

Las nociones de “confesión” y “pecado” en el Confesionario de arte y gramática de Luis de Valdivia (1606) para la conquista espiritual del pueblo mapuche



Brown Caro, Nicole

Nicole Brown Caro
nicole.brown@pucv.cl
Universidad de Playa Ancha, Chile

Revista de Lenguas y Literatura Indoamericanas
Universidad de La Frontera, Chile
ISSN-e: 2735-6612
Periodicidad: Anual
vol. 23, núm. 2, 2021
revista.indoamericana@ufrontera.cl

Recepción: 01 Diciembre 2021
Aprobación: 01 Febrero 2022

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/608/6083356002/>

Resumen: Este estudio busca analizar las nociones de “confesión” y “pecado” presentes en el discurso confesional colonial de *Arte y gramática* (1606) de Luis de Valdivia. Con este fin, se propone una metodología acorde a los principios de la Historiografía de la Lingüística Misionera, en su nivel descriptivo de textos no contemporáneos. A partir de esta referencia, se trabaja con el Análisis Crítico del Discurso en sus macro y micro niveles de enunciación, para identificar el comportamiento léxico-semántico del repertorio religioso utilizado en el examen de conciencia que promueve la actuación confesional en el marco de guerra defensiva para la conquista espiritual del pueblo mapuche. A modo de conclusión, es posible identificar estrategias de intraductibilidad en las nociones de “pecado” y “confesión”, representaciones con impacto en los aspectos morales, cognitivos, culturales, espirituales y lingüísticos del pueblo mapuche. De este modo, queda en evidencia la instalación a la fuerza del lenguaje para el proceso de aculturación y colonización del imaginario para efectos de conquista espiritual.

Palabras clave: discurso confesional, colonial , Lingüística misionera , Mapuche , Mapuzugun .

Abstract: *This study seeks to critically analyze the notion of “confession” and “sin” present in the colonial confessional discourse of Arte y gramática (1606) by Luis de Valdivia. To this end, a methodology is proposed according to the principles of the Historiography of Missionary Linguistics, at its descriptive level of non-contemporary texts. Based on this reference, we work with the Critical Discourse Analysis in its macro and micro levels of enunciation, to identify the lexical-semantic behavior of the religious repertoire used in the examination of conscience that promotes the confessional performance in the framework of defensive warfare for the spiritual conquest of the Mapuche people. By way of conclusion, it is possible to identify strategies of untranslatability in the notions of “sin” and “confession” representations, with an impact on the moral, cognitive, cultural, spiritual and linguistic aspects of the Mapuche people. In this way, the forced installation of language for the process of acculturation and colonization of the imaginary for the purposes of spiritual conquest is evident.*

Keywords: Confessional discourse, colonial , Historiography of Missionary Linguistics , Mapuche , Mapuzungun .

1. INTRODUCCIÓN

El encuentro de dos mundos cambió radicalmente la historia de nuestro continente: por un lado, llega la Corona española con su ideología política, económica y religiosa, mientras que, por otro, comienza un proceso de alteración de la vida de los pueblos nativos de Abya Yala[1], quienes vieron intervenidas a la fuerza sus cosmovisiones, lenguas y espiritualidad a manos de los conquistadores. Este encuentro fue asimétrico, pues la lógica expansionista de los europeos buscaba extender sus dominios como apuesta político militar con graves consecuencias para el territorio. Es clave en este proceso la intención de sometimiento, en la cual una visión de mundo observa y describe a otra para dominarla: colonizadores misioneros que deben convertir a nativos infieles al cristianismo.

La comunicación fue pieza fundamental de la estrategia político militar de conquista, por tanto, la lengua se tornó un asunto urgente para permitir la interacción entre culturas. De ese modo, la relación entre idiomas fue esencial para la aculturación en la que los pueblos sometidos vieron alterados su universo de creencias y sus sistemas lingüísticos, situación que los llevó a ser protagonistas de la colonización imaginaria para su propia conquista. Es así como, bajo la premisa de mejorar los mecanismos de comunicación, siguiendo las políticas lingüísticas de los respectivos concilios, los misioneros generaron una vasta producción textual, a través de artes y gramáticas sobre distintas lenguas vernáculas. En ellas, se describe al nativo, su lengua y sus referencias culturales con una retina occidental cristiana. Con ello, se instala una mirada doctrinal de las acciones y pensamientos que hasta entonces movilizaban la vida de los pueblos en sus territorios.

En este marco, a partir de los lineamientos del III Concilio Limense, el jesuita Luis de Valdivia creó Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile (1606), para facilitar la guerra defensiva en el “Reino de Chile” y conquistar espiritualmente al pueblo mapuche. Esta obra es el primer trabajo misionero bilingüe español-mapudungun que se conoce. El tratado, por un lado, contiene textos lingüísticos (vocabulario y gramática) y, por otro, doctrinales (doctrina, catecismo y confesionario).

El objeto de estudio de esta investigación es el Confesionario presente en ese volumen de 1606, así como las nociones de “pecado” y “confesión” presentes en el discurso confesional y utilizadas para el proceso de aculturación a partir de la realización de los <<exámenes de conciencia>> de los nativos conversos. Gracias a este mecanismo, el misionero podría identificar cuán pecaminoso fue el infiel converso, qué tan cerca o lejos está su alma de ser salvada y cómo este puede absolverse del castigo infernal.

A partir de lo señalado anteriormente, esta investigación busca responder la siguiente interrogante: ¿Cuáles son las nociones de “confesión” y “pecado” a las que se recurre en el Confesionario de Luis de Valdivia (1606) para facilitar y promover la conversión al cristianismo del auditorio mapuche? Desde esta pregunta, se desprende el análisis léxico semántico de estos dos términos religiosos con un diseño que contempla el uso de lexemas según frecuencia de uso, relación contexto-texto-cotexto de uso, etimología, significado y categoría morfológica.

2. LENGUA Y CONQUISTA ESPIRITUAL DE ABYA YALAE: EL CASO DEL PUEBLO MAPUCHE

Aunque no hay un consenso entre la comunidad científica en la data y el origen geográfico de la presencia humana en Abya Yalae sabe que el territorio fue habitado extensamente por miles de años antes de ser conocido por la historia universal como Nuevo Mundo o América. Asentamientos de población de diversos tamaños se expandían a lo largo del continente, de sur a norte, en comunidades que poseían diversos

y complejos sistemas políticos, filosóficos, culturales, astronómicos, agrícolas, espirituales y sociales. En dicha diversidad, existía una gran variedad de lenguas (Pedroviejo, 2012) según los distintos territorios y representaciones, generando un mosaico[2] diverso. En el marco de la expansión geopolítica europea, se produjo en 1492 la llegada de Cristóbal Colón y sus hombres a las Antillas. A partir de ese momento, ambos territorios, Europa y América, están marcados significativamente y el impacto de este encuentro es objeto de discusión entre historiadores hasta hoy. Ahora bien, dicho proceso no estuvo exento de dificultades, las que se acrecentaron por la dificultad de comunicación entre hombres de lenguas disímiles y variadas[3]. Para intentar la comunicación, los conquistadores españoles utilizaron gestos, pictografías e intérpretes, entre otros improvisados recursos comunicacionales (Segovia, 2013, p. 4).

