

RITVAL

FORMVLARIO; E  
INSTITVCION DE CVRAS, PARA  
ADMINISTRAR A LOS NATVRALES  
DE ESTE REYNO...



POR EL BACHILLER  
JUAN PÉREZ BOCANEGRA  
1631

***RITVUAL FORMULARIO;  
E INSTITUCIÓN DE CVRAS, PARA  
ADMINISTRAR A LOS NATURALES  
DE ESTE REINO LOS SANTOS  
SACRAMENTOS DEL BAUTISMO.  
CONFIRMACIÓN, EUCARISTÍA  
Y VIÁTICO, PENITENCIA Y  
MATRIMONIO, CON ADVERTENCIAS  
MUY NECESARIAS.***

**Br. Juan Pérez Bocanegra**

FONDO EDITORIAL  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN ANTONIO ABAD DEL CUSCO  
(2012)



# **Leer a Juan Pérez Bocanegra, su *Ritual Formulario* y *Hanaq pachap kusikuynin***

*Bruce Mannheim*

*Department of Anthropology The University  
of Michigan, Ann Arbor MI, 48109 USA*

El autor del *Ritual formulario*, Juan Pérez Bocanegra, o Juan Pérez de Bocanegra (d. 1645) era párroco de la doctrina de Andahuaylillas<sup>1</sup>, también conocido en el siglo XVII como “Antahuaylla la chica”. Pérez Bocanegra era un cura secular, o sea, no pertenecía a ninguna orden religiosa, aunque se unía a los Franciscanos del Tercer Orden, que quiere decir que apoyaba plenamente a los credos de los Franciscanos sin estar bajo su disciplina. El *Ritual formulario* revela una familiaridad profunda con la vida rural andina, incluyendo información sobre la interpretación de sueños y otras formas de adivinación, rituales de matrimonio, etc.

Franciscano de la tercera orden, Pérez Bocanegra estaba enredado en una larga disputa jurisdiccional con los jesuitas, quienes codiciaban su parroquia como centro de enseñanza de quechua por misioneros, paralelamente al centro de enseñanza de aimara que habían establecido en Juli. (También tenían títulos de varias haciendas cercanas. Véase el ensayo del Pbro. Cucho Dolmos

---

<sup>1</sup> Fuera del ensayo del Pbro. Cucho Dolmos, se puede encontrar datos de la vida de Pérez Bocanegra en: Mendoza 1665: 551; Esquivel y Navia 1753: 31, 58; Eguiguren 1951: I, 54, 358; Vargas Ugarte 1960: 368f.; Stevenson 1968: 280ff.; Zuidema 1977, 1982; Hopkins 1983, ch. 3; Mannheim 1999.

en este volumen). El *Ritual formulario* fue publicado durante el período en que los jesuitas controlaban la parroquia. La disputa de Pérez Bocanegra con los jesuitas también se reflejaba en su estilo de traducción y en sus recomendaciones prácticas. El Tercer Concilio Limense (1583) que fue dominado por los jesuitas recomendaba que los curas capaciten a nativos andinos adeptos a escuchar confesiones, a que las registren en *kipus* y a servir de confesores de toda la comunidad. Pérez explícitamente desalentó dicha práctica. Mientras que el Tercer Concilio favorecía el uso de neologismos como *I ñiy* (literalmente ‘decir “I”’ o sea, ‘aceptar’) para compensar la ausencia de un concepto de “creencia” en el quechua sur peruano, Pérez prefería usar construcciones cuotitativas con la forma habitual del verbo “decir,” el modo común y corriente de atribuir creencias en el idioma Quechua. Al Tercer Concilio Limense le angustiaba la traducción de vocabulario religioso cristiano, y finalmente recomendó el uso de préstamos del español, para evitar posibles distorsiones doctrinales. En contraste, Pérez intentó concretizar conceptos religiosos cristianos en imágenes andinas, incluyendo una traducción de Dios con el nombre del cerro *Huanacauri*. Para lograr hacer la traducción, organizó la página para que los textos quechuas y españoles no estuvieran directamente asociados. Los pasajes en quechua están seguidos por sus contrapartes en español, muchas veces a modo de paráfrasis. En el caso de *Hamaq pachap kusikuynin* y otros dos himnos, todavía más complicados, Pérez no incluye ninguna traducción. Este dato en sí es significativo porque toca a la naturaleza del proyecto pastoral y teológico del *Ritual formulario*, que se situaba entre dos grietas, una entre las prácticas rituales prehispánicas y las encomendadas por la Iglesia y la otra entre la teología franciscana y la jesuita con respecto a la naturaleza de la Virgen María.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> V. Stastney 1982.

