

EL SERMÓN PARA LA CONQUISTA ESPIRITUAL MAPUCHE: LA PROPUESTA DE LUIS DE VALDIVIA (SIGLO XVII)¹

Nataly CANCINO CABELLO*
Daniel ASTORGA POBLETE**

- **RESUMEN:** Según Luis de Valdivia, a través de su planteamiento de la guerra defensiva de inicios del siglo XVII, la conquista de los mapuches rebeldes a los hispanos debía ser espiritual, lo que implicaba convencer a los indígenas sobre la supremacía del cristianismo. Uno de los textos que se propone como modelo de oratoria sagrada para conseguir esta forma de evangelización mapuche es *Sermón en lengua de Chile* del mismo Valdivia (1621). Los nueve sermones que componen esta obra se caracterizan por la relación intercultural de los participantes del circuito comunicativo y por la dimensión argumentativa del discurso, que se desprende de la voluntad de convencer y persuadir. No obstante, en este artículo sostenemos que el enunciador no logra comprender a cabalidad la cultura mapuche, lo que deviene en que estos dos rasgos (interculturalidad y argumentación) no se cumplan totalmente ni aporten al éxito de la comunicación.
- **PALABRAS CLAVE:** Evangelización. Sermón. Mapuche. Guerra defensiva. Conquista espiritual.

Introducción

Los sermones, como tipo de discurso, se caracterizan por tener un fin vinculado con la persuasión y por su carácter estético. Ahora bien, la mayor parte de los estudios que los toman como objeto lo hacen desde la segunda perspectiva y, aun así, los sermones son considerados como un género menor. Por citar un ejemplo, Carrascosa Tinoco (2007) señala que esta es la característica que diferencia al sermón del resto de la producción

* UFRO – Universidad de la Frontera. Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Lenguas, Literatura y Comunicación. Temuco, Chile. nataly.cancino.cabello@gmail.com

** ULS – Universidad de La Serena. Facultad de Humanidades, Departamento de Artes y Letras. La Serena, Chile. daniel.astorga@userena.cl

¹ Este artículo deriva de dos investigaciones. En primer lugar, de la tesis doctoral de Nataly Cancino Cabello, “Recursos pragmalingüísticos y textuales de la argumentación: “Sermón en lengua de Chile” de Luis de Valdivia (1621)”, Universidad de Sevilla, 2013. En segundo lugar, del proyecto Fondecyt Iniciación N° 11200796 “El ‘más allá’ en los sermones misioneros en náhuatl: almas entre espacios cristianos y mexicas” y del Proyecto Anillo ATE220054 “Patrimonio, Espacio y Género”.

Artigo recebido em 25/09/2022 e aprovado em 12/11/2022.

literaria religiosa del siglo XVII. A pesar de esto, en las actuales investigaciones históricas y etnográficas se ha entendido la relevancia de los sermones. Según Núñez Beltrán (2000), esto se debe tanto a sus aspectos formales y a su importancia bibliográfica, como a su valor como fuente ideológica. Así lo demuestran los estudios del mismo Núñez Beltrán (2002) o de Zaragoza (2008).

Por otra parte, se ha privilegiado la condición de oralidad de estas formas discursivas (ALONSO, 1962), lo que lleva aparejado ignorar que el registro escrito es el único medio por el que podemos acceder a ella, debido a su naturaleza histórica. Este criterio resultaría injustificado si se asume al carácter “continuo” de la relación oralidad/escrituralidad, pues este implica abandonar la idea de lo medial a la hora de abordar estas manifestaciones².