En el caso del territorio sur andino, Chile, en 1593 arriban por primera vez a Chile los jesuitas, quienes consideraban el saber como medio de iluminación, estaban a favor de la libertad humana y apoyaban la curiosidad científica, lo que impactó en su labor lingüística, catequética y pedagógica (Molina, 2015, p.29). En este contexto, a partir de la llegada del Jesuita Luis de Valdivia nace la lingüística misionera colonial de Chile, en el marco de la conquista espiritual del pueblo mapuche, proceso que da cuenta de la necesidad comunicativa de los misioneros para efectos de dominación política, cultural y espiritual, mediante la supremacía de la lengua dominante, el español, por sobre las lenguas vernáculas del territorio.

Segovia (2012) y Álvarez (2016) indican que en el mundo hispanohablante el primer autor en utilizar dicho término fue Suárez Roca en su libro *Lingüística misionera española* (1992), quien señala:

Se le llama lingüística misionera a la descripción de la gramática, del léxico y de otros aspectos de lenguas extranjeras, muchas veces de pueblos conquistados y colonizados que han servido como instrumento para la evangelización de aquellos pueblos quienes hablan dichas lenguas, así como a la redacción de textos religiosos (sobre todo catecismos y doctrinas religiosas), elaborados por misioneros cristianos europeos. (citado en Álvarez 2016, p.6)

Si bien no se conoce con exactitud la cantidad de textos producidos en la época, ya el catálogo elaborado en 1892 por Cipriano Muñoz Manzano, conde de la Viñaza[4] (citado en Álvarez, 2016, p. 5), contribuyó a dimensionar esta vasta producción textual. La labor misional institucionalizada llevó a la elaboración de cientos de textos de conversión, lingüísticos y catequéticos, impulsados a partir de una política sobre las lenguas. Los objetivos de los misioneros al momento de crear esta producción textual se vinculaban con la traducción, redacción y transmisión de la lengua bajo un interés limitado y utilitario (Zimmerman, 2018, p.72).

Este enfoque da origen a la estrategia político, militar y religiosa llamada guerra defensiva para la conquista del pueblo mapuche, ideada e implementada por Valdivia, autor de nuestro objeto de estudio: *Confessionario* (1606). Cancino (2013a) sostiene que el corpus de la LM se compone por textos lingüísticos y catequéticos. Los textos lingüísticos corresponden a las obras gramaticales y lexicográficas; las gramáticas ofrecen información sobre las lenguas vernaculares y, a su vez, exponen el conocimiento de los evangelizadores sobre éstas (Álvarez, 2016, p.9); las obras lexicográficas corresponden a vocabularios, diccionarios y calepinos de las lenguas indígenas, con diversas macroestructuras (orden y selección de lemas, variaciones léxicas, nombres propios) y microestructuras (definiciones, acepciones, etimologías, semántica, fraseología) (Esparza, 2010, p. 210). Por otro lado, están los textos catequéticos los cuales estaban regidos por los contenidos de las “Sagradas Escrituras y de la tradición eclesiástica” y tenían por finalidad transmitir la doctrina cristiana a los indígenas “conforme a su capacidad” (Cancino, 2013a, p.255). Dichos textos fueron la base para la catequesis entendida como “conjunto de prácticas pedagógicas realizadas por la Iglesia con el fin de formar nuevos discípulos” (Aedo, 2005, p. 99). Si bien se interrelacionan estos tipos de texto se interrelacionan, nuestro objeto de estudio corresponde a un texto con finalidad catequética.

El traspaso doctrinal a los nativos fue tarea fundamental. En la zona andina, correspondiente al Virreinato del Perú, el Tercer Concilio (1582-1583) fijó los contenidos, las formas y los métodos de la catequización. Su realización surge por la necesidad de la Iglesia de generar unidad política en el vasto territorio y superar las resoluciones de las instancias anteriores; por ello, en el evento se institucionalizan las prácticas misionales

mediante la regularización de las políticas lingüísticas (Cancino, 2016a, p.294-295). Uno de los objetivos más relevantes del evento es solucionar las dificultades de la catequesis, entre las que se encuentran la falta de formación de algunos religiosos en contenidos de la doctrina y lenguas indígenas y la poca cohesión para enseñar la fe. Por este motivo, se ordenó la creación de los complementos pastorales: conjunto de textos que unifica en un modelo lingüístico-textual la diversidad existente (Tineo 1999, citado en Cancino 2016a, p.295). Estos se escribieron en español, quechua y aymara (lenguas generales), y debían traducirse a los demás idiomas de la zona; los religiosos tenían que emplearlos de manera obligatoria (Cancino, 2016a, p.295). Es así como se crea el “Confessionario para los curas de indios, con la instrucción contra sus ritos: y exhortación para ayudar a bien morir y summa de sus privilegios y forma de impedimentos del matrimonio”, texto que rige la confesión para el área sur andina.

Lissi (1990) señala que a partir de la realización del Tercer Concilio limense, se consolida un periodo de hegemonía europea, motivo por el cual este se considera uno de los hitos más relevantes para la Iglesia en América Latina: cerró la Conquista y sentó las bases de la hegemonía colonizadora (citado en Cancino, 2013a, p.166).

3. LA CONFESIÓN Y EL “CONFESSIONARIO”

En el siglo XVI, Europa se impulsaba como una defensora de la ortodoxia del cristianismo, el cual ya se concebía como una religión universal: “La preocupación hacia la problemática interior del hombre, su destino, proyecto de vida personal basado en la idea de un compromiso con Dios sostenía el espíritu de los hombres de aquella época” (Muñoz, 1988, p. 63). En ese momento, adquiere gran relevancia la confesión, sacramento instituido por Cristo, que se institucionaliza y ritualiza a partir del siglo XII en Occidente (Muñoz, 1988, p.64). Para Delumeau (1992, pp. 9-10), la relevancia que el catolicismo da a la confesión la sitúa como objeto histórico y como una práctica religiosa sin equivalente en la historia. Por ello, la confesión y la idea de pecado son relevantes para comprender los discursos catequéticos, en especial, el confesionario. Según Valenzuela (2007, p. 39), esta clase de texto se vincula con la penitencia católica y su finalidad es evaluar el cumplimiento o no de los mandamientos[5] basados en el Antiguo y Nuevo Testamento. La confesión implicó un <>, vinculado con la concepción de pecado; además, se ubicó el purgatorio como un espacio del <> ligado a un sufrimiento transitorio (Valenzuela, 2007, p.40). Lo anterior generó modificaciones en la vida psicológica y religiosa de hombres y mujeres en Occidente (Delumeau, 1992, p.15-27) y, por tanto, posteriormente en Abya Yala.

