

**DEL TERCERO CATECISMO POR SERMONES (1585) A LOS  
SERMONES DE LOS MISTERIOS DE NUESTRA SANTA FE CATÓLICA (1649):  
CONTINUIDADES TEMÁTICAS Y SINTÁCTICO DISCURSIVAS<sup>1</sup>**

FROM *TERCERO CATECISMO POR SERMONES* (1585) TO  
*SERMONES DE LOS MISTERIOS DE NUESTRA SANTA FE CATÓLICA* (1649):  
THEMATIC AND SYNTACTIC–DISCURSIVE CONTINUITIES

ÁLVARO EZCURRA RIVERO  
Pontificia Universidad Católica del Perú  
aezurra@pucp.edu.pe

El trabajo ofrece una lectura conjunta de las estrategias retóricas de dos libros de sermones coloniales del área andina con el propósito de identificar aspectos comunes en ellas. Se muestra como conclusión que el *Tercero Catecismo por sermones* (1585) y los *Sermones de los misterios de nuestra santa fe católica* (1649) evidencian continuidades tanto en contenidos temáticos instrumentalizados para la elaboración de argumentos como en determinadas particularidades sintácticas que colaboran a conformar los pasajes más emotivos del discurso.

**Palabras clave:** oratoria sagrada, análisis del discurso, retórica, Tercer Concilio de Lima, Fernando de Avendaño

This work offers an approximation to common rhetoric strategies that can be found in two Andean colonial sermon books, *Tercero Catecismo por sermones* (1585) and *Sermones de los misterios de nuestra santa fe católica* (1649). As conclusion the paper identifies rhetoric continuities in two levels, thematic and syntactic-discursive.

**Key words:** sacred oratory, discourse analysis, rhetoric, Tercer Concilio de Lima, Fernando de Avendaño

## 1. PLANTEAMIENTO

Entre 1585 y 1649, aparecen en el virreinato peruano cuatro colecciones de sermones –tres bilingües, una trilingüe– orientadas a servir de ayuda, pedagógica y lingüística, a la predicación de los curas de las parroquias de los indios. Se trata, si empiezo por los más tardíos, de los sermonarios de Francisco de Ávila (1648), del franciscano Diego de Molina (1649) –lamen-

---

<sup>1</sup> Este trabajo pudo realizarse en el marco del proyecto 2015–1–0082/226 “Temas, modelos y licencias en tres sermonarios andinos (siglos XVI–XVII)”, subvencionado por la Dirección General de Investigación de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

tablemente perdido, pues el único ejemplar del que se tenía noticia está, en su mayor parte, quemado<sup>2</sup>— y de Fernando de Avendaño (1649). Más de 60 años antes, había salido de la imprenta de Antonio Ricardo, en 1585, el *Tercero Catecismo por sermones*, que es, como bien se sabe, parte del conjunto de textos catequéticos y pastorales que propuso el Tercer Concilio Limense entre 1584 y 1585. Me detendré, muy brevemente, en algunas especificaciones a propósito de los trabajos de Avendaño (1649) y del Tercer Concilio (1585), que serán materia de atención aquí.

Pensados para llevar a cabo la prédica en tierras americanas, los materiales del Tercer Concilio se conciben primero en español para traducirse luego al quechua y al aimara, y publicarse, finalmente, como documentos trilingües, que deberían servir de guía para la tarea evangelizadora de los curas de indios. Además de inaugurar la imprenta en Sudamérica, los materiales conciliares constituyen el punto inicial de referencia para los textos pastorales posteriores que se utilizaron en el virreinato peruano. Los treinta y un sermones del *Tercero Catecismo* se publican en un momento histórico en que la Iglesia colonial americana buscaba tanto adecuar sus prácticas evangelizadoras a los designios del Concilio de Trento (1546) como uniformizar los textos de instrucción que, por entonces, circulaban en copias manuscritas o folios sueltos, que se buscaba erradicar. Señala el Tercer Concilio Limense que el sermón deberá componerse de modo tal “que enseñe, y agrade, y mueva a los oyentes para que así reciban la doctrina de Dios y la guarden” (1585: 5v). Se sitúa con ello estos sermones, pensados para la evangelización de los hombres andinos, en una tradición que se remonta a la retórica clásica y, más inmediatamente, a la oratoria sagrada hispana. Modelada según los usos de la metrópoli<sup>3</sup> e inspirada principalmente en la *Retórica Eclesiástica* de fray Luis de Granada (1576), que a su vez atiende a la tradición clásica en las figuras de Quintiliano y Cicerón, la predicación en los púlpitos coloniales americanos buscará, pues, al igual que la oratoria sagrada hispánica, enseñar, deleitar y mover.