## El Ritual formulario

El *Ritual formulario* es un manual confesional de 720 páginas. El texto principal está escrito en el quechua cuzqueño a principios del siglo XVII<sup>3</sup>, seguido por una traducción libre en castellano. Tres himnos quechuas, sin traducción, siguen al texto principal. Por evidencia interna (inclusive una referencia a las mitades [moieties] del pueblo de Andahuaylillas, p. 619) sabemos que el texto fue escrito en el Quechua Cusco-Collao; toda evidencia lingüística -gramática, léxica, y ortográfica- es consistente con esta proveniencia dialectal. Sin embargo, Pérez Bocanegra no marcaba las consonantes glotalizadas y aspiradas del quechua cuzqueño colonial. Sabemos que la variedad del quechua en que escribía los tenía por el *h* epentético que aparece al principio de las palabras que -por evidencias comparativas- tienen sonidos glotalizados. Pérez Bocanegra es consistente en distinguir entre dos fonemas del quechua cuzqueño colonial, la *s* <p.m.: **Este debe de tener un rayo debajo de la s**> laminar (como el *s* del quechua cuzqueño actual) representado por *ç* en su ortografía (*ç* antes *i* y *e*, y *z* al final de las sílabas) y la *s* apical <n.b.: **Este debe de tener un punto debajo de la s**>, escrito *s* (*ss* entre vocales).

El *Ritual formulario* refleja la política tanto eclesiástica como teológica alrededor de su composición. Por casi una década de la tenencia de Pérez Bocanegra como párroco de Andahuaylillas, la Compañía de Jesús impugnaba el control de la parroquia con el obispado del Cusco; el litigio llegó al Consejo de Indias en España. Los jesuitas reclamaban la parroquia como una doctrina dedicada al entrenamiento de curas en los idiomas indígenas, al igual que su doctrina en Juli, accediendo a controlarlo entre 1628 y 1636.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Para mayores datos sobre la naturaleza lingüística del *Ritual formulario*, véase el capítulo de César Itier en este volumen y Mannheim (1992).

<sup>4</sup> Cisneros 1601: 285; Provincial Vázquez 1637; Vargas Ugarte 1960: 368-369; Hopkins 1983: 186-190

## XXIV

Un resultado del conflicto es el testimonio impresionante del templo mismo para el arte y la arquitectura colonial.<sup>5</sup> El portal del bautisterio antiguo tiene la formula bautismal inscrita en cinco idiomas: en Latín, en una medalla llevado por tres ángeles; en castellano en el fresco pintado alrededor de la puerta ; en Quechua (*Ñoca baptizayqui Yayap Churip Espiritu Sanctop Sutinpi Amen*) encima del arco dintel; y en Aymara y Puquina en los pilares.<sup>6</sup> El templo mismo era estructurado cuidadosamente para servir como un vehículo pedagógico y un mapa de las etapas de la devoción cristiana, tan ornamentado, que se le conoce popularmente como “la Capilla Sixtina del Perú”. Las cuadras pintadas en el nivel superior de la nave ilustran la vida del patrón de la parroquia, San Pedro (MacCormack 1998).

Pérez Bocanegra aproximaba la problemática del pastoral indígena de una forma sumamente distinta de lo usual auspiciado por el Tercer Concilio. El Tercer Concilio aproximaba al evangélico por la explicación de la doctrina cristiana mediante una colección controlada de sermones, Pérez Bocanegra hacia el esfuerzo de entender las prácticas paganas y donde fuera posible formular la doctrina cristiana a través de imágenes religiosas nativas, el resultado del cual es una integración sincrética de imágenes andinas y europeas, sincrética no en el sentido en que las formas europeas “disfracen” las practicas autóctonas sino en que las prácticas religiosas recomendadas por Pérez Bocanegra se presten a ser interpretadas a la vez desde perspectivas distintas culturales y religiosas.

