, murió en 1642 (Díaz 310).

Pocos meses después de su llegada a Valladolid, Valdivia entregó a la imprenta *Sermón en lengua de Chile*, un sermonario bilingüe mapudungun-español elaborado para facilitar la evangelización que los jesuitas, aun en su ausencia, debían seguir realizando entre los mapuches. En este sermonario se siguen las directrices del III Concilio de Lima (1582-1583), según las cuales la cristianización en la Archidiócesis (en cuya administración recaía Chile) debía realizarse en lenguas vernáculas y los textos utilizados para la catequesis y la administración de sacramentos debían ser una traducción de los complementos pastorales escritos en español, quechua y aymara. Aunque no se explicita, *Sermón en lengua de Chile* (1621) tiene su modelo inmediato en el *Tercero catecismo* (1585) de dichos complementos, impreso en 1585; por tanto, corresponde a una adecuación a la “capacidad” de este auditorio diferenciado para asegurar la comprensión del discurso (Cancino, “El tercero” 1957).

La oración cristiana en el proyecto de Luis de Valdivia

El rezo se caracteriza por ser una fórmula lingüística breve y repleta de símbolos, mediante la cual se manifiesta la fe (Rops 15). Este corresponde a una forma de diálogo (Rivera s. p.), pero se diferencia de otras por la especial actitud del enunciador, quien debe mostrar recogimiento y alabanza. En efecto, el hecho de orar no solo supone la verbalización, sino también el empleo de elementos extralingüísticos que forman parte del rito. En consideración de aquello, Cabrol (67) se refiere a orar como un acto de la vida cristiana. Y, para Martínez (321), su importancia radica en la apropiación íntima de la fe y una apertura a la revelación.

La oración ha integrado el hecho religioso cristiano desde sus primeros tiempos (Martín 85) y remonta sus orígenes al pueblo israelí, el cual desarrolló la plegaria. Los cristianos continuaron usando este tipo de texto, aunque con modificaciones formales (Cabrol 112), pues se sumaron expresiones improvisadas —producto del fervor— y posiblemente se introdujeron usos paganos, aunque dirigidos a Dios (como las aclamaciones del culto a los emperadores) (Rops 25). El cristianis-

mo, además, incorporó la oración como una práctica perentoria para los fieles, de modo que ser cristiano implicaba (e implica hasta hoy) la obligación de rezar como cristiano. Por otra parte, la oración contempla la realización de un rito, en el cual lo verbal suele ir acompañado de otras formas de valor signíco, como los gestos, la posición corporal o la proxémica. Por su carácter ritual, se ha convertido en una práctica social instituida en la comunidad cristiana, lo cual garantiza su rol como transmisor de la tradición (Croatto 89-91). En este artículo, entendemos que el hecho de rezar actualiza —a través de una oratoria individual y/o grupal— la fe en Dios, la devoción y la pertenencia a un colectivo religioso.

A lo largo de los nueve sermones que componen el *Sermón* de Luis de Valdivia de 1621, se insertan oraciones cristianas mediante la creación de una nueva situación enunciativa al interior del texto. Esta incorporación se explica, en primer lugar, por necesidades pedagógicas: se tiene que enseñar a rezar, pues el rezo, como se ha dicho, forma parte de la vida cristiana; en ese contexto, estas fórmulas breves funcionan como transmisores de la fe y de la práctica devocional. En segundo lugar, en el *Tercero Catecismo* de 1585 también se encuentran oraciones, las cuales, según Durán (97-99), en cuanto respuesta personal del oyente, son un componente de la estructura de dicho texto; esto nos indica que los rezos del *Sermón* de 1621 forman parte de la tradición de la literatura devocional del III Concilio Limense y que, al mismo tiempo, siguen las directrices de dicho evento en cuanto las oraciones del *Tercero Catecismo* se han adecuado al mundo mapuche o, al menos, a lo que Luis de Valdivia ha interpretado como tal.

En los sermones de Valdivia, la oración cristiana aparece como un texto independiente, pues contiene elementos que la diferencian: una unidad de significación, un cierre semántico, participantes propios y un contexto particular. Hablamos, entonces, de un texto inserto que se relaciona con el sermón a través del marco de reproducción. De acuerdo con Girón (77), este componente tiene la función de ordenar la introducción del discurso reproducido, incluyendo la situación comunicativa que se representa. En ese sentido, creemos que la oración cristiana constituye un acto de habla distinto del sermón, ya que genera una nueva circunstancia enunciativa. En efecto, debido a su independencia como tipo textual, la oración ha contado con una

preceptiva propia. Esta, según Jaye (77-84), regula la acción de rezar como una actividad que requiere estrategias verbales conscientes y se ha denominado '*ars orandi*'.

La nueva circunstancia enunciativa se genera porque, junto con cambio de locutor, el oyente se desplaza desde el auditorio mapuche a un sujeto creado discursivamente, que se presenta como "divinidad". Esto se produce en la creencia de la existencia de ese ser: una de las condiciones para la oración es la fe (Martínez 319). De hecho, según Coseriu (6), la plegaria se caracteriza por la seguridad del hablante sobre la existencia de Dios y la posibilidad de conversar con él. Es por esta razón que creemos que el rezo favorece la doctrina cristiana.