Por su parte, el trabajo de Fernando de Avendaño (1649), titulado *Sermones de los misterios de nuestra santa fe católica*, reúne una decena de sermones, en español y quechua, publicados en el marco del momento más intenso de las campañas por extirpación de las idolatrías que tuvieron lugar en el Arzobispado limeño durante el siglo XVII<sup>4</sup>. Se entiende, de este modo, que sean sermones directamente abocados a la lucha contra las creencias religiosas de los pobladores andinos, a la refutación de sus cultos y de sus dioses. Los textos de Avendaño son, de hecho, auténticos textos contra la llamada idolatría en los que el sermón no es solo lugar para el ejercicio retórico muchas veces encendido y siempre cuidadosamente estructurado sino también para la violencia verbal, como ya lo habían sido décadas antes algunos de los sermones publicados por el Tercer Concilio (1585), y que, por cierto, Avendaño reedita, en parte, junto con los diez sermones de su autoría. Auspiciado por el entonces arzobispo de Lima, Fernando de Villagómez, el sermonario de Avendaño aparece conformando un solo volumen junto con otro texto orientado también al combate de los cultos de los indios del Perú, la *Carta pastoral de exhortación e instrucción contra las idolatrías de los indios del Arzobispado de Lima*, de autoría del mencionado arzobispo Villagómez, un documento dirigido a los párrocos de indios que sigue en mucho al manual para extirpadores de José de Arriaga (1621).

---

<sup>2</sup> Cf. Romero 1928.

<sup>3</sup> Cf. Herrera Salgado 1998.

<sup>4</sup> Sobre la labor de Avendaño en el marco de las campañas de extirpación de idolatrías, cf. Guibovich 1993.

La atención que han recibido los sermones coloniales dirigidos a la evangelización de los pueblos de indios se ha concentrado, entre los lingüistas e historiadores, básicamente en los textos en lengua vernácula. Los estudiosos preocupados por las lenguas andinas han problematizado fundamentalmente la tarea de normalización lingüística y elección (o conformación) de una variedad que sirva de vehículo para las traducciones de los textos pastorales a las lenguas andinas. Echando mano de una aproximación historiográfica, el trabajo de Durston (2007) busca cubrir todo el espectro de la producción pastoral andina entre los siglos XVI y XVII, y discute directamente el asunto de la traducción de los textos religiosos a las lenguas aborígenes. Por su parte, entre los lingüistas, Taylor (2002) ha editado algunos sermones de la época en un librito bilingüe que busca difundirlos y destacar su valor lingüístico e histórico. Otros textos pastorales, ya fuera de los sermones se ofrecen también, en breve selección, en Taylor (2007). Teniendo en mente un público especializado, y en el marco de las preocupaciones por la variedad de la lengua aborígen empleada para la traducción de los textos, han trabajado y debatido, por ejemplo, Cerrón-Palomino (1992), (1988), Itier (2000).

El padre Rubén Vargas Ugarte (1942), le dedica un breve estudio –su discurso de incorporación a la Academia Peruana de la Lengua– a la oratoria sagrada en el Perú del XVII, la cual analiza y valora teniendo en mente el influjo, a su juicio pernicioso, de tendencias barrocas de los modelos literarios europeos de la época. No son considerados por el padre jesuita los sermones dirigidos a la evangelización de los pueblos de indios<sup>5</sup>. Sí se ocupó de este tipo de sermones, hace ya varios años, el estudioso francés Pierre Duviols (1977), quien analiza la construcción argumentativa de uno de los sermones de Fernando de Avendaño (1649), el cuarto. Entre otras cosas, ha puesto de relieve Duviols el proceder decididamente dialéctico de Avendaño<sup>6</sup>.

No es mucha, pues, decíamos más arriba, la atención recibida por las colecciones de sermones –desde los del Tercer Concilio (1585) hasta los de Ávila (1648) y Avendaño (1649)– pensadas para la evangelización de los indios. Hay trabajo pendiente en términos lingüístico discursivos desde un punto de vista que se preocupe por estos sermones en tanto que textos formulados en español. En este trabajo, me propongo abordar algunos aspectos puntuales de esa tarea, ciertamente extensa<sup>7</sup>. La lectura cuidadosa del sermionario conciliar junto con el de Avendaño nos revela algunas coincidencias en cuanto a sus recursos retóricos, ya sea en lo que toca a los contenidos que se instrumentalizan para la elaboración de las refutaciones –así fueron llamadas las estrategias verbales para combatir a las deidades locales– como en lo relativo a algunas particularidades sintácticas que colaboran a conformar los pasajes más emotivos del discurso. A estas dos cuestiones señaladas me quiero acercar en este trabajo.

