

lle.asp?id=MC0000973>

PAVÉZ, Jorge. “Las cartas del Wallmapu”. *Cartas Mapuche: siglo XIX*. Compilador Jorge Pavéz. Santiago de Chile: CoLibris & Ocho Libros, 2008. 9-114.

PINTO, Jorge. *La formación del Estado y la nación, y el pueblo Mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos / DIBAM, 2003.

ZAVALA, José Manuel. *Los Mapuches del siglo XVIII: dinámica interétnica y estrategias de resistencia*. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana, 2008.

Rol y presencia del *mapuzugun* en la colonia frente al proceso de evangelización¹

JOSÉ QUIDEL LINCOLEO

KIÑE püchi wirin mew inakintuafiyiñ ta iñ mapuzugun. Chumgechi ñi konümgekefel kuyfitu mew, we akulu pu home bafkeh che. Feychi mew gekelafuy ta kake zugun che, re mapuzugukefuy ta pu Mapuche, fey mew, feyti pu kake mojfeñ che kimpaygün ta mapuzugun, ajkütufiygün, wirintukufiygün (kisu egün am zew wirintukukefulu ñi zugun egün), fey mew ka kimeluwüygün fey ñi kimelpayal ñi zugu, ñi günen, ñi kimün, ñi zuam egün, femgechi am amukelu zugu.

Welu rupayechi xipantu mew, rupaleyechi mogen mew, waychüftuy ta zugu. Iñchiñ em goymayetuyiñ ta iñ zugun, kisu iñ zugun em, konümpayetufiyiñ re wigkazugun. Fantepu zew kim wirilu iñchiñ, epeke gewetulay mapuzugun chew iñ kimelal iñ zugu, iñ günen, iñ kimün, iñ zuam.

Fey mew mülefuy ta iñ fanentutuafel kisu iñ zugun, fey iñ güxamkatural, kimeluwal fijke zugu, fijke kimün, ayekayal, ülkantutual, gümayal, pewmayal kom ta iñ Mapuche mogen.

El presente trabajo está subdividido en tres partes. En la primera parte procedo directamente a hablar de las misiones católicas durante la colonia y el rol que desempeña el *mapuzugun* en este proceso; es decir, de

1. Para la escritura del *mapuzugun*, utilizo el grafemario “Wirilzuguwe”.

cómo la lengua de un pueblo logra revertir la imposición de una “otra” lengua contraviniendo las políticas del propio rey de la época. Intentaré demostrar la importancia y el poder que una lengua posee cuando se trata de establecer contacto, interacción en los diferentes planos, en este caso concretamente de la evangelización y la generación de nuevas metodologías producto del contexto existente.

En el segundo punto me refiero a la “semi-mapuchización” del cristianismo, aduciendo a las prácticas de escribir los sermones, los confesionarios y canciones al *mapuzugun*. Esta semi-mapuchización entre forzada, negociada, convenida del cristianismo, implicó, de todas maneras, un enorme trabajo de los misioneros que pusieron todas sus fuerzas y conocimientos a disposición de escribir, registrar, sistematizar, una lengua hasta entonces oral. Personajes muy avezados en otras gramáticas y lenguas trabajaron en la escritura y difusión del *mapuzugun* entre sus pares, entre ellos el padre Bernardo de Havestadt, quien era conocedor además de unas decenas de otras lenguas y gramáticas.

Finalmente, planteo una conclusión al presente análisis, considerando las diferentes formas de desarrollo y sus complejidades encerradas en este proceso: las ideologías desplegadas, sus alcances, fracasos, según las perspectivas de quienes las emiten; la política lingüística generada, las discusiones realizadas, los grandes aportes de estos primeros escritos del *mapuzugun* para su posterior desarrollo así como su abordaje por parte de estudiosos y los propios Mapuche que están en la actualidad remirando su lengua y abordándolo desde perspectivas más académicas para su estandarización y enseñanza.

Esperando, desde luego, generar un aporte a la discusión y difusión de nuestra lengua que se encuentra en un delicado proceso de retirada. Más allá de las perspectivas desde donde se mire la situación actual, siempre es importante, mirar un más atrás, cuando nuestro “*zugun*” era el “único” que se hablaba en todo el *Mapuche mapu*² y por ello, jugó un rol importante, en el desarrollo de los diferentes procesos históricos, desplegados en diferentes escenarios y contextos, demostrando con ello, su pleno potencial y capacidad de albergar diferentes dimensiones de la interacción humana.

2. El término “Mapuche Mapu” aduce al territorio Mapuche, entendiendo el concepto de mapu como espacio territorial.

LAS MISIONES CATÓLICAS EN EL MAPUCHE MAPU, EL ESTUDIO Y USO DEL MAPUZUGUN POR PARTE DE LOS MISIONEROS.

El comienzo de las misiones en el marco del contacto entre hispanos e indígenas en el nuevo mundo fue de hecho un acontecimiento de diversas complejidades, siendo uno de los principales problemas la comunicación. Como lo señala Bárbara Cifuentes, en su estudio de 1998, el lenguaje de señas lo emplearon los misioneros al iniciar la evangelización (72). Frente a la realidad ofrecida al colonizador y evangelizador, debía entonces generar una estrategia, un método que le pudiera otorgar entendimiento que hasta entonces no lo estaba consiguiendo.

Frente a la realidad que enfrentaban los hispanos, hubo que generar entonces una política lingüística acorde a la realidad sin renunciar a sus objetivos de transformación cultural hacia los indígenas. Siguiendo con Cifuentes, ella señala dos características de esta política lingüística. Primero:

...Que las decisiones que se tomaron a favor del multilingüismo no tuvieron como finalidad exclusiva la permutación de un idioma por otro, puesto que con la difusión del español se intentaba poner en marcha una transformación cultural, imponiendo una visión del mundo distinta a la que tenían los pueblos conquistados. (Cifuentes 69)

En segundo lugar:

...Que la política del multilingüismo americano procedió de manera selectiva, aceptando y promoviendo el empleo de aquellas lenguas indígenas consideradas como adecuadas para satisfacer las necesidades comunicativas de la vida colonial. (Cifuentes 69)

También es importante consignar que esta situación de multilingüismo del continente era visto en el fondo como una situación caótica por parte del colonizador, ya que a medida que avanzaba y se profundizaba en el continente, más lenguas iban apareciendo, lo que dificultó enormemente la labor “civilizadora” y de “salvación”.