El texto está publicado en el quechua cuzqueño y en español, aunque el texto español parafrasea al quechua más que lo traduzca. La práctica típica para trabajos religiosos en quechua en esa época era

---

<sup>5</sup> MacCormack 1998.

<sup>6</sup> Keleman 1967 [1951]: I, 175; II, 113; Mesa y Gisbert 1962: 40-41; Macera 1975: 70, 84; MacCormack 1998: 107; v Torero 1987: 346-347, 358, para una discusión de la inscripción en Puquina y Mannheim 1992: 250-251, n.17 para una repuesta.

segmentarlo al texto quechua para poder poner los textos quechuas y españoles en la misma página. En cambio, Pérez Bocanegra los ha puesto en secuencia para que la traducción al castellano aparezca después del texto principal en quechua—a veces dos o tres páginas después. Pienso que Pérez Bocanegra usaba tanto el arreglo del texto en su posición de examinador general del quechua en el obispado para opacar sus estrategias tanto de traducción como de evangelización. Por ejemplo, solamente después de un examen detenido del texto, el lector reconoce que la palabra Dios en el texto quechua es —a veces— remplazado por el nombre del cerro *Huanacauri* en el Quechua. Los que escribieron en quechua en la época colonial se esforzaban en sus traducciones quedaban dentro de los límites teológicos, de una forma más cuidadosa. Se debe considerar entonces que las prácticas de traducir de Pérez Bocanegra, reflejan tanto una teología específica como una política específica de evangelización dentro de las posibilidades proporcionadas por la Iglesia colonial.

Por ejemplo, el himno *Hanaq pachap kusikuynin* (uno de tres himnos agregados al texto principal) identifica la Virgen María con las pléyades. El himno -del cual Pérez Bocanegra probablemente era autor- es el primer ejemplar de la polifonía vocal publicado en América.<sup>7</sup> La melodía se basa en una canción folklórica española, ¿*Con que la lavaré?* Se mantiene una ambigüedad de patrón entre la forma poética identificado como “verso sáfico” dentro de los cánones de versificación de la edad de oro peninsular por Pérez Bocanegra (una forma usado también por Oré), y el paralelismo binario tradicional del quechua. Asimismo las imágenes del himno se prestan a interpretaciones múltiples. De un lado, se usa las imágenes clásicas europeas para la Virgen: *Ciudad de Dios, la que lleva a la humanidad en los brazos, apoyo de los débiles*. Hasta las imágenes celestiales, con las cuales el himno está saturado, tienen sus raíces en imágenes e iconografía poética europea. La asociación de María con la luna aparece en un cuadro de Diego Velázquez; la

<sup>7</sup> Stevenson 1968: 280.

distancia entre *María maris stella* ‘María estrella del mar’ y (13) *Chipchychakachaq qatachillay* ‘Que brilla Pléyades’, es corta. Pero, la configuración específica de imágenes y epítetos en el himno tienen una clara extrañeza dentro de la tradición europea, evocando la fecundidad de la Virgen María, celebrándola como la fuente de fertilidad agrícola, y como tejedora de brocados, e identificándola sistemáticamente con los objetos celestiales de devoción femenina en los Andes precolombinos: la luna, las Pléyades y la constelación de nube oscura de la llama y su cría (ver epítetos e imágenes en Figura 3). La ambigüedad que se encuentra al nivel de la estructura poética está replicada en las imágenes del himno. *Hanaq pachap kusikuynin* es a la vez un himno a María y un himno a las Pléyades y otros objetos celestiales de adoración por los indígenas de los Andes. Aquí también, no hay una sola interpretación del himno, mientras que un cura católico podría verla como un vehículo aceptable de devoción Mariana, un campesino quechua podría encontrar una continuación cómoda de sus antiguas prácticas religiosas, sin que una u otra interpretación domine.