## 2. EL ORDEN DE LOS SERES CREADOS EN TERCER CONCILIO Y AVENDAÑO

El sermón XVIII del Tercer Concilio se ocupa, entre otras cosas, del primer mandamiento. Al igual que como se hace en el *Catecismo* conciliar (1584) el tratamiento del primer mandamiento incide, además de en la dimensión positiva del *amar a Dios sobre todas las cosas*, en el

<sup>5</sup> Aquí hay que colocar también los trabajos sobre la retórica de los sermones de Juan de Espinosa Medrano, el Lunarejo; cf., por ejemplo, Cisneros 1982, Rodríguez Garrido 1988.

<sup>6</sup> Puede verse también, entre los trabajos de los historiadores, Acosta Rodríguez 2001 y Estenssoro 2003, quien presenta ideas interesantes. Más recientemente, cf. también Torres Arancivia 2012.

<sup>7</sup> Cf. también Ezcurra Rivero 2015.

combate de las deidades locales tenidas por falsos dioses. Se esgrime, por ello, en este primer ejemplo, uno de los argumentos centrales para el combate de las idolatrías:

Dime hombre quando mochas [= adoras] al sol, o quando le offresces algo, que piensas? Piensas por ventura que el sol es Dios? // Piensas que siente lo que tu hazes? Piensas que por esso se hara bien o mal? O loco ciego como te engañas, el sol no es Dios mas es una criatura de Dios que Dios la hizo para que alumbre a los hombres. El sol no siente ni habla no se cura de lo que tu le dizes, ni lo haze, ni te responde, ni haze caso de ti mas que una piedra

(Tercer Concilio 1585: 105)

Si nos enfocamos en sus contenidos, podemos decir que el fragmento previo busca dejarle en claro a la audiencia que el sol no puede ser Dios. Para ello, se distingue entre creador y creado (“[el sol] es una criatura de Dios”) y se destacan los atributos de la criatura –los cuales, precisamente, le impiden ser Dios–: el sol no siente, no habla, no entiende.

Cabe aquí poner de relieve que estas ideas sobre los seres creados por Dios y sus atributos se encuentran tratadas en los textos coloniales de la época, dirigidos a orientar la evangelización en el virreinato del Perú. El franciscano Jerónimo de Oré ([1598] 1992) y el jesuita José de Acosta ([1588] 1987) se detuvieron en el asunto de distintas maneras. Tal constatación es relevante no solo porque, años antes de la publicación de sus tratados, ambos religiosos hayan participado decisivamente en la elaboración de los documentos conciliares de Lima sino porque en estas ideas sobre el orden de las cosas de la creación, como iremos viendo en adelante, se apoyaron parte importante de las estrategias usadas para combatir a los dioses andinos aparecidas en otros sermones coloniales posteriores.

Razona Oré, en los primeros folios de su *Symbolo Católico Indiano*, sobre la naturaleza de los objetos creados y sobre los atributos divinos del creador. Los seres del mundo se organizan en una estructura jerárquicamente perfecta, en la cual la perfección absoluta es la divina. En tal estructura tienen su bien determinado lugar, primero, los objetos que poseen solamente ser pero carecen de vida, sentido, entendimiento y libre albedrío: las piedras, peñascos, el sol, la luna, los planetas, etc.; en segunda instancia, se encuentran las criaturas sin entendimiento ni voluntad, pero que tienen ser y vida solamente porque tienen alma vegetativa: las plantas y árboles; en tercer lugar, están las criaturas que tienen ser y vida y sentimiento, pues pueden ver oír, oler, gustar y tocar: se trata de los animales que carecen de entendimiento y libre albedrío. La siguiente categoría corresponde al hombre, creado a imagen y semejanza de Dios: con ser, vida, sentimiento, entendimiento, discurso, y libre albedrío y voluntad (Oré [1598] 1992: 3-4). De esta manera, se les podrá decir a los indios en la predicación, lo digo con el franciscano Oré, que:

Dios crio asi todas las cosas dando a cada una su propio y limitado grado de perfección, y el mismo las constituye y conserva en su estado y en su orden [...] De lo qual debes colegir, o hombre, que el ser que tienes lo recibiste de quien lo tiene y recibieron todas las demás criaturas

(Oré [1598] 1992: 3)

Casi 65 años después, el sermonario de Fernando de Avendaño nos trae un eco evidente de las ideas recién aludidas. En el segundo de sus sermones, titulado *En que se prueba que hay Dios*, se dirige el sacerdote de la siguiente manera a la audiencia:

Unas [cosas] tienen no más que ser, sin tener vida, como los cielos, la tierra, la mar, el ayre, el sol, la luna, las estrellas, y las piedras. Otras tiene el primer grado de vida, que viven y no sienten, como son los árboles y las plantas y las flores, que vida es crecer y aunque las cultiven no tiene sentido. Otras tienen vida y cinco sentidos porque sienten, ven, oyen, huelen, tocan y gustan, como son los animales, los pájaros, y los peces, pero no hablan como los hombres no discurren ni su alma es inmortal, y los hombres teniendo ser viven, y viviendo sienten, y sintiendo discurren y hablan, y su alma es inmortal