La oración puede ser comunitaria o privada, hablada o silenciosa (Moschner 132). De estos tipos, en *Sermón en lengua de Chile* se privilegiaban las oraciones colectivas y efectivamente proferidas. Estas pueden presentarse con una fórmula fija o con una improvisación. Cabe destacar que allí no se encuentran las oraciones cristianas establecidas y fijadas por la tradición; el mismo autor las había incluido en su *Arte y gramática* de 1606, en el apartado "Doctrina cristiana". En aquel texto, el jesuita incorpora una traducción a dos dialectos mapuches (de Santiago y La Imperial) de oraciones fundamentales en la práctica católica: *Padre Nuestro, Ave María, Credo, Salve* (Valdivia, *Arte y gramática* 2v-4v).

En los rezos del sermonario, destacan los sentidos apelativo e invocativo, que intensifican el carácter dialógico de los sermones. Lo anterior se expresa, fundamentalmente, a través de las formas interjectivas y vocativas que se ubican al inicio de las oraciones, como "*A[h] dulcísimo Señor Jesucristo*" en (1):

(1) Y el mismo Dios, por sus profetas dijo, que si el pecador se volviere a él, y gimiere por sus pecados, al punto que se arrepintiere le perdonara: *A[h] dulcísimo Señor Jesucristo, por nosotros los pecadores moriste, y por nuestros pecados diste tu sangre, no nos deseches, que aunque somos pecadores venimos a ti por el remedio para librarnos de nuestros pecados*³. (Valdivia 75, sermón noveno)

3 En las citas se ha modernizado la ortografía literal y acentual; se ha mantenido la ortografía puntual. Hemos desarrollado las abreviaturas. La cursiva y el subrayado se emplean para destacar parte del fragmento.

En el fragmento, la interjección (*a[h]*) refuerza el acto de pedir y reafirma el llamado al oyente (Dios) para buscar una reacción en él (Alonso-Cortés 55). En tanto, el vocativo (*dulcísimo Señor Jesucristo*) incluye al receptor (*Jesucristo*) en el discurso como una forma de apelación, en especial por su ubicación al inicio de la enunciación (Bañón 23-24); se trata de una invocación, pues se pide atención mediante la súplica.

A partir del análisis del *Sermón* de 1621, hemos establecido una categoría entre los rezos presentes en la obra: oración cristiana colectiva, oración cristiana individual y oración cristiana con el sacerdote como representante de la comunidad; con estas, se refuerza el aprendizaje de la doctrina y se interioriza la estructura del tipo textual. Además, encontramos el protema, que se emplea para pedir la intercesión divina por el éxito de la elocución. A continuación, y con el fin de facilitar la lectura, explicamos los rasgos de las categorías que hemos identificado.

Oración cristiana colectiva

La oración cristiana colectiva presenta un emisor colectivo y comunitario; en ella predominan las formas plurales de primera persona para el locutor. Aun en los casos en que la oración es emitida por varios sujetos empíricos, estos constituyen una sola voz (colectiva), forman un solo discurso. Esta clase de rezo cumple una función interactiva al exhortar a los oyentes y pretende reafirmar en ellos una conducta: rezando se aprende a rezar. Estas oraciones actúan como cierre de los sermones. Dicha ubicación resulta significativa, ya que, al término del discurso, al oyente le queda la idea de que forma parte de un grupo y de que la divinidad (de la cual le han hablado a lo largo del sermonario) puede realizar acciones empíricas (en este caso, oír), por lo cual es real. Entonces, el carácter devocional e invocativo del rezo refuerza la existencia de Dios, el fundamento de toda la doctrina cristiana.

Lo habitual es que, formalmente, la oración cristiana comunitaria se introduzca mediante un marco de reproducción. En el texto de Valdivia de 1621 se dan dos posibilidades: el enunciador introduce la oración cristiana con formas de mandato, con las que inscribe de manera explícita la voz del mapuche e instaura la obligación de orar como par-

te de un rito mayor (2); la segunda opción es que él mismo se presente como un enunciador que introduce el discurso colectivo de la asamblea cristiana formada por el misionero y los mapuches (3):

(2) Finalmente *ahora con todo vuestro corazón, adorad a Dios, y llamándole, deci[*]de. A[h] Señor Dios que alto eres sin principio ni fin en tu ser, tu nos hiciste para ser conocido de nosotros, y visto en el cielo. Aunque somos pobres, y pequeños, nos llamas, y somos queridos de ti, como hijos tuyos. Haz que entre tu palabra en nuestro corazón, y seas amado, y deseado de nosotros, y que cumplamos tus preceptos, Dios mío. Si esto haces alcanzaremos la vida eterna del cielo, para la cual fuimos criados.* (Valdivia, *Sermón 6*, sermón primero)