Sobre la producción de sermones americanos, las visiones de los estudiosos son disímiles. Hay quienes piensan que los trabajos siguen siendo escasos (BURBANO ARIAS, 2011), lo que se debería, a juicio de Clisa (2008), a la dispersión de los textos, su lectura dificultosa y su composición por abundantes citas bíblicas y referencias a los clásicos. Quienes firmamos este texto, al contrario, creemos que esta situación está cambiando, al menos en el ámbito de los sermones indígenas (o de inspiración “indigenista”), gracias, por ejemplo, a los ensayos de Farris (2014), Christensen (2014), Astorga Poblete (2019); lo anterior encuentra su causa en la relevancia histórica de la evangelización y en las relecturas que se han venido dando sobre las relaciones que se establecieron en América a partir de los estudios de la Nueva Filología (ASTORGA POBLETE, 2019). Un claro ejemplo del interés por estas formas de discurso es la producción chilena y, en específico, la del jesuita granadino Luis de Valdivia (1560?-1642), que ha sido objeto de atención de la comunidad académica por su labor como mediador intercultural, lo que ha incluido el estudio sistemático de su producción catequética (doctrina, catecismo y confesionario), presente en su *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reino de Chile* de 1606. De hecho, son varias las investigaciones que consideran el quehacer de este autor, entre las que se encuentran Kosel (1997); Aedo Fuentes (2005); Payàs, Zavala y Samaniego (2012); Cancino Cabello (2013, 2014, 2016); Lepe-Carrión (2016) y Redden (2017).

Además del *Arte*, Luis de Valdivia produjo una serie de nueve sermones, agrupados en la obra *Sermón en lengua de Chile*, texto impreso en Valladolid en 1621. Se trata de un escrito bilingüe mapudungun-español, que corresponde al primer sermonario para la evangelización mapuche del que tengamos noticias, de lo cual se deriva su valor patrimonial y como fuente de investigaciones literarias, lingüísticas, históricas, etnográficas, entre otras.

En este artículo analizamos los sermones en cuanto modelo para la prédica que los jesuitas realizarán entre los indígenas a fin de implementar la guerra defensiva. A partir de ello, sostenemos que la obra, herramienta de conquista textual en un contexto intercultural, termina tensionando la interpretación de la cultura mapuche y, con ello, convierte en falible la argumentación.

² Cf. KOCH; OESTERREICHER, 2011.

El contexto de *Sermón en lengua de Chile*

Entendemos *Sermón en lengua de Chile* como un producto de la sistematización de la propuesta política de su autor, Luis de Valdivia, sobre las relaciones hispano-mapuches (CANCINO CABELLO, 2013). Este religioso había llegado a Santiago de Chile en 1593, en el primer grupo de ignacianos enviados a Chile, y se hizo cargo de la catequesis de los mapuches, gracias a lo cual –y a las enseñanzas de Hernando de Aguilera y Juan de Olivares (ambos jesuitas y hablantes del mapudungun)-, aprendió esta lengua y escribió el *Arte* de 1606 (FOERSTER, 1994).

El proceso de conquista mapuche estaba lejos de ser pacífico; al contrario, la respuesta indígena, bélica y organizada, marcó desde los inicios las relaciones con los hispanos. En particular, los sucesos de Curalaba de 1598 dieron inicio a un levantamiento general mapuche que se extendió hasta 1602 y ante el cual la Corona respondió con más hombres y recursos para la guerra. Aunque Valdivia durante sus primeros años en Chile formó parte de un grupo que fomentaba el enfrentamiento, más tarde elaboró y propuso la estrategia de la guerra defensiva. Esta consistía en que se persuadiría a los indígenas para que abandonaran sus costumbres y se convirtieran al cristianismo, a través de un sistema de parlamentos o reuniones entre indígenas y españoles, en que se trataban asuntos que interesaban a ambos grupos. Ante el fracaso militar, las autoridades hispanas se vieron obligadas a buscar otras formas de conquista, por lo que aceptaron el planteamiento del misionero (DÍAZ BLANCO, 2010).

Sin embargo, Valdivia enfrentó la oposición de encomenderos, de algunos políticos y también de otros jesuitas, en especial, tras la muerte de tres ignacianos a manos del cacique Angamanón, en Elicura, en 1612. En noviembre de 1619, Valdivia salió rumbo a España, donde defendió su propuesta, pero la Compañía lo envió a Valladolid en 1621 y le prohibió el retorno a Chile. Nunca regresó a América y murió en la ciudad castellana en 1642 (DÍAZ BLANCO, 2010).