La relación vertical entre sacerdote y pecador “facilita las posibilidades de disciplinamiento de las conciencias” (Valenzuela, 2007, p. 51). La acción del confesor implica infundir culpa, temor, vergüenza y, a su vez, compasión y perdón. Lo anterior lleva a una doble labor moral, complementaria entre sí para la iglesia: padre bondadoso que sanará el alma pero castigador (Delumeau, 1992, p.12). Este padre, representante de Dios en la tierra, persuadía al pecador a llevar a cabo la confesión, en la cual se involucró sentimientos, mente y cuerpo:

El primer acto apunta a que el penitente «sienta» un rechazo «manifiesto» de los pecados cometidos, un arrepentimiento por haber ofendido a Dios, acompañado por la intención de no reincidir en ellos (Peña Montenegro 1668: sesión XI). Estando «contrito», abatido psicológicamente por este sentimiento de culpa, el penitente debe someterse a un examen introspectivo personal, con el fin de recordar los pecados mortales —la confesión de faltas veniales es facultativa— y las condiciones en que los cometió. El paso siguiente es su verbalización, la confesión auricular ante el sacerdote, enumerando detalladamente las faltas que se han recordado. Luego viene la absolución, que se plantea como un verdadero «acto judicial» el sacerdote remite la falta y el castigo post mortem que ameritaba, asignando al penitente una pena temporal simbólica — oraciones, ayunos, limosnas— a la cual debe dar satisfacción. (Valenzuela, 2007, p. 40)

Lacoste (1998) señala que, luego de la concreción de una confesión realizada con las indicaciones del protocolo, el delito contra Dios queda borrado. Es decir, esto se logra a través de una práctica performativa y declarativa (citado en Valenzuela, 2007, p.41).

Como se ha señalado, la confesión y el confesionario se vinculan inevitablemente con la noción de pecado. Por lo tanto, para comprender la finalidad de control desde la culpa que evocan los confesionarios sobre las cosmovisiones nativas, es necesario saber qué significa el pecado en la teología cristiana: el pecado es visto como un mal, una enfermedad del alma que tiene relación con la transgresión de las leyes divinas, ya sea a través de pensamiento, palabras u obras y se hereda desde Adán y Eva (Muñoz, 1988, p.64). El castigo es el Purgatorio, cuya duración depende de la persuasión que ejerza el sacerdote para provocar el sentimiento de culpa que da paso al autoexamen y a la confesión; esto lleva a la imposición de una penitencia o castigo simbólico, que se establece en los mismos confesionarios.

Con lo anterior, la acción confesional queda ligada a un sentimiento de congoja y dolor, heredado de la pastoral del temor que, con orígenes medievales, se mantuvo en Europa hasta el siglo XVIII. Por esta lógica, los discursos eclesiásticos se movían entre la gracia y el castigo, enfatizando este último: “la Iglesia desplegaba un discurso que estigmatizaba al mundo terrenal como eminentemente pecador, caracterizando al ser humano con una frágil voluntad a la hora de ser tentado por el demonio y «naturalmente» inclinado a transgredir las normas divinas” (Valenzuela, 2007, p.42).

3.1. La confesión y el Confesionario en América colonial

La relación culpa-castigo-perdón significó una compleja articulación para la acción confesional en América, motivo por el cual los sacerdotes, bajo el objetivo de representar la cura para el alma, debieron precisar sus mecanismos de persuasión en su dimensión discursiva, tanto oral y escrita, como en las representaciones culturales locales y lenguaje no verbal (Peña Montenegro, 1678, p.70,77,306). La relación dual y asimétrica entre confesor y confesado se acentuó en América a partir de una estrategia performativa (Delumeau, 1992, p.37). Esta interacción, daba cuenta de la actitud comunicativa del religioso en todo el proceso de catequesis:

El cura doctrinero de indios debía tener en cuenta algunas cuestiones puntuales para la transmisión: ser “paciente, caritativo y perseverante”, “regulando la consistencia del alimento que sus hijos espirituales están capacitados para asimilar” y reiterándole repetidas veces los puntos fundamentales de la fe de forma breve, clara y sencilla hasta que la comprendieran y la supieran de memoria. El siguiente paso se completaba con la persuasión apelando a los afectos y a la sensibilidad de los indígenas, a quienes se consideraba “gente de suyo blanda”. (Malvestitti y Nicoletti, 2009, p.5)

En la descripción anterior, se evidencia la concepción de superioridad occidental enquistada en los sacerdotes, situación expresada también discursivamente “en las estrategias lingüísticas de traducción, por cuanto están basadas en los conceptos de jerarquía lingüística y de intraducibilidad, que predicán la estructura político-religiosa de autoridad de lo español y la sumisión de lo indígena” (Aedo, 2005, p.204).

La noción de pecado fue uno de los aspectos que los misioneros buscaron introducir entre los indígenas en América, lo que “significó contaminar de pecado, todo un mundo de creencias, costumbres y organización social de vida” (Muñoz, 1988, p.64). En efecto, el sentir castigador debió profundizarse, ya que se consideraba a los indígenas como personas de poco entendimiento, que no estaban a la altura de la contrición, por lo que podrían estar confesándose sin arrepentimiento ni dolor (Valenzuela, 2007, p.42). Azoulai (1993) comenta que en este sentir prevalece una moral predominantemente minimalista y negativa, que remarca las leyes que no pueden ser transgredidas, acciones que implican faltas a evitar, más la omnipresencia del mal en la tierra y el terror a la muerte (citado en Valenzuela, 2007, p.43).

Los confesionarios habían surgido para perfeccionar el sacramento de la confesión e instruir a los confesores (Valenzuela, 2007, p.41). Según Malvestitti y Nicoletti (2009, p.1), de los diversos tipos de textos doctrinales para indígenas, así, los confesionarios se emplearon para complementar catecismos y pláticas, y

segúan la rigurosa norma tridentina sobre el pecado, la confesión y el perdón, adaptada a la evangelización de los pueblos originarios de América a manos de los misioneros. Las mismas autoras (2009, p.1) indican que estos textos estaban pauteados por preguntas acerca del cumplimiento de mandamientos, sacramentos, doctrinas y conductas morales para ayudar a los sacerdotes a llevar a cabo esta tarea, más allá de las diferencias culturales y lingüísticas entre el religioso y el indígena “converso”. Para Valenzuela, además de aparecer como padre y juez, sin planificarlo, los sacerdotes cumplen el rol de etnógrafos y lingüistas, ya que debieron “sistematizar información a partir del contacto con los indígenas, percibir sus sutilezas culturales y lenguas, para contribuir al ejercicio evangelizador de la forma más clara posible, evitando así la confusión de los confesores” (2007, p. 46). Muñoz indica que, entre 1585 y 1641, se crearon al menos 8 confesionarios en diversas lenguas indígenas, entre ellas: quechua, aymara, allentiac, millacayac y yunga[6] (1988, p.91,92). La mayoría correspondía a manuales bilingües o trilingües, impresos en Lima y realizados, principalmente por jesuitas. Araya y Martínez (2017) señalan que estos textos adaptaron el discurso con el fin de concretar estratégicamente la asimilación del sistema cultural del Otro (p.16).