(Avendaño 1649: 16)

El tono es ciertamente expositivo en este caso. En otros momentos, sin embargo, tales contenidos serán acompañados de alguna estrategia que promueva la afección de los oyentes<sup>8</sup>. Así lo hace Avendaño, por ejemplo, por medio de la reiteración de preguntas que inciden en la ridiculización de las creencias locales:

Pues dime hermano como has puesto tu esperanza en una piedra como si fuera Dios verdadero; no ves que esta piedra no tiene entendimiento para conocer los que pides? No ves que no tiene voluntad para amarte, no ves que no tiene ojos para verte, no oídos para oír lo que pides?

(Avendaño 1649: 27)

Es claro que el funcionamiento retórico del pasaje –es decir, la consecución del efecto ridiculizante y la consiguiente culpa– depende, visto el asunto desde la perspectiva de los oyentes, de la aceptación previa de la veracidad de algunas proposiciones: las piedras no entienden, ni sienten, por ejemplo. Si Avendaño busca dejar en ridículo al público, el sermón conciliar recoge, por su parte, los contenidos comentados sobre la jerarquía y el orden de los seres creados para buscar la devaluación y el vituperio de la audiencia:

piensas tu que porque es tan grande y tan resplandeciente el sol que por eso es dios. Es cosa de risa, tu indio miserable eres mejor y de más estima que el sol porque tienes alma, y sientes y hablas, y conoces a Dios, el sol no siente ni habla

(Tercer Concilio 1585: 105)

Se trata, en el fondo, de muy bien estructuradas ideas agustinianas que, al asumirse ciertas, guían la elaboración de los argumentos de refutación. Estas ideas pueden rastrearse también, como está anunciado, en el padre José de Acosta, quien insiste en que todos los ídolos son impotentes, pues no solo son incapaces de defenderse de factores externos, como el fuego o la ruina, sino que tampoco sienten ni pueden moverse –lo cual, ciertamente, es una consecuencia del ser sin vida correspondiente a los objetos naturales–. Al poner de relieve la impotencia de estos falsos dioses, el jesuita tiene el propósito de subrayar su incapacidad para defender y proteger a quienes los adoran. Dice Acosta dirigiéndose a los indios:

En las enfermedades, en la guerra o en el hambre, ¿han sentido algún provecho de sus dioses? [...] ¡Cuántos males y desgracias han padecido, y no han sido ayudados ni confortados por sus dioses!

(Acosta [1588] 1987: 267)

---

<sup>8</sup> Ya lo señalaba Fray Luis de Granada: “exponemos pues con estilo sencillo, o con narración histórica [...] Amplificamos, cuando con una oración extendida, concitamos el ánimo del oyente a ira, compasión, tristeza, odio, amor, esperanza, miedo, admiración o cualquiera otro afecto ([1576] 1770: 59)

No pierde de vista Avendaño la señalada impotencia de las deidades andinas para, a su turno, enfilarse su artillería contra los *mallquis*, las momias de los antepasados a las que se les rendía culto y agasajaba con ofrendas y rituales:

Quieres saber como te engaño el hechizero? Pues oyeme. De donde pueden tener poder unos huesos podridos para dar salud a tu muger, las almas de tus Mallquis estan padeciendo en el Infierno por sus pecados, ellas no se pueden liberar de las manos de los Demonios, pues como podrian ayudarte para que sane tu muger. Si tu tuvieras firme Fe, no te venciera el demonio, y dixeras en tu coraçon: Yo no quiero adorar los Mallquis ni las Huacas, si no solamente a Dios verdadero, Dios puede dar salud a mi muger, porque quanto quiere puede

(Avendaño 1649: 82)

Ya había recogido el Tercer Concilio también, como un modo de desprestigiar a los ídolos andinos, el modelo de argumentación ofrecido por Acosta. Así lo evidencia el siguiente pasaje, que recién hacia el final trae lo que quiero ilustrar, pero que me permito citar más extensamente:

unos de vosotros tienen una piedrecita muy lisa [...] otros una ovejita hecha de plata, otros una mazorca de maíz que llamais Pirua, muy encubierta, otros una figura de Inga labrada en piedra, otros un ydolillo vestido de cumbi de ropa chiquita, y otras mil niñerías con que ofendeis a Dios [...] Quien pensays que inuento todo esto? El Diablo para que se condenen los hombres. // Quien os persuade que adoreys las guacas? El Diablo que os quiere tener captiuos. Quien habla algunas veces en las guacas a los viejos? El Diablo enemigo vuestro. [...] Por ventura las guacas defendieron a vuestros antepasados de los viracochas?

