

Dossier:

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

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

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

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

(coordinación: Roxana Sarion)



La Virgen Santa María en la lengua chiquitana: Análisis de la traducción de algunas características marianas en rezos chiquitanos

The Virgin Mary in the Chiquitano Language: Analysis of the Translation of
Certain Marian Characteristics in Chiquitano Prayers

Severin Parzinger

Universität Osnabrück, Alemania

<https://orcid.org/0009-0003-7948-2240>

severin.parzinger@uni-osnabrueck.de

Resumen: Esta contribución se centra en los procesos de traducción lingüística y cultural de nociones vinculadas a la figura de la Virgen Santa María, propias de la tradición cristiana occidental. El análisis se sitúa en el contexto de las comunidades indígenas de la Chiquitania, en Bolivia, considerando sus particularidades lingüísticas y culturales. Dichas comunidades forman parte del entramado histórico derivado del legado de las reducciones jesuíticas de Chiquitos, activas entre los años 1691 y 1768. En base a las fuentes textuales y rituales en chiquitano –desde los primeros testimonios en catecismos manuscritos en 1718 hasta la práctica popular de las comunidades chiquitanas en el presente– se analizan las transformaciones léxicas y semánticas, así como los métodos de traducción del Avemaría a la lengua chiquitana, entre ellos los préstamos, el uso lingüístico según géneros y las traducciones de la palabra ‘virgen’. De manera particular el análisis traductológico se centra en las características de la Virgen Santa María como se presentan en el Avemaría y otras oraciones básicas. Un panorama cursorio de la recepción de las características traducidas en las prácticas religiosas cristianas de las comunidades chiquitanas, sobre todo en los sermones chiquitanos, concluye el estudio.

Palabras clave: lengua chiquitana; reducciones jesuitas de Chiquitos; Avemaría; Salve Regina; Virgen Madre de Dios; catecismos; Bolivia.

Abstract: This contribution focuses on the linguistic and cultural translation processes of notions linked to the figure of the Virgin Mary, specific to the Western Christian tradition. The analysis is set in the context of the indigenous communities of Chiquitania, in Bolivia, taking into account their linguistic and cultural particularities. These communities are part of the historical fabric derived from the legacy of the Jesuit reductions of Chiquitos, active between 1691 and 1768. Based on textual and ritual sources in Chiquitano – from the first testimonies in handwritten catechisms in 1718 to the popular practice of the Chiquitano communities today – the lexical and semantic transformations are analysed, as well as the methods of translation of the Hail Mary into the Chiquitano language, including loanwords, gender-specific language use, and translations of the word ‘virgin’. In particular, the translation analysis focuses on the characteristics of the Virgin Mary as presented in the Hail Mary and other basic prayers. A brief overview of the reception of the translated characteristics in the Christian religious practices of the Chiquitano communities, especially in Chiquitano sermons, concludes the study.

Keywords: Chiquitano language; Jesuit reductions of Chiquitos; Hail Mary; Salve Regina; Virgin Mother of God; catechisms; Bolivia.

Recibido: 16 de julio de 2025; aceptado: 04 de septiembre de 2025



INDIANA 42.2 (2025): 113-138

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v42i2.113-138

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

Introducción al contexto histórico-cultural, fuentes y metodología del estudio

Las comunidades que se autodefinen como indígenas chiquitanos forman la tercer 'nación' indígena más grande en Bolivia y viven en la región llamada Chiquitania en el departamento Santa Cruz, oriente boliviano.¹ La región se caracteriza como una zona de frontera tanto climático-vegetativa –entre el trópico de la Amazonía al norte y las sabanas del Gran Chaco al sur–; administrativo-política –al extremo este del territorio nacional boliviano colindante con el Brasil–; histórico –en la periferia del territorio colonial español en delimitación de la colonia portuguesa–, entre otras. Es una 'zona de contacto' (Pratt 1992; Frank 2013) impregnada de dinámicas migratorias, movimientos comerciales, encuentros interculturales, tensiones sociales (post)coloniales y procesos múltiples de negociaciones y traducciones lingüísticas, culturales y religiosas desde hace siglos.²

Las comunidades chiquitanas construyen en gran parte su identidad colectiva, cultural y religiosa en la experiencia histórica de sus antepasados con misioneros jesuitas entre los años 1691 y 1768, en el marco de lo que era el proyecto colonial misional de Chiquitos.³ Las comunidades chiquitanas viven actualmente en los pueblos que fueron fundados como reducciones jesuitas, así como también en más de 450 asentamientos rurales ubicados alrededor de los mismos, incluso con algunas comunidades en territorios del Mato Grosso en Brasil.

Históricamente, la región fue habitada por un inmenso número de grupos y familias étnicos con sus propias culturas y lenguas. A la llegada de los jesuitas, los diversos grupos de lengua chiquita⁴ constituyeron la mayoría de la población indígena, siendo las tribus de lengua chiquita uno de más de 40 grupos lingüísticos en la zona (Tomichá Charupá 2002, 209-295). Del encuentro colonial entre comunidades indígenas y misioneros jesuitas, como

1 Agradezco a los valiosos comentarios de Sabine Dedenbach-Salazar Sáenz, Roxana Sarion y Cristina Monzón que fueron de gran ayuda en la elaboración de este artículo.

2 Aquí y en los siguientes párrafos me centro en la descripción del contexto cultural e histórico de las comunidades chiquitanas en Parzinger (2025a, 278-283). Para una descripción más detallada, vea Parzinger (2025b, 59-122). Para una impresión audiovisual de las comunidades chiquitanas y su contexto cultural, consulte Parzinger (2024).

3 El estudio más comprensivo y diferenciado sobre la misión jesuita de Chiquitos hasta la fecha lo provee Tomichá Charupá (2002).

4 En la época colonial, la lengua como el grupo étnico fue llamado 'chiquito', igual que el territorio y proyecto misional. En la época republicana hasta el presente, la denominación tanto de las comunidades indígenas como de su lengua y cultura ha sido sustituido por 'chiquitano', y la región por 'Chiquitania'. Hoy en día, la lengua también es llamada 'bésiro'. Debido a disputas internas y diversas políticas identitarias dentro de las comunidades chiquitanas con sus distintos contextos de vida en los últimos años preferiría llamar la lengua 'chiquitano-bésiro', tratando de cubrir el amplio panorama histórico y dialectal de la misma y su reconocimiento oficial como una de las 36 lenguas oficiales de Bolivia. Para no complicar la lectura, sin embargo, uso aquí el simple término 'chiquitano' para referirme a las variedades históricas y dialectales desde la época colonial hasta el presente, según lo usan las comunidades de la provincia Velasco. Más detalles provee Parzinger (2025a, 281, nota 2). Acerca de los etnónimos y su génesis, véase Martínez (2018, 73-99).

también de la historia local post-jesuita emerge una cultura indígena-cristiana basada en la vida reduccional, compleja y heterogénea, común y al mismo tiempo particular de cada pueblo. Esta surge de procesos de negociación, marcados en su principio por las asimetrías de poder entre jesuitas y actores de las élites coloniales/criollas, por un lado, y miembros de las comunidades indígenas por otro. Los últimos no fueron meros receptores pasivos, sino que, con su sentido comunitario y a través de sus líderes, desempeñaron un rol protagónico.

Aunque la experiencia reduccional de Chiquitos condujo a la creación de nuevas identidades culturales y religiosas que siguen influyendo fuertemente a las comunidades que actualmente viven en la región, también hay que reconocer que, en las mismas, una gran pluralidad de culturas y lenguas fue sometida a un proceso de fusión, de cierta homogeneización y de ‘reducción-creación’ de sociedades con nuevos rasgos culturales, lingüísticos y religiosos. En ello, la lengua chiquitana como lengua del grupo indígena mayoritario fue en la práctica establecida como lengua principal para las reducciones de Chiquitos.

Entre la realidad de las relaciones asimétricas de poder colonial y el rol protagónico de las comunidades indígenas, el proyecto misional de Chiquitos ofreció espacios de participación y creación cultural, económica, musical, lingüística, literaria, teológica y pastoral. Así, las comunidades indígenas contribuyeron activa y significativamente a la configuración de la vida comunitaria en las reducciones, desde la aplicación de técnicas culturales inspiradas por los jesuitas (p.ej., en la agricultura, ganadería, arquitectura, escultura, música barroca, fabricación de instrumentos) como también de prácticas de la fe cristiana (p.ej. liturgias, oraciones, catequesis), hasta los procesos de traducción del mensaje cristiano (p.ej. de rezos como el Avemaría, el Padrenuestro, el Credo o del catecismo) y la creación de nuevas prácticas culturales y religiosas por parte de las mismas comunidades. Después de la expulsión de los jesuitas en 1768, las comunidades han seguido viviendo ese protagonismo cultural y religioso hasta tiempos presentes en relación –y también confrontación– con otros sectores y actores sociales.

El análisis de la traducción del Avemaría a la lengua chiquitana que se emprende en el presente estudio rastrea de manera ejemplar tales procesos creativos de transmisión, traducción y recepción del mensaje cristiano al contexto indígena, en la compleja dinámica del encuentro entre misioneros jesuitas y comunidades chiquitanas, como también del protagonismo histórico de las comunidades indígenas más allá de la época jesuita. Para esto, el estudio se sirve de las siguientes fuentes.⁵

El testimonio más antiguo del Avemaría en chiquitano que actualmente conocemos se encuentra en el breve “Catecismo en lengua chiquita”, anexo al “Arte de la lengua chiquita” (Anónimo 1718) en la reducción de San Xavier, recopilado probablemente por el jesuita Felipe Suárez (1663-1727), archivado en la Bibliothèque nationale de France

5 Para una visión más amplia de las fuentes que documentan los rezos básicos en chiquitano, consultar Parzinger (2025a, 283-285).