4. ANÁLISIS HISTÓRICO DEL DISCURSO

Esta robusta producción textual generó un discurso colonizador evangelizador estudiado hace algunas décadas cada vez con mayores herramientas teóricas. Según Van Dijk, las disciplinas tradicionales de lingüística, aún cuando han centrado su atención en las características del texto y de la conversación, han ignorado los contextos, los han dado por sentados o los “han estudiado como ‘variables’ aisladas de la situación social” (2011, p.16). Por este motivo, la noción existente de contexto en el estudio del lenguaje y el discurso es vaga y confusa, ya que a menudo se aborda como situación o antecedente cotidiano social del lenguaje o conversación en general. Situarse en el contexto implica indagar multidisciplinariamente diversos factores históricos, lingüísticos, cognitivos, por solo nombrar algunos, lo cual conlleva una ventaja teórica y empírica primordial, ya que “las definiciones subjetivas de la situación de los participantes, son objetos cognitivos, es decir, representaciones mentales” (Van Dijk, 2011, p.21).

Ahora bien, según Navarro (2008), los modelos de contexto representan un avance para la lingüística tradicional, pero no solucionan otro rasgo: los estudios están centrados en los textos contemporáneos. Por este motivo, analizar los textos del pasado y contar con un modelo teórico y metodológico para ello, es tarea pendiente. A solucionar esta problemática viene a colaborar el Análisis Histórico del Discurso (AHD), el cual es un campo de estudio que data de la década de los 70, momento en el que se publicaron investigaciones relacionadas con el discurso no contemporáneo; sin embargo, la disciplina como tal se configura entre los años 1995 y 2000, con el impulso de artículos editados por Andreas H. Jucker y con la fundación del *Journal of Historical Pragmatics* (Navarro, 2008).

Para Navarro (2008), el AHD es un campo multidisciplinar y empírico que aborda fenómenos pragmático-discursivos no contemporáneos (incluyendo el siglo XX) tanto en su función como en su manifestación formal, desde un punto de vista sincrónico o diacrónico; se aproxima “al lenguaje en tanto instrumento comunicativo utilizado en una situación específica englobada en una comunidad sociohistóricamente determinada” (Navarro, 2008, p.16). En este sentido, esta disciplina está relacionada con el Análisis del Discurso y la Pragmática y se interesa por el uso interaccional y comunicativo del lenguaje en sus modalidades escritas y orales, dentro de una situación comunicacional en el marco de una comunidad sociohistórica; por lo tanto, aborda fenómenos no contemporáneos de los textos históricos que toma como corpus.

El Análisis del Discurso aborda el lenguaje como fenómeno comunicativo e interactivo, determinado por factores situacionales y sociohistóricos. Van Dijk (1997, en Navarro, 2008.) cree que lo anterior se evidencia en los siguientes aspectos teórico-metodológicos:

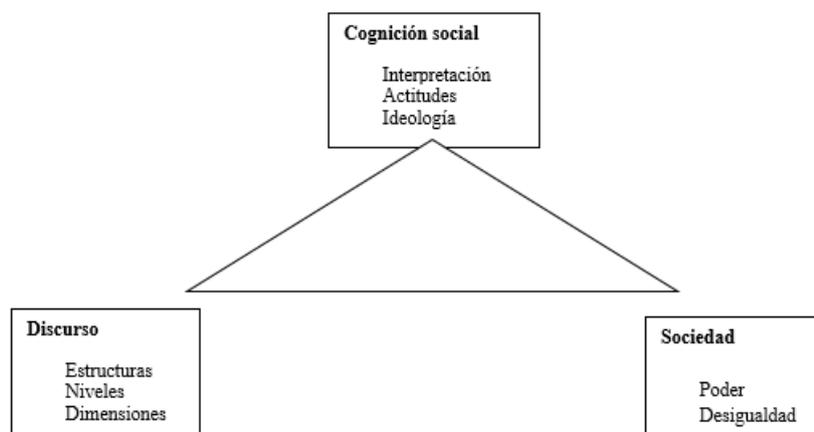
- (i) la búsqueda de las relaciones entre textos y condicionantes comunicativos locales y globales,
- (ii) el interés por los significados y las funciones del lenguaje,
- (iii) la interpretación de los fenómenos textuales desde la influencia bidireccional entre texto y contexto,
- (iv) el uso de textos reales,
- (v) la tendencia a priorizar el estudio cualitativo por sobre el cuantitativo,
- (vi) la multidisciplinariedad y
- (vii) la aplicabilidad

Para el AHD, el objeto de estudio es el mismo que el del AD tradicional, es decir, es el conjunto de enunciados en uso que componen un discurso ya sea oral o escrito. La diferencia está en que el primero aborda textos no contemporáneos, mientras que el segundo estudia textos contemporáneos (Navarro, 2008.).

5. ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO (ACD)

Así como hemos hecho referencia al aspecto histórico de los discursos, también se enfatizará en las características de los enunciados según su relación con el contexto, con el poder y con las ideologías. Es justamente en este sentido que aparece el Análisis Crítico del Discurso (ACD), el cual, luego de ampliar los diversos campos disciplinares que participan en él, se conoce también bajo el nombre Estudios Críticos del Discurso (ECD): ambas siglas apuntan al mismo enfoque disciplinar que promueve la perspectiva crítica y pone el énfasis en las nociones de discurso y poder, “más específicamente, de poder social de grupos o instituciones” (Van Dijk, 2016, p.207). Para efectos de este estudio se utilizará el concepto ACD, ya que es un término más recurrente en la bibliografía utilizada.

Este campo constituye un tipo de investigación que se centra en el análisis discursivo para abordar la expresión de poder en el discurso, identificando su estrategia de representación, reproducción y legitimización en el texto y en el habla (Van Dijk, 2009, p.149). La relación entre discurso, cognición y sociedad es la base del ACD, la cual se explica mediante el esquema 1:



Esquema 1: Relación discurso, cognición y sociedad en ACD (Van Dijk, 1994, p.10)

Influenciar en los discursos es influenciar en las representaciones sociales, por tanto, prestar atención a los discursos permite dilucidar cómo se construye el poder (Van Dijk, 2016, pp.205-207). Por su amplitud,

el ACD tiene un enfoque disciplinar y no presenta un método establecido, sino que emplea los métodos relevantes en ciencias sociales y humanas (Wodak y Meyer, 2008, citado en Van Dijk, 2016, p.204).

Los ECD tienen en común “que todos los discursos son históricos y por consiguiente sólo pueden entenderse por referencia a su contexto” (Wodak y Meyer, 2001, p. 27). Fairclough y Wodak (1994, citados en Van Dijk, 2009, p.152) resumen los principios generales y transversales del ACD, independientemente de los distintos enfoques, variaciones o contradicciones en su estudio:

- (i) el ACD se ocupa de problemas sociales,
- (ii) las relaciones de poder son elementos discursivos,
- (iii) el discurso constituye a la sociedad y a la cultura,
- (iv) el discurso realiza una labor ideológica,
- (v) el discurso es histórico,
- (vi) el vínculo entre el texto y la sociedad es mediado,
- (vii) el análisis del discurso es interpretativo y explicativo,
- (viii) el discurso es una forma de acción social.