A continuación, incluyo una normalización y traducción al castellano de *Hanaq pachap kusikuynin*, a base de Mannheim (1999).<sup>8</sup>

Hanaq pachap kusikuynin	[ALEGRÍA DEL CIELO] <sup>9</sup>
Hanaq pachap kusikuynin	Alegría del cielo
Waranqakta much'asqayki	Mil veces te adoro
Yupay ruru puquq mallki	Árbol de frutos innumerables
Runakunap suyakuynin	Esperanza de la gente

<sup>8</sup> Para una crítica del análisis de Mannheim 1999, v. Durston 2007.

<sup>9</sup> En la normalización, sigo la práctica ortográfica detallada en *The language of the Inka since the European invasion*. Los puntos sobresalientes son: (1) Distingo la *s* dorsal (como las del castellano peruano actual), escrita *z* (z. c. y ç en los documentos coloniales) de la *s* apical (como las del castellano madrileño actual (*s*, o *ss* en documentos coloniales). Estos se distinguen muy sistemáticamente en varias de las fuentes iniciales. Sin embargo, dos normalizaciones de sonidos sibilantes son dudosas: (24) *yasuywana* y (31) *qallasunan* (compárese [20] *zananmanta*). (2)



- |    |  |  |
|----|--|--|
| 5  | Kallpannaqpa q'imikuynin<br>Waqyasqayta  | Apoyo de los débiles<br>A mi llamada   |
| 2. | Uyariway much'asqayta<br>Diospa rampan, Diospa maman   | Escúchame, mi adoración<br>Que lleva a Dios por la mano,<br>madre de Dios  |
|    | Yuraq tuqtu hamanq'ayman   | A la paloma blanca, flor de<br><i>hamanq'ay</i>  |
| 10 | Yupasqalla qullpasqayta<br>Wawaykiman suyusqayta<br>Rikuchillay  | Mis curaciones mezquinas<br>A tu hijo, lo que he proporcionado<br>Muéstrale  |
| 3. | Chipchiykachaq qatachillay<br>P'unchaw pusaq qiyan tupa  | La que brilla, <i>qatachillay</i><br>La que guía el día, aurora de la<br>madrugada   |
| 15 | Qam waqyaqpaq, mana upa<br><br>Qizaykikta "hamuy" ñillay<br><br>Phiñasqayta qispichillay<br>Susurwana. | Para ti, el que te llama, jamás de<br>oídos sordos<br><br>A tu menospreciado, dile no<br>más "ven"<br><br>Hazle salvarme de mi enojo<br><i>Susurwana</i> |
| 4. | Ñuqahina pim wanana  | Como yo, quien sea que se<br>arrepiente  |

---

Distingo (q) uvulares de (k) velares en todas las series de oclusivas, aún cuando Pérez Bocanegra no indicó la distinción directamente. (3) Hago una distinción entre las oclusivas simples, explosivas y uvulares, aún cuando Pérez Bocanegra no registró la distinción (véase Mannheim [1992]: cap. 6) para mayor discusión). (4) He reemplazado las vocales con tilde sobrescritas con las correspondientes secuencias vocálicas-nasales. usando otras citas de Pérez Bocanegra para identificar el lugar de la articulación nasal. En ausencia de otras citas, he asumido que el nasal es homorgánico con la oclusiva siguiente. (5) Uso tres vocales en vez de cinco marcadas por Pérez Bocanegra. Sólo tres vocales cardinales son distintivas en su quechua (como en el actual). (6) He restituido la y al final de (56) hupaykuyway y (60) qatachillay, que creo que fueron colocadas por Bocanegra para adaptarlas a su esquema de rimas. Estas aparecen entre corchetes en la transcripción. (7) He insertado espacios para indicar fronteras de las palabras en algunos epítetos de las líneas de cuatro sílabas. Algunas fueron usadas morfológicamente (erg., línea 48, Runapmarcan). pero otras fueron menos directas y pueden afectar la traducción (p.e .. línea 84, Huacchaicuya).