(manuscrits américains n.º 19, fol. 193-194).⁶ En el mismo manuscrito se encuentra una segunda versión del mismo “Catecismo”, con una segunda versión del Avemaría (fol. 276). Junto a otros rezos básicos se encuentran allí mismo también traducciones de la Salve Regina. Además, encontramos versiones de los rezos marianos en un manual litúrgico anónimo, copia que probablemente data de la época colonial tardía (antes del año 1840), guardado en la Biblioteca Nacional de España con el título “Texto sobre el uso de la liturgia, plática de confesionario y catecismo” (fol. 45v).⁷ Como fuentes de referencia para el análisis lingüístico me sirvo además del *Bocavulario de la lengua de los indios llamados chiquitos* escrito junto con un *Arte* –probablemente por el jesuita exilado José Peleya (1730-1787)– en Italia después de la expulsión de los jesuitas y archivado en la Biblioteca Estense de Módena (editado por Falkinger y Tomichá 2012);⁸ y el “Vocabulario de la lengua chiquita chiquito–español” redactado probablemente por el jesuita Ignacio Chomé (1696-1768) en la reducción San Xavier en la segunda mitad del siglo XVIII, también archivado en la Bibliothèque nationale de France (manuscrits américains n.º 21).⁹

Para la pastoral en las comunidades chiquitanas de la provincia Velasco en el siglo XX, el entonces Vicariato de Chiquitos (hoy Diócesis San Ignacio de Velasco) editó el *Katesismo čikito*, un catecismo bilingüe chiquitano y español, traducido y recopilado por el lingüista checo Max Fuss y el hablante nativo Conrado Morón, maestro de capilla indígena de San Ignacio de Velasco por muchos años; contiene una presentación bilingüe del Padre Nuestro, sin embargo, con una ortografía muy propia (Vicariato de Chiquitos 1966, 5). Luego me referiré a transcripciones que documentan la práctica religiosa popular de las comunidades chiquitanas en Velasco, como el trabajo de la lingüista Sieglinde Falkinger (2001, 169). Finalmente, incluiré reconstrucciones y documentaciones desde y para la práctica religiosa popular de las comunidades chiquitanas en San Miguel de Velasco (Parzinger y Cabildo Indígena de San Miguel de Velasco 2016, 27) y Santa Ana de Velasco (Parzinger y Poquiviquí, en prep., 5).¹⁰

Me acerco al análisis propuesto en el presente estudio desde mi relación personal y experiencia compartida con las comunidades chiquitanas, de manera particular las comunidades que viven en las ex reducciones y municipios San Miguel de Velasco, Santa Ana de Velasco y San Ignacio de Velasco, pueblos vecinos ubicados en la provincia contemporánea de Velasco, en el departamento boliviano Santa Cruz.¹¹ Esas comunidades son testigos de fe practicada y viva. Dan testimonio de la veneración cristiana a la Virgen Santa María

6 Citaré el manuscrito con la sigla BnF-Ms.Am.19.

7 Citaré el manuscrito con la sigla BNE-Man.Lit.

8 Citaré el *Bocavulario* con la sigla BEM-Voc.

9 Citaré el manuscrito con la sigla BnF-Ms.Am.21.

10 Para informaciones sobre otras documentaciones que recopilan los rezos básicos en chiquitano, inclusive el Avemaría, véase Parzinger (2025a).

11 He vivido, compartido y trabajado en las comunidades mencionadas entre 2008-2010, 2015-2016 y 2019.

desde contextos de vida indígena, con su respectiva cosmovisión, cultura y lengua. Son las mismas comunidades que a través de la práctica de fe y en su servicio transmiten, traducen y ayudan a interpretar las fuentes que nos interesan en este estudio: textos escritos y recitaciones de memoria de los rezos marianos en lengua chiquitana, sobre todo del Avemaría, y las características de la Virgen Santa María traducidas al chiquitano. Me dejo inspirar por su testimonio de fe y de reflexión teológica que, por lo tanto, confluye en una hermenéutica intercultural. Emprendo este estudio como teólogo, interesado en procesos de traducción lingüística y cultural con sus implicaciones teológicas.¹²

El primer paso del análisis permitirá un estudio comparativo de las varias fuentes del Avemaría en chiquitano. En este se contrastará la práctica ritual de las comunidades chiquitanas documentada en el pasado reciente con las versiones que datan a fechas anteriores, hasta la versión más antigua de la época misional jesuita temprana. Una vez realizado este acercamiento comparativo diacrónico, trataré en detalle el proceso de traducción de las características de la Virgen Santa María como se mencionan en el Avemaría, de las lenguas fuentes latín y español al chiquitano. Dada la continuidad diacrónica en el nivel textual que se resalta en la sección anterior, me enfocaré en los procesos de traducción lingüística que en el siglo XVIII dieron origen a la versión más antigua documentada del Avemaría. La referencia a la Salve Regina y otras oraciones básicas completará este estudio. A manera de conclusión finalizo el artículo con un panorama cursorio de la recepción de las características de la Virgen Santa María por las comunidades chiquitanas en sus sermones recitados en lengua chiquitana durante las fiestas religiosas en las puertas de sus capillas e iglesias.

El Avemaría del siglo XVIII al XXI: análisis comparativo de fuentes en chiquitano

La oración del Avemaría está profundamente enraizada dentro de las prácticas religiosas de las comunidades chiquitanas. El rezo de las oraciones básicas como el Padrenuestro y el Avemaría son parte integral de rituales diarias de fe dentro de las familias como también en público, por ejemplo, en las novenas de fiestas de santos o velorios para difuntos. Sin embargo, mayormente esos rezos se efectúan en español, debido también a la pérdida muy avanzada de conocimientos y uso de la lengua indígena chiquitana. En las comunidades mencionadas de la provincia Velasco apenas se cuentan aproximadamente 100 a 150 hablantes dispersos, y muy pocas personas que siguen comunicándose en chiquitano en su vida diaria (estimación propia, basado en mi experiencia del trabajo de campo). Sin embargo, los miembros de los cabildos indígenas y personas mayores mantienen la costumbre de reunirse los días domingos y en las festividades como la Semana Santa o la fiesta patronal antes de las celebraciones litúrgicas en la iglesia para

12 Para una descripción más detallada de ese enfoque hermenéutico y su fundamentación sistemática consultar Parzinger (2025b, 23-58 y 217-418).

rezar juntos el Santo Rosario en lengua chiquitana que consiste en la recitación repetitiva del Credo, el Padrenuestro y el Avemaría.¹³ Incluso, en algunos lugares las personas mayores y miembros de los cabildos suelen completar sus vestimentas típicas —camisa y pantalón blanco los varones, *tipoy* (una especie de túnica larga) blanco bordado de algodón las mujeres— con un rosario de perlas gruesas de madera sobre el cuello como se han fabricado desde la época jesuita y que toman en manos al rezar.¹⁴

Una primera comparación de la forma textual del Avemaría en la documentación de la práctica ritual actual de las comunidades chiquitanas y manuales catequéticos recientes con las fuentes de la época colonial llama la atención a que en general hay pocas variaciones léxicas significativas (véase la tabla sinóptica de las fuentes en el Anexo 1). Se observa una gran fidelidad literal de las versiones documentadas más recientes a las fuentes anteriores, incluso a la versión más antigua documentada que debe haber sido elaborada antes del año 1718. Veamos aquí un cuadro sinóptico del Avemaría en chiquitano como se reza hoy en día en San Miguel de Velasco¹⁵ y la versión más antigua documentada en el “Catecismo en lengua chiquita” anexo al “Arte de la lengua chiquita” (Anónimo 1718).

Avemaría en San Miguel de Velasco 2016 Parzinger <i>et al.</i> (2016, 27)	Avemaría en el “Catecismo” de 1718 BnF-Ms.Am.19 (fol. 193-194)
1 Ave Maria,	Avemaría
2 llena de gracia	<i>ataca oi gracia</i>
3 <i>anati Tupáj.</i>	<i>Anastij tupà aca</i>
4 <i>Anaujika omenaki paika</i>	<i>Anauscia nomìnana paimas</i>
5 <i>anausti</i>	<i>Anaustijto</i>
6 <i>naki aima Jesus.</i>	<i>Naqui ay Jesus</i>
7 Santa Maria,	Santa María
8 <i>chakitomati Tupáj,</i>	<i>ypaquĩtos[tij] tupà</i>
9 <i>ainkiti zoichaku</i>	<i>Aaqui zoichacu</i>
10 ----	<i>Zubaca inahiti zoboĩ</i>
11 <i>kaumaa</i>	<i>caima</i>
12 <i>ñaana naki zaiña zoizo.</i>	<i>mta ñaànaca tizai zoizo</i>
13 Amén. Jesús.	Amen JHS

Tabla 1. Cuadro sinóptico de una versión actual del Avemaría y la versión más antigua documentada de 1718 (Anónimo 1718).

13 Para una impresión audio del Avemaría véase “Parzinger_Audio-16.mp3” en Parzinger (2024), <https://doi.org/10.26249/FK2/Q3UEWV/LXR4MQ> (07.07.2025).

14 Véase p.ej. en la foto del cabildo de San Ignacio de Velasco tomada por Moisés Díaz (30.03.2024), accesible en https://eju.tv/wp-content/uploads/2024/03/img_660978ba0265b.png (07.07.2025).

15 He documentado esta versión en San Miguel de Velasco en 2016, junto con colecciones de sermones del cabildo indígena del lugar. La grabación audio (véase nota 13) que data a los años 1990 es de Joaquín Sorioćo y su compañero durante la procesión de Viernes Santo en San Miguel de Velasco, grabada por el profesor local Wálter Dorado Toledo. La comparación de las dos versiones muestra que no ha habido cambios significativos en el texto del rezo desde entonces.