Pocos meses después de su llegada a Valladolid, entregó a la imprenta *Sermón en lengua de Chile*. Esta obra se elaboró en mapudungun y español para enviarla a Chile, como un modelo que facilitara la cristianización entre los mapuches, insertándose en la institucionalización efectiva de la guerra defensiva como estrategia de conquista (CANCINO CABELLO, 2013). El sermonario se caracteriza por la tradición y la innovación, ya que, por una parte, toma los métodos verbales de evangelización del Arzobispado de Lima (del cual dependía la Iglesia chilena), pues se basa en el *Tercero Catecismo* (CONCILIO PROVINCIAL DE LIMA, 1585) de los complementos pastorales del III Concilio Limense –realizado entre 1582 y 1583-, mientras que, por otra parte, constituye un modelo textual para un proceso particular de conquista espiritual (la mapuche) (CANCINO CABELLO, 2015).

Los auditorios del sermón

La relevancia de los sermones en la Colonia radica en que con ellos se pretendía erigir un modelo de conducta, informando las costumbres y la moralidad de la época.

Toda la vida colonial tuvo eco en el púlpito, ya que “[...] habiendo de ser la oratoria sagrada una como conversación con el auditorio era imposible que en ella no se tratase de lo que a todos interesaba y mantenía despierta la atención” (VARGAS UGARTE, 1942, p. 10). Según Clisa (2008), sus funciones se sintetizan en favorecer determinados cultos, instruir acerca de los modelos bíblicos de santidad y adaptarlos a la época, impulsar la práctica de los sacramentos, relacionar el modelo descrito con las prácticas cotidianas y ejercer un control que modelara las mentalidades y alejara de los vicios. Así, los sermones recreaban el entorno de los creyentes, contextualizado en una historia mayor de la humanidad, y dotaban de sentido la existencia individual, alentando la piedad popular y dando a conocer las posturas oficiales de la Iglesia. En definitiva, los sermones “[...] fueron una pieza clave en la construcción de la mentalidad popular” (ROSELLÓ, 2006, p. 232), pues constituyeron una de las formas por las cuales se logró instituir una determinada ideología en la vida colonial (BURBANO ARIAS, 2011).

El empleo del sermón obedecía a un criterio de distinción teórica entre los grupos que conformaban la sociedad colonial. Esta diferenciación estaba dada de antemano en América y la Iglesia la había reconocido previamente, cuando había direccionado su acción práctica hacia estos grupos. Cabe destacar que los criterios de inclusión y exclusión de dichos grupos eran de carácter étnico. En consecuencia, los textos catequéticos de evangelización se produjeron “adecuados” o “acomodados” a la capacidad y a la cultura del público al que se dirigían: hispano-criollos, indígenas y, en menor proporción, negros. Esta voluntad por adecuar el discurso para el “otro” (para el auditorio) no era una novedad en la predicación cristiana, sino que ha estado presente en la oratoria sagrada desde el establecimiento de la preceptiva retórica de San Agustín (1969), en el siglo IV. Ahora bien, “La adaptación de la doctrina a las lenguas indígenas supuso no sólo aproximarse a las culturas y lenguas de los pueblos originarios, sino adentrarse fundamentalmente en sus religiones” (MALVESTITTI; NICOLETTI, 2012, p. 2).

En consecuencia, de acuerdo con el criterio de adecuación al público, identificamos un sermón dirigido a los hispano-criollos. Estos, como creyentes y practicantes del cristianismo, compartían un mundo cognitivo con el locutor. Por esta razón, para este grupo se generó un conjunto textual abundante, en el cual el sermón respondió a una dinámica de colonización en/desde los centros del poder político y económico que establecieron los conquistadores. Estas obras encontraban su función efectiva en las zonas rurales, centros urbanos y militares.

Por otra parte, distinguimos un auditorio indígena para el sermón. Se trataba de naturales que ya estaban iniciados en asuntos de la fe, pues su catequesis se complementaba con la prédica. De hecho, de acuerdo con Cárdenas Bunster (2019), el mismo III Concilio de Lima sostenía que los sermones eran de uso “voluntario”, mientras que el catecismo era “obligatorio”. Los sermones para este auditorio indígena se elaboraban “[...] para un *otro* diferente, determinado por su propia cultura y explicado desde el eurocentrismo, cuyo destino (la salvación de su alma) está en manos de la Iglesia y la Corona, y que es parte de una cultura que debe ser desplazada en favor de la europea” (CANCINO CABELLO, 2016, p. 127, énfasis en el original). Asimismo, estos sermones se compusieron con el fin de asegurar la conquista espiritual, por lo que “Obedecen a una *posición de conquista*

del otro, desde una perspectiva política, eclesial y cultural, y surgen desde el centro de la esfera de relaciones coloniales de sujeción” (CANCINO CABELLO, 2016, p. 127, énfasis en el original).