Los diferentes reyes que encabezaron el reinado del imperio español, tuvieron también diferentes criterios para asumir o crear su política multilingüe. Sin embargo, la realidad, el contexto, exigía por sí mismo una política que hiciera viable la vida entre las partes que convivían. Para el caso de la evangelización, que fue la que mayor producción erigió en esta

materia, ya en 1536 el virrey Antonio de Mendoza recibió instrucciones para que los misioneros comenzaran a redactar las “artes” en las lenguas amerindias, nos señala Cifuentes, citando a Gimeneo Gómez.³ Estas primeras experiencias de comunicación obviamente estaban cargadas de diferentes impresiones por ambas partes. La situación colonial encierra, al decir de Walter Mignolo, supuestos culturales de mucha envergadura que se encierran detrás de las frustraciones, malentendidos y relaciones de poder establecidos entre personas con diferentes sistemas de habla, culturas radicalmente diferentes que producen códigos y simbologías también absolutamente diferentes. Nos surge entonces la pregunta, ¿cómo se logra traducir y cómo se aproximan las ideas culturales, religiosas, de bases y sustratos tan diferentes? Para entrar en materia, es importante considerar los enunciados metódicos de identificar quién escribe, qué escribe, cuándo y para quién los hace y cuáles son los resultados que se obtienen de ello. Sin duda este es un gran tema para la traductología, como lo expone Payás:

Esto que puede verse como único gesto también debe verse como un universo, o un hervidero, en el que trabajan los mediadores lingüísticos haciendo traducciones, léxicos y gramáticas, y sirviendo de intérpretes. Son hombres de sotana, de toga, de tilma o de espada, que operan poniendo en fricción las lenguas, moldeándolas, superponiéndolas y fertilizándolas mutuamente (276).

Las lenguas escogidas eran aquellas que eran conocidas o manejadas por un mayor grupo de pueblos indígenas, como el caso del náhuatl en México, el quechua en los Andes, las que se llamó “lenguas generales”. Sin embargo; estas lenguas no cubrían todos los espacios, si bien eran manejadas como lengua franca por un gran número de pueblos, existían también quienes no hablaban estas lenguas; fue el caso de los Mapuche que hablaban principalmente *mapuzugun*, aún cuando estuvieron en contacto bélico con los incas de habla quechua. Lo que se encuentra, eso sí, son algunos quechuismo en el *mapuzugun* o prestamos lingüísticos.

El *mapuzugun*, demuestra su gran expansión en el territorio de *Gülu* y *Puwel Mapu*⁴. Existen algunos datos que indican el uso del *mapuzugun* por parte de los pueblos canoeros del litoral norte de Chile a la altura del actual Copiapó.

3. Ver CIFUENTES 101.

4. *Gülu Mapu*, territorio correspondiente desde la Cordillera de Los Andes hasta el Océano Pacífico, *Puwel Mapu*, territorio desde la Cordillera de Los Andes hasta el Océano Atlántico.

En el inicio del proceso de contacto entre la sociedad hispana y Mapuche, las misiones sufrieron fuertes reveses de pérdidas y sacrificios de los misioneros en territorio Mapuche. Los sacerdotes Horacio Vecchi y Martín de Aranda fueron masacrados en 1612 por el ejército que conducía el *logko Agkahamuh* (Anganamón). Posteriormente, comienza a revertirse esta situación, al hacerse entender el misionero generando algunas estrategias de acercamiento y entendimiento con el Mapuche. Fue entonces que comienza a emerger con mucha fuerza la figura del “lenguaraz”, el traductor, *rulpazugufe*.⁵ El trabajo de los “lenguaraces” fue fundamental para el proceso de entendimiento en las diversas actividades, más allá del meramente religioso o evangelizador. El intenso comercio en las “fronteras” llevó a generar acuerdos durante la colonia, que beneficiaran las partes involucradas e interesadas.⁶

La evangelización fue un fenómeno importante en la colonia, pues se jugaron varios roles paralelamente: no sólo el proyecto religioso sino que además una estrategia de asentamiento de la incursión hispana en territorio Mapuche, los adelantamientos fundando capillas, y, en algunos casos, pequeñas villas. Asimismo, se trató de un ejercicio de educación y construcción de imaginario en la época y que llegará hasta el presente.

En este contexto y bajo esta situación, se debe destacar la importancia política de la lengua en cuestión, pues pasó a ser “considerada importante” como para ser aprendida, escrita, estudiada. Es decir, fue un elemento clave para implementar una política lingüística en la colonia. Es destacable al mismo tiempo la facilidad que esto implicó para los pueblos indígenas hablantes de esa lengua; facilidad de entender y por lo tanto responder en términos de mayor simetría con respecto a los otros pueblos en que debían interactuar en lenguas absolutamente desconocidas, o poco conocidas.

Pero para el evangelizador, el objetivo, el propósito es diferente y, aún así, el hecho de usarse una sola lengua, transforma las intencionalidades, pues la lengua en sí juega un rol mediador cultural, decidor, objetivo y constructor o reinventor. Esto es que se ilustra en la siguiente cita:

Además, y obviando el peligro de predicar errores o herejías por la falta de competencia lingüística, el aprendizaje de las lenguas vernáculas era el único modo de penetrar el entramado cultural indígena, como ex-

5. *Rulpazugufe*, nombre de la persona que es capaz de “hacer pasar la palabra”, “capaz de hacer transitar el hecho, la noticia, el habla”.