En cuanto a las diferencias léxicas destaca la frase en la línea 2 que en la versión de la comunidad chiquitana de San Miguel de Velasco está toda en español: “llena de gracia”, mientras que la versión de 1718 escribe *ataka oi gracia* [2SG-‘llevar muchas cosas’ – CAUS – PREST], literalmente ‘tú llevas muchas cosas por la gracia’, en sentido de ‘tú estás muy cargada de gracia’. En todas las versiones documentadas como también en los demás discursos y fuentes religiosas en lengua chiquitana ‘gracia’ se ha introducido como préstamo. La versión del catecismo de 1966 (n.º 4)¹⁶ propone con *ni-krasia* una adaptación del préstamo *krasia*/gracia en combinación con el artículo definido *n-*. Probablemente debido a que ‘llena de gracia’ es una locución, la versión de San Miguel –de manera excepcional en el cuerpo de fuentes– toma toda la frase del español. Las demás versiones coloniales (n.º 2 y 3) reproducen la versión más antigua. Las fuentes documentadas en San Ignacio de Velasco y Santa Ana de Velasco (n.º 4, 6 y 7) varían en que usan la palabra *[h]atata-ña* (en lugar de *ataka*) que es una adaptación a la variante dialectal de esas comunidades. La introducción de la palabra *tikañi* ‘antes’ en la versión n.º 7a me parece ser errónea. En el n.º 7b la palabra *tana* suele ser la variante del habla las de mujeres de *ataka* (respectivo *atataña*).¹⁷

Además, en la línea 3 de la versión actual de San Miguel, igual que en la de San Ignacio de 1966, se omite la palabra *aca* con la que cuentan todas las demás versiones.¹⁸ La construcción en sí es interesante porque utiliza dos veces la misma raíz del verbo irregular *yaca*: *anasti[j] tupa aca* [3SGM.‘estar’ – ‘Dios’ – 2SG.‘estar’], que literalmente y siguiendo la lógica posesiva de los verbos y sustantivos del chiquitano se puede traducir como ‘su estar de él, Dios, [y/con] tu estar’, es decir ‘Dios está con tu estar’. Los derivados de *yaca* también se usan como preposición en el sentido de ‘con’: *aca* ‘contigo’.

La mayor variación léxica se puede observar en la línea 4, donde en la versión de San Miguel (n.º 5) se reza *anaujika omenaki paika*, mientras que las versiones documentadas en San Ignacio y Santa Ana (n.º 4, 6, 7) utilizan la palabra *[t-u-]baxpeku[-ki]* [‘entre/entreverado.3PLF’-‘de’.PREP.DIR; literalmente ‘tú eres venerada entreverada de entre ellas las mujeres’] en lugar de *omena-ki* [‘entre/ser tejido’-‘de’.PREP.DIR; literalmente ‘tú eres venerada entretejida entre ellas las mujeres’]. Las tres versiones de la época colonial (n.º 1, 2, 3) a cambio ponen *ñominana* [PL.‘ser juntado’; literalmente ‘tú eres venerada (ante) las mujeres juntadas/todas’]. Las diferencias semánticas entre las versiones parecen

16 Aquí y en adelante cito las fuentes según los números en la tabla sinóptica del Anexo 1.

17 Acerca de la ortografía en las transcripciones citadas: cito en todos los casos según las ortografías usadas en las fuentes. Eso implica tanto el uso diferente de los signos diacríticos como el de letras introducidas por un acordado de todos los pueblos chiquitanos en 1996 sobre la aplicación de una ortografía modernizada donde, p.ej., se introduce la letra {i} para expresar la vocal gutural /i/ antes transcritas con {i/i/e/u/ü}, o la {k} en vez de {c/qu}.

18 En el n.º 6 en la variante ortográfica *aika*; *auki* en n.º 7 es un error y también debería ser *aika*.

ser mínimas, pero se pueden notar tradiciones locales y según la época, probablemente también relacionadas a preferencias dialectales.

La terminación del diminutivo *pai-ma[s]* que resalta en la línea 4 de la versión n.º 1 –en lugar de la terminación plural *pai-cal/ka* [‘mujer’-PL] en todas las demás¹⁹– es la misma que en *ai-ma* [2SG.‘hijo’-DIM] en la línea 6 de todas las versiones del siglo XX-XXI (n.º 4-7) o en la línea 8 en *[ni-]piakito-ma-ti* [‘madre’-DIM-3SGM], versiones n.º 5-7.

Por último, en cuanto al registro léxico destaca la omisión de la frase en la línea 10 en la versión de San Miguel (n.º 5), donde todas las demás versiones tienen *zu-baca inahiti zo-boĩ* [1PLEXCL-‘ser’ – ‘mal’ – 1PLEXCL-REFL], en el sentido de ‘nosotros somos pecadores’.

Debido al enfoque del presente estudio no entro aquí en un análisis más detallado de las diferencias ortográficas y dialectales. Cabe mencionar, sin embargo, dos implicaciones significativas que provienen del uso de variantes de género que se aplica en la lengua chiquitana y que impactan de manera especial en la descripción de relaciones de parentesco. Cuando en la línea 6 se utiliza *ai[-ma]* para referirse a ‘tu hijo Jesús’ se aplica el vocablo con el que un varón (o un grupo de varones) habla de ‘su hijo’; una mujer (o un grupo de mujeres) usaría en su lugar el sustantivo propio *piaimaka*. De manera similar, en la línea 8 el hombre reza *ni-piakito[-ma]-ti* para decir ‘madre de él’ mientras que según la estructura lingüística se esperaría que la mujer rezara *piapas* para referirse a lo mismo.²⁰ Desde las primeras traducciones de los rezos en la época colonial se aplican únicamente las formas del habla de varones. Solamente en las fuentes recientes se empiezan visibilizar tales diferencias de género. Volveré a ese punto abajo.

Resumiendo, se puede recordar que el análisis comparativo de las versiones del Avemaría muestra bastante concordancia entre ellas. La poca variación desde la primera versión documentada muy al comienzo del proyecto misional jesuítico hasta las documentaciones de la práctica religiosa en los años más recientes probablemente se debe a la importancia que el rezo del Avemaría ha tenido dentro de la práctica litúrgica y ritual de las comunidades chiquitanas. Lo que se repite en el ritual colectivo con mucha frecuencia debe tender a cambiar poco. Sin embargo, se puede notar que la mayoría de las diferencias observadas se encuentran en las documentaciones de los siglos XX y XXI. Por un lado, eso tiene que ver con la creciente distancia histórica a las versiones casi uniformes de la época colonial y las adaptaciones a variantes dialectales o tradiciones locales (versiones de San Ignacio y Santa Ana). Por otro lado, esto se debe al carácter de las fuentes: las de la época colonial son catecismos breves anexados a descripciones lingüísticas como un *Arte* o integrados a un manual para el uso litúrgico, en todo caso

19 La partícula del diminutivo *-ma* es idéntica en el singular y plural y puede sustituir la partícula del plural *-cal/ka*.

20 Véase también Parzinger (2025a, 285-294). Más detalles sobre las diferencias en el habla de varón y de mujer ofrece Falkinger (2002).

destinados en primer lugar a los sacerdotes y su práctica de enseñanza cristiana; son fuentes con alto grado normativo. En cambio, las fuentes de los siglos XX y XXI se inspiran en la práctica ritual y documentan que su oralidad permite cierta flexibilidad y pluralidad performativa. Ante esa gran continuidad diacrónica el análisis traductológico de la versión más antigua e influyente en la tradición chiquitana en la sección siguiente adquiere aún más relevancia.

Las características de la Virgen Santa María: análisis de su traducción al chiquitano

A continuación del análisis comparativo de aspectos léxicos en las versiones documentadas del Avemaría propongo aquí un análisis del proceso de traducción que dio origen a las primeras versiones del Avemaría en chiquitano en el siglo XVIII. Como se ha visto arriba, las demás versiones se derivan de estas. Aun teniendo en cuenta que la versión del Avemaría en latín fue considerada la normativa en la doctrina y liturgia de la Iglesia católica de la época, su traducción al chiquitano se habrá realizado por intermedio de la versión en español registrada en la *Doctrina Christiana y Catecismo para instrucción de los indios* publicada en 1584 por encargo y autoridad del Tercer Concilio Provincial de Lima (1582-1583). A esta *Doctrina Christiana* Limense se le atribuía suma importancia normativa para la obra evangelizadora en las comunidades indígenas del Virreinato del Perú al que pertenecía la misión jesuita de Chiquitos, incluso para la elaboración de traducciones de la fe cristiana a lenguas amerindias.²¹

Con la elaboración y publicación de la *Doctrina Christiana*, el Tercer Concilio Limense asume el compromiso de contextualizar el impulso catequético del Concilio de Trento (1545-1563) que a su vez se encargó de editar un catecismo, el *Catechismus Romanus*.²² La *Doctrina Christiana* sigue el impulso y la lógica de la exposición doctrinal del *Catechismus Romanus* y adapta su contenido y presentación a los desafíos de la evangelización de comunidades amerindias en el Virreinato del Perú, inclusive la exposición trilingüe en español, quechua y aymara.

Por lo tanto, una comparación de estas versiones importantes en la época colonial –la versión fuente en latín del *Breviarium Romanum*, la versión en español de la *Doctrina Christiana* limense, y la versión del *Catecismo en lengua chiquita*– me parece ser útil para poder analizar el proceso de traducción del Avemaría a la lengua chiquitana (véase Tabla 2).

21 Véase Parzinger, Severin: “Virgen María, Madre de Dios: Introducción ...” en este dossier (pp. 15-37) (Parzinger 2025c).

22 Véase Parzinger, Severin: “Virgen María, Madre de Dios: Introducción ...” en este dossier (pp. 15-37) (Parzinger 2025c).