El sermón americano para indígenas surge, entonces, en concordancia con la estructura de una sociedad colonial fragmentada, como un texto originado en la cuna de la diferencia étnica y racial. De ello, *Sermón en lengua de Chile* es una muestra. Además, este hecho manifiesta las relaciones por las cuales el contexto extratextual opera de modo constante sobre la comunicación humana y sus productos escritos. Vemos también cómo los textos reproducen la situación relacional entre los mismos y sus condiciones de producción.

Lo falible del texto: argumentación e interculturalidad

De acuerdo con lo anterior, la misión evangelizadora mapuche supuso la elaboración de materiales textuales adecuados a aquello que los misioneros interpretaban como la realidad cultural de este pueblo y como la capacidad cognitiva de sus habitantes (CANCINO CABELLO, 2014). Dichas obras se elaboraron a partir de una posición de conquista desde el centralismo ibérico y desde la condición del misionero como un agente de la misma; también surgieron desde el seno de la esfera de relaciones coloniales de sujeción. Los sermones constituyen una clase textual marcada por la búsqueda de la persuasión. Concretamente, el modelo que propone Luis de Valdivia en *Sermón en lengua de Chile* es el de un discurso orientado a la conquista espiritual, que se caracteriza, a nuestro juicio, por la adecuación, la falibilidad de la argumentación y la interculturalidad.

En este trabajo nos centraremos en los dos últimos rasgos, ya que el primero y sus mecanismos discursivos (repetición, reformulación, concreción, ejemplificación) se han tratado en Cancino Cabello (2014). Ahora bien, los recursos que describiremos a continuación deben verse como un esfuerzo de sistematización metodológica de aquellos que se emplean en el sermulario y no como una clasificación inmanente del mismo.

El sermón es un discurso de carácter argumentativo, en el cual la argumentación se relaciona con el orden social que se pretende alcanzar a través de la difusión verbal de fe y de la consiguiente y pretendida práctica religiosa. En el caso de los textos elaborados para la conquista espiritual, la argumentación está orientada a la instauración de un orden desde el centralismo político y administrativo de los hispanos-criollos y desde la Iglesia como agente de la conquista. En *Sermón en lengua de Chile* la finalidad de la argumentación es doble: el abandono de la práctica cultural vernácula y la adopción del ideario cristiano. Por ello, hemos diferenciado dos nociones estrechamente vinculadas en los objetivos discursivos como actividades derivadas de la argumentación: convencer y persuadir. La primera corresponde a un proceso cognitivo y la segunda, a uno conductual:

Plano cognitivo	: pensar x	→ pensar y
Plano conductual	: actuar de acuerdo con x	→ actuar de acuerdo con y

Si un hablante pretende que su interlocutor cambie de proceder, debe primero hacer que modifique sus criterios ideológicos sobre las acciones que realiza. Este doble objetivo obedece al ámbito del cristianismo practicante en que se insertan los sermones: no basta con creer, hay que ser cristiano; esto se debe a que el sermón y su representación calzarían con las “[...] prácticas cristianas de conversión que entran en juego con las prácticas de conquista, expansión y explotación durante el siglo XVII, en el ámbito de una compleja matriz colonial de poder que supone y proyecta a un sujeto moral y obediente” (LEPE-CARRIÓN, 2016, p. 247-248).

Ahora bien, la diferencia entre convencer y persuadir es de gradación. De igual modo, una argumentación que respete los principios de cooperación considera el convencimiento previo como un requisito indispensable para la persuasión; en caso contrario, hablamos de manipulación e imposición.