6. Aquí hablo de fronteras, porque incluyo las fronteras internas Mapuche entre los macro territorios, de *Gulu* y *Puwel*, así como aquellas fronteras de los *ñitäl mapu* (butalmapu) *pewenche*, *wenteche*, *bafkehche* y *ragkülche* y desde luego entre hispanos.

pone el propio Motolinía, y detectar y comprender mejor lo que movía al indio a persistir en su idolatría, a mentir, a ocultar sus pecados en la confesión, etc. (Polanco 3)

Una mención aparte merece la dificultad no sólo del aprendizaje de una lengua extraña para el misionero, sino además absolutamente oral; y, por otro lado, el ejercicio semántico de hacer calzar los contenidos, poder expresar correctamente las ideas en aquella lengua que no contenía el mismo sustrato ideológico, discursivo, religioso y filosófico.

EL CRISTIANISMO SEMI-MAPUCHIZADO EN EL MAPUCHE MAPU

Hablamos de semi-mapuchización del cristianismo, como una forma de entender la transformación tanto en términos de método por parte de los sacerdotes católicos como también en los cambios que el propio *mapuzugun* fue desarrollando en las prácticas católicas. Traducir los sermones, los confesionarios y cánticos significa también transformar en cierta medida los contenidos originales de los mensajes. Significa hacer uso de las categorías, los nombres, las formas de la lengua que está operando como transmisora del mensaje.

Para ofrecer una panorámica de los estilos de trabajo tomaré tres pequeños trazos de los trabajos del padre Luís de Valdivia, Andrés Febrés y Bernardo de Havestadt, en relación al abordaje del *mapuzugun* en sus obras.

Entre los Mapuche, los sacerdotes jesuitas recibieron los nombres de *Kurü patiru*, (padre negro), y los franciscanos *kazü patiru* (padre café) referidos a sus vestimenta de negro y café respectivamente. Interesante resulta el término *patiru*, al que se le ha asignado varias explicaciones a su significado, pero personalmente sostengo que este proviene del latín *paternitas*, que significa “padre”, nombre con que se presentaron los primeros sacerdotes y que al ser pronunciado desde el *mapuzugun* se mapuchiza como *patiru*.

La realidad en el territorio Mapuche exigía conocer la lengua, rápidamente los sacerdotes comienzan a trabajar el *mapuzugun*, conocerlo, estudiarlo, aprenderlo, escribirlo y enseñarlo. Al respecto, José Toribio Medina en el prólogo a los *Nueve sermones en lengua de Chile* de Luis de Valdivia, sostiene que:

El texto del Catecismo que debía usarse en el territorio de los dos Obispos en que entonces se hallaba dividido este país, el de Santiago y el de la Imperial, sólo vino, sin embargo, a ser aprobado en el Concilio provincial que se celebró en Lima en 1583. (Toribio Medina VII)

En el año 1583, en el Concilio provincial desarrollado en la ciudad de Lima, se logran aprobar una cantidad de sermones para que puedan ser traducidos a las lenguas indígenas. Sin embargo, de esta resolución, para el caso del *mapuzugun*, nunca lograron ser impresas; solamente manuscritas y con alteraciones y errores. De esta empresa participaron los franciscanos Diego de Medellín, obispo de Santiago, y Antonio de San Miguel, obispo de Imperial. De estos manuscritos se dice que fueron re-escritos por el Padre jesuita Luís de Valdivia en su obra: *Arte y Gramática General de la Lengua que corre en todo el Reyno de Chile, con un Vocabulario y Confesionario*, impreso en la ciudad de Lima en el año 1606. Esta obra está basada, sin embargo, en un trabajo manuscrito que habría desarrollado uno de los primeros jesuitas en llegar a Chile, el sacerdote Gabriel Vega, *Gramática, al Diccionario de la Lengua chilena y á unas Observaciones para aprenderla con mayor facilidad y elegancia*.

Los sacerdotes jesuitas llegaron a Chile en el año 1593, provenientes del Perú. Entre los que venían estaba el padre Luis de Valdivia, quien sería un personaje clave en la relación Mapuche-español. En la evangelización misma, Valdivia trabajó en la producción de textos que ayudaran al aprendizaje del *mapuzugun* y a realizar una evangelización efectiva en la lengua del propio Mapuche.

Las razones por las cuales los sacerdotes, abordan, escriben, aprenden el *mapuzugun*, los expone claramente el Padre Luis de Valdivia en 1684:

Cuatro cosas tiene esta lengua de Chile que la facilitan mucho y dan ánimo para aprenderla. La primera es, que en todo el reino de Chile no hay más de esta lengua, que corre desde la ciudad de Coquimbo y sus términos, hasta las islas de Chiloé: y más adelante... (6)

La segunda y tercera razón que expone el sacerdote es su configuración gramatical.

Es muy regular y uniforme esta lengua en las formaciones de los tiempos y personas, que casi no hay verbo irregular, y lo contrario de esto hace difíciles otras lenguas, como se ve en la latina.

La tercera es:

Que para todo género de verbos, sustantivos, transitivos y neutros no hay más de una conjugación, y ésta tan abundante de tiempos, que excede a la latina. (6)

La cuarta razón es más de orden fonético:

Toda la dificultad de esta lengua no consiste en más que en saber pronunciar una vocal imperfecta y una consonante que frecuentan mucho estos indios. (6)

El padre Luís de Valdivia tuvo una alta motivación por abordar el aprendizaje del *mapuzugun*. Su trabajo se centró además del estudio gramatical de la lengua, en confeccionar diferentes textos que van en directa ayuda a la evangelización y aprendizaje de rezos y cantos por parte del Mapuche en su *mapuzugun*. Rondón, refiriéndose a la estructura de su obra *Arte y Gramática General de la Lengua que corre en todo el Reyno de Chile*, señala:

...En su primera sección, proporciona elementos relativos a la pronunciación, gramática y vocabulario Mapuche, constituyendo una de las primeras y más valiosas fuentes para los estudios filológicos del área. La segunda parte contiene la doctrina y el catecismo. La doctrina -que enseña las oraciones fundamentales antecedidas por la fórmula para santiguarse- está escrita en español y le sigue inmediatamente la traducción a la lengua Mapuche al uso de los obispados de Santiago y La Imperial. Viene enseguida un catecismo abreviado para los que carecen de entendimiento o dedicación —“para los rudos y ocupados”, dice—. Al final de este catecismo aparecen las “coplas para cantar después de la doctrina”. Se trata de cuatro textos en mapudungun para ser cantados después de la doctrina, dedicados respectivamente a nuestro Señor Jesucristo, -específicamente al niño Dios recién nacido-; a la Virgen María; a los Mandamientos y a la Confesión. (Rondón 3)

El estudio del *mapuzugun* también abarcó el abrir escuelas para ello, generar cátedras para los futuros misioneros y captar a personas que se manejaran en el uso de esta lengua y a la vez del castellano.