	Breviarium Romanum (1568, fol. 1r)	Doctrina Christiana limense (1584, fol. 1v)	Cathecismo en lengua chiquita (1718, fol. 193-194)
1	Ave Maria	Dios te falue Maria,	Avemaría PREST – NOMBRE
2	gratia plena:	llena de gracia.	<i>ataca oi gracia</i> 2Sg. ‘llevar mucha cosa’ – CAUS – PREST
3	D[omi]n[u]s tecum:	El feñor es contigo.	<i>anas-tij tupà aca</i> 2Sg. ‘estar’-3SgM – ‘Dios’ – ‘contigo’
4	benedicta tu in mulieribus,	Bendita tu en las mujeres.	<i>anauscia nomñana pai-ma[s]</i> 2Sg. ‘respetar’ – 3Pl. ‘todo’ – ‘mujer’-Pl
5	& benedictus	Y bendito	<i>anaus-tij-[i]to</i> ‘respetar’ – 3SgM-‘también’
6	fructus ventris tui Jefus.	el fruto de tu vientre Iefus.	<i>naqui ay Jesus</i> ART.DEF – 2Sg. ‘hijo’ – PREST
7	Sancta Maria	Sãcta Maria,	Santa María
8	Mater Dei,	virgen madre de Dios,	<i>ypaquiños-[tij] tupà</i> ‘madre’-3SgM – ‘Dios’
9	ora pro nobis	ruega por nofotros	<i>aaqui zoi-chacu</i> 2Sg. ‘preguntar’ – 1PlEXCL-‘por causa de’
10	peccatoribus,	peccadores	<i>zu-baca inahiti zo-boĩ</i> 1PlEXCL-‘estar’ – ‘mal’ – 1PlEXCL-REFL
11	nunc	agora,	<i>caima</i> ‘ahora’
12	& in hora mortis nostrè.	y en la hora de nueftra muerte.	<i>mta ñaànaca tizai zoi-zo</i> ‘y’ – PART.FUT – ‘cerca’ – 1PlEXCL-‘muerte’
13	Amen.	Amen.	Amen JHS

Tabla 2. El Avemaría en latín, español y chiquitano.

El siguiente análisis se centra en la traducción de los sujetos *Dios* y *María* (p. 123), en algunas observaciones en cuanto al uso particular de género a la lengua chiquitana (p. 123), la traducción de la expresión ‘el fruto de tu vientre’ (p. 124) y el concepto de la maternidad virginal de María (p. 126). El análisis traductológico de las características de la Virgen Santa María se basa en el Avemaría como fuente principal y se completará con recursos relacionados en la traducción de la Salve Regina cuya versión chiquitana se incluye en el mismo “Catecismo de la lengua chiquita” (Anónimo 1718; BnF-Ms.Am.19, fol. 278-279).²³

23 El texto chiquitano con glosa explicativa en español se reproduce en el Anexo 2.

Los sujetos 'Dios' y 'María' (líneas 1-3)

Respecto al proceso de traducción, llama la atención que justo al comienzo de la versión chiquitana se introduce el préstamo del latín, *Ave Maria*, en vez de optar por una traducción sea del latín, o del español 'Dios te salve María'. Siendo la primera frase (líneas 1-3) una cita bíblica tomada del Evangelio de Lucas, la versión en latín reproduce el texto bíblico de la Vulgata –la traducción normativa de la Biblia en la tradición de la iglesia, hasta al siglo XX– donde dice “have gratia plena Dominus tecum” (Biblia Sacra [2007], Lucas 1:28). A diferencia de la versión española, que con 'Dios te salve' es muy interpretativa aquí, el latín no menciona el sujeto del saludo *ave*.²⁴ Se puede suponer que tal vez la intención de seguir más de cerca al patrón bíblico inspiró el préstamo en chiquitano.

El término *Dominus/El señor* es traducido al chiquitano por *tupà* 'Dios', un término que los jesuitas introducen como préstamo de la lengua guaraní, a su vez producto de una re-semantización cristiana del vocablo guaraní en la misión jesuita del Paraguay. Esto efectúan los misioneros jesuitas, según comentan en sus relatos de Chiquitos, tanto ante la inexistencia de un término indígena chiquitano que les habrá podido servir como referente para introducir el concepto del Dios cristiano como también ante su observación de una general ausencia de conceptos de deidades entre las comunidades indígenas en la región (Tomichá Charupá 2002, 328-329). Como sujeto, *tupà* aparece recién en la línea 3. El sujeto en la línea 2 es María que está 'llena de gracia'. Ya mencioné el préstamo español 'gracia' (derivado a la vez del latín *gratia*) en la versión chiquitana; cabe añadir que, en la línea 2, en las tres versiones se describe 'llena de gracia' como un estado del cual se entiende implícitamente (pero lingüísticamente no expresado) que es causado por 'el Señor', es decir Dios, considerando que, en su semántica teológica, las líneas 2 y 3 son sinónimas.

Diferencias de género

Nuevamente vemos el uso diferente en el habla de hombres y mujeres. Se lo puede observar en la traducción de *fructus ventris tui Iesus* respectivamente el 'fructo de tu vientre Iesus' en la línea 6 con *naqui ay Jesus* [ART.DET – 'hijo'.2SG – *Jesus*]. Tanto el artículo determinado *naqui* como el sustantivo *ay* en la lengua chiquitana siguen el patrón del habla de varones, como mencioné arriba, al igual que el término *ypaquiños-tij* ['madre'-3SGM] y los posesivos de la tercera persona singular *-tij* (o *-ti*, en otras ortografías) en las líneas 3 (*anas-tij*) y 4 (*anaus-tij-to*). En la práctica ritual contemporánea de las comunidades chiquitanas se documentan las diferencias de género según la persona que reza la oración (cf. n.º 6 y 7). La lingüista Sieglinde Falkinger (2001, 165-169)

24 La traducción de la Vulgata sigue más al texto original en griego que la española: *χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ*, literalmente 'álégtrate, tú que eres llena de gracia, el Señor está contigo' (Nestle-Aland 2012, Lucas 1:28; trad. S.P.).

ha mostrado que al rezar en comunidad los varones rezan según la versión normativa implementada en la época misional y transmitida hasta el presente, mientras que las mujeres suelen adaptarla según las normas del habla de mujeres.

Aparte de las versiones más recientes, todos los rezos documentados desde la época colonial en adelante se rigen únicamente según la forma del habla de varones, aun sabiendo que los jesuitas en sus descripciones lingüísticas resaltaron detalladamente esas diferencias de género. La política lingüística de los jesuitas respecto al uso no-diferenciado de variantes de género en las traducciones de las oraciones, textos litúrgicos y de doctrina cristiana se podría interpretar como muestra del sistema colonial patriarcal. Pero también se podría interpretar en base a la lógica interna de la lengua chiquitana en cuanto a la pragmática: son, en la mayoría, los hombres (los curas y/o dirigentes indígenas) que dirigen las oraciones y liturgias que por lo tanto deben aplicar las formas del habla de varones. Además, es posible interpretar esto en cuanto al entendimiento más profundo de los géneros lingüísticos del chiquitano: no se trata, en primer lugar, de una diferenciación de lo masculino y lo femenino, sino de lo ‘excepcional’ marcado con partículas (que aplican solamente hablantes varoniles) que incluyen no solo lo masculino sino también todo lo que pertenece a la esfera religiosa, y de lo ‘regular’ o ‘común’ que además de lo femenino también comprende los demás seres vivos (animales, plantas, etc.) y cosas (Falkinger 2002, 50-51).²⁵

El fruto de tu vientre (línea 6)

En la traducción de *fructus ventris tui Iesus* o ‘el fruto de tu vientre Iefus’ traducido como *naqui ay Jesus* [ART.DET – 2SG.‘hijo’ – *Jesus*; ‘él (que es) tu hijo, Jesús’] se realiza una reducción de la paráfrasis encontrada en las versiones fuente (‘el fruto de tu vientre’ para decir ‘tu hijo’) con el simple termino relacional *ay* ‘tu hijo’ en la lengua meta. Las versiones en latín y español siguen al pie de la letra el texto bíblico citado: “benedicta tu inter mulieres et benedictus *fructus ventris tui*” (Biblia Sacra [2007], Lucas 1:42), traducido literalmente del griego original.²⁶ Reproducir esa paráfrasis en la traducción al chiquitano no hubiera sido demasiado complicado, aunque sí probablemente menos comprensible.

Es interesante que la traducción de la antífona mariana *Salve Regina* elaborada en la época jesuita propone para la misma expresión fuente –*Jesum benedictum fructū ventris tui* respectivamente *Iefus fructo bēdīto de tu vientre*– justo una paráfrasis en vez de recurrir al término relacional *ay* como lo hace el Avemaría: *naqui yeb’ a-cubobi-qui* [ART.

25 Dado el hecho que en el chiquitano “hombres distinguen obligatoriamente una parte de los nombres [...] como categoría aparte”, categoría que comprende también la esfera religiosa, Falkinger (2002, 51) argumenta que “esta categoría se distingue por la morfología de lo que llamo ‘género común’. En sí no se justifica hablar de un ‘género femenino’, porque en boca de mujer está incluido todo, también hombres y Dios. [...] Considerando estas observaciones propongo un cambio en la perspectiva: la versión femenina debería tomarse como forma básica en la gramática de esta lengua y la versión masculina como desviación de la misma”.

26 εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου (Nestle-Aland 2012, Lucas 1:42).