Aunque la finalidad del texto es convencer al oyente sobre la supremacía de la fe cristiana y las ventajas del abandono de las creencias y prácticas indígenas, el hablante en ningún momento explicita su objetivo. Más bien constantemente manifiesta un fin soteriológico, lo que tensiona el carácter argumentativo del discurso.³ Valdivia (1621), en concordancia con el espíritu contrarreformista, señala que la predicación se realiza para salvar las almas, declaración que se establece a partir de la promoción de las verdades del cristianismo, como queda inaugurado en el sermón primero. Esto también constituye un recurso discursivo para la relación (retóricamente mediada) entre los participantes, pues el bienestar espiritual (eterno) de los oyentes está en directa relación con el ejercicio del hablante, aumentando su poder:

Hermanos míos muy amados, con deseo vengo de enseñaros la verdadera ley de Dios, para que *conociendo, y amando el bien, salvéis vuestras almas.*

Oídmec con atención, porque *os va la vida en saber el camino del cielo*, y si me escucháis, entenderéis cuál es lo bueno que habéis de seguir, y cuál lo malo que habéis de dejar⁴ (VALDIVIA, 1621, p. 1, énfasis nuestro).

El uso de las Escrituras como prueba apodíctica, es decir, como un medio que puede usarse para convencer sin el uso de una demostración lógica-formal, diferencia la predicación cristiana de la oratoria clásica, que admite solo la probabilidad, pero no la apodicticidad de las pruebas (MURPHY, 1986). Este aspecto se traspasará a la predicación americana dirigida a los indígenas, como ocurre en Valdivia (1621), cuando introduce, en el último sermón, un argumento por autoridad que funciona anafóricamente para todo el sermonario:

³ La importancia de la soteriología, o salvación de las almas, viene dada de la discusión que surge en el Concilio de Trento (1545-1563) en el marco de la cuestión de la Justificación del Hombre, pues los reformistas habían planteado que la salvación se obtenía del bautismo (para el perdón de los pecados, incluyendo el original) y de la fe. Los católicos interpretan este tema de un modo ligeramente distinto, pues creen que la salvación se logra con instrucción, particularmente mediante la audición, y fe (ENGEMANN, 2014).

⁴ La modernización de la ortografía y de las formas es nuestra. Se ha mantenido la puntuación del original.

Todas las cosas que enseña Dios por la santa escritura, que es un libro escrito de Dios, y por la santa Iglesia, estamos obligados a creerlo firmemente, y cuanto es cosa cierta ser ahora de día, tanto son ciertas estas cosas, y mucho más ciertas son, porque son dichas por Dios, que no puede mentir, ni engañar a nadie.

Por esto cualquiera persona que quiera subir al cielo a gozarse para siempre, tiene necesidad de creer estas cosas que os he enseñado, que hay un solo Dios, y que es Criador de todo, y que es Trino en personas [...] Bien os acordáis que todo esto os lo dije más extendidamente en otros sermones.

Ahora hijos míos sabréis que no basta creer todas las cosas que os he dicho para subir al cielo, tenéis también necesidad de aborrecer el pecado, y tenéis necesidad de volveros a Dios de todo corazón (VALDIVIA, 1621, p. 69-70, énfasis nuestro).

Según Perelman y Olbrechts-Tyteca (1989, p. 470), el argumento de autoridad está condicionado por el “prestigio”, ya que con él se utilizan los “actos o juicios de una persona como medio de prueba a favor de una tesis”. Por ello, al mencionar la fuente —es decir, “el origen de las argumentaciones” (FUENTES; ALCAIDE, 2007, p. 39)—, las intenciones del emisor no son meramente informativas o expositivas, sino que también pretende afirmarse en el carácter irrefutable de esta, pues considera que la Santa Escritura es un poderoso instrumento para el convencimiento, ya que los conocimientos y las informaciones que expone provienen de una autoridad divina, incuestionable. Sin embargo, esa autoridad no es necesariamente compartida, de modo que, a oídos de los indígenas, no tiene validez el carácter irrefutable de las fuentes del cristianismo: la pretendida obediencia no está garantizada. En la práctica, el enunciador impone una autoridad, lo que tensiona —otra vez— el carácter argumentativo de los sermones, ya que la argumentación se basa en la racionalidad y en la voluntad, mientras que la apodicticidad bíblica atenta en contra de este principio general, pues sin razonamiento no hay convencimiento y el ejercicio elocutivo deriva en la imposición.