(3) Todas estas palabras os va diciendo Nuestro Señor Jesucristo, con mucho amor, y para perdonaros vuestros pecados, y salvaros os convida. *Por esta razón, hermanos míos muy amados, qué le respondéis vosotros a él. Yo por todos vosotros le respondo, y digo. A[h] Señor Jesucristo, tú eres nuestro Padre, y nuestro Dios, y nuestro bienhechor. Pedíste el perdón de nuestros pecados: pesamos de ha[b]erte ofendido. Ten misericordia de nosotros miserables, y por tu preciosa sangre, y muerte, sálvanos. A ti como a nuestro verdadero Dios, solamente adoramos, y como a Maestro del cielo, en ti solo creemos. Y como a único Salvador, y Redentor nuestro, en ti solo esperamos. De aquí adelante no adoraremos más al Pillan, ni al Huecuvoe, ni creemos las mentiras sin fundamento que decían los viejos, y hechiceros. Tu palabra sola vendremos a oír, y la guardaremos para que seamos tus hijos, y para que los bienes que aparejaste para nosotros en el cielo, los gocemos para siempre.* (Valdivia, *Sermón 29*, sermón cuarto)

En este último fragmento (3), se llama a la participación de los oyentes con una estructura interrogativa y una respuesta esperada que confirma lo dicho (*hermanos míos muy amados, qué le respondéis vosotros a él. Yo por todos vosotros le respondo, y digo*). De este modo, se enfatizan el procedimiento del decir y el propio acto discursivo.

Además, en el proyecto verbal de Luis de Valdivia, los mapuches, en cuanto locutores, se presentan a sí mismos como cristianos y se comprometen a abandonar la práctica intracultural. En ello vemos que el autor pretende que, con la oración, los mapuches aprendan, por un

lado, a ser cristianos y, de otro lado, a dejar de ser mapuches. En esta forma de evangelización se advierte lo que Boccara (68) describe, para mediados del siglo XVII, como la implementación de una “máquina civilizadora que funciona a partir de la inculcación-inauguración de nuevas normas y de la reforma de las costumbres consideradas como salvajes”, y que el mismo investigador (Boccara 76) reconoce como un rasgo avanzado tempranamente con la guerra defensiva.

Con este fin, Valdivia incorpora voces mapuches (*pillán*, *huecuvoe*) e informa sobre prácticas de adoración. No obstante, esta es una interpretación forzada del autor por analogía con el cristianismo, ya que, más bien, estos conceptos se relacionan con el culto a los antepasados (*pillán*) y con el ciclo salud-enfermedad (*huecuvoe*) (Cancino, “La noción” 113-114). Aun así, Valdivia informa sobre la cultura indígena, sus creencias y conductas, como la relevancia de la oralidad en el *lof*, el respeto a los ancianos y el rol espiritual del *machi*.

Por otra parte, el rezo puede carecer de marco de reproducción, como en (4):

(4) En esta Fe vivimos, y si por ella nos condenaran a muerte, moriremos de buena gana creyendo esto. *O[h] Dios, y Nuestro Señor. Trinidad eres de personas, lleno estás de gozo, Padre, Hijo, y Espíritu santo, un Dios eres, sea tu divinidad alabada para siempre de todas tus criaturas, sea tu Majestad divina, y tu dignidad adorada. Alumbramos nuestros entendimientos ciegos, Dios nuestro, levanta nuestro pensamiento que está muy abatido, para que dignamente conozcamos, y con toda nuestra fuerza te respetemos, y obedezcamos en esta vida, y acabado este destierro, seamos alumbrados con otra luz, y seas visto de nosotros con ella, y siendo visto de nosotros, tengamos gozo eterno sin fin.* (Valdivia, *Sermón 39*, sermón quinto)

En este fragmento, la oración cristiana aborda dos ejes temáticos: la Santísima Trinidad y la salvación eterna. El primero de ellos, la Trinidad, uno de los planteamientos fundamentales del cristianismo, fue un tema complejo de explicar a los indígenas y, aquí, Valdivia sigue el procedimiento retórico que los jesuitas habían empleado en la zona peruana, afirmando la unidad y la multiplicidad de Dios (*uno y trino*), de acuerdo también con el modelo del *Tercero catecismo* de 1585 (Denbach-Salazar 417-418) y con las directrices de Trento.

Oración cristiana individual

En los casos de la oración cristiana individual, el locutor se inscribe a través de las formas de primera persona singular. Mientras que en la oración comunitaria se establece una relación entre el grupo y Dios —e, igualmente, entre los miembros del grupo—, con la oración individual se refuerza el valor del rezo como un acto de comunión entre cada cristiano y Dios. Ahora bien, creemos que, aun cuando se presenta como un discurso personal, la oración tiene un carácter eclesial, pues obedece a la tradición y no constituye solo una expresión individual de fe, sino que también crea el sentido de pertenencia requerido para la adscripción identitaria de los nuevos fieles: se trata de una enunciación colectiva, formada por varias voces expresadas en el “yo”. Con ello, se reafirma también la intención colonizadora del autor: convertir al cristianismo al auditorio mapuche como parte de la estrategia de la guerra defensiva.