DEF – 3SG. ‘venir’ – 2SG. ‘centro/por dentro’- ‘de’; literalmente ‘él (que) viene de dentro de ti’].²⁷ Aparentemente, no se optó por una traducción literal de la paráfrasis fuente (con el término *fruto*), pero se usa un equivalente de *vientre*, *i-cubobi-quis* ‘el interior, el vientre’ en combinación con el verbo *yebó* (1SG: *izecati*) ‘venir’ y la preposición de movimiento *qui* ‘de allí’; literalmente ‘él que es nacido de ti’, o, según la glosa explicativa de la Salve Regina en el *Cathecismo de la lengua chiquitana*, “el que nacio de tus entrañas”.

Encontramos una variante de la misma expresión en el Credo donde se confiesa que Jesucristo, por obra del Espíritu Santo, nace de la Virgen Santa María: *naqui oñeĩteẽ oy naqui Sptu Santo maquiũ-tij y-cubobi-qui Virgen Santa Maria*, literalmente ‘él que llega a ser hombre por el Espíritu Santo, él nace de dentro de la Virgen Santa María’. En lugar del verbo *yebó* ‘viene’ se aplica aquí el verbo *maquiũ-tij* [‘nacer’-3SGM]. En el mismo manuscrito del Credo se lee en la glosa la traducción literal explicativa: “el que se hizo h[ombr]e por el [Espíritu Santo] y nacio *dentro* de [la Virgen Santa Maria]” (BnF-Ms.Am.19, fol. 194; énfasis S.P.); en la versión del segundo “Cathecismo” incluido en el mismo manuscrito con exactamente la misma frase en chiquitano se explica literalmente con “se hizo h[ombr]e por el Esp^m S^o nacio *de las entrañas* de María Virgen” (BnF-Ms.Am.19, fol. 277; énfasis S.P.).

¿Por qué entonces no se retoma una de esas expresiones parafrásticas también en el Avemaría? Las respuestas son hipotéticas. Una pauta podría ser que, en la historia de la misión jesuita en Chiquitos, la traducción del Avemaría se habría realizado como una de las primeras traducciones, mucho más temprano que las oraciones de la Salve Regina y del Credo que se han de considerar bastante más complejas en cuanto al vocabulario necesario, el léxico diferenciado y el contenido teológico doctrinal. Al introducir la traducción del Avemaría con una forma más sencilla –usando el término claro y simple *ay* ‘tu hijo’– se estableció también una práctica ritual reiterativa que ayudó a consolidar esta versión. Luego, después de cierto tiempo y al profundizar los misioneros sus estudios lingüísticos del chiquitano optaron en la Salve Regina y el Credo por las traducciones más literales de las versiones fuentes tratando de asegurar así los detalles de la semántica teológica que transmite la paráfrasis en el original.

De todos modos, el uso del término relacional *ay* en la traducción del Avemaría implica una variación en la semántica teológica: la expresión ‘el fruto de tu vientre’ tiende a ocultar el nivel relacional personal entre madre e hijo y se puede entender de manera más impersonal y abstracta, más en sintonía con el concepto dogmático de María como *theotókos/genetrix Dei* ‘engendradora de Dios’ dando la preferencia al sujeto Jesucristo en lugar de su madre María.²⁸ El término *ay*, por otro lado, reafirma la relación de María como madre con su hijo Jesús; se sitúa en un nivel personal familiar en donde nace, crece y se cría la vida humana.

27 Véase Anexo 2.

28 Para más información sobre el concepto de *theotókos* y los discursos relacionados véase Parzinger, Severin: “Virgen María, Madre de Dios: Introducción ...” en este dossier (pp. 15-37) (Parzinger 2025c).

Virgen Madre de Dios (línea 8)

El tema de la maternidad de María y la relación madre-hijo marca también la expresión en la línea 8: *Mater Dei* respectivamente ‘virgen madre de Dios’ se traduce con *ypaquitos-tij tupà* [‘madre’-3SgM – ‘Dios’]. Es interesante que aquí la versión española de la *Doctrina Christiana* del Concilio limense difiere significativamente de la versión ‘normativa’ en latín al añadir el término ‘virgen’. Esta palabra es omitida también en la traducción al chiquitano. No obstante, desde una perspectiva teológica se entiende la maternidad de María estrechamente vinculada con su virginidad. Ella es ‘Madre de Dios’ porque dio a luz a Jesucristo que no fue engendrado por relación sexual humana común entre mujer y varón sino por obra del Espíritu Santo. La dimensión virginal de la maternidad de María asegura teológicamente que su hijo Jesucristo realmente es todo hombre y todo Dios al mismo tiempo, es decir, Hijo de Dios.²⁹ Sin embargo, vale constatar que es poco común que el término ‘virgen’ se añada en el Avemaría y que la versión de la *Doctrina Christiana* limense debe ser vista como una excepción.

Aunque no aparezca en el Avemaría, en el registro amplio de textos litúrgicos, catecismos, manuales pastorales, sermones, rezos y textos doctrinales que se encuentran documentados en lengua chiquitana la virginidad de María es referida siempre y sin excepción con el préstamo español ‘virgen’. Por lo tanto, aparece como un nombre propio en el chiquitano, ‘Virgen Santa María’, así también al final de la antífona Salve Regina.³⁰ La mención de su maternidad, por otro lado, se explicita en lengua indígena en el Avemaría y en todo el discurso religioso: *ypaquitostij tupà*, literalmente ‘su madre de Dios’. Usando el préstamo ‘virgen’, la semántica del concepto teológico de la virginidad de María tiende a quedar oculta.

Ante ese panorama se plantea la cuestión de posibles alternativas al préstamo *virgen* o su descripción semántica, todo en relación con la aquí tratada Virgen Santa María. Un breve rastreo del concepto de ‘virgen/virginidad’ y lemas relacionados en vocabularios del chiquitano de la época jesuita aporta los siguientes datos: bajo la entrada “virgen”, el *Bocavulario de la lengua de los indios llamados chiquitos* (BEM-Voc) distingue entre “hombre virgen” y “muger”; para lo primero indica *naqui umamezooitii* y la alternativa *iipacai iqui n’inahĩtĩ*, para lo segundo *n’umameçoi iqui* o alternativamente *n’ipacai iqui n’inahĩtĩ*. La diferencia entre “hombre virgen” y “muger” se manifiesta solamente en la adaptación a las formas distintas de género (en el caso de mujer: artículo abreviado *n’* y la omisión del posesivo masculino *-tii*). Para “virginidad” se indica análogamente *n’oçumameçocai iqui* y *n’oipacai iqui n’inahĩtĩ* (BEM-Voc, fol. 693). La entrada del lema

29 Para más detalles consultar: Parzinger, Severin: “Virgen María, Madre de Dios: Introducción ...” en este dossier (pp. 15-37) (Parzinger 2025c).

30 Algo similar se observa en el quechua, véase Dedenbach-Salazar Saénz, Sabine: “La Virgen, la virginidad y la violencia sexual ...” en este dossier (pp. 39-67) (Dedenbach-Salazar Saénz 2025, 48ss).

“doncella” remite a “virgen, moza, &” (BEM-Voc, fol. 250). La entrada de “moza” por su parte indica *cupiquis* ‘niña’ (BEM-Voc, fol. 456).

La expresión *naqui umamezoo-i-tii* se compone del artículo definido masculino *naqui*, la palabra *umamezoo*, la partícula de negación *-i-* y el posesivo de 3SgM *-tii*. La forma indicada de mujer *n'-umameço-i iqui* combina el artículo definido femenino *n'*, el mismo *umameço[o]* y el pronombre reflexivo en 3SgF *iqui* ‘de ella’, este último para compensar el no existente posesivo de 3SgF. El lema *umameçoo* se explica en el “Vocabulario de la lengua chiquita” (Anónimo s. XVIII; BnF-Ms.Am.21, fol. 393v) con “ser echado a perder, dañado, tullido” proponiendo ejemplos como “tener afeado el rostro”, “ser ahogada la semilla con la maleza”, “ser tullido de la mano”, “aver perdido el credito, la honra, ser disfamado” (en combinación con *nziri* ‘mi nombre’); pero también *umameçoo cupiquis* “ser corrupta [la niña]” en donde se apresura a añadir la explicación con subrayado “es decente la palabra: *n'umameçooi*, doncella, virgen, cosa sana, incorrupta” (BnF-Ms.Am.21, fol. 393v). *Naqui umamezoo-i-tii* entonces significa literalmente ‘el que no es echado a perder’ o ‘el que no es dañado’. Se extraña una referencia a la Virgen Santa María dentro de los variados ejemplos proporcionados. Esto resulta aún más sorprendente si se tiene en cuenta que el mismo Vocabulario hace múltiples referencias a ejemplos del discurso cristiano, siempre en donde convenga.

La propuesta alternativa en el *Vocabulario* para “virgen, muger” *n'-ipaca-i iqui n'inahĩĩ* (respectivamente *iipacai iqui n'inahĩĩ* para “virgen hombre”) se compone del artículo definido *n'*, el verbo *ipaca* ‘saber/ser conocido’, la partícula de negación *-i-*, el pronombre reflexivo en 3SgF *iqui* ‘de ella’ y el sustantivo [*n'*]*inahĩĩ* ‘cosa mala’, el último también con la connotación de ‘pecado’ en el registro misional. Así, “ser virgen” se parafrasea literalmente con ‘el/la que no conoce cosa mala/pecado’, también aquí sin referencia alguna a la Virgen Santa María. Sin embargo, la consulta del lema *n'inahĩĩ* nos presenta con una lista larguísima de posibles traducciones, precisiones y ejemplos que –en perspectiva del autor jesuita– abarca ese término: “cosa mala, fea; vel pecado, culpa, delito, daño, dissonante cosa”, para luego explicitar las diferenciaciones de pecado según la teología de la época (pecado grave, pecado leve, pecado carnal, pecado original, etc.), con interés especial para ejemplos relacionados con el “pecado suzio, o carnal” que se expresa a través de combinaciones con *n'inahĩĩ*, como por ejemplo “adulterio del varón/de la muger” o “pecado con muger/con hombre”, pero también en sentido de delincuencia y similares (BnF-Ms.Am.21, fol. 129v).