## XXVIII

20	Mit'anmanta zananmanta Tiqzi machup churinmanta  Llapa yalli q millaymana  Much'apuguay yasuywana Wawaykikta.	De la descendencia, del linaje Desde el hijo del primer antepasado  Todos victoriosos, por feos que sean  Adórale por mí, <i>yasuywana</i> Tu Niño
5.25	Wiqikta rikuy p'inkikta Zukhay zukhay waqachkaqman Sunqu qhiwi phutichkaqman Kutirichiy ñawiykikta Rikuchiway uyaykikta	Mira las lágrimas que brotan Al llorón amargo Al que con su pena inspira Vuelve los ojos Muéstrame la cara
30	Diospa maman	Madre de Dios
6.	Hanaq pachap qalla sanan K'anchaq p'unchaw tutayachiq  Killa paqsa rawrayachiq  Angelkunap q'uchukunan	Progenitura del linaje del cielo Que en noche convierte la luz del día  Que enciende la luz de luna clara Felicidad de los ángeles <sup>11</sup>
35	Hinantimpa rirpukunan Kawzaq pukyu	En quien todos se miran Manantial de la vida
7.	Qhapaqmanta miraq-suyu  Qhapaqkunap Qhapaqnimpa Ñawpamanta wachaqnimpa <sup>10</sup>	Del potente, dominio de la fertilidad  Potente de los potentes De la antigüedad que le dieron luz

---

<sup>10</sup> Comúnmente se usa wacha- para animales

<sup>11</sup> Beltrán (1891: 57) traduce la línea 35 como "En quien todos se miran".

- 40 Gracia suq'uq, aklla phuyu A ella que embebe la Gracia,  
nube escogida  
Qampim suyan tiqzi muyu *Tiqzi*<sup>12</sup> muyu en ti espera  
Dios kusichiq Que trae alegría a Dios
8. Quri wantu Dios purichiq Anda de oro que lleva a Dios  
huq simiwan huñispalla Con una Palabra sola,  
convenciendo
- 45 Dios churikta chaypachalla Al Hijo de Dios en ese instante<sup>13</sup>  
Wikzaykipi runakachiq En tu vientre le humanaste  
Ukhuykipi kamakachaq En tu adentro le almaste  
Runap marq'an Que lleva la humanidad (*Runa*)  
en los brazos
9. Wayna wallpap kusip marq'an Que lleva al joven creador, al  
afortunado
- 50 Pukarampa qispi punkun Puerta cristal de su bastión  
Awasqaykim, yupay unkun Tu tejido, *Su unku* venerado  
Qamtam allwiqpaq akllarqan Tú, elegida para urdirlo  
Kikiykipitaq munarqan En ti misma quería  
Runa kayta. Hacerse *Runa*
- 10.55 Usachipuway kawzayta Lógrame la vida  
Purum tazqi hupaykuywa[y] Niña silvestre, hazme quererte<sup>14</sup>  
Dios zizaq inkill wiwa La que poliniza a Dios, jardinera  
Maymantañach, Aquyayta Desde donde sea, *Aquyayta*  
Usachiyman, qam mamayta Lo obtendría, para ti mi madre
- 60 Qatachilla[y]. *Qatachillay*

<sup>12</sup> Beltrán (1891: 57) traduce *tiqzi muyu* como "el mundo todo".

<sup>13</sup> Beltrán (1891: 58) traduce las líneas 44-46 como "Consintiendo con un sí / A Dios Hijo en el instante / En tu vientre le humanaste".

<sup>14</sup> Las indicaciones de González Holguín para *hupa* sugieren que se trata de una exhortación sexual del tipo que una mujer hace a un hombre.