Este rezo individual cumple tres funciones en el sermonario: informar sobre el rito de la oración, expresar el compromiso con el cristianismo y sacralizar la imagen del ángel de la guarda. Con el primer objetivo, el enunciador incorpora en el marco de reproducción una serie de instrucciones que constituyen “actos” que deberá realizar el oyente (5). Los actos se expresan a través de indicaciones del emisor para que el interlocutor realice acciones extradiscursivas, de tal modo que queda de manifiesto la voluntad del emisor de actuar sobre el mundo concreto de los oyentes mapuches. Con estas órdenes, el hablante pone en juego el carácter apelativo, interactivo y dialógico del discurso y orienta el acto comunicativo hacia las acciones empíricas. Según Clisa (102), el mandato se produce como consecuencia del estatuto jerárquico diferente entre los participantes y, al mismo tiempo, refuerza la desigualdad: quien manda lo hace porque tiene poder para hacerlo y el rol del receptor se restringe a obedecer. Al igual que en los casos de la oración comunitaria, esta enunciación se ubica al final del texto: funciona como cierre y, a la vez, promueve el recuerdo del rito:

(5) en estas dos cosas está el escaparos de todo mal, y alcanzar todos los bienes: la una es, que vengáis a oír bien, y la otra es que yo declare bien las palabras de Dios. Otro Domingo venid con grande deseo de oír estas cosas, y *a[h]ora pensad, y rumiad estas de Jesucristo que os he dicho, tan gozosas, y que tanto gusto os han dado. Y por esto*

mirad la imagen de Jesucristo de rodillas, adoralda, y reverencialda, y hablad con él porque de la manera que veis a Cristo en aquella imagen, así estuvo enclavado en la cruz con tres clavos Herid con la mano vuestros pechos, con mucho dolor, y lágrimas, y decilde esto. A[h] Se[ñ]or Jesucristo, tú eres Hijo de Dios vivo, por mí te hiciste hombre, y moriste en la cruz, perdóname mis pecados por tu sangre, sea yo buen cristiano, sea yo buen hijo tuyo, oiga yo bien, y aprenda bien tus palabras, y obedezca yo tus mandamientos, suplicotelo todo esto, y esta mi alma que tu criaste, y quieres salvar, sálvame, y dame tu gracia, para que hasta que me muera, te sirva, ame, y obedezca, y después de mi muerte, alcance el gozo eterno, descanso, y quietud. (Valdivia, *Sermón 22-23*, sermón tercero)

Estos actos forman parte del rito de la oración cristiana: observar, adorar y reverenciar la imagen de Jesucristo, mantener una determinada posición corporal (arrodillarse) y realizar ciertas acciones (emitir un rezo). Con ello, el autor busca recrear una escena de su tradición religiosa y pretende que en ella el oyente mapuche pueda reconocerse en la actitud descrita. En otras palabras, mediante la solicitud de realizar los actos, se instruye al auditorio mapuche sobre cómo rezar y se lo educa sobre el aspecto performativo del rezo. Del mismo modo, al jesuita que deberá emitir el sermón se le otorgan recursos para promover este acto en su auditorio. La didáctica, entonces, es doble: hacia los mapuches y hacia los misioneros (en lo cual, por cierto, se deja ver el proyecto de cristianización del autor).

Por otra parte, hay dos oraciones que destacan porque en ellas el oyente-enunciador mapuche realiza un acto compromisorio con su receptor divino. Al establecer este tipo de comunicación con Dios, está implícitamente reconociendo su dignidad y su posición. De esta manera, dicho recurso refuerza la doctrina: cuando el receptor se dirige a Dios, cree que Dios existe y realiza un acto propio de la nueva religión: se promueve el comportamiento de un cristiano practicante que se aleja del pecado (6):

(6) Y también no querréis pecar más, ni hacer cualquier pecado, y diréis a Dios esto, Dios mío de aquí adelante, yo me trocaré, no tornaré a hacer lo malo que antes hacía, seré bueno, y obedeceré tus mandatos, cada uno de vosotros diga esto. (Valdivia, *Sermón 73*, sermón noveno)

En este ejemplo se expresa, además, el macroacto persuasivo que se persigue con el sermonario: evitar el pecado. La consideración de este tema obedece al espíritu del Concilio de Trento (1545-1563), que reformuló la noción de pecado de acuerdo con el contexto contrarreformista (Cañizares-Esguerra 35), cuyas regulaciones se implementaron en América a través de los concilios de la década de 1580 (Abascal 53).