Sin embargo, los significados propuestos por los vocabularios consultados se deben interpretar con cierta precaución debido a que fueron redactados aproximadamente 40 a 60 años posterior al *Cathecismo en lengua chiquita* de 1718. Se ha de suponer tanto un progreso en la comprensión lingüística por parte de los misioneros jesuitas como un progreso en la re-semantización cristiana del léxico. Un ejemplo para lo segundo ya se observa en las glosas interpretativas de las dos versiones del Ave María que contiene el mismo manuscrito con las dos versiones del *Cathecismo* de 1718: la expresión *zubaca*

*inahiti zobo*i se glosa en la primera versión con “q’ estamos donde malos somos”, en la segunda con “que somos pecadores” siendo la connotación de ‘pecado’ un aporte semántico del discurso cristiano a *inahiti* ‘mal’.

En cambio, encontramos una caracterización virginal de María en lengua chiquitana en la traducción del himno eucarístico del Alabado que se presenta en el mismo *Cathecismo*. Se trata de un himno que experimentó una gran variedad de arreglos musicales en Chiquitos y es cantado sin variación textual todos los domingos y días de fiestas por las comunidades chiquitanas hasta hoy en día. Después de la alabanza al Santísimo Sacramento del Altar, es decir, de la eucaristía, el himno alaba la virginidad inmaculada de María, literalmente: “alabado es [...] también la Virgen Santa María, en su origen buenísima, cuando limpia era ella del mal del principio de antes” (=del pecado original) (BnF-Ms.Am.19, fol. 193; ver Tabla 3).

<i>anauscia</i> [...] 3SgF.‘alabado’	<i>ito</i> ‘también’	<i>Virgen S^a M^a</i>	<i>niñemooco</i> 3SgF.‘origen’	<i>oximana nene</i> ‘buenísima’
<i>quicheceña</i> ‘limpia/pura’	<i>onumo</i> ‘cuando’	<i>aybo-hi</i> , ‘ser’-REFL.3SgF		
<i>yy</i> ‘de’	<i>inicocinitaña</i> ‘principio’	<i>ninahiti</i> ‘mal’	<i>tĩcañy</i> ‘antes’	

Tabla 3. La Inmaculada en el himno del Alabado.

Esto quiere decir que, aunque el significado teológico de la virginidad materna de María no está vinculada léxicamente al préstamo *virgen* vuelto parte del nombre propio, sí está presente en el registro del chiquitano misional, por ejemplo, a través de este himno muy popular. Esto queda más claro cuando se tiene en cuenta que la virginidad de María abarca –desde la tradición teológica recibida en la época– su “limpieza de todo mal/pecado”, inclusive del pecado original.³¹ Esto contrasta con la condición humana de ser “nosotros pecadores” que describe tanto el Avemaría como la Salve Regina y desde la que la Inmaculada Virgen María es solicitada para interceder ante Dios, en términos del primero: *zu-baca inahĩti zo-boi* [1PlExcl-‘estar’ – ‘mal’ – 1PlExcl-‘de nosotros’], literalmente ‘estamos mal (de) nosotros’ (línea 10). Entonces, el intento de traducir el concepto de virginidad se realiza recurriendo a *n’inahĩtĩ*, en concreto en la ausencia o limpieza de *n’inahĩtĩ* ‘mal/pecado’, tanto referente a María como a hombres y mujeres comunes, aunque manteniendo, en términos léxicos, la distinción entre ambas realidades teológicas por medio del préstamo *virgen* aplicado a María.

La oposición entre la Virgen Santa María y “nosotros pecadores” marcada teológica y léxicamente con referencia a la virginidad–mal/pecado se refleja también en la

31 Para detalles teológicos, véase Parzinger, Severin: “Virgen María, Madre de Dios: Introducción ...” en este dossier (pp. 15-37) (Parzinger 2025c).

estructura textual del Avemaría y la Salve Regina. El segundo rezo lo refuerza aún más al contextualizar la condición pecadora “nuestra” con referencia al concepto tipológico Eva–María como “desterrados hijos de Eua”, traducido con *aito Eva zomy* [‘hijo’ – Eva – 1PlExcl.PRON] y para “desterrados” la paráfrasis algo complicada *zubasupir̃ca atayo op̃ina-naqui nzubapobau atoñe* (literalmente: ‘nuestro gran sufrimiento apartado de nuestro lugar propio en donde estar’). A María “fúspiramos gimiendo, y llorando en este valle de lagrimas”, *zobarezòca à zoizuquiyqu’ ito aun aaqui nzoichaquiciri tau* (literalmente: ‘lloramos y sentimos lástima aquí en la tierra en donde nuestra pobreza’).

Por otro lado, se construye una relación íntima entre María y ‘nosotros’ por medio del concepto de la maternidad de María. La caracterización de María como Madre de Dios (*y-paqui-tos-tij tupà*) en el Avemaría se relaciona en la Salve Regina con María como “madre de misericordia” que –debido a que todos los sustantivos en chiquitano requieren un posesivo– se traduce como “nuestra madre misericordiosísima”, *zoi-paqui apoquenu-nau-sij-ca* [1PlExcl-‘madre’ – ‘ser misericordia’-AUM-CAUS]. María no solo es considerada Madre de Dios, abstracta y distante de ‘nosotros’, sino también ‘nuestra madre’, o incluso cariñosamente la *nu-paqui-ma* [1PlIncl-‘madre’-DIM] ‘nuestra madrecita’, como es llamada frecuentemente en los discursos desde la época misional hasta el presente. De allí también nacen las demás caracterizaciones que en la Salve Regina relacionan María con ‘nosotros’, como “vida, dulçura, esperança nuestra” y “abogada nuestra”: *zoi-suboriqui* y [1PlExcl-‘vida’-2Sg.PRON], *zoi-poquinnuquit-y* [1PlExcl-‘alegría’-2Sg.PRON], *zu-paemaqui* y [1PlExcl-‘anhelo’-2Sg.PRON], *naaqui-taiquica zoi-chacu* [2Sg.‘pedir’-REITERAT – 1PlExcl-‘por causa de’; literalmente: ‘tú sueles preguntar por nosotros’].

A modo de conclusión: la recepción de las características de la Virgen Santa María en los sermones chiquitanos

El análisis de la traducción de características centrales marianas en el Avemaría y la Salve Regina en lengua chiquitana ofreció de manera ejemplar una visión puntual de los procesos de traducción del mensaje cristiano a los contextos de las comunidades indígenas chiquitanas. El análisis diacrónico de las fuentes mostró el alto valor de la primera traducción del Avemaría al chiquitano, documentada ya en el año 1718 (tan solo 26 años después de la primera fundación jesuita en Chiquitos) y que se ha mantenido con muy pocas variaciones en la práctica religiosa de las comunidades chiquitanas hasta la actualidad. En el análisis traductológico se observó los siguientes aspectos principales: primero, los distintos sujetos *Dios* (*tupà*) y María en el saludo inicial del Avemaría en latín, español y chiquitano y la lógica de préstamos tanto del guaraní (*tupà*) como del español (‘Ave María, gratia’, etc.); segundo, la ambivalencia entre la ‘normatividad’ de las variaciones textuales escritas y las versiones orales en el uso lingüístico diferenciado por géneros; tercero, variantes estratégicas de traducción en el ejemplo de ‘el fruto de tu vientre’ por *ay* ‘hijo’ o *naqui yeb’ acubobiqui* ‘el nacido de tu vientre’, entre otras; y cuarto,

las connotaciones semánticas del préstamo *virgen* en oposición antitética a *inahiti* ‘mal/pecado’ y de la expresión *ypaquitostij tupà* ‘madre de Dios’ que como *nupaquima* ‘nuestra madrecita’ mantiene una relación íntima con todos “nosotros”.

Para completar el análisis quisiera resumir la recepción de la traducción de las características de la Virgen Santa María por las comunidades chiquitanas contemporáneas, ya que esta recepción es parte esencial del proceso de traducción lingüístico, cultural y teológico. Un espacio preferido para dicha recepción lo constituyen los sermones que los representantes de las comunidades chiquitanas recitan en lengua indígena durante los ritos en las fiestas del calendario católico en la puerta de la iglesia. En ellos, las comunidades vinculan la transmisión fiel de sermones desde la época jesuita con su adaptación creativa a contextos actuales de vida y fe, desde su perspectiva indígena cristiana (cf. Parzinger 2025b, 192-200; Parzinger 2017). Aquí me enfoco en los sermones documentados en la comunidad de San Miguel de Velasco pero que tienen muchos paralelos con el corpus de sermones de las comunidades vecinas de la provincia Velasco (Parzinger y Cabildo Indígena de San Miguel de Velasco 2016).

En el *Sermón de nuestra Señora Concepción* se presenta la Virgen Santa María como la inmaculada: ‘nuestra madrecita Virgen Santa María, muy limpia, muy buena [en] su concepción’ (*nupaquima Virgen Santa Maria quichesea apaezo nosimanene aigoji*). Ella es ‘la elegida/querida hija de Dios’ (*napatentaña apaezo nichezosti Tupas*), y ‘los ángeles se amontonaron debajo de ella, muy alegres’ (*unama ángeles aizinānamati iquīñana apaezo poquīnuña*). El mismo sermón relata ampliamente que la Virgen Santa María es símbolo de la creación buena por Dios, creación descrita como ‘el chaco Paraíso’ (*ñanaij Paraíso*) con ‘aguas limpias’ (*masucheseeña apaezo tuuca*), plenitud de frutas comestibles y animales pacíficos –una comunidad de vida ‘sin sufrimiento/tristeza’ (*cheuncapi nitaquisiripobopima*) entre seres humanos, creaturas y Dios. La Virgen Santa María en la perspectiva chiquitana es menos símbolo de un ‘paraíso perdido’, sino de la visión escatológica de una comunidad de vida restaurada en, por y con Dios. Como madre de Jesucristo ella lleva la plenitud de vida dentro de sí (*icubobiqui*), trayéndonos en su hijo el regalo de la vida que procede de Dios creador. En Jesucristo se origina la vida que vence la muerte y que libera de todo mal, simbolizado en la Virgen Inmaculada y su relación con el ‘buen chaco de Dios llamado Paraíso’ (*nósima apaezo ñanauj irio Paraizo*).³² Así las comunidades chiquitanas contextualizan su recepción de la doctrina mariana en el ambiente de su vida y en la naturaleza que consideran espacio sagrado.