(Tercer Concilio 1585: 106-107)

Las guacas, es decir, los ídolos tales como las piedras, las ovejas de plata o las mazorcas de maíz nombradas en la cita, no pudieron hacer nada contra los conquistadores españoles (=viracochas). Además de la reiteración de la estructura pregunta-respuesta, que se organiza internamente por medio de anáforas, me interesa subrayar –lo decía– la pregunta final, que recoge el modelo anticipado por Acosta y lo estira hasta recordarle a la audiencia su carácter de pueblo vencido y conquistado: nada pudieron hacer las guacas contra los conquistadores españoles, recalca el predicador, con lo cual se justifican también, veladamente, Evangelización y Conquista. Consumado el golpe, llega el sermón, inmediatamente después, a su punto más alto en el que el predicador se ofrece él mismo a destruir los ídolos:

Dadme acá la guaca y yo la pisaré delante de vosotros y la hare polvos. Como no responde? Como no habla? Como no se defiende? Pues quien asi no se defiende ni ayuda como os ayudara a vosotros? // Vayanse para burlería las guacas, pongase de lodo los Ydolos, los muchachos se ensucien en ellas, que todo es engaño y mentira

(Tercer Concilio 1585: 107-108)

Como muestra nuestro último fragmento, la retórica puede llegar a ser encendida y hasta violenta. El apartado que sigue se detiene, precisamente, en algunas de las estrategias coincidentes, en el orden comunicativo y estructural, que colaboran a construir la carga emotiva de los pasajes que más claramente buscan el impacto afectivo de la audiencia en los trabajos del Tercer Concilio y de Avendaño.

### 3. CONTINUIDADES PRAGMÁTICAS Y SINTÁCTICO DISCURSIVAS

Empecemos con un fragmento del sermón segundo del Tercer Concilio, que tematiza el pecado:

Dios es vuestro padre, que os crio y dio el ser que teneis y os mantiene. Dios es vuestro señor y vuestro Rey [...] pues no os parece que auiendo os el hecho tanto bien y siendo tan gran rey y señor se enojara de corazon que vos le ofendais? [...] Si que se enojara mucho, y con mucha razon. Por un pequeño y suzio deleyte, quebrantas tu adultero, y tu borracho la ley de Dios. Por un pequeño enojo maldizes a tu hermano y le hieres. Por una pequeña ganancia hurtas y desprecias la ley de Dios. No se enojara desto contra ti? Mucho, y con mucha razón

(Tercer Concilio 1585: 16)

La primera parte de la cita induce a la audiencia a la inferencia razonable que Dios está enojado y con razón. En términos sintáctico discursivos, las estructuras con que inicia fragmento (*Dios es vuestro padre, Dios es vuestro señor y vuestro rey*) van creando un ritmo sintáctico que se organiza en función de reiteraciones, las cuales, en plano semántico, persiguen enfatizar conjuntamente el carácter paterno y poderoso de la divinidad. Sigue a ello la reprimenda (*no os parece que auiendo os el hecho tanto bien [...] tan gran rey y señor se enojara de corazon que vos le ofendais?*), que prepara el tercer momento del fragmento en el que se retoma el recurso de las estructuras sintácticas reiteradas *–por un pequeño y sucio deleite, por un pequeño enojo, por una pequeña ganancia–*. Se imprime así un ritmo más intenso al texto, acentuado por la expectativa sintáctica de la siguiente repetición. Aunque su función es, ciertamente, también semántica, en la medida en que lo repetido hace hincapié en la falta, en la ofensa a Dios que ya venía siendo anunciada en el texto. En términos pragmáticos, ello va de la mano de la apelación directa, en singular, al oyente (*tú adultero, tú borracho*). La acusación, de este modo, se vuelve más frontal cuando se apoya en una variación relevante de la configuración comunicativa que funcionaba, al inicio, con un predicador dirigido en 2da. persona plural a su público (*vuestro padre, vuestro señor, vuestro rey*).

Mientras Fernando de Avendaño se ocupa, en su noveno sermón, del asunto del origen del hombre, presenta a la feligresía la idea de que Jesucristo murió en la cruz por todos los hombres:

Iesu Christo nuestro Señor, redimió al Negro del pecado original, y al Español y al Indio, no se hizo hombre solamente por los españoles, no murió en la Cruz solamente por los Españoles, por ti Indio, por el Negro, y por el Turco, y por el Moro murió en la Cruz para librnos a todos del pecado. O Gran Dios! O misericordioso Señor! Seais alabado, y bendito, y glorificado: mucho te deuo Señor mio, que derramaste tu sangre por mi pecador, y quisiste ser mi Redemptor, estando yo condenado al infierno por mis pecados. Como yo podre seruirte? Enseñame poderoso Señor a cumplir tus Mandamientos [...]