Por otro lado, el compromiso se extiende a realizar un acto sacramental: la confesión (7). Con ello, se reconoce a Dios y se acepta la posición de los misioneros como autoridades eclesiásticas. Además, con criterios pedagógicos, se inserta un inciso en que se explica la noción de 'penitencia', a través de una voz que coincide con la del enunciador. Lo anterior se debe a la importancia que se adjudicó a la confesión y a la penitencia en la vida religiosa a partir de las directrices tridentinas que cuestionaban la tesis reformista del sacerdocio universal (Clisa 99). Estos actos cristianos funcionaron como mecanismos que regulaban los comportamientos personales y colectivos (Borobio 190-193), al tiempo que fortalecían la dependencia de la Iglesia (Baschet 109):

(7) el que no está bautizado de vosotros, ni ha recibido el santo Sacramento de bautismo, proponga de tornarse cristiano, y bautizarse, y ser lavado con agua del Espíritu Santo que le quite sus pecados, y hacerse hijo de Dios. El que es cristiano bautizado de vosotros, y [h]a tornado a pecar después del bautismo con firme corazón, confesará todos sus pecados al padre que está en lugar de Dios, y dirá esto a Nuestro Señor Jesucristo *Yo Señor por ser tan gran pecador, soy digno de ser condenado de ti a quemar, pero al padre le contaré todos mis pecados para que me quite mis pecados con tu poderosa palabra solamente, y lo que el padre me mandare hacer por mis pecados (que se llama esto penitencia) lo obedeceré plenamente.* (Valdivia, *Sermón* 73-74, sermón noveno)

La oración individual se presta, además, para la promoción de la imagen del ángel de la guarda (8), también de acuerdo con los lineamientos tridentinos que reinterpretaron la idea de 'protección' de algunos personajes sagrados (Roselló 53). En particular, con esta noción se manifiesta la creencia del autor sobre la existencia de un ángel dedicado al cuidado de cada persona. Una creencia que busca expandir e instaurar en cada uno de los oyentes mapuches:

(8) Y para esto cada uno de vosotros, cada día de mañana hablaréis con vuestro Ángel, y le diréis esto Ángel mío tú me guardas por orden de Dios, defiéndeme, ayúdame este día, para que no peque y ayúdame a librar de todo mal. (Valdivia, *Sermón 48*, sermón sexto)

Este caso es una muestra de la voluntad por incorporar la oración cristiana en la vida diaria de los nuevos fieles, como una práctica permanente de fe y de comunión. De hecho, según Rops (23), el rezo individual y cotidiano ocupa un lugar importante en la tradición católica.

Oración cristiana con sacerdote como representante de la comunidad

Cuando el locutor actúa como representante de la comunidad, la oración no constituye una invitación a los oyentes a dirigirse a la divinidad, sino un diálogo del sacerdote con la misma (9). Aunque la enunciación se realiza en primera persona plural para mantener la idea de cohesión grupal propia de la tradición cristiana, no hay un cambio efectivo de locutor, sino que el hablante-misionero se apropia de la representación comunitaria y, al hacerlo, manifiesta su capacidad para comunicarse con la divinidad, de manera que refuerza su posición ante el oyente, como poseedor del conocimiento y de la palabra:

(9) Y por esto todos nosotros los hombres, desde el principio de nuestra vida, somos pecadores con el pecado de Adam, y somos mortales, y todos nos habíamos de perder, que no habíamos de poder ir al cielo.

7 A[h] Dios mío, muy poderoso eres, tú nos hiciste, y diste el ser, Hanse de perder todos los hombres? A todos les diste ser, porque te fuesen a ver, pues ni uno solo no ha de ir a verte al cielo? El ver a Dios es nuestro fin, y es muy buen fin, pues este fin tan bueno no le había de alcanzar ningún hombre? No no Señor, andando años saldrá tu traza, porque suban hombres al cielo, y de ellos seas tú visto.

8 Oíd hermanos míos miró Dios a estos dos hombres desterrados por su pecado, y llenos de tanto trabajo, y tan mala ventura. Y vio al diablo también. Que con mucha alegría cantaba victoria, por haberles hecho pecar [...] (Valdivia, *Sermón 52-53*, sermón séptimo)

Esta oración carece de marco de reproducción y se inserta en una extensa secuencia narrativa sobre la creación del hombre. Su función

es llamar la atención del oyente y motivar la reflexión sobre lo dicho. Desde una perspectiva pedagógica, fortalecer estos contenidos mediante el rezo es una estrategia metacognitiva productiva, pues —recordemos— se trata de un público que accede a los conocimientos religiosos mediante la oralidad y códigos semióticos, y que, además, forma parte de una cultura que otorga importancia a la comunicación oral. En ello se deja ver cómo el autor emplea su propio conocimiento de la cultura mapuche, el que ha obtenido en la implementación de la guerra defensiva, en las misiones del sur y en el contacto con indígenas en Santiago.

Protéma

Por otra parte, el “protéma” es una forma particular de oración cristiana. Según Charland (224), la finalidad de esta forma de rezo es pedir a Dios por el éxito del sermón y surgió de la necesidad de contar con auxilio divino para repartir la Palabra; su origen se remonta al saludo de Cristo *Pax vobis*, imitado por San Pablo y los Santos Padres. En tanto, Fernández (80-81) sostiene que el protéma formó parte del sermón temático medieval y “es un instrumento para introducir la plegaria, que pone de manifiesto la conciencia de la actuación de Dios, a quien es necesario invocar (directamente o con la intercesión de María o los santos)” (Fernández 81).