Una de las obras del Padre Valdivia se denomina *Nueve sermones en lenguas de Chile*, este trabajo contiene temas complejos que él trata en *mapuzugun*, en donde realiza un ejercicio de traducción bastante intenso y en donde queda de manifiesto el sentido del trabajo evangelizador de la orden jesuita. Si bien estos sermones eran visados por los superiores antes

de editarse, era muy difícil que se realizase el mismo trabajo a partir del *mapuzugun*. Entonces, la traducción fue un trabajo más libre del sacerdote, en donde desplegó todos sus conocimientos, habilidades y versatilidad en conseguir traspasar el significado de los sermones hacia los *infieles*.⁷

Al observar el temario de los nueve sermones nos podemos dar cuenta de la complejidad que estos encerraban y la dificultad que significaba hacer calzar estas ideas teológicas tan lejanas de la cosmología Mapuche.⁸ Además, los textos de los sermones a nuestra forma de ver, son extensos y cargados del estilo barroco de la época, lo que los hace mucho más difícil de trabajar. Todo este despliegue se realizaba en parte para asegurarse de que los Mapuche entendieran bien antes de ser bautizados ellos o sus hijos.

En lo que sigue, realizaré un intento de análisis a un extracto de la obra del *patiru* Valdivia, para intentar vislumbrar algunos alcances relacionado con la traducción misma. Se trata del párrafo 6: “del primer sermón que habla sobre la inmortalidad del alma, y como hay otra vida después de esta, y en ella premio a los buenos, y castigo eterno a los malos para siempre” (de Valdivia 4).

Por cierto, el cuadro habla de las continuidades y fugas de ideas que la traducción no puede contener. El Padre Valdivia recurre a una especie de discurso que intenta dar por ciertas algunas verdades Mapuche; sin embargo, es una estrategia para dar autoridad al cristianismo.

Si se intenta entender la primera columna, se podrá observar la diferencia al pasar por el *mapuzugun*. Términos como “Dios” o “cristiano” no se traducen al *mapuzugun*.

7. En cuanto a la escritura misma, no se observa una coherencia entre un trabajo y otro. Las grafías que se utilizan son diferentes, haciéndose más fácil abordarlos en algunos y en otros más complejos.

8. Los nueve sermones tratan de los siguientes temas (escritura acorde y cercana al español actual): (1) De la inmortalidad del alma, y cómo hay otra vida después de esta, y en ella premio a los buenos, y castigo eterno a los malos para siempre; (2) De la gravedad del pecado, por lo mucho que a Dios ofende y al hombre daña, y por los castigos que Dios ha hecho en este mundo por pecados; (3) Del remedio que Dios trajo para el pecado, que fue la Encarnación del Hijo de Dios; (4) De la necesidad de la fe de Jesús Cristo para salvarnos; (5) De cómo hay Dios trino y uno; (6) De cómo crió el cielo, y en éste los ángeles; (7) De la creación, y pecado del hombre; (8) De la fundación de la iglesia de Cristo; (9) De la necesidad de la, penitencia, y sacramentos

ESPAÑOL DE LA ÉPOCA	ESCRITURA DE LUIS DE VALDIVIA	RE-ESCRITURA	INTERPRETACIÓN LIBRE AL ACTUAL CASTELLANO
Y efto afsi lo entedieron vueftros antepaffados aunque en muchas cofas anduviero muy errados, y engañados, pero bien atinaró a que avia otra vida, y que las almas falidas de los cuerpos no fe acabauan luego mas vfuian en la otra vida. Efto mifmo dize la palabra de Dios q tienen los Chrif-tianos, la qual no puede errar, ni mentir.	Tamn puru-mache ta cuyvi (Dios ñi dugu quimnobulurume: aldúgneñ-cagebulucay) huelu ta ñi pepi abnon ta pllú, tipayúm ta che ñi anca meu pique-buygn, tutebuygn cay: Vacay Chrif-tiano pu che ta ñi raquiel ta Dios ñi dugu (pepi huerinolu, pepi coyllatunolu ca va) pij cay cha.	Ta mün pu rumache ta kuyfi (Dios ñi zugu kimjenofule egün rume: azkunuge-kafulu egün kay) welu ta ñi pepi afnun ta püjü, xipayüm ta che ñi agka (kalül) mew pikefuygün, tutefuygün kay: tūfa kay Kristiano pu che ta ñi rakiel (piel) ta Dios ñi zugu (pepi werinolu, pepi koybatunolu ka) ...	Vuestros anti-guos, (aunque no conocían la palabra de Dios; algo habían ordenado) pero el hecho que el espíritu no se puede acabar, al salir del cuerpo de la gente decían, en eso estaban acertados, pero ahora la gente cristiana les fue contada por Dios su palabra (el que no puede pecar, el que no puede mentir por cierto) dicen esto hoy.

El breve texto nos muestra, a la luz del *mapuzugun* actual, algunas incongruencias de orden morfosintáctico, en que la idea no se muestra ordenada. Obviamente, estos alcances pueden ser mucho más graves, profundos, o quizás mucho menor de lo que imaginamos si lográramos analizarlo en su totalidad; trabajo que, por cierto, sería muy interesante de realizar, puesto que se hace necesario abordar los diferentes escritos realizados para diferentes fines en las distintas épocas. Ello nos puede arrojar luces para entender múltiples fenómenos, tanto históricos, religiosos, culturales y políticos desde la visión Mapuche. Los numerosos trabajos escritos en *mapuzugun* no se han vuelto a abordar en la actualidad para analizar, por ejemplo, a la luz de la traductología y entender aquel contexto escrito.