# XXX

11.	K'anchaq rawraq, zuma killa	La que brilla, que enciende, hermosa luna
	Chiqan p'unchawpa ziqaynin	Levantadora del día ( <i>p'unchaw</i> ) verdadero
	Hinantimpa suyakuynin	Esperanza de todos
	Qam millaqaq ch'uqi illa	Tú, relámpago para el Feo
65	Mana yawyaq pampa killa	Luna llena ( <i>pampa killa</i> ), sin mengua
	Diospa llaqtan	Ciudad de Dios
12.	Qamman Quya pillam paqtan	A ti, Reina, ¿quién podría ser igual,
	Tukuy santokunamanta	De todos los santos?
	Llapa Angelkunamanta	De todos los ángeles?
70	Zupaypa umanta waqtan	La cabeza del diablo está costillada
	Allpawan tupukta t'aqtan	Con tierra los <i>tupu</i> están apisonados
	Sutillayki.	Por tu nombre nomás
13.	Ñukñu ruruq chunta mallki	Palmera <sup>15</sup> que da frutos tiernos
	Runakunap munay kallcha	Cosecha bella del pueblo ( <i>Runa</i> )
75	Pukay-puka zumaq phallcha	Bella flor <i>phallcha</i> rojísima <sup>16</sup>
	Sut'arpu tukuchiq khallki	Que empiedra la ceniza del volcán
	T'itu wach'iq ñawillayki	Tus ojitos brillan con misterio
	Qispi wampu	Nave ( <i>wampu</i> ) translúcida
14.	Qammi kanki qhapaq tampu	Tú, tú eres el gran refugio

<sup>15</sup> Soukup (1970: 37) identifica la *chunta* como *Bactris gasipaes*.

<sup>16</sup> *Phallcha* se usa para varias especies de gencianas: *gentiana scarlatina*, *gentiana acaulis*, *gentiana primuloides*, *gentiana sandienses*, y *gentiana companulformis* (Herrera 1938: 55-56, 58).

80	May-may kamapas uyaylla	Donde quiera que estés, nos escuchas
	Qatiqukipaq munaylla	Por tu sucesor amado
	Hatun sunqupas hayrampu	Grande de corazón, <i>ayrampu</i> <sup>17</sup>
	K'umuykuqkunapaq llamp'u	Para los humildes, suave
	Wakchay khuya	Que cuida a los pobres
15.85	Wichq'aykusqa kusi muya	Alegre huerto cerrado
	Qhapaq yayap khaynakuna	Como los del Padre poderoso <sup>18</sup>
	Yupay t'ika, akllakuna	Los escogidos, flor venerada
	Jesús puriqchiq uruya	Uruya que hice andar a Jesús <sup>19</sup>
	Pillqu ch'antaaq k'anchaq khuya	Que compone colores, khuya <sup>20</sup> brillante
90	Suyakunqay	Mi esperanza
16.	Zapallaykin q'imikunqay	Tú sola eres mi apoyo
	Kanki mama, kay pachapi	Madre eres en este mundo
	Ña wañuptyi huq pachapi	Cuando muera en el otro mundo
	Kusikuymán thatkikunqay	Hacia la alegría pasos indecisos daré

<sup>17</sup> Soukup (1970: 238-239) identifica al *ayrampu* como *Opuntia soehrensii*, un cactus. Sus flores marrones-rojizas se usan para producir un tinte para tejidos y para dar color a la cerveza de maíz (o chicha). El *ayrampu* también se usa para designar el color producido por el tinte.

<sup>18</sup> Beltrán (1891: 61) traduce la línea 86 como "Al que sólo Dios tiene entrada".

<sup>19</sup> Un piso de cuero que cuelga entre dos árboles para sostener a alguien a través del río.

<sup>20</sup> *Khuya* como verbo puede ser traducido como. 'tener interés en, afectivamente, proteger'. Como sustantivo se usa como adjetivo para describir amuletos (*illa. inqa, inqaychu*) que se conciben como "generador de vida.... fuente de felicidad y bienestar... propiciador de abundancia" (Flores Ochoa 1977: 218), o como un sustantivo para referirse a toda la clase: simplemente *khuya*. *Khuya* parece ser usada en este último sentido en línea 89. En contraste, en la línea 84, traduje *Wakchay khuya* como 'A quién le interesa los pobres', con el verbo nominalizado (comparar Lara 1970: 222).