El uso del protéma en los sermones de Valdivia (1621) otorga una dimensión sacra a toda la enunciación, ya que envuelve la práctica verbal y la situación de comunicación, las que adquieren el sentido de producción divina. Adicionalmente, mantiene la atención del oyente, ya que lo llama a concentrarse en la elocución.

Entre los protemas del sermonario, distinguimos dos posibilidades en el enunciador: es el misionero o es la asamblea. En el primer caso (10), el religioso se dirige a Dios asumiendo su rol como evangelizador y construye una imagen de sí ante el auditorio: predica como parte de un programa mayor, al que también pueden pertenecer los oyentes, a quienes invita a participar. Desde un punto de vista formal, la nueva situación enunciativa se genera a partir de la interjección (*a[h]*) y el vocativo (*Dios mío*). Además, se suma un marco de cierre, el cual retoma el protéma (anáfora) y se usa para solicitar al auditorio que realice la misma acción de rogar a Dios por el éxito del sermón:

(10) También Nuestro Señor Jesucristo enseñó cuatro cosas a los Apóstoles, para librarse de los pecados, y subir al cielo. La primera cosa es, creer en Jesucristo, segunda, dolerse, y arrepentirse de los pecados, con propósito de no pecar más de aquí adelante. La tercera, recibir los Sacramentos que son instituidos por Cristo para quitar pecados. La cuarta, obedecer los mandamientos de Dios. Estas cuatro cosas hemos de pensar, y tener en el corazón, hermanos míos, y de estas cuatro cosas trataremos en estos sermones. *A[h] Dios mío toca mi lengua para enseñar bien, y toca los oídos de esta gente, para que oigan bien todas tus palabras, y vosotros pedid esto mismo a Dios.* (Valdivia, *Sermón 24*, sermón cuarto)

En el segundo protema (11), hay un marco de reproducción que introduce el discurso, a través del cual el enunciador solicita atención a los auditores y les pide que se dirijan a Dios para suplicar entendimiento y capacidad de enseñanza para los misioneros:

(11) *A[h]ora os vengo a decir quién es Dios, oídme bien. Con todo vuestro corazón decilde a Dios. Suplicámoste Dios mío que des tus palabras a los Padres, para que nos enseñen bien, y danos tu gracia, para que aprendamos bien tu palabra. Pedilde esto a Dios, que ningún hombre a quien Dios enseñare, podrá aprender su palabra.* (Valdivia, *Sermón 30*, sermón quinto)

En ambos casos, el autor manifiesta la dinámica del rito, en cuanto se acepta que el agente del mismo (el misionero) no actúa en nombre propio, sino como un representante de la divinidad. Por otra parte, se cumple también el proyecto comunicativo de Luis de Valdivia, pues se pretende que los oyentes reconozcan en el sujeto que se dirige a Dios a un depositario legítimo de la autoridad que representa, la cual, externa a la lengua (Bourdieu 87-97), se manifiesta en ella y la recrea, en una relación bidireccional contexto-lenguaje.

Conclusiones

La evangelización de los diferentes pueblos americanos originarios supuso el empleo de las formas con que la Iglesia Católica se había institucionalizado. Por ello, no resulta extraño que la dimensión verbal del cristianismo se traslade al continente y ocupe un lugar crucial entre los mecanismos que se emplearon para promover la nueva re-

ligión. Los misioneros construyeron una propuesta según la cual hacerse cristiano implicaba la adscripción al mundo de creencias que se le ofrecía al nativo y una actuación concordante, en el plano individual y en la comunidad de fieles. De ese modo, a través del discurso, se pretendía modificar la relación del indígena con los demás miembros de su cultura, con quienes ya no se unía a partir, exclusivamente, de factores étnicos, sino que a ellos se sumaba una nueva forma de expresar las creencias mediante el rito cristiano. En este escrito hemos revisado cómo el rezo, inserto en *Sermón en lengua de Chile*, se orienta en esa dirección al promover una identidad eclesial entre los mapuches. Una identidad que, por cierto, forma parte de un plan no logrado, incompleto, en cuanto la visión mapuche del mundo no ha sido desplazada hasta la actualidad.

El conjunto que analizamos corresponde a un modelo elaborado por Luis de Valdivia para los jesuitas que se aventuraron en la cristianización mapuche, principalmente para aquellos que misionarían entre las parcialidades del sur, en medio de la guerra defensiva. Por lo tanto, el sermonario es un escrito que funciona como parte de un proyecto y constituye, en ese marco, un modelo sobre cómo debe realizarse la evangelización y sobre cómo se debía facilitar la creación de una identidad cristiana en el indígena. En consecuencia, este escrito es producto de una política de la Iglesia para la actuación entre los mapuches.