Estos lineamientos, para Van Dijk (1980, en Van Dijk, 2016, p.206), componen un todo unificado entre macroniveles y microniveles de análisis: micronivel se refiere al uso del lenguaje, del discurso y la interacción verbal y comunicacional del orden social; macronivel es el poder, la dominación y relación desigual entre grupos sociales.

6. NOCIÓN DE “PECADO” Y “CONFESIÓN”: ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO LÉXICO SEMÁNTICO

6.1. “Pecado” y “confesion”

El lexema más recurrente a lo largo de todo el Confessionario de Arte y gramática, es “pecado”, con una frecuencia de 42 apariciones léxicas entre las categorías gramaticales de sustantivo y verbo. Las partes del confesionario con su mayor aparición léxica es la siguiente: contrición (11); confesión (14), principalmente VI mandamiento (9); satisfacción (17).

“Pecado” o “pecar” son los conceptos más significativos en el acto confesional, en cuanto la expresión de esta acción (o no) es lo que se busca en el confesado. Según la Doctrina Cristiana, todos somos pecadores (motivo por el cual siempre tendremos que confesarnos), ya que todo ser humano es errático o impuro desde nacimiento producto del fruto prohibido y del pecado original cometidos por Adán y Eva (Génesis, 3:5). Desde una perspectiva etimológica, Covarrubias señala: “PECAR, tomado del lat. peccāre ‘faltar, fallar’, ‘pecar’. 1.ª doc.: Berceo.” (2012, p. s/n). A su vez, indica que es una palabra fuerte en la historia de la literatura castellana y, de ser utilizada en contexto religioso, “fallar a Dios” se relaciona con el diablo y toma forma en el latín eclesiástico de peccamen (2012, p. s/n).

Covarrubias, por su parte, da varias acepciones al concepto, siendo la más cercana a aspectos religiosos: “PECADO, Lat. peccatum...Pecar. Pecador algunas veces tomamos por el hombre q #abe poco, y dezimos, Es vn pecador, quia omnis peccans e#t jgnoraos. Pecante #e toma en la mi#ma acepción” (1611, p.433). Desde esta relación, podemos asociar “pecador” a alguien que ignora, lo cual resulta relevante a la hora de evidenciar el por qué la convicción de situar como pecadores per se nativos no cristianos. Moliner es más específica, ya

que señala para “pecado”: “Acción, pensamiento o palabra condenada por los preceptos de la religión” (2007, p.2222). Es decir, deja entrever el castigo, pero de parte de una entidad, lo que clarifica su uso doctrinal.

Douglas y Hillyer señalan que es una palabra vinculada con lo malo, injusto, infracción, ofensa, delito y “Es únicamente cuando ellos están conscientes de la santidad de Dios que en verdad se dan cuenta de su pecado (<111718>1 Reyes 17:18; <195104>Salmo 51:4-6; Isaías 6)” (1997, p.930).

La aparición de la palabra “pecado” en el confesionario se realiza a partir de la pregunta número 7 del decálogo inicial, desde el cual se busca enseñar lo negativo que es silenciar u ocultar un pecado en instancia confesional. De esta manera, el enunciador sacerdote busca saber y forzar los grados de apertura y sinceridad del mapuche, para motivar una confesión completa, por tanto, efectiva en términos de colonización “7.Has callado, o escondido algún pecado confesante?” (Valdivia, 1606, p.17). Tal como se menciona en las acepciones, el pecado es un acto grave para la Doctrina Cristiana, tanta es su relevancia que su condena toma protagonismo a lo largo de toda la Biblia

El pecado es una ofensa a Dios: “Contra ti, contra ti sólo pequé, cometí la maldad que aborreces” (Sal 51, 6). El pecado se levanta contra el amor que Dios nos tiene y aparta de Él nuestros corazones. Como el primer pecado, es una desobediencia, una rebelión contra Dios por el deseo de hacerse “como dioses”, pretendiendo conocer y determinar el bien y el mal (Gn 3, 5). El pecado es así “amor de sí hasta el desprecio de Dios” (San Agustín, De civitate Dei, 14, 28). Por esta exaltación orgullosa de sí, el pecado es diametralmente opuesto a la obediencia de Jesús que realiza la salvación (cf Flp 2, 6-9). (Vatican, 2021)

Si efectivamente el infiel ha callado o escondido algún pecado en el acto confesional, merece severo castigo, ya que se considera un acto grave, una doble falta que implica castigo bajo el máximo rigor del infierno, el cual se detalla más adelante en la “Exortación para después de la confesión”.

El otro lexema relevante en términos semánticos (cuarto término a nivel de frecuencia de uso léxico con 15 apariciones luego de Dios e Hijo) es “Confesar” pues está vinculado semánticamente con todo el objeto de estudio: es la acción omnisciente y aparece principalmente como sustantivo y verbo, concentrado en la contrición. El sustantivo CONFESIONARIO es el primero en visualizarse ya que actúa a modo de título de esta parte del texto, de toda la obra, y se relaciona con pecado en la medida que se confiesa las faltas que alejan al humano de ser un alma salva, por tanto, tienen una conexión indisoluble. Sirve como base para formas verbales diversas como también para aperturar el contexto de confianza propio de la confesión: “Quiere confesarse?” (Valdivia, 1606, p.17). En este enunciado, se evidencia la intención del enunciador sacerdote de hacer valer la instancia de confesión como voluntaria. Desde una perspectiva etimológica, Corominas señala que “CONFESAR, tomado del b. lat. confessare íd., derivado del lat. confitēri (part. confessus), y éste de fātēri íd.” (2012, p. s/n) es una voz culta utilizada en los romances, muy antigua, anterior a los ejemplos registrados que datan del siglo XVI (Corominas, 2012, p. s/n). Por otro lado, Covarrubias (1674) señala las implicancias religiosas y también legales de la acción de confesar “dezir vno la verdad, quando es preguntado, ô el de #uyo la manifi#ta, con#iteri. Confesar vno #us pecados #acramentalmente a los pies del Sacerdote que tiene poder para ab#olver. es llegar#e al Sacramento de la Penitencia” (p.158), presentando una acepción mucho más específica en torno al sentido del confesionario de Valdivia, ya que el acto confesional se instala de modo espiritual, punitivo e incluso, sentencia a partir de la penitencia comprometida según la doctrina. Por su parte Moliner señala uso, sin atribuciones institucionales ni ideológicas: “Tratado en el que se dan instrucciones para confesar y confesarse” (2007, p.752).

Una acepción interesante es la otorgada por Douglas y Hillyer, quienes indican que “confesar” tiene una doble referencia: fe y pecado. Fe, ya que el acto de confesar asume una relación con Dios en términos de obediencia voluntaria y gozosa, relación profunda con consecuencias eternas; por otro lado, pecado considera reconocer infidelidad con arrepentimiento, lo cual puede implicar perdón o no (1991, p.275).