## XXXII

- |        |   |   |
|--------|---|---|
| 95     | Q'uchukayman yaykuykunqay<br>Qhapaq punku   | Hacia la felicidad entraré<br>Puerta poderosa   |
| 17.    | Animayta uturunku<br>Qallu llullmiywan llullaspa  | A mi ánima, <i>un uturunku</i><br>Mentiroso, con mi lengua<br>mentirosa   |
|        | Pallqu kawzayman pupaspa  | Gomosa vida hipócrita   |
| 100    | Muyupuwan ch'unku-ch'unkey<br>Chayñan maywaq intuykunku<br>Wantunqampaq   | Una multitud me rodea<br>Así haciendo caricias, te cercan<br>Para ser levantados <sup>21</sup>  |
| 18.    | Hucha zupay ayqinqampaq<br><br>Yanapaway kallpaykiwan   | Para escapar los diablos-<br>pecados<br><br>Con tu poder, ayúdame   |
| 105    | Hinaspari wawaykiwan<br>Kay wakchaykip<br>khaynanqampaq<br>Mana tukuq kawzanqanpaq<br>Atawchaway                          | Con tu hijo igualmente<br><br>Para que este pobre sea así<br>Para vivir por toda eternidad<br>Dame dicha                                      |
| 19.    | Quri qullqa, qulqi ch'away  | Granero ( <i>qullqa</i> ) de oro,<br>almacén de plata   |
| 110.   | Tita yachaqa, waqaychaqa<br><br>Qhapaq mikuy aymuranqa<br>Muchunqayta amachaway<br>Allin kaypi zamachiway<br>Qispinqaypaq | La que conoce misterios,<br>almacén<br><br>Gran cosecha de comida<br>En mi hambre sostenme<br>En mi bienestar descánsame<br>Para mi salvación |
| 20.115 | Gloria kachun Dios yayapaq<br><br>Dios churipaq hinallataq  | Glorificado sea Dios Padre Su<br>Hijo Jesucristo<br>y su Santo Espíritu   |

---

<sup>21</sup> Es decir, como un bulto sería levantado en hombros.



Santo Espíritu paqwantaq	Glorificado por toda la eternidad
Kachun gloria, wiñayllapaq	Por los siglos de los siglos
Kawzaykunap, kawzaynimpaq	Que sea alegría, Amén.
120. Kusi kachun, Amen	<i>Antes del principio del mundo,</i>
	<i>mi</i>
<i>Manaraq pacha tiqzisqa kaptin</i>	<i>Reina única, Nuestro Dios</i>
<i>Zapay Quya. Dios ninchikmi,</i>	<i>para sí mismo te escogió.</i>
<i>kikimpaq akllasurqanki</i>	Con tu hijo igualmente.

En conclusión, el trabajo de Pérez Bocanegra es de importancia central para entender la cristianización de la región andina y la andinización de lo cristiano desde la perspectiva de un cura provincial, ofreciéndonos una visión detallada de los procesos de la sincretización religiosa tal como pasaban en las fronteras rurales del siglo XVII. Más aún, las disputas institucionales que formaban la matriz del trabajo nos permiten ver los lazos entre los procesos locales de la sincretización y la política cultural de la Iglesia colonial en un sentido más amplio.

## BIBLIOGRAFÍA

Beltrán, Carlos Felipe

- 1891 Civilización del Indio. Antología quechua dividida en dos partes, profana y sagrada. Oruro: El Progreso.

Cisneros, Gregorio de, s.i.

- 1601 Carta [a Claudio Aquaviva, General Jesuita] 18-iii. En: Antonio de Egaña y Enrique Fernández (eds.) 1981. Monumenta peruana, vol. 7, 1600-1602. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 283-293.

Durston, Alan

- 2007 Pastoral Quechua: The History of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650, South Bend, IN: University of Notre Dame Press.

Eguiguren, Luis Antonio.

- 1951 La universidad en el siglo xvi. 2 vols. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Esquivel y Navia, Diego de.

- 1753 Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco. Reprinted, 1980. Félix Denegri Luna, (ed.) Lima: Fundación Wiese. 2 vols.

Flores Ochoa, Jorge A.