(Avendaño 1649: 102)

Quisiera destacar centralmente las estrategias sintácticas y pragmáticas que se evidencian en la cita. Con ellas se logra el impacto en el público y su conmoción emotiva. Se trata, al igual que como vimos para nuestro ejemplo previo del sermonario conciliar, de estructuras reiteradas (*al Negro, al Español, al Indio; no se hizo hombre, no murio en la Cruz*). Estas propician la expectativa de la reiteración estructural, la cual de algún modo resulta parcialmente quebrada por el cambio que supone el intempestivo tratamiento en segunda persona del singular (*por ti*

*indio*), que corona, por cierto, el impacto buscado. Asegurado el impacto, el predicador introduce un momento de alabanza divina y ruego (*Como yo podre servirte? Enseñame poderoso Señor...*), con lo cual, además, se reconfigura la situación de enunciativa. Ya no se trata de un yo-orador dirigido a un tú-audiencia, sino que la perspectiva del emisor convoca ahora también al público, de manera que orador y audiencia se dirigen en oración conjunta a la divinidad.

Volvamos al Tercer Concilio. He seleccionado un pasaje del quinto sermón, en que se presenta una lograda exaltación de la creación de Dios. El recurso básico es aquí, en parte, la reiteración.

Mirad hijos mios, esos cielos tan grandes y tan hermosos, ese sol tan resplandeciente, essa luna tan clara, esas estrellas tan alegres, y tan concertadas, mirad la mar tan inmensa, los rios que van corriendo pressurosos a ella, mirad la tierra y sus campos y montes tan altos, las arboledas y fuentes la muchedumbre de aues en el ayre, de ganados en los prados de peces en las aguas. El que es Señor de todo esso, y lo gobierna y manda, ese es Dios, el que hizo todo esso y lo conserua con sola su palabra, ese es vuestro Dios, el que enuia los tiempos de lluvia y multiplica vuestro ganados y acrecienta vuestras sementeras (28)// y os da el maíz, el trigo y las papas y todo quanto ay en la tierra para que comays y vistays y os alegréis esse e Dios. El que atruena en las nubes y echa relámpagos y rayos para espantar a los hombres y hazer que le teman ese es Dios

(Tercer Concilio 1585: 28)

Llama la atención de este fragmento el sutil y cuidado manejo entre reiteración y variación de las estructuras sintáctico discursivas, junto con elecciones léxicas adjetivas (grande, hermoso, resplandeciente, inmenso), verbales (acrecienta, multiplica) y nominales (muchedumbre) que colaboran decisivamente a otorgarle carácter hiperbólico al discurso.

La reiteración de interrogantes es un recurso clásico –baste recordar que Fray Luis de Granada insiste en él tanto como medio para mover los afectos como para otorgarle variedad al discurso ([1576] 1770: 220). Recojo, en lo que sigue, el ejemplo del *Tercero Catecismo por Sermones* (1585) con el que empezábamos el trabajo. Sigue a la serie de preguntas un comentario devaluativo de la audiencia y una serie de contenidos –a los que las preguntas previas les habían abierto el espacio– que destacan el carácter de objeto creado del sol, así como algunos de sus atributos negativos (como la insensibilidad o incapacidad de hablar):

Dime hombre quando mochas al sol, o quando le offresces algo, que piensas? Piensas por ventura que el sol es Dios? (104v) // Piensas que siente lo que tu hazes? Piensas que por esso se hara bien o mal? O loco ciego como te engañas, el sol no es Dios mas es una criatura de Dios que Dios la hizo para que alumbrase a los hombres. El sol no siente ni habla no se cura de lo que tu le dizes, ni lo haze, ni te responde, ni haze caso de ti mas que una piedra

(Tercer Concilio 1585: 105r)

Por su parte, Fernando de Avendaño ofrece una variación interesante de la sucesión de interrogantes, a las que acompaña de respuestas breves y definitivas en el sermón noveno.

Dezidme agora hijos, todos estos hombres que an nacido en esta tierra antes que los Españoles predicaran el Santo Euangelio, quantosse an saluado? Quantos se an ido al cielo? Ninguno. Quantos Incas // se han ido al infierno? Todos. Quantas Ccoyas? Todas. Quantas ñustas? Todas. Quereis que os diga por que? Yo os lo diré muy claramente. Todos estos se fueron al infierno, donde están padeciendo por sus pecados: porque adoran al Demonio en las Huacas: Porque fueron

adulteros, y por otros pecados. Dad muchas gracias a Dios hijos, porque no nacistes en tiempo de los Incas, sino en tiempo de los Christianos: agora todos sois bautizados, todos ois la palabra de Dios, para que conozcais a Iesu Christo nuestro Señor. Pedilde que os perdone vuestros pecados, y dezilde de todo coraçon: Señor mio Iesu Christo, Hijo de Dios viuo, mucho me pesa de aueros ofendido; porque sois mi Dios, propongo de aqui adelante de enmendarme con vuestro fauor, y gracia, y espero en vuestra diuina misericordia que me aueis de perdonar, por los meritos de vuestra passion, y por los de vuestra madre, y de todos los Santos. Tened misericordia de mi, que derramastis uestra sangre por mi. Dadme vuestra gracia, para que alcance la Gloria