Otra figura importante en el aprendizaje, difusión y defensa del *mapuzugun*, lo efectuó el sacerdote Andrés Febrés.

La obra del padre Andrés Febrés, también jesuita, lleva por título *Arte de la Lengua General del Reyno de Chile* (Lima, 1765) contiene también los textos en mapudungun de una docena de canciones o coplas referidas a va-

rios asuntos que se cantan después de la doctrina o rosario. (Rondón 4)

El padre Febrés, contribuyó al desarrollo del *mapuzugun* escrito y su difusión en *Gülü Mapu*, generando un trabajo minucioso en este aspecto. Parte de su trabajo, es el “Padre nuestro” en *mapuzugun* trabajado alrededor de 159 años después del trabajo del Padre de Valdivia, hacia 1765. Transcribo:

Inchiñ taiñ Chao huenu meu ta mleyimi, uvchigepe tami ghüy: eyimi tami reyno inchiñ meu cùpape: chumgechi tami piel vemgequey ta huenu mapu meu, vemgechi cay vemgepe ta tue mapu meu. Chay elumoiñ taiñ vill antù cofque: perdonanmamoiñ taiñ huerilcam, chumgechi inchiñ perdonaqueviñ taiñ huerilcaeteu; lelmokiliñ taiñ huerilcanoam: hueluquemay vill huera que dugu meu montulmoiñ. Amen. (Febrés, en Nicoletti y Malvestiti 112)

Un claro error en la escritura lo constituye la frase subrayada “no nos des posibilidades de no ofender”. Se agregó una negación en donde no correspondía. *Elumukiliñ ta iñ werilkayal*, debería ser el escrito para tener la coherencia que se busca según el sentido del “Padre nuestro”.

En este texto se puede observar que existen algunos términos como “reino”, “perdón”, que aparecen mapuchizados, convertidos en verbo, que no pudieron (o no se autorizaron) ser traducidos al *mapuzugun*.

Al revisar el texto, nos podemos dar cuenta que los sacerdotes dominan el *mapuzugun* pertenecientes al dialecto *pirkumche*, el que constituye el modo de hablar ubicado más al norte del territorio Mapuche, como también perteneciente al sector *naüq mapu*, cercanos al cordón del *Nawelfüta* (Nahuelbuta), el mismo dialecto que se habla en el sector del *pewen mapu*, es decir, en la Cordillera de los Andes. Con respecto a si se observan diferencias de significados, estas son bien escasas al *mapuzugun* contemporáneo. Sólo existen algunas salvedades, que habría que averiguar y trabajar con mayor profundidad.

FEBRÉS	TRADUCCIÓN LITERAL	QUIDEL	TRADUCCIÓN
Inchiñ taiñ Chao huenu meu ta mleyimi	Nosotros nuestro padre arriba en donde estas	Iñchiñ ta iñ Chaw wenu mew ta müley	Nuestro padre en los altos está
uvchigepe tami ghüy	Renombrado sea tu nombre	Wüfchegepe ta mi üy	Que renaciente sea tu nombre
Eymi tami reyno inchiñ meu cùpape	Tu reyno hacia nosotros que venga	Eymi ta mi reyno inchiñ mew kùpape	Tu reyno que venga a nosotros
chumgechi tami piel vemgequey ta huenu mapu meu	Como tu digas que así es en las tierras de arriba	Chumgechi ta mi piel femgekey ta wenu mapu mew	Como tú quieras así es también en las tierras de arriba
vemgechi cay vemgepe ta tue mapu meu.	Que asi sea en la tierra	Femgechi kay femgepe ta tuwe mapu mew	Que también así sea en la tierra
Chay elumoiñ taiñ vill antù cofque	Danos nuestro de cada día pan	Chay elumuyiñ ta iñ fij ahtü kofke	Danos el pan de todos los días
perdonanmamoiñ taiñ huerilcam, chumgechi inchiñ perdonaqueviñ taiñ huerilcaetueu	que nos perdones nuestros “pecados”, como nosotros perdonamos a nuestros pecadores.	Perzonañmamuyiñ ta iñ werilkan, chumgechi iñchiñ perzonakefiyiñ ta iñ werilkaetew	Perdona nuestras faltas, así como nosotros perdonamos a los que nos ofenden
lelmokiliñ taiñ huerilcanoam	No nos dejes para no “pecar”	Elumukiliñ ta iñ werilkanoam	No nos des posibilidades de no ofender
hueluquemay vill huera que dugu meu montulmoiñ. Amen	Que se haga a un lado los diferentes males y sálvanos. Amen.	Welukemay fij werake zugu mew montulmuyiñ. Amen	Pero sí, de las muy malas cosas sálvanos. Amen

Otro término importante que aparece traducido como pecado, es el de *huerilcan*. Este término, actualmente, significa o está más relacionado con el “desprecio”, con actos de despreciar comida, afecto, incurrir en actitudes de desagravio entre personas. Pero, el término o la idea de “peca-

do” no existe en *mapuzugun*. El término *huerilcan*, se maneja estrictamente en el plano social, que yo asocio a *werin*, despreciar.⁹ Algunos autores especulan que en el *mapuzugun* no existe el “pecado” y que ello haría del Mapuche un sujeto carente de culpabilidad en sus actos. Frente a esta afirmación podemos responder que si bien el término “pecado” como tal no existe, sí existen términos que tienen que ver con normatividad, respeto en las relaciones entre personas, como con los otros seres. Un término más usado es *yafkan*, que tiene relación con la “trasgresión” que un sujeto puede hacer frente a otro, o hacia otras formas de vidas con los que se convive en los espacios (mapu). Las consecuencias de estos *yafkan*, pueden acarrear enfermedades, conflictos sociales, y sanciones que deben ser abordados para reparar la transgresión.