En este caso, además, la supuesta autoridad bíblica se emplea también para introducir la finalidad del convencimiento: la persuasión. Recordemos que el cristiano “ideal” que busca construir el autor a través de su discurso, actuará de acuerdo con las nuevas creencias y, por lo tanto, aborrecerá el pecado. En ese sentido es que el texto se usa para la implementación del nuevo orden colonial.

La falencia en la argumentación también se presenta con la desfocalización del *topos*, uno de los componentes del esquema de la argumentación (FUENTES; ALCAIDE, 2007), que garantiza la validez de los argumentos en función de la conclusión (ANSCOMBRE; DUCROT, 1994) y sugiere la existencia de un mundo cognitivo compartido entre hablante y oyente. En el discurso de Valdivia (1621), los patrones mentales de los participantes difieren, por lo cual la relación argumento-conclusión no está garantizada. No obstante, el emisor supone que sus receptores tienen su misma visión de mundo y desde este supuesto construye un discurso argumentativo que termina siendo falible, pues el hablante no se percató de que las prácticas intraculturales se explican por sí mismas, en el seno de la comunidad, e interpreta la forma mapuche de percibir el mundo a través de la suya.

Con lo anterior, además de afectar el proceso argumentativo, da paso a una invisibilización de las diferencias culturales. El carácter intercultural de *Sermón en lengua de Chile* (VALDIVIA, 1621) deriva del hecho de que estos textos se elaboraron en consideración de que los participantes de la comunicación corresponden a miembros de culturas diferentes. Estos grupos conviven en una situación asimétrica de poder en la cual el eje clasificador de los sujetos es la filiación étnica. Esto conduce a que el grupo dominante, los hispano-criollos, conceptualice al indígena sin llegar a entender sus sentidos y sus formas. Entre los recursos empleados por el hablante para marcar la pertenencia étnica del auditorio indígena, están la incorporación de léxico en mapudungun y la referencia metaléxica.

Aunque inserta palabras mapuches, el hablante no se percata de que no ha logrado comprender a cabalidad el sentido de los términos que menciona, por lo que no hay coincidencia en el referente que designan. Más bien, en la obra hallamos una interpretación que el autor ha realizado con el filtro de su propia cultura. Este resultado no es exclusivo del sermonario que analizamos, sino que el proceso de contacto entre términos importados y otros vernáculos condujo, en América, a una serie de desplazamientos semánticos en nociones afines o antagónicas, que creó nuevos significados (CORREA, 1995). Esto se produce porque en las situaciones de colonización, “[...] los referentes de las palabras de las dos lenguas que entran en contacto suelen cambiar modificando su significado en virtud de los ajustes necesarios a la nueva realidad” (PARODI, 2007, p. 479-480). Así es como Valdivia (1621) traslada a su universo términos de otro, de otra lengua, que no son equivalentes a aquellos que quiere representar.

Para constatar lo anterior, remitiremos a dos conceptos que se refieren a la organización social mapuche: *cona* y *machi*. Ambos aluden a autoridades reconocidos intraculturalmente en el mundo mapuche. El significado del término *cona* puede deducirse del contexto posterior a su mención en el mismo sermonario: “los que pelean”. El concepto está también presente en la oración en que se inserta: “ayuda a *pelear a los conas*”:

Dice el diablo, que no adoréis a Dios, y porque no sea adorado Dios de vosotros dice que adoréis al Pillan sin fundamento. Preguntalde al diablo, qué cosa es el Pillan? él dice muchas mentiras, porque no hay cosa alguna que sea realmente Pillan, que si el diablo no es Pillan, es cierto que no hay cosa alguna que sea Pillan. Dice el diablo que el Pillan truena en el cielo, y *ayuda a pelear a los conas*: pero miente que solo Dios es el que truena, y también el que ayuda a *los que pelean*, o con su voluntad vencéis, y sois vencidos: Y por esto no hay cosa que lo sea, sino es el diablo y él miente, porque si él es el Pillan, él no truena, *ni con su voluntad viene la victoria de una parte, y de otra, sino por la voluntad de Dios* [letras borrosas]. El diablo os dice, que al que truena en el cielo, y *el que ayuda a pelear* habéis de adorar En esto solo verdad dice, que el que truena en el cielo, y *el que da las victorias*, merece ser adorado séase el que se fuere. *Quién* es el que truena, y *da las victorias* sino solo Dios? Pues por qué os dice el diablo que no adoréis a Dios? Veis ahí como es cogido en mentira el diablo, que sabe él que Dios solo hace los truenos, y *ayuda a las victorias*: y porque Dios no sea ho[*]rado, por eso dice sin

fundamento, y con mentira, que adoréis al Pillan, y que él truena (VALDIVIA, 1621, p. 44-45, énfasis nuestro).