(Avendaño 1649: 114-115)

El fragmento previo es ciertamente impactante. Escenificado ante una audiencia indígena debe de haberlo sido más aún, aunque no hay manera de saberlo. No sabemos nada acerca de la historia de la recepción de estos textos. Si algún rasgo de barroco tienen nuestros sermones, no lo vamos a encontrar en un lenguaje preciosista ni mucho menos culterano, pero sí en la apelación directa a los sentidos, a la conmoción emocional del público. Antes que convencer con la lógica de un razonamiento, se trata de mover a través de las emociones. Un predicador conocedor de su oficio tiene en cuenta estos aspectos, que teatralizan la prédica<sup>9</sup>. Nuestro fragmento, decíamos, es impactante: mandar en discurso público a la nobleza cuzqueña al infierno por pecadora, en una doctrina de indios del siglo XVII, debe de haberlo sido. Interesa aquí la manera en que el impacto que ese contenido pueda ocasionar está ligado a una forma lingüística: estamos ante una meditada organización discursiva de repeticiones, simetrías sintácticas y relaciones léxicas de oposición. La serie de preguntas construye un ritmo sintáctico intenso, al que colaboran también, como se habrá podido notar, las formas reiteradas con que inician las preguntas (*quantos/ quantas*) y el valor definitivo de las respuestas (*todos/ ninguno*), que constituyen al igual que (*cielo/ inferno*) pares de oposiciones semánticas. Estas estrategias transmiten el carácter dramático e hiperbólico del pasaje previo a la vez que intensifican su impacto emocional. Vistas en una perspectiva algo más amplia, cabe anotar que la función de las líneas anotadas se comprende mejor bajo la consideración de todo el fragmento citado. Nótese, pues, que el pasaje transita desde un inicio que infunde miedo hasta un final más bien devoto y de alabanza: luego del remezón inicial, preparatorio para los momentos posteriores, sigue una exhortación al agradecimiento para culminar finalmente con una oración de contrición<sup>10</sup>.

#### 4. FINAL

Ha sido posible evidenciar que el sermonario del Tercer Concilio le ofreció a Fernando de Avendaño modelos retóricos y didáctico persuasivos. Las coincidencias temáticas y textuales examinadas lo testimonian. He querido llamar *continuidades* a estas coincidencias, en la medida en que cada uno de estos discursos representa un punto de una más compleja filiación tradicional de recursos textuales y lingüísticos (Koch 1997, Oesterreicher 1997) que se remonta,

<sup>9</sup> Precisamente, a propósito del vínculo entre el teatro y la oratoria sagrada (en el barroco) nos dice Dámaso Alonso: “Tal vez de los hechos sociales en que la literatura tiene intervención, los dos más importantes de aquellos siglos [XVI y XVII] sean el teatro y la oratoria sagrada. Dejada a salvo la diferencia, los parecidos son grandes: fenómenos ambos atados a las categorías de tiempo y espacio que buscan –y tienen forzosamente– que sacudir al público” (Dámaso Alonso, *apud* Núñez Beltrán 2000: 42)

<sup>10</sup> Me he detenido, con algún detalle más, en la función de este fragmento en el marco de todo el sermón noveno en Ezcurra Rivero 2015.

al menos, en medio de la concurrencia de ecos discursivos determinables, desde el mundo colonial con sus propias constelaciones culturales y necesidades y pasando por la nutrida oratoria sagrada hispánica, hasta los moldes grecolatinos. Este trabajo ha buscado, pues, echar un poco de luz sobre una reducida porción de la historia de esos ecos concentrándose para ello en algunas de las continuidades que puedan hacerse evidentes entre dos sermonarios coloniales americanos pensados para una audiencia andina.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fuentes primarias