Otro trabajo posterior y cercano al del padre Febrés, es el realizado por otro jesuita, Bernardo de Havestadt (1777) quién escribió su trabajo *Chilidúgú sive tractatus Linguae Chilensis*, en latín. Si bien la oralidad siguió siendo el método obligado y privilegiado de evangelización, la escritura y estudio del *mapuzugun* (gramáticas, vocabularios, publicaciones) sirvió para los propios misioneros que debían aprender la lengua.

El texto del catecismo católico trilingüe aprobado por el III Concilio limense de 1583 que ya hemos mencionado, siguió el modelo tridentino del papa Pío V (1566). En él, la jerarquía eclesiástica *determinó que ciertos conceptos no fuesen traducidos a las lenguas indígenas* sino que se incluyesen en su terminología castellana o latina. En el Chilidúgú es el caso de los términos Dios, Jesu Christo, Virgen Santa Maria, Cruz, Domingo Fiesta, Santissimo Sacramento, Amen, Jesus, Maria y Joseph, Santo Angel, y otros del ámbito cívico tales como Viva!, Illustrisima, Excelencia, Reverencia, Rey y Presidente.
(Rondón 12) [mi énfasis en cursivas]

Resulta importante entender la normatividad o el logos que guía los trabajos de traducción auto impuesta por la iglesia para abordar la cristianización desde las lenguas indígenas. El concilio al que se refiere la cita, dejó importantes consignas para la iglesia latinoamericana y la evangelización entre los pueblos indígenas. Rondón nos señala que “a este evento, además, se debe el inicio de la imprenta en la región puesto que al año siguiente de su realización aparece publicada en Lima la *Doctrina christiana para instrucción de los Indios*” (11).

9. Al respecto cabe desarrollar un trabajo de mayor acuciosidad lingüística para acudir a las formas propias del dialecto mismo, como del *mapuzugun* de la época colonial.

A partir de entonces también se hace mucho más patente la ideología de suplantar o remover las creencias que los indígenas poseían hasta entonces, produciendo para ello materiales impresos que apuntan directamente a erradicar las creencias. En su estudio, Rondón cita el siguiente diálogo que habría sido publicado en trilingüe:

P. Pues el Sol, la Luna, Estrellas, Luzero, Rayo, Huacas, y Cerros, no son Dios?

R. Nada de eso es Dios, mas son hechura de Dios que hizo el cielo y la tierra y todo lo que ay en ellos, para el bien del hombre. (12)

Havestadt toma esta misma idea, con palabras semejantes, y las incluye en la canción número 1, “Quiñe Dios”, segunda estrofa:

Pillan, antú Dios gelai. No existe el dios del volcán ni del sol, Talca, armco, cúyen no cai: ni del trueno, ni la lava, ni de la luna, Dios ño elel, Dios ñi vemel; Dios los puso, Dios los creó, *Vill che ñi cume moglean tvei para el bienestar de toda la gente.* (Havestadt, en Rondón 12)

MAPUZUGUN DE HAVESTADT	ESPAÑOL DE LA ÉPOCA	MAPUZUGUN ACTUAL	INTERPRETACIÓN LIBRE AL MAPUZUGUN ACTUAL
Pillan, antú Dios gelai	No existe el dios del volcán ni del sol	Pijan, ahtü Dios gelay	Pijan, Dios sol no existe
Talca, armco, cúyen no cai:	ni del trueno, ni la lava, ni de la luna,	Xalkan, areko, küyeh no kay:	Trueno, agua caliente, luna tampoco
Dios ño elel, Dios ñi vemel;	Dios los puso, Dios los creó,	Dios ñi elel, Dios ñi femel	Dios lo creó, Dios los hizo.
Vill che ñi cume moglean tvei	para el bienestar de toda la gente	Fij che ñi kume mogleam tüfey	Para que las diversas gente vivan bien.

El término en “ño” es desconocido en mi repertorio del *mapuzugun*, puede ser un error de digitación de “ñi”, su de él (está traducido de acuerdo a esa idea).

En la segunda casilla a la derecha hay una traducción que he subrayado, pues el sentido de la frase no es comprensible. *Cai*, puede ser la expresión *kay* (una preposición que puede señalar afirmación o incertidumbre)

ante lo cual no se logra percibir el real sentido de la frase.

Havestadt al igual que muchos de sus antecesores, trabajaron para erradicar ciertas costumbres que les molestaban del Mapuche, como la poligamia, las formas de beber, por nombrar algunas. Sus cancioneros abordan estas prácticas como pecadoras y nefastas. En sus confesionarios abordaban la religiosidad Mapuche para sancionarla, descalificarla. Preguntas como las que siguen eran traducidas al *mapuzugun*:

¿Has nombrado para reverenciarle al pillan, al sol, ríos o cerros pidiéndoles vida?; ¿Has ofrecido a los muertos algún maíz o chicha pensando que vienen a comer y beber?; ¿Has creído en tus sueños, o pedido a otros que te cuenten los suyos y creídoslos?

Cada una de estas preguntas apuntaba a la demonización del pensamiento religioso Mapuche y buscaba extirpar cualquier vestigio de ella.¹⁰ En todo este proceso de trabajo misionero, se llevaba a cabo también una labor ideológica y colonial que era la transformación o colonización de la memoria de los colectivos.¹¹ No sólo se buscó invalidar el pensamiento propio de “los indios” acerca de la espiritualidad, creencia o religión propia, sino también transformar los sustratos culturales que sostenían las prácticas de los Mapuche en este caso.