El *Sermón Pascua Resurrección* presenta la Virgen Santa María como la Virgen alegre de la Pascua de Resurrección que sale al encuentro con el Hijo Resucitado,³³ una ‘señora hermosa, su vestido brillante como el sol’ (*sañoráj koñokój na aibíxh kisínana kana suúj*)

32 Véase también la imagen de la Virgen Inmaculada en el altar mariano de la iglesia de San Miguel de Velasco, en Parzinger (2024, Picture-040.jpg; <https://doi.org/10.26249/FK2/Q3UEWV/GLY5BT>).

33 Véase la imagen de la Virgen alegre junto al Hijo Resucitado en la procesión de la Resurrección, en Parzinger (2024, Picture-054.jpg; <https://doi.org/10.26249/FK2/Q3UEWV/TQ7NN8>).

como completa el *Sermón mo nupakima Virgen de Guadalupe*. Esa imagen se relaciona profundamente con leyendas populares que se cuentan en la comunidad sobre apariciones de una “señora hermosa” en la selva de los alrededores (Tonelli Justiniano 2010, 57-60; Dorado Toledo 2019, 103-104).

Según el *Sermón mo nupaquima Candelaria*, la Virgen Santa María nos muestra a su hijo y a la vida, y con eso trae ‘luz para nuestro camino’ (*basaribo nocotibiuj*) como cristianos que nos ilumina contra las oscuridades.³⁴ Añade el *Sermón mo nupaquima Virgen del Carmen* que, al final de nuestro camino en esta tierra, es ella la que nos espera ‘en la puerta del Purgatorio para recibir las almas de los cristianos’ (*ane ituru Purgatorio asurio nausipi unama cristianuca*).

El *Sermón mo nupaquima Asunta* completa el panorama relatando que la Virgen Santa María –‘nuestra madrecita’ (*nupaquima*) y a la vez ‘la madre de nuestro padre Jesucristo’ (*nipaquitosti naqui ubai Jesucristo*)– es llamada a sentarse junto con Jesucristo a la derecha del Padre en el cielo, invitando a ‘muchos de nosotros’ a unirnos a la comunidad celestial a su lado. A través de ella se abre el espacio de una comunidad integral de vida que incluye no solamente los miembros del propio pueblo, o de la propia comunidad eclesial, sino de todos los humanos y criaturas, incluso las almas de los ancestros, los espíritus, ángeles y Dios –en el presente, y en camino hacia el futuro de una comunidad renovada en la plenitud de ‘nuestro padre Jesucristo’ (*naqui ubai Jesucristo*), quien nos dice, en palabras del *Sermón moti Arcángel San Miguel*: ‘vengan, vamos tras de mí para siempre en su alegría’ (*amecati cori siuñi motaquinunai naupoquinuncubo*).

En este sentido, la oración con que se termina el mismo *Sermón mo nupaquima Asunta* se puede escuchar como toda una conclusión del sentido espiritual reflejado en el rezo del Avemaría, de la Salve Regina y su traducción al chiquitano arriba analizados. Además, se manifiesta en todas las demás oraciones y sermones relacionados con ‘nuestra madrecita Virgen Santa María’: como comunidad de creyentes –o incluso más general de seres humanos y criaturas siendo ‘buena creación de Dios’– tenemos nuestro origen y destino de alguna manera en la comunidad de vida ‘del muy buen chaco de Dios’, tanto aquí en la tierra como en nuestro destino último en el más allá de la muerte. En esta comunidad inclusiva de fe y vida, en cuyo centro y a nuestro lado peregrina ‘nuestra madrecita Virgen Santa María’ con el hijo Jesucristo nacido ‘de sus entrañas’ (*icubobiqui*) estamos en camino, ‘para que vayamos a verla a nuestra madrecita María Asunta para el sin fin de nuestra alegría cerca de él [Dios] arriba’ (*moropiti basaricari nupaquima María Asunta motaquinunai nopucunucu ezasti ape*).

34 Véase la imagen en procesión en Parzinger (2024, Picture-043.jpg: <https://doi.org/10.26249/FK2/Q3UEWV/QMM3PR>).

Referencias bibliográficas

Fuentes primarias

Anónimo

- 1718 “Arte de la lengua chiquita”. Manuscrito. Manuscris américains n.º 19. Bibliothèque nationale de France, Paris.
- antes de 1840 “Manual litúrgico: Texto sobre el uso de la liturgia, plática de confesonario y catecismo, para uso de los jesuitas en las misiones de los Chiquitanos de Concepción y San Miguel, escritos en lengua latina, castellana y Chiquita de los de los dialectos boro y tau”. Manuscrito. Biblioteca Nacional de España, Madrid.
- s. XVIII “Vocabulario de la lengua chiquita, del pueblo de S. Xavier; Parte 2ª. chiquito-español; parte 3ª: de sus raíces”. Manuscrito [por Ignacio Chomé?]. Manuscris américains n.º 21. Bibliothèque nationale de France, Paris.

Obras publicadas

“Bocavulario de la lengua de los indios llamados chiquitos”

- 2012 [s. XVIII] *Biblioteca Estense de Módena*, editado por Sieglinde Falkinger y Roberto Tomichá Charupá. Scripta Autochtona 9. Cochabamba: Itinerarios.

Breviarium Romanum ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini restitutum

- 1568 Pii V. Pont. Max. iussu editus. Venetia: Ioannes Variscus & Socios. <https://archive.org/details/breviarium-romanum-1568/> (07.07.2025)

Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem

- [2007] 5ª edición, editado por Robert Weber. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Catechismus ex decreto sacrosancti Concilii Tridentini

- 1590 [1566] Iussu Pii V. Pont. Max. editus. Venetia: Damiano Zenaro. https://archive.org/details/bub_gb_gcj52aEI45wC/ (07.07.2025)

Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine

- 2025 “La Virgen, la virginidad y la violencia sexual. La traducción de términos castellanos y conceptos cristianos en materiales quechuas de conversión religiosa de los siglos XVI/XVII”. *Indiana* 42, n.º 2: 39-67. <https://doi.org/10.18441/ind.v42i2.39-67>

Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios

- 1584 Compuesto por Autoridad del Concilio Provincial que se celebró en la Ciudad de las Reyes [Lima]: Antonio Ricardo. https://archive.org/details/doctrinachristia00cath_0/ (07.07.2025)

Dorado Toledo, Wálter Álvaro

- 2019 *Las misiones jesuíticas chiquitanas*. Cochabamba: Verbo Divino.

Falkinger, Sieglinde

- 2001 *Ritualisierte Texte im Chiquitano (Besiro): Sprache der Monkoka (Chiquitanos) im Tiefland Boliviens*. Tesis de doctorado no publicada, Universität Graz.
- 2002 “El lenguaje femenino y masculino en idioma chiquitano (besiro)”. *Revista Lengua* 13: 117-152.

Frank, Michael C.

- 2013 “Contact zones”. En *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie: Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, 5ª edición, editado por Ansgar Nünning, 109-110. Stuttgart: Metzler.

Martínez, Cecilia

- 2018 *Una etnohistoria de Chiquitos más allá de un horizonte jesuítico*. Scripta Autochtona 21. Cochabamba: Itinerarios.

Nestle-Aland

- 2012 *Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland)*. 28ª edición, editado por Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini y Bruce M. Metzger en colaboración con el Institut für Neutestamentliche Textforschung, Münster. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Parzinger, Severin

- 2017 “Los sermones chiquitanos: catequesis ancestral en una sociedad globalizada”. *Verbum SVD* 58, n.º 1: 62-77. <https://www.steyler.eu/media/missionswissenschaft/docs/Parzinger.pdf> (05.01.2026)
- 2024 “Christlich-indigene Glaubenspraktiken von Chiquitano-Gemeinschaften, Bolivien”. *osna-Data*, V2, <https://doi.org/10.26249/FK2/Q3UEWV>
- 2025a “El Padrenuestro en lengua chiquito/chiquitano-bésiro (siglos XVIII-XXI).” En *El Padrenuestro. Una mirada etnolingüística sobre sus traducciones a algunas lenguas indígenas de Latinoamérica*, editado por Alejandra Regúnaga y Christian Tauchner, 277-283. Baden-Baden: Nomos.
- 2025b *Glauben in Beziehung mit Anderen: Auf dem Weg zu einer interkulturell-theologischen Hermeneutik von Glaubenspraktiken im Dialog mit indigenen Chiquitano-Gemeinschaften in Bolivien*. Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini 126. Siegburg: Franz Schmitt.
- 2025c “Virgen María, Madre de Dios. Introducción a las características principales de la reflexión teológica sobre María, con especial atención al estado de los debates en los siglos XVI a XVIII”. *Indiana* 42, n.º 2: 15-37. <https://doi.org/10.18441/ind.v42i2.15-37>

Parzinger, Severin y Adalid Poquiquí, eds.

- En prep. *Libro de Cantos de Santa Ana de Velasco*.

Parzinger, Severin y Cabildo Indígena de San Miguel de Velasco, eds.