En general, las oraciones que encontramos tienen un carácter invocativo de la divinidad, pues se construye un discurso que la llama y que se caracteriza porque el autor está convencido de la existencia de ese receptor. En el caso de las oraciones en que el locutor-misionero actúa como representante de la comunidad, esta capacidad de convocar y de comunicar es una manifestación de su posición en la Iglesia, tal como se manifiesta con énfasis en el protema. El objetivo es que los oyentes mapuches incorporen un modelo de relación intrainstitucional, al reconocer y legitimar la posición del sacerdote como intermediario con Dios. Por este motivo, el hecho de rezar adquiere una dimensión pedagógica respecto de la organización eclesial.

La oración individual también muestra esta forma de hacer Iglesia, debido a que cada uno de los nuevos fieles se responsabiliza de su mensaje, de su comunicación y, de ese modo, se va haciendo cristiano: es

partícipe de un rito colectivo que se actualiza cuando se realiza, aunque sea personalmente, ya que al ser un acto de habla institucionalizado (re) crea una voz colectiva. Con ello se promueve la cohesión grupal, puesto que la oración se inserta en una tradición y es pronunciada por todos los participantes de la situación comunicativa: se busca que los sujetos individuales se reconozcan como miembros de una comunidad y que generen lazos discursivos que constituyan su identidad como fieles de la Iglesia.

En consecuencia, creemos que, además de la comunión entre el fiel y la divinidad, se busca establecer una relación entre los participantes de la oración, pues se quiere que recen como un solo cuerpo, como una sola voz, con una identidad comunitaria, facilitada por la vinculación de la fe; en otras palabras, rezar promueve la identidad colectiva. En ello observamos también una dimensión proselitista (adhesión de prosélitos): convertirse al cristianismo es creer en la doctrina cristiana y, de modo concomitante, adherir al grupo (en este caso, a la institución) que promueve dicha fe (Guijarro 152). En ese sentido, las creencias y las acciones han de ser, necesariamente, coherentes, lo cual arrastra consigo la pretensión aculturadora de la nueva religión.

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias

Concilio Provincial de Lima. *Tercero Cathecismo y exposicion de la Doctrina Christiana, por Sermones. Para que los curas y otros ministros prediquen y enseñen a los Yndios y a las demás personas. Conforme a los que en el sancto Concilio Prouincial de Lima se proueyo. Impresso con licencia de la Real Audiencia.* Ciudad de los Reyes [Lima], Antonio Ricardo, 1585.

Valdivia, Luis de. *Sermon en lengva de Chile, de los mysterios de nvestra santa fe catholica, para dedicarla a los indios infieles del reyno de Chile, dividido en nueve partes pequeñas, acomodadas a su capacidad.* Valladolid, Jeronimo de Murillo, 1621.

Estudios

Abascal, Pablo. “‘Recíbanlos con cautela y consideración’: las pugnas por el poder entre el personal de la Compañía de Jesús en la

- Nueva España durante el generalato de Claudio Acquaviva (1581-1615)." *Colonial Latin American Review*, vol. 27, no. 1, 2018, pp. 52-72.
- Alonso-Cortés, Ángel. *La exclamación en español. Estudio sintáctico y pragmático*. Madrid, Minerva, 1999.
- Bañón, Antonio. *El vocativo. Propuestas para su análisis lingüístico*. Barcelona, Octaedro, 1993.
- Baschet, Jérôme. *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*. México, FCE, 2009.
- Boccaro, Guillaume. "El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial." *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 5, no. 1, 1999, pp. 65-94.
- Bourdieu, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid, Akal, 2008[1982].
- Borobio, Dionisio. "Penitencia y justicia en Bartolomé de Las Casas." *La primera evangelización de América. Claves y contextos de interpretación*. Editado por Dionisio Borobio, Ciudad Rodrigo, Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII/Universidad Pontificia de Salamanca, 1992, pp. 145-187.
- Briscoe, Marianne. "Artes Praedicandi." *Typologie des sources du Moyen Âge Occidental*, vol. 61, 1992, pp. 76-82.
- Cabrol, Fernand. *La antigua oración de la Iglesia. Compendio de liturgia*. Buenos Aires, Excelsa, 1947.
- Cancino Cabello, Nataly. "El 'Tercero Catecismo' del III Concilio de Lima: un modelo textual para la evangelización americana." *Actas del IX Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, vol. II. Editado por José García, Madrid, Arco/Libros, 2015, pp. 1947-1969.
- _____. "La noción de divinidad según Luis de Valdivia en *Sermón en lengua de Chile*: interpretación etnocéntrica de la otredad indígena." *Alpha. Revista de Artes, Letras y Filosofía*, no. 42, 2016, pp. 109-123.
- Cañizares-Esguerra, Jorge. *Católicos y puritanos en la colonización de América*. Madrid, Fundación Jorge Juan/Marcial Pons, 2008.
- Castro, Victoria. *De ídolos a santos. Evangelización y religión andina en los Andes del Sur*. Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2009.