A diferencia de los hispanos letrados, que vieron a pueblos sin historias, por no poseer estos el dominio de las letras, los sacerdotes dieron cuenta de la gran riqueza de las lenguas y su dimensión estética. Sin embargo, su favorable crítica apuntaba a la lengua misma, más que a los que lo hablaban. Así lo presenta el Abate Molina:

Siempre que se reflexione la armoniosa estructura y riqueza de la lengua propia de este país, parece que la nación Chilena haya sido en otro tiempo mas culta de lo que es al presente, ó á lo menos que ella sea un residuo de algún gran pueblo ilustrado, el qual debió caer por alguna de aquellas revoluciones físicas, ó morales, á las quales está también sujeto nuestro globo. La perfección de las lenguas sigue constantemente la de la civilización; ni se puede comprehender cómo una nación siempre salvage, que jamás ha sido limada ni por las sabias leyes, ni por el comercio, ni por las artes, pueda hablar un idioma culto, expresivo, y abundante. (22)

En esta dinámica de relaciones, otro gran sector de los hispanos nun-

10. Ver QUIDEL.

11. Ver MIGNOLO.

ca aprendió ni se interesó por aprenderla, es más, la idea siempre fue de erradicar también la lengua de “los salvajes”:

La tendencia del colonizador era a suprimir las lenguas locales, a despreciarlas en la práctica y en su discurso, basando dicho desprecio tanto como se podía sobre argumentos seudocientíficos y, como réplica a aquello, a despreciar entonces a quienes hablan esas lenguas locales. (Calvet 182)

El *mapuzugun*, entonces, jugó más de un rol en el proceso de evangelización en la colonia. Por un lado se podría decir que facilitó la empresa evangelizadora, pero también se puede señalar que jugó un papel clave en la resistencia cultural al hacer intraducible ciertos conceptos cristianos. Fue leal a los principios culturales y mostró dinamismo y una vía posible de comunicación y alternancia con los “otros”. Generó una dinámica política que conllevó a su divulgación, fortalecimiento y escritura. Todo ello, porque fue una lengua que obligó a los misioneros a aprenderla, registrarla, escribirla, difundirla y a través de ella adentrarse a la ideología que dinamizaba la cultura de los Mapuche. Es ahí donde se muestra la importancia y fuerza de una lengua.

Testimonia el *mapuzugun* un enclave dinámico de comunicación, interpretación y riqueza simbólica no sólo para expresar sus propias cosmologías, sino además para “otras” cosmologías. Con ello queda en evidencia la gran capacidad y elasticidad de las lenguas al abordar otras formas de pensar, otras lógicas de construcción, otras epistemologías y abstracciones.

CONCLUSIONES

Las ideas y discusiones acerca de cómo escribir, predicar el evangelio entre los indígenas, es una preocupación permanente entre las autoridades eclesiales de la época colonial. Por un lado, desean generar una estrategia de acercamiento certero y, por otro, poder entregar el mensaje de manera clara, precisa e inteligible por parte del recién cristianizando.

Aquí se puede seguir la visión que sobre los jesuitas plantea Bartomeu Meliá —estudioso del guaraní—; para Meliá, éstos trabajaban para “reducir” al indígena a una condición diferente, sujetado a sus leyes, a su fe, a sus formas. Sin embargo, transcurrido siglos de evangelización,

bajo diferentes estrategias y didácticas de enseñanza, el Mapuche no logra ser evangelizado en plenitud como hubieran querido sus evangelizadores. “Un siglo y medio (1613-1767) de presencia jesuita y más de medio siglo de presencia franciscana (1758-1817) no lograron convertir a los Mapuche de la ‘Frontera’ del reino de Chile”, señala Zavala (224). No obstante, el mismo autor añade que los resultados no son del todo negativos si se considera que un gran segmento situado al norte del río Bío Bío estaba compuestos por indios amigos que —bajo condiciones coloniales— estaban, se podría decir, convertidos al cristianismo, y con muestra de haber abandonado la vida de gentil.

El fracaso de la conversión, según los estudiosos, se debe fundamentalmente a tres grandes razones o comportamientos que no se lograron erradicar entre los Mapuche; las borracheras, la poligamia y su creencia en el chamanismo. Sin embargo, se debe sostener que el fenómeno no fue igual en todo el territorio Mapuche. En la zona *wijiche* (Chiloé, por ejemplo) la situación fue sumamente diferente; allí sí hubo una incorporación al cristianismo y se logró establecer misiones jesuitas con un fuerte logro de sus objetivos, ya desde 1608.¹² En el territorio Mapuche más nuclear, se lograron establecer diferentes grados de conversión; por lo mismo, no podemos hablar de un fracaso de la evangelización, pues el uso del *mapuzugun* en el proceso evangelizador generó la incorporación de léxicos judeo-cristianos a los propios rituales Mapuche, como el concepto de Dios, *Chaw Zios* (Padre Dios), *Nñuke Zios* (Madre Dios) o *Kürus* (Cruz). Eso sí, como se puede observar, manteniendo la idea Mapuche de padre y madre, la presencia del hombre y la mujer como seres necesarios para la creación del *mogen* (la vida).

Por otro lado, lo Mapuche entendido como pueblo —tanto en *Puwel* como en *Gülu Mapu*—, es una experiencia llena de diferencias de acuerdo a los diversos territorios. Generalmente, al Mapuche se le reduce sólo a *Gülu Mapu* y con una frontera entre los ríos Bío Bío y Cruces (cercano a Loncoche), o el río Toltén, territorio en donde se concentra la alta resistencia ideológica, religiosa, cultural y militar Mapuche. Al revisar los diferentes documentos referidos al proceso de evangelización, los diferentes territorios tienen también diferentes comportamientos, algunos más permeables que otros.

La evangelización misma fue un ejercicio de negociaciones en donde

12. Ver MORENO.

el *Mapuche az mapu* se puso a prueba.¹³ El propio *Mapuche az mogen* resultó pesando más en ciertos enclaves que en otros.¹⁴ En aquellos donde se dieron formas intermediadas, como en San Juan de la Costa, el *gijatun*, ritual importante Mapuche, se hace acompañado del banjo, guitarra, trompeta y otros instrumentos de origen colonial. Al escribir las prédicas en *mapuzugun* el sacerdote Valdivia pensó sólo desde la cosmovisión judeocristiana. A pesar de conocer la cosmovisión Mapuche, su ejercicio no fue dialogar y convencer, sino convertir los conceptos e ideas, para imponer el término Dios, por ejemplo.