La exhortación, según los principios del III Concilio de Lima, ya no es voluntaria, sino más bien es un paso previo necesario antes de comenzar con el interrogatorio de los mandamientos. Situada en la contrición, esta parte no implementa la didáctica de las preguntas, ya que explicita el objetivo de la acción confesional, por tanto, se insta a una enunciación referencial y directiva, incluso instructiva, hacia ambos interlocutores,

para que el infiel entre en un proceso de conversión anulando bajo preceptos morales su concepción de mundo previa, su cosmovisión y, a su vez, logre dimensionar lo que implica la confesión cristiana y sepa cómo realizarla para que esta sea efectiva para la iglesia, por tanto, válida ante Dios. En este sentido, la enunciación e intención colonizadora de la “Exortacion antes de la confe#sion” se puede evidenciar a partir de la insistencia en señalar qué es pecado, quién te liberará del pecado en la Tierra, cómo se identifica el pecado y cómo se libera (arrepentimiento y penitencia).

En torno a qué es pecado, Valdivia intenta instaurar la necesidad de redimirse “OYeme hijo, antes que comiences. Sabe que todos los Chris#tianos para librar#e de los pecados, que de#pues del Bap#ti#mo han cometido, y de la pena del infierno” (1606, p.19). Esta afirmación permite identificar que el infiel ya ha pasado por un proceso previo de conversión, ya que para estar en confesión debió haberse bautizado antes. Posterior al bautizo, los únicos capaces de liberar del pecado son los sacerdotes, cuya categoría espiritual los convierte en los únicos facultados para representar a Dios en la Tierra, aperturando inmediatamente una relación asimétrica entre su representación divina y el pecador, lo que explicita una supremacía moral entre, por un lado, un religioso hombre occidental blanco y, por otro, un nativo barbárico infiel. En esta línea, siguiendo la tradición confesional, Valdivia demuestra una evidente intención de destacar esta asimetría entre interlocutores “por ellos merecen #e confie##an al sacerdote, que e#tà en lugar de Dios” (1606, p.19).

De este modo, se insta al nativo a validar esta posición: “Haz, pues, cuenta que hablas aquí con el mi#mo Dios, y a#si de#cubre todo tu corazon” (Valdivia, 1606, p.19) para dar confianza de una confesión efectiva. Además de asumir al mapuche como pecador/pecadora, se le instruye en cómo se identifica el pecado en sí mismo de forma muy detallada y controlada, generando un discurso referencial e instructivo en la intención comunicativa sacerdotal, en este caso, hacia el pueblo mapuche.

Situados como pecadores producto de poseer su propia cosmovisión a partir de su territorio (ajeno a la Corona) e ignorar la Doctrina, las almas infieles del Wallmapu deben arrepentirse sin aún comprender la concepción de pecado, ni dónde se aloja, ni cómo se expresa, confundiendo su propia base de creencias sostenidas en el Az Mapu. La intención de los sacerdotes de convencer (obligar) la confesión de los nativos, queda manifiesta en reiteradas enunciaciones con meticulosa inserción de culpa, miedo, castigo, más aún en esta primera parte: “manife#tandole todos #us pecados que han hecho por obra, o por palabra, o por pen#amiento: porque a#si lo ordenó nue#tro Señor Je#u Chri#to” (Valdivia, 1606, p. 19). Es decir, el enunciatario indígena debe saber cómo se identifica el pecado dentro de sí, según el evangelio de Jesucristo.

Luego de identificarse en pecado, se enseña al mapuche cómo se perdona el pecado “dando poder al Sacerdote para que ab#uelva ,y perdone de parte de Dios todos los pecados de que #e acu#an teniendo arrepentimiento dellos, y propo#ito de enmendar#e , y hacer penitencia.” (Valdivia, 1606, p.19). Esto se profundiza en la Exhortación para después de toda la confesión. Es decir que el enunciatario, sabiéndose pecador, tras identificar las formas en las que comete pecado, debe saber a quién y cómo dirigirse para ser absuelto, iniciando el proceso de enmienda mediante la penitencia. En ello, se evidencia un fin instructivo para el discurso confesional, pese a que este carácter está descrito para otros tipos textuales, como doctrinas o catequesis. Por ello, en general, se plantea que el discurso catequético está confeccionado estratégicamente para este fin, por tanto, es importante preguntar mediante qué léxico se expresa la doctrina.

7. CONCLUSIONES

A partir de la presente investigación, es posible concluir que los textos catequético-doctrinales producidos por los misioneros contribuyeron significativamente al registro histórico y lingüístico del proceso de conquista de la Corona española en Abya Yala, específicamente, en la conquista espiritual del pueblo mapuche.

En esta investigación, el Confessionario contenido en la obra Arte y gramática (1606) de Luis de Valdivia, bajo el marco teórico de la Historiografía de la Lingüística Misionera, fue analizado en sus niveles macro y micro léxico-semántico con la metodología del Análisis Crítico del Discurso.

Para responder a la pregunta de investigación “¿Cuáles son las nociones de “pecado” y “confesión” presentes en el Confesionario (1606) de Luis de Valdivia para facilitar y promover la conversión al cristianismo del auditorio mapuche?”, se utilizó una metodología mixta, en el plano cuantitativo y cualitativo, y se abordó un enfoque descriptivo desde el modelo lingüístico y espiritual occidental del uso de los lexemas en la realidad de Wallmapu prehispánico.

A nivel cuantitativo, a lo largo de todo el confesionario, se utiliza un léxico religioso de 53 palabras (entre ellas pecado y confesión) con un total de 268 frecuencias de apariciones. Entre confesión y pecado, es decir, en dos expresiones léxicas semánticas, existe una frecuencia de aparición de 57 veces. Por lo mismo se puede afirmar que el 20% del discurso confesional está abordado con el 3% de los léxicos utilizados, lo que suma a esta relevancia la transversalidad del concepto confesión.

A nivel cualitativo, de acuerdo con los aportes de Valenzuela (2007) y Aedo (2005), es posible identificar el caso de intraductibilidad en ambos términos, por tanto, este proceso no fue horizontal pues actúa como camisa de fuerza a nivel léxico y también semántico. Por lo mismo, este proceso posee un carácter bidireccional, esto quiere decir que, al no registrar un ideario similar entre ambos mundos, debieron insertarse a la fuerza palabras a nivel léxico semántico en español, en la conciencia mapuche

Este registro también colaboró para acercarse (bajo un sesgo occidental) a la retina con la que fue descrita la cosmovisión de los nativos mapuche y el mapudungun. Por lo mismo es posible afirmar que las artes y gramáticas extendidas por todo el territorio se transformaron en herramientas etnográficas para registrar la observación del universo nativo y colonizar su imaginario mediante la imposición de la Doctrina Cristiana a través de la lengua, motivo por el cual, Valdivia siguió el modelo de confesionario emanado de las políticas lingüísticas del Tercer Concilio de Lima y solo modificó referencias de lengua y territorio. Como señala Todorov (1982), la gran producción textual, sin ser su fin inicial, registró el contraste entre dos mundos desde la observación de un enunciador colonizador que interpretó al otro, nativo infiel, al servicio del cristianismo (citado en Valenzuela, 2007, p.47) lo que revela la intención de poder y elimina la acostumbrada neutralidad con la que se vislumbra el uso de la lengua y el lenguaje.