- 2016 *Osuputakai rurasti Tupáj: Manual de sermones chiquitanos de San Miguel de Velasco y sus comunidades*. Colección Misión y Diálogo 15. Cochabamba: Verbo Divino.

Pratt, Mary Louise

- 1992 *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. London/New York: Routledge.

Tomichá Charupá, Roberto

- 2002 *La Primera Evangelización en las Reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767): protagonistas y metodología misional*. Colección Misión y Diálogo 3. Cochabamba: Verbo Divino.

Tonelli Justiniano, Oscar

- 2010 *Ubio Karsch: leyendas, tradiciones e historias secretas de la Gran Chiquitania*. Santa Cruz de la Sierra: El País.

Vicariato de Chiquitos

- 1966 *Katesismo čikito*. San Ignacio de Velasco/Wien: Mechitharisten-Buchdruckerei.

Abreviaciones

1, 2, 3	primera, segunda, tercera persona
ART	artículo
AUM	aumentativo
BEM-Voc	<i>Bocavulario de la lengua de los indios llamados chiquitos</i> , Biblioteca Estense de Módena, ed. Sieglinde Falkinger y Roberto Tomichá Charupá (Cochabamba: Ed. Itinerarios, 2012).
BNE-Man.Lit	“Manual litúrgico ... para uso de los jesuitas en las misiones de los Chiquitanos ...”, (Anónimo antes de 1840). Manuscrito. Biblioteca Nacional de España, Madrid.
BnF-Ms.Am.19	“Arte de la lengua chiquita” (Anónonimo 1718). Manuscrito. Manuscrits américains n.º 19. Bibliothèque nationale de France, Paris.
BnF-Ms.Am.21	“Vocabulario de la lengua chiquita, del pueblo de S. Xavier” (Anónimo s. XVIII). Manuscrito [por Ignacio Chomé?]. Manuscrits américains n.º 21. Bibliothèque nationale de France, Paris.
CAUS	causativo
DEF	definitivo
DIM	diminutivo
DIR	direccional
EXCL	exclusivo
F	feminine
FUT	futuro
INCL	inclusivo
M	masculino
PART	partícula
PL	plural
PREP	preposición
PREST	préstamo
PRON	pronombre
REFL	reflexivo
REITERAT	reiterativo
SG	singular

Anexo 1: Sinopsis de la transcripción de fuentes del Avemaría en chiquitano

	1) “Catecismo en lengua chiquita”, en: BnF-Ms.Am.19, 193-194 San Xavier 1718 (Anónimo 1718)	2) “Catecismo”, en: BnF-Ms.Am.19, 276 San Xavier 1718 (Anónimo 1718)
1	Avemaría	Avemaría <i>Avemaría</i>
2	<i>ataca oi gracia</i>	que estàs llena de gracia <i>atàca oy gracia</i>
3	contigo <i>Anastij tupà aca</i>	Dios está contigo <i>Anastij tupà àca</i>
4	seas respetada entre las [mujeres] <i>Anauscia nomĩnana paĩmas</i>	Bendita eres sobre las mugeres <i>Anauscia nomĩnana paĩca</i>
5	sea respetado tamb ⁿ <i>Anaustijto</i>	y también es bendito <i>Anausti ito</i>
6	tu Hijo <i>Naqui ay Jesus</i>	tu Hijo JHS <i>Naqui ay JHS</i>
7	Santa María	Santa María
8	<i>ypaquiĩtos[...] tupà</i>	M ^c de Dios <i>ypaquiĩtostij tupà</i>
9	ruega p ^r nosotros <i>Aaqui zoĩchacu</i>	ruega por nosotros <i>Aâqui zoĩchacu</i>
10	q' estamos donde malos somos <i>Zubaca inahiti zoboĩ</i>	<i>que somos pecadores</i> <i>zubacà inahĩti zoboĩ</i>
11	aora <i>caĩma</i>	aora <i>caĩma</i>
12	y qdo estamos para casi nra muerte <i>mta ñaànaca tizai zoizo</i>	y qdo estuviéremos para morir. <i>mtà ñaànacà tizai zoizo.</i>
13	Amen JHS	Amen

	3) BNE-Man.Lit. antes del 1840	4) Vicariato de Chiquitos (San Ignacio, 1966)	5) Parzinger y Cabildo Indígena de San Miguel de Velasco (2016)
1	Avemaría	Abe Maria,	Ave Maria,
2	<i>ataka oi gracia</i>	<i>atataña oi nikrasia,</i>	llena de gracia
3	<i>anaty Tupas aca</i>	<i>anatii Tupař.</i>	<i>anati Tupáj.</i>
4	<i>anauscia ñominana paica</i>	<i>Anaurikahi b'arpeku paika.</i>	<i>Anaujika omenaki paika</i>
5	<i>anausty ito</i>	<i>Anaurtii</i>	<i>anausti</i>
6	<i>naqui ai Jesus</i>	<i>naki aima Kesús.</i>	<i>naki aima Jesus.</i>
7	Santa María	Santa Maria,	Santa Maria,
8	<i>Ypaquitoty Tupas</i>	<i>ipiakĩtotii Tupař</i>	<i>chakitomati Tupáj,</i>
9	<i>aaquij zoichacu</i>	<i>naki zoĩčakú</i>	<i>ainkiti zoichaku</i>
10	<i>zubaqui inahitij zoboí</i>	<i>zubakĩ nainti zooboi,</i>	
11	<i>caimaa</i>	<i>kaunmá</i>	<i>kaumaa</i>
12	<i>ta ñaana anaca tizai zoizo.</i>	<i>ya nak' atizai zoizoo.</i>	<i>ñaana naki zaiña zoizo.</i>
13	Amen.	Amén. Jesús.	Amén. Jesús.

	6a) Falkinger (2001, 169) versión de varones	6b) Falkinger (2001, 169) versión de mujeres
1	Abe Maria	Abe Maria
2	<i>hatataña oi graciax</i>	<i>hatataña oi Graciax</i>
3	<i>aiñanau-ti tupax ai-ka</i>	<i>tupax ai-ka</i>
4	<i>anauxi-ka tubaxpe-ki pai-ka</i>	<i>ana'uxi-ka ubaxpe-ki pai-ka</i>
5	<i>ananaux-ti</i>	<i>naux</i>
6	<i>naki ai-maa Kesux</i>	<i>ai-ma Kesus</i>
7	Santa Maria	Santa Maria
8	<i>ni-pyak-to-ma-ti tupax</i>	<i>pyak-to-(ma) tupax</i>
9	<i>ainki-tee tsoi-chaku</i>	<i>mainki-tee tsoi-chaku</i>
10	<i>tsoboi ka in-tee tsoboi</i>	<i>tsobi</i>
11	<i>kaimaa</i>	<i>kaima</i>
12	<i>ñanaka-ta ti-tsa-ñi tsoin-tsó</i>	<i>naka ti-tsa-ñi tsoi-tsó</i>
13	Amen Kesus	Amen Jesús

	7a) Parzinger y Poquiviquí (Santa Ana, en prep.) versión de varones	7b) Parzinger y Poquiviquí (Santa Ana, en prep.) versión de mujeres
1	Ave Maria,	Ave Maria,
2	<i>atataña tikañi oi gracia</i>	<i>tana gracia</i>
3	<i>anati Tupax auki</i>	<i>Tupax auki</i>
4	<i>anauxika ta baxpekuki paika,</i>	<i>anauxika ubaxpekuki paika</i>
5	<i>anauxti</i>	<i>anaux</i>
6	<i>naki aima Jesus.</i>	<i>n'aima Jesus.</i>
7	Santa Maria,	Santa Maria,
8	<i>nipiakitomati Tupax,</i>	<i>piakitoma Tupax,</i>
9	<i>ankitee zoichaku</i>	<i>ankitee zoichaku</i>
10	<i>zubaka ninainti zobi</i>	<i>zobi</i>
11	<i>kaima'a</i>	<i>kaima'a</i>
12	<i>ñaana anaka tizaiñi zoizoo.</i>	<i>ñaana anaka tizaiñi zoizoo.</i>
13	Amén. Jesús.	Amén. Jesús.

Anexo 2: La Salve Regina en chiquitano con glosa explicativa en español en el “Cathecismo en lengua chiquita”

“Cathecismo en lengua chiquita” (Anónimo 1718; BnF-Ms.Am.19, fol. 278-279).	
Texto en chiquitano en el manuscrito	Glosa explicativa en el manuscrito
<i>Apoquenuny iriabos Maria zoipaquí apoquenunaussiiuca tah zoizuboriquy zoipoquenunquy mta zupaemaquiy ito zubabicaa aito Eva zomy zubaçupirica atayo aunaðqui opinanaqui nzubapoba atoñe zobarezoca zoizuquiyqu’ ito aun aaqui n zoichaquiciri tau Hanee tee chety aaquitaquica zoichacù apoqueruy açaboi tizoiñemo maituñenoty zoicucari naqui yeb’ acubobiqui anaustiý Jesus ñaana zoizooma acumana zupicaneneca mapoquenu nausi’iqu’ ito Virgen Sta Maria aaqui zoichacu mzobeiniti ñoe nurapoti iño Jesu Christo zoizucari. Amen</i>	Salve Regina Maria Madre nuestra misericordisissima tu eres nuestra vida nuestro consuelo y nuestra esperanza A ti llamamos nosotros hijos de Eva que estamos miserables en este mundo desterrados de nuestro propio lugar donde hemos de estar atorando y derramando lastimas en esta tierra de miserias Ea pues Abogada nuestra ten misericordia volviendo tus ojos y muestranos al q nacio de tus entrañas bendito Jesus Quando muramos O Liberalisima y piadosissima VM Ruega por nosotros para que alcanzemos las cosas que nos ha prometido Jesu Christo