Observando la realidad de la colonia en materia de lengua, podemos afirmar con certeza que hemos retrocedido enormemente en la actual época. Desde la perspectiva, o responsabilidad Mapuche, no existen trabajos desarrollados desde el *mapuzugun*. Todo denota un incipiente desarrollo de trabajos propios locales. Desde la institucionalidad chilena no existen políticas lingüísticas claras y comprometidas que nos permitan observar un futuro con aciertos hacia la lengua Mapuche. Por ello, la presente reflexión y análisis, más que arrojar conclusiones definitivas, abre innumerables puertas de estudios, interpretaciones y posibilidades de abordaje.

13. Entendemos *az mapu*, como la orientación que emana desde los diferentes espacios territoriales, llámese *lof*, *rewe*. *meli rewe*, *kechurewe kam ajjarewe* y que ordenan, orientan y definen la forma de vida de las personas en ella.

14. *Mapuche az mogen*, la forma de entender, pensar, vivir el modelo de vida Mapuche. Idea que podemos aproximarla a “cultura”.

BIBLIOGRAFÍA

- CALVET, Louis-Jean. *Lingüística y colonialismo. Breve tratado de glotofagia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- CIFUENTES, Bárbara, en colaboración con Lucina García. *Letras sobre voces. Multilingüismo a través de la historia*. México D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS, 1998.
- DE VALDIVIA, Luis. *Nueve Sermones en Lenguas de Chile por el P. Luis de Valdivia Reimpreso a plana y renglón del único ejemplar conocido y precedido de una bibliografía de la misma lengua*. Santiago: Imprenta Elzeviriana, 1897.
- _____. *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el reyno de Chile: con un vocabulario y confesionario*. 1606. Sevilla: Tomás López de Haro, 1684.
- _____. *Sermon en lengua de Chile, de los misterios de nuestra santa fe católica, para predicarla a los indios infieles del reyno de Chile, dividido en nueve partes pequeñas, acomodadas a su capacidad*, Valladolid: 1621. MELIÁ, Bartomeu. *El Guaraní, conquistado y reducido: ensayos de etnohistoria*. Asunción: Centro de Estudios Antropológicos, Universidad Católica, 1988.
- MIGNOLO, Walter. *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.
- MOLINA, Juan Ignacio. “Compendio de la Historia civil del Reyno de Chile” Madrid en la imprenta de Sancha. Año de MDCCXCV.
- MORENO, Jeria Rodrigo. “El modelo pastoral jesuítico en Chiloé colonial”. *Veritas* Vol. I, Núm. 14, (2006): 183-203.
- NICOLETTI, María Andrea. “La configuración del espacio misionero: misiones coloniales en la Patagonia Norte”. *Revista Complutense de Historia de América*. Núm. 24, (1998): 87-112.
- NICOLETTI, María Andrea y Marisa Malvestitti. “El uso de la lengua aborígen como práctica de evangelización: Domingo Milanésio y su prédica en *mapuzugun* (fines del siglo XIX y principios del siglo XX)”. *Fronteras de la Historia* Vol. 13 Núm. 1 (2008): 95-118.
- PAYÁS, Gertrudis. *El revés del tapiz: traducción y discurso de identidad en la Nueva España (1521-1821)*. Madrid-Frankfurt / Temuco: Iberoamericana-Vervuert / Ediciones Universidad Católica de Temuco, 2010.
- PINTO, Jorge. *La formación de Estado y la nación, y el pueblo Mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2003.
- POLANCO MARTÍNEZ, Fernando. “La lengua de la evangelización y de la enseñanza en las crónicas de Motolinía y Reginaldo de Lizárraga”. *Espéculo. Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid, 2006. Fecha de visita a la página: 15 de abril de 2012. <http://www.ucm.es/info/especulo/numero14/le_evang.html>
- QUIDEL, José. “Pu Mapuche ka pu Wigka, Chumgechi ñi Xokituwün. Las relaciones

nes interétnicas a través de la religión. El caso de los Mapuche y no Mapuche en Chile”, *Revista Anthropos* Núm. 207 (2005): 153-166.

RONDÓN, Víctor. “Música y Evangelización en el Cancionero *Chilidúgú* (1777) del Padre Havestadt, Misionero Jesuita en la Araucanía Durante el Siglo XVIII”. 2001. Fecha de visita a la página: 15 de marzo de 2012.

<http://www.memoriachilenaparaciegos.cl/archivos2/pdfs/MC0018517.pdf>

TORIBIO MEDINA, José. “Prólogo”. Nueve *Sermones en Lenguas de Chile por el P. Luis de Valdivia Reimpreso a plana y renglón del único ejemplar conocido y precedido de una bibliografía de la misma lengua* de Luis de Valdivia. Santiago: Imprenta Elseviriana, 1897. VII-XVI.

ZAVALA, José Manuel. *Los Mapuches del siglo XVIII: dinámica interétnica y estrategias de resistencia*. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana, 2000.

La República y los Mapuche: 1819-1828

PABLO MARIMÁN QUEMENADO

HACIA finales de los noventa del siglo pasado y fruto de una serie de movilizaciones que se habían desencadenado en el medio Mapuche como reacción a la expansión forestal y la política energética centrada en la implementación de centrales hidroeléctricas —seis en el histórico y emblemático río Bío Bío— que impulsaban los gobiernos de la Concertación, se discutía en el Congreso, sin más actores que los parlamentarios, las fórmulas políticas de representación simbólica que darían participación a los Mapuche en la vida nacional. Al respecto, el senador Eduardo Boeninger, uno de los ideólogos del oficialismo de la época, sostenía:

Quiero aclarar de inmediato que descarto absolutamente la autonomía o el Parlamento propio que han insinuado algunos dirigentes, porque me parece que afectaría seriamente la unidad del país, generaría áreas de ambigüedad y sería fuente de graves conflictos futuros.¹

Luego, sigue:

... vale la pena examinar la posibilidad de crear una representación par-

1. Estas palabras fueron vertidas en la sesión del Senado de Chile, dedicada a debatir lo que los parlamentarios chilenos denominaron “Situación de Indígenas”, el día miércoles 7 de julio de 1999. Ver BOENINGER.