- Charland, Thomas-Marie. *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la Rhétorique au Moyen Âge*. París/Ottawa, Vrin/Institute d'Études Médiévales, 1936.
- Clisa, Karina. "El valor de la confesión en sermones coloniales." *Oralidad y escritura. Prácticas de la palabra: los sermones*. Compilado por Ana Martínez, Córdoba, Báez, 2003, pp. 97-118.
- Coseriu, Eugenio. "Orationis fundamenta. La plegaria como texto." *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, vol. 19, no. 1, 2003, pp. 1-25.
- Croatto, José Severino. "Las formas del lenguaje de la religión." *El estudio de la religión*. Editado por Francisco Diez de Velasco y Francisco García Bazán, Madrid, Trotta, 2002, pp. 61-99.
- Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine. "‘Por decir Dios Trino y Uno, dijo Dios tres uno son cuatro’: the Christian Trinity and the multiplicity of Andean Deities: indigenous beliefs and the instruction of the Christian doctrine in Quechua." *Colonial Latin American Review*, vol. 25, no. 4, 2016, pp. 414-444.
- Díaz, José Manuel. *Razón de Estado y buen gobierno. La Guerra Defensiva y el imperialismo español en tiempos de Felipe III*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 2010.
- Durán, Juan Guillermo. "El 'Tercero Catecismo' como medio de transmisión de la fe." *Inculturación del Indio*. Editado por Luciano Pereña, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1988, pp. 83-189.
- Fernández Cordero, María Jesús. "Sobre predicación y cultura (Desde la teología y la historia)." *Revista XX Siglos*, vol. 14, no. 52, 2003, pp. 74-96.
- Foerster, Rolf. *Jesuitas y mapuches: 1593-1767*. Santiago de Chile, Universitaria, 1996.
- Freitas, Ludmila Gomides. "Se queres entrar para a vida, guarda os mandamentos (Mt, 19, 17): libre-arbítrio e salvação no pensamento jesuítico. Notas sobre um sermão de Pe. Antônio Vieira." *Revista História e Cultura*, vol. 3, no. 2, 2014, pp. 168-187.
- Hernández, Esther. "Aspectos metodológicos de la investigación en lingüística misionera hispánica." *El mundo indígena desde la perspectiva actual. Perspectiva multidisciplinaria*, II. Coordinado por Pilar Máynez, México, Destierros, 2013, pp. 223-247.

- Herrero, Félix. *La oratoria sagrada española. Siglos XVI y XVII*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 1996.
- Girón, José Luis. *Las formas del discurso referido en el "Cantar de Mio Cid". Anejos del Boletín de la Real Academia Española*, XLIV. Madrid, Aguirre, 2013[1989].
- Guijarro, Santiago. *La primera evangelización*. Salamanca, Sígueme, 2016.
- Jaye, Barbara. "Ars orandi (Second part)." *Typologie des sources du Moyen Âge Occidental*, vol. 61, 1992, pp. 77-118.
- Martín, Juan. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid, Trotta, 2006.
- Martínez, Emilio. "Hacia una teología de la oración cristiana. Una visión postconciliar." *Revista de Espiritualidad*, vol. 66, no. 263, 2007, pp. 295-326.
- Moschner, Franz. *La oración cristiana*. Madrid/Barcelona, Rialp/Herder, 1955.
- Murphy, James. *La retórica en la Edad Media. Historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el Renacimiento*. México, FCE, 1986.
- Pérez, Manuel. *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*. Madrid/Frankfurt/México, Universidad de Navarra/Iberoamericana/Vervuet/Bonilla Artiga, 2011.
- Rivera, Norberto. "Instrucción pastoral sobre la oración cristiana. 'Señor, enséñanos a orar.'" S. l.: Vicaría Episcopal de Pastoral de la Arquidiócesis de México, 1999.
- Rops, Daniel. "Introducción." *Oraciones de los primeros cristianos*. Compilado por Adalbert Hamman, Madrid, Rialp, 1956, pp. 13-33.
- Roselló, Estela. *Así en la Tierra como en el Cielo. Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII*. México, El Colegio de México, 2006.
- Salinas, Maximiliano. "El evangelio, el imperio español y la opresión contra los mapuches: el padre Luis de Valdivia en Chile, 1593-1619." *Misticismo y violencia en la temprana evangelización de Chile*. Temuco, Universidad de La Frontera, 1991, pp. 71-167.
- Suárez, José Luis. *Lingüística misionera española*. Oviedo, Pentalfa, 1992.

Valdivia, Luis de. *Arte y gramática General de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile*. Editado por Emilio Ridruejo, Madrid, AECID, 2007[1606].

———. “Carta a Felipe III, 20 de septiembre de 1612.” *El alma en la palabra. Escritos inéditos del P. Luis de Valdivia*. Editado por José Díaz, Santiago de Chile, Universidad Alberto Hurtado/Pontificia Universidad Católica de Chile, 2011[1612], pp. 142-151.