- 1977 "Enqa, enqaychu, illa, y khuya rumi, aspectos mágicos-religiosos entre pastores". En Pastores de la puna, Uywmichiq punarunakuna, comp. Jorge A. Flores Ochoa, pp. 211-237. Lima: Instituto de Estudios Peruanos .

González Holguín, Diego de

- 1608 Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca. Los Reyes: del Canto. Reimpresión 1952. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Las referencias están a la edición de 1952.

Herrera y Garmendia, Fortunato L

- 1938 "Plantas que curan y plantas que matan de la flora del Cuzco". *Revista Universitaria (Cuzco)* 75: 4-76.

Hopkins, Diane E.

- 1983 *The Colonial History of the Hacienda System in a Southern Peruvian Highland District*. Tesis doctoral en Sociología, Cornell University.

Keleman, Pál.

- 1967 [1951] *Baroque and Rococo in Latin America*. Segunda edición, 2 vols. New York: Dover.

Lara, Jesús.

- 1969 *La literatura de los Quechuas: ensayo y antología*. (2da ed.), La Paz: Juventud.

MacCormack, Sabine.

- 1998 *Art in a missionary context: Images from Europe and the Andes in the Church of Andahuaylillas near Cuzco*. In *The word made image: Religion, art, and architecture in Spain and Spanish America, 1500-1600*, pp. 103-126. Boston: Isabella Stewart Gardner Museum.

Macera, Pablo.

- 1975 *El arte mural cuzqueño, siglos XVI-XX*. *Apuntes (Lima)* 4: 59-112.

## XXXVI

Mannheim, Bruce.

1992 The language of the Inka since the European invasion.  
Austin: University of Texas Press.

1999 El arado del tiempo. Revista Andina 33: 15-64.

Mendoza, Diego de, o.f.m.

1665 Chronica de la Provincia de S. Antonio de los Charcas  
del Orden de . . San Francisco. Madrid.

Mesa, José de y Teresa Gisbert.

1962 Historia de la pintura cuzqueña. Buenos Aires:  
Universidad de Buenos Aires, Facultad de Arquitectura  
y Urbanismo.

Oré, Luis Jerónimo de

1598 Symbolo cathólico indiano, en el qual se declaran los  
mysterios dela Fé contenidos en los tres Symbolos  
Cathólicos Apostólico, Niceno, y de S. Athanasio.  
Lima: Antonio Ricardo.

Soukup, Jaroslav

1970 Vocabulario de los nombres vulgares de la flora peruana.  
Lima: Colegio Salesiano.

Stastney M., Francisco

1982 Jardin Universitario y Stella Maris : invenciones  
iconográficas en el Cuzco. Historia y Cultura 15.

Stevenson, Robert M.

1968 Music in Aztec and Inca Territory. Berkeley: University  
of California Press.

Tercer Concilio Limese

1585 Doctrina Christiana y cathecismo para instrucción  
de los Indios, y de las demás personas que han de ser  
enseñados en nuestra santa Fé. Lima: Antonio Ricardo.

Torero, Alfredo.

- 1987 "Lenguas y pueblos altiplánicos en torno al siglo xvi."  
Revista Andina 5: 330-405.

Vargas Ugarte, Rubén, s.i.

- 1960 Historia de la iglesia en el Perú (vol. 3), Burgos: Aldecoa.

Vázquez, Antonio, s.i.

- 1637 Carta, 22-iii-1637. En Luis Antonio Eguiguren. 1940.  
Diccionario histórico cronológico de la Real y Pontificia  
Universidad de San Marcos y sus colegios. P. 876. Lima:  
Imp. Torres Aguirre.

Zuidema, R. Tom.

- 1977 The Inca Kinship System. In Andean Kinship and  
Marriage, ed. Ralph Bolton and Enrique Mayer, pp.  
240-81. Washington, D.C.: American Anthropology  
Association.
- 1982 Catachillay: The Role of the Pleiades and of the  
Southern Cross and a- and b-Centauri in the Calendar of  
the Incas." In Ethnoastronomy and Archaeoastronomy  
in the American Tropics, ed. Anthony F. Aveni and Gary  
Urton. New York: New York Academy of Sciences.