La importancia social del *cona* entre los mapuches se explica por los enfrentamientos bélicos con las huestes españolas y, anteriormente, con los incas, ya que la situación de guerra motivaba la modificación organizacional mapuche, pues, para afrontarla, los jefes administrativos se subordinaban a los militares (ORTEGA HELLER, 1980). Al señalar que la función y la efectividad de la labor de los *conas* depende de la intervención de Dios, el autor rompe con el esquema político-organizativo de los mapuches y, en consecuencia, favorece la aculturación mediante un doble ejercicio: quita valor a la cultura vernácula y enaltece la creencia propia, que, para los receptores mapuches, es la ajena. El misionero jesuita busca en esta voz indígena una equivalencia a un significado propio de la cultura occidental: “personas que se especializan militarmente para la guerra”. En cuanto “oficio”, este rol no está presente entre los mapuches; por lo tanto, los contenidos no coinciden totalmente.

Este fragmento del texto es una excelente oportunidad para detenernos sobre el empleo de la contraargumentación. Esta también se relaciona con el concepto de fuente, puesto que se sirve de la misma; sin embargo, mientras que en el argumento de autoridad la fuente se orienta hacia la conclusión deseada, en los contraargumentos, se antiorienta: de ese modo, la fuente pasa a ser el origen de la contraargumentación. Con este recurso se pone un punto de vista diferente al del emisor, el cual se rebate (FUENTES; ALCAIDE, 2007). De la misma manera, al invertir el empleo de la fuente se invierte también el valor de la misma: así, en *Sermón en lengua de Chile* el Diablo miente, *ergo*, es una fuente sin autoridad en la dinámica argumentativa, lo que contribuye a la dimensión polémica del texto, que Kosel (1997) reconoce para los sermones de Valdivia (1621).

En tanto, respecto del vocablo *machi*, Valdivia, además de introducirlo, hace una codificación metaléxica del mismo, ya que entre paréntesis explica su significado: ‘hechicero’ (o lo que ha interpretado como su significado). El autor no se limita solamente a la definición, sino que también entrega otros datos de carácter etnográfico: en caso de enfermedad los mapuches acuden a los *machis*, con lo cual describe su rol en la práctica medicinal tradicional:

Cuánto os parece que enojará a Dios, el Indio que honra al Pillan, nombrándole, y que le suele reverenciar, y llamar, y deja de adorar a Dios, y el que suele nombrar por honrarle al Huecuvoe, y le respeta. Y también el Indio que no quiere seguir lo que Dios manda, ni obedecer lo que los padres mandan, y en su enfermedad, y en lo que tiene necesidad, va a tomar consejo con los *Machis* (que son *hechiceros*) y con los viejos? No se puede cierto decir, cuánto es lo que con estos malos Indios se suele enojar, no se puede con palabras manifestar este enojo (VALDIVIA, 1621, p. 11, énfasis nuestro).

En *Sermón en lengua de Chile*, Valdivia introduce argumentos por referencia al mundo mapuche, los cuales son empleados para apelar al conocimiento, la conciencia y la memoria que el auditor posee respecto de sus propias prácticas intraculturales. Esta

incorporación tiene un impacto dual, pues, por una parte, le otorga un grado de autoridad y reconocimiento a la cultura indígena, mientras que, por otra, obedece al esfuerzo por difundir las prácticas cristianas. Creemos que esta dinámica se instala en los sermones por su función polémica (KOSEL, 1997), que juzgamos como parte de la preceptiva y de la práctica generales de los discursos de evangelización en zonas de contacto; por lo anterior, la entendemos como propia de las situaciones de coexistencia no armónica de culturas. Por ejemplo, y como hemos observado en un fragmento anterior, se menciona el término mapuche *pillán*, que corresponde a una forma de culto a los antepasados (LATCHAM, 1924) que los misioneros y cronistas confundieron con la noción cristiana de ‘Dios’. Con ello, el texto, nuevamente, tiende a la falibilidad de la argumentación:

Y por esto todos los infieles se pierden, y son quemados en el infierno, y *todos los que con reverencia nombran al Pillan se perderán en el infierno, y serán castigados sin fin [...]* *El Pillan no merece adoración, solo Dios es digno de ser adorado*, él es nuestro verdadero, y santo Padre, siendo criador de todo, él nos dio el ser de hombres, él es Señor de todas las cosas, y Nuestro Señor *Jesucristo es digno de ser adorado*, el cual con Dios Padre, y con Dios Espíritu santo es un solo Dios, siendo como son tres personas, no tienen más de un solo ser de Dios (VALDIVIA, 1621, 24-25, énfasis nuestro).

Por otra parte, se presenta el recurso de la poliacroasis, según el cual –a juicio de Albaladejo Mayordomo (2000, p. 15)-, un auditorio plural está constituido por un “[...] conjunto de oyentes diversos que realizan múltiples actos de audición/interpretación del discurso”. En el sermonario, este fenómeno también da cuenta del carácter intercultural de los textos, pues se emplea porque en el auditorio al cual se dirige el discurso no solo se identifican mapuches, sino también los misioneros que usarán el texto como modelo de predicación. Cada uno de esos auditores presenta unas determinadas características ideológicas y condiciones sociales, culturales, étnicas y raciales, sobre las cuales el orador tiene plena conciencia, por lo que puede adecuar su discurso a esta pluralidad. Lo anterior se presenta en la denominación metaléxica, que tiene una función pedagógica, puesto que, con la acción de nombrar y definir, también se enseña.

Así, ante el auditorio mapuche, la denominación se emplea para explicar conceptos de la tradición cristiana que no tienen correspondencia en el mapudungun. Son formas que se realzan frente a otras que no son designadas y en esta decisión vemos la responsabilidad y evaluación del emisor:

Otros *padres* había que *siendo maestros de todos los hombres a todos enseñaban, y los secretos de las cosas divinas los declaraban, y en libros que escribieron nos dejaron escritas sus declaraciones-Estos se llamaban Doctores* (VALDIVIA, 1621, p. 64, énfasis nuestro).

Fueron sus almas detenidas en prisión en otra parte debajo de la tierra, *llamada Limbo*, y hasta que llegase el Señor Iesu Christo a este sitio a librarlos a ellos de allí, habían de estar allí, y hasta que el Señor subiese a los cielos, y fuese a abrir los que estaban cerrados por el pecado de Adam, y subiesen todos con él al cielo, habían de estar allí (VALDIVIA, 1621, p. 57, énfasis nuestro).

Este recurso también tiene una función pedagógica para los jesuitas que oralizarían o tomarían los sermones como modelo, lo que obedece a la finalidad de presentar contenidos de la cultura y de la religión indígenas que no tienen equivalentes en el español, pues se intenta generar un discurso más cercano al universo cultural vernáculo, facilitando el proceso de convencimiento. Por ello, el emisor denomina conceptos pertenecientes a la cultura mapuche para garantizar una prédica más efectiva por parte de aquellos religiosos. Este es el caso que se presentaba en el ejemplo que revisamos con la voz *machi*, cuyo sentido se explica como ‘hechicero’; este fenómeno también se recoge en: “Vosotros en el ser de hombres sois más que el *Pillan* (*que es el Volcán*) y más, que lo que llamáis Huecuvoe” (VALDIVIA, 1621, p. 35, énfasis nuestro), donde la voz *pillán* queda de relieve con la explicación metaléxica frente a la palabra mapuche *Huecuvoe*. Ahora bien, es necesario destacar que el auditorio mapuche es aquel que, principalmente, se tiene en cuenta para la producción del discurso.

Conclusiones

La producción de sermones en América durante la época colonial fue un ejercicio continuo, sostenido y direccionado desde la jerarquía eclesiástica, por lo que sus productos constituyen un resultado