En este proceso de colonización, participaron de manera protagónica e interrelacionada la lengua y la espiritualidad, por lo mismo, es posible afirmar dicha relación muchas veces no tan evidente en nuestros tiempos. Fue un gran desafío para la iglesia ajustar conceptos y contenidos cristianos a la cosmovisión del territorio invadido, en este caso mapuche, para cooptar culturalmente a sus habitantes. Bajo esta mirada, desarrollaron un amplio repertorio léxico-semántico de origen religioso, observando la cultura y cotidianidad nativa, como estrategia de guerra ante la resistencia del pueblo mapuche. Castigaron entonces conversar con el sol, leer el comportamiento de las aves, atenderse con él o la machi, pedir la lluvia, la sexualidad y erotización, entre muchas otras nociones que comenzaron a significar pecado luego de la llegada de los misioneros y la implementación de los exámenes de conciencia.

La visión de la confesión que llegó al continente de Abya Yala tiene implicancias históricas, culturales, religiosas, políticas y militares, por tanto, la actuación confesional impulsada por las políticas lingüísticas del III Concilio Limense y, en consecuencia, en el confesionario de Arte y gramática de Valdivia (1606), conllevaron una actuación auricular que, en definitiva, implicó el intento de imposición de una visión de mundo sobre las cosmovisiones nativas. Este proceso de aculturación fue diseñado estratégicamente y generó efectos severos en la manera de relacionarse entre nativos, territorio, espiritualidad, lengua. Esto se debe al predominio de un juicio moral vinculado con la culpa y el castigo, ambos conceptos, muy diferentes entre ambos mundos, ya que no existía el símil desde la espiritualidad.

En el caso del pueblo mapuche, existe la noción de Az Mapu consistente en leyes espirituales de orden cósmico que se desordenan o estabilizan y se debe trabajar para el equilibrio; en el caso del mundo cristiano occidental, los mandamientos son leyes dictadas por Dios padre a un mortal y norman la vida humada desde el castigo o premio, cielo o infierno. Por este motivo, no es posible encontrar traductibilidad entre la mirada colonizadora y la del pueblo mapuche. A través del confesionario, se instaló un léxico que permitió hacer

sentir culpa al penitente y que, a su vez, rechazó sus creencias, pues estas lo llevarían al castigo y sufrimiento que promete el infierno para un ánima que está en pecado, es decir, se instala la corrupción del miedo en el cuerpo y psiquis nativa. Es decir, se hace partícipe al cuerpo para la transmisión del cristianismo, pues con el cuerpo y el pensamiento se comete el pecado. Este abatimiento psicológico se alivia con la verbalización de las faltas para que este acto de justicia divina, representada por el sacerdote, absuelva el alma del infiel nativo siempre y cuando este negocie y realice una penitencia temporal simbólica como única manera de subsanar el delito contra Dios (Valenzuela, p.41, 2997), lo que implicaba sacrificios e incluso dolores psicológicos y corporales. Esta pastoral del temor (Delumeau, 1992) subestimó a los nativos, por considerarlos “gente de suyo blanda”, por tanto, “como la gracia falta al hombre injusto, o que está en pecado mortal, no tiene propiamente dominio” (Zavala, 1993, p.26), justificación que sirvió para cometer las atrocidades y genocidio contra los pueblos del territorio.

Desde la mirada sociocognitiva que facilita el Análisis Crítico del Discurso, la relación entre contexto de enunciación, enunciador, enunciatario, ideología y cognición social resulta fundamental en la transmisión de constructos en las comunidades de habla. Por este motivo, siguiendo los aportes de Van Dijk (2016), Fairclough y Wodak (2009), es posible afirmar que el lenguaje tiene una mirada ideológica y en este caso se manifiesta en el proceso de conquista espiritual mapuche, a partir del repertorio léxico introducido a la fuerza. Esta evidencia histórica permite establecer el vínculo entre comunicación y poder. Esta importancia también la entendía el pueblo mapuche, sin embargo, desde otro paradigma: la lengua está viva, corresponde al ecosistema de un territorio y puede enfermar y sanar (Hueñunir, 2020). Por este motivo, la instalación de la lengua de los colonizadores desde el encuentro de dos mundos en 1492, fue un proceso que llega a Chile a partir del año 1553 junto a las tropas de Pedro de Valdivia y la lengua general del territorio participó en esta guerra defensiva, la cual, al ser dominada, tuvo implicancias en la colonización espiritual, del imaginario, de la psiquis y sentimientos y del cuerpo mediante la culpa a quienes habitaban los territorios en el sector sur andino, al sur de Tahuantinsuyo o también conocido como Pikunmapu o Wallmapu lo que alteró el ecosistema de las lenguas y de la vida en sus diversas dimensiones. Un ejemplo de esto es las referencias a la relación con el cuerpo y los ngen en el acto confesional: el VI mandamiento es el más extenso y la aparición del término pecado es el más presente para castigar el cuerpo o el diálogo con la naturaleza.

Si bien trabajamos con un texto no contemporáneo, este explica una instalación de relaciones entre lenguas que se mantiene viva y genera una manera, colectiva e inconsciente, de implementar hasta hoy dichas representaciones. Por este motivo, los aportes que realiza este estudio, y otros que atienden textos del pasado, se pueden afirmar como vigentes, pues identifican el poder de la lengua, situación que influye la conciencia, creencia, cultura y espiritualidad hasta nuestros días.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aedo-Fuentes, M. T. (2005). El doble discurso de la frontera: Lo textos catequísticos del padre Luis de Valdivia. *Acta literaria* 30, 97-110. https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S071768482005000100008&lng=es&nrm=iso
- Álvarez, M. S. (2016). *Lingüística Misionera. Gramáticas del quechua* [trabajo de fin de máster, Universidad de Oviedo]. Repositorio: http://digibuo.uniovi.es/dspace/bitstream/10651/39246/3/TFM_SoledadAlvarezIzaguirre.pdf
- Araya-Espinoza, A.N. y Martínez-Gajardo, C.A. (2017). Nombrar el cuerpo en los vocabularios coloniales para el mapudungun de Chile (ss. xvii-xviii). *Revista Atenea* 516, 13-32. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622017000200013>
- Bover J y Cantera F (1957). Sagrada Biblia. Versión crítica en Hebreo y Griego. Cuarta Edición. Editorial Católica. Madrid. Sagrada Biblia. Bover-Cantera.pdf