- Acosta, José de. [1588] 1987. *De procuranda indorum salute*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Arriaga, Pablo Joseph de. [1621] 1999. *La extirpación de la idolatría en el Perú*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Avendaño, Fernando de. 1649. *Sermones de los misterios de nuestra santa fé católica, en lengua castellana, y la general del Inca: impúgnanse los errores particulares que los indios han tenido*, Lima, Jorge Lopez de Herrera.
- Ávila, Francisco de. 1648/49. *Tratado de los Evangelios, que Nuestra Madre la Iglesia propone en todo el año desde la primera dominica de Adviento, hasta la última Missa de Difuntos, Santos de España, y añadidos en el nuevo rezado. Explicase el Evangelio, y se pone un sermon en cada uno en las lenguas castellana, y General de los Indios deste Reyno del Perú, y en ellos donde dá lugar la materia, se refutan los errores de la Gentilidad de dichos Indios*, Tomos 1 y 2, Lima, s.e.
- Granada, Fray Luis de. [1576] 1770. *Los seis libros de la retórica eclesiástica, o de la manera de predicar, escritos en latín por el maestro Fr. Luis de Granada, vertidos en español y dados a la luz de orden del ilustrísimo señor obispo de Barcelona para instrucción de los feligreses*, Barcelona, Imprenta de Juan Jolis Bernardo Pla.
- Oré, Jerónimo de. [1598] 1992. *Symbolo Catolico Indiano*, Edición facsimilar dirigida por Antonine Tibesar OFM, Lima, Australis.
- Taylor, Gérald. 2007. *Amarás a Dios sobre todas las cosas: confesionarios quechuas, siglos XVI y XVII*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos/ Lluvia Editores.
- Taylor, Gérald. 2002. *Sermones y ejemplos. Antología bilingüe castellano-quechua. Siglo XVII*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos/ Lluvia Editores.
- Tercer Concilio Limense. [1584/85] 1985. *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios*, Edición facsimilar, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Villagómez, Pedro de, 1649, *Carta pastoral de exhortacion e instruccion contra las idolatrias de los indios del Arzobispado de Lima*, Lima, Jorge Lopez de Herrera.

### Estudios

- Acosta Rodríguez, Antonio. 2001. Dogma católico para indios: la versión de la Iglesia en el Perú del siglo XVII, *Histórica*, XXV, 2: 11-47.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo. 1992. Diversidad y unificación léxica en el mundo andino, en J.C. Godenzzi (ed.), *El quechua en debate. Ideología, normalización y enseñanza*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas: 205-235.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo. 1988. Unidad y diferenciación lingüística en el mundo andino, en L.E. López (ed.), *Pesquisas en lingüística andina*, Lima, CONCYTEC/ Universidad Nacional del Altiplano-Puno/ GTZ: 121-152.
- Cisneros, Luis Jaime. 1982. Huellas de Góngora en los sermones del Lunarejo, *Lexis*, VI, 2: 141-159.
- Durston, Alan. 2007. *Pastoral Quechua. The history of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650*, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Duviols, Pierre. 1977. *La destrucción de las religiones andinas*, México, UNAM.
- Estenssoro Fuchs, Juan Carlos. 2003. *Del paganismo a la santidad: la incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ezcurra Rivero, Álvaro. 2015. Ritmos discursivos y licencias semántico-referenciales: aproximación al sermonario de Fernando de Avendaño, *Allpanchis*, 79: 147-172.

- Guibovich, Pedro. 1993. La carrera de un visitador de idolatrías en el siglo XVII: Fernando de Avendaño (1580?-1655), en G. Ramos, H. Urbano (comps.), *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVII-XVIII*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas: 169-240.
- Herrero Salgado, Félix. 1998. *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española.
- Itier, César. 2000. Lengua general y quechua cuzqueño en los siglos XVI y XVII, en L. Millones, H. Tomoeda y T. Fujii (eds.), *Desde afuera y desde adentro. Ensayos de etnografía e historia del Cuzco y Apurímac*, Osaka, National Museum of Ethnology: 47-59.
- Núñez Beltrán, Miguel Ángel. 2000. *La oratoria sagrada de la época del barroco*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.
- Koch, Peter. 1997. Diskurstraditionen: zu ihrem sprachtheoretischen Status und ihrer Dynamik, en B. Frank, T. Daye, D. Tophinke (eds.), *Gattungen mittelalterlicher schriftlichkeit*, Tübingen, Narr: 43-79.
- Oesterreicher, Wulf. 1997. Zur Fundierung von Diskustraditionen, en B. Frank, T. Daye, D. Tophinke (eds.), *Gattungen mittelalterlicher schriftlichkeit*, Tübingen, Narr: 19-41.
- Romero, Carlos. 1928. Un libro interesante: sermones de la quaresma en lengua quechua por Fr. Diego de Molina, *Histórica*, 9: 51-87
- Rodríguez Garrido, José Antonio. 1988. Aproximación a la oratoria sagrada de Espinosa Medrano, *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 15: 11-32.
- Torres Arancivia, Eduardo. 2012. *La voz de nuestra historia. El poder de la oratoria civil y religiosa en el Perú (siglos XVI-XIX)*, Lima, UPC.
- Vargas Ugarte, Rubén. 1942. *La elocuencia sagrada en el Perú de los siglos XVII y XVIII*, Lima, Gil.