- Cancino, N. V. (2013aa). *Recursos pragmalingüísticos y textuales de la argumentación: “Sermón en lengua de Chile” de Luis de Valdivia (1621)* [tesis doctoral, Universidad de Sevilla. Repositorio: https://www.felsemiotica.com/descargas/Cancino-Cabello-Nataly-Valeska-Recursos-pragmaling%C3%BC%C3%ADsticos-y-textuales-de-la-argumentaci%C3%B3n-_Serm%C3%B3n-en-Lengua-de-Chile_-de-Luis-de-Valdivia-1621.pdf
- (2013b). La lingüística misionera del mapudungun en el Chile del siglo XVII y el trabajo institucional de Luis de Valdivia. *Lenguas modernas* 42, 11-29. <https://lenguasmodernas.uchile.cl/index.php/LM/article/view/32231/34007>
- (2014). La acomodación en los sermones de Luis de Valdivia (1621). *Estudios filológicos* 54, 31-48. https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S007117132014000200002&lng=es&nrm=iso
- (2016a). Textos de evangelización americana: los complementos pastorales del III Concilio Provincial de Lima (1582-1583). *Estudios de historiografía e historia de la lengua española en homenaje a José Luis Rivarola*. 291-307. https://www.academia.edu/27447864/Textos_de_la_evangelizaci%C3%B3n_americana_los_complementos_pastorales_del_III_Concilio_de_Lima_1582-1583_?auto=download
- (2016b). La noción de la “divinidad” mapuche según Luis de Valdivia en Sermón en lengua de Chile (1621): interpretación etnocéntrica de la otredad indígena. *Alpha* 42, 109-122. https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S071822012016000100008&lng=es&nrm=iso
- (2019). El programa comunicativo de Luis de Valdivia. Las gramáticas misioneras del Chile colonial.
- (2017). Los tratados millcayac y allentiac (1607) de Luis de Valdivia. Noticia de un hallazgo bibliográfico *Revista Onomázein*. N°37.112-143 <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6476804.pdf>
- Coromineas, J. (2012). *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispano*. (Edición CD Room). Editorial Gredos.
- Covarrubias, S (1611, 1674). *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/del-origen-y-principio-de-la-lengua-castellana-o-romance-que-oy-se-vsa-en-espana-compuesto-por-el-0/html/00918410-82b2-11df-acc7-002185ce6064_10.html
- Delumeau, J. (1992). *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión siglo XII -XVIII*. Alianza editorial. <https://edoc.pub/delumeau-jean-la-confesion-y-el-perdon-pdf-free.html>
- Douglas J. y Hillyer N. (1991,1997). *Nuevo Diccionario Bíblico*. Ediciones Certeza. EEUU. <https://biblia.com/api/plugins/embeddedpreview?resourceName=LLS:14.0.19&layout=minimal&chistorybuttons=false&navigationbox=false&sharebutton=false>
- Esparza-Torres, M (2010). Dimensiones de la lingüística misionera española. *Ideas Lingüísticas na Península Ibérica (séc. XIV a séc. XIX). Projeção da Linguística Ibérica na América Latina e Ásia., vol. 1*, 201- 214 https://www.academia.edu/19505354/Dimensiones_de_la_ling%C3%BC%C3%ADstica_misionera_espa%C3%B1ola
- Foerster, R. (1995). *Introducción a la religiosidad mapuche*. Editorial Universitaria. <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-8220.html>
- Latham, R. (1924). *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos*. Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile, III. Imprenta Cervantes. <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-8189.html>
- Malvestitti, M. y Nicoletti, M. (2009). Ñamünweripeyüm/ “Para borrar los pecados”: los Confesionarios para la evangelización en territorio mapuche. *XII Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia*. Departamento de Historia, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009. <http://cdsa.academica.org/000-008/293.pdf>
- Molina, R.C. (2015). *Gramáticas jesuíticas del noreste novohispano (S.S XVII-XVIII)* [tesis máster, Universidad Autónoma de Baja California]. Repositorio <https://www.amazon.es/Gram%C3%A1ticas-jesu%C3%ADticas-noroeste-novohispano-XVII-XVIII/dp/6076073128>
- Moliner, M. (2007). *Diccionario de uso del español*. Tercera versión. Editorial Gredos.
- Monreal, J. L. (2011). Nebrija y su tiempo: la construcción de la lengua. *Revista De Filología Románica*, 28, 157-168. <https://revistas.ucm.es/index.php/RFRM/article/view/37225/36027>

- Muñoz, F. (1988). ¿Dominar y/o evangelizar? Los jesuitas y la confesión católica. Debates en sociología. *Debates En Sociología* (12-14), 63-100 <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/7093>
- Navarro, F. (2008) Análisis Histórico del discurso. Hacia un enfoque histórico- discursivo en el estudio diacrónico de la lengua. *Actas del VIII Congreso de Lingüística General*, Madrid. <http://www.lllf.uam.es/clg8/actas/pdf/paperCLG85.pdf>
- Peña Montenegro, Alonso (1678) *Itinerario para parrochos de indios, en que se tratan las materias mas particulares, tocantes a ellos, para su buena administración*. Madrid: por Joseph Fernández de Buendía. <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:61127>
- Segovia, A. (2013). *Contribución a la Lingüística Misionera Americana: La obra gramatical de Diego González Holguín* [tesis doctoral, Universidad de Valladolid de España]. Repositorio <https://uvadoc.uva.es/bitstream/handle/10324/2456/TEISIS255-30311.pdf;jsessionid=FE6F046C4BD6C1CE215C2154FBC19107?sequence=1>
- Valdivia, L. (1606) *Arte y gramática general de la lengua que recorre todo el Reyno de Chile., con un vocabulario, y confesionario: compuestos por el Padre Luis de Valdivia, de la Compañía de Jesus, en la provincia de Perú*. BND Visor : <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:61127>
- Valenzuela, J. (2007). Confesando a los indígenas: Pecado, culpa y aculturación en la América colonial. *Revista española de antropología americana*, vol. 37, nº 2, pp. 39-59. https://www.academia.edu/1872850/Confesando_a_los_ind%C3%ADgenas_Pecado_culpa_y_aculturaci%C3%B3n_en_la_Am%C3%A9rica_colonial?email_work_card=title
- Van Dijk, T (2016). *Análisis Crítico del Discurso*. *Revista Austral de Ciencias Sociales* 30. 203-222. <http://revistas.ua.ch.cl/pdf/racs/n30/art10.pdf>
- (1994). *Discurso poder y cognición social*. Cuadernos. N°2 <http://www.discursos.org/oldarticles/Discurso,%20poder%20y%20cognici%C3%B3n%20social.pdf>
- (2000). *Discurso como interacción social. Estudios sobre el discurso II. Un a introducción multidisciplinaria*. Editorial Gedisa. <https://libroschorcha.files.wordpress.com/2017/12/el-discurso-como-interaccic3b3n-social-t-eun-van-dijk.pdf>
- (2009). *Discurso y poder*. Editorial Gedisa. <https://es.scribd.com/read/446036315/Discurso-y-poder>
- (2011). *Sociedad y Discurso. Cómo influyen los contextos sociales sobre el texto y la conversación*. Editorial Gedisa.
- Wodak, R. y Meyer, M. (2001). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Editorial Gedisa.
- Zimmerman, K. (2004). La construcción del objeto de la historiografía lingüística misionera. *Selected papers from the firts international conference on missionary linguistics, Oslo*, 7-32 <https://doi.org/10.1075/sihols.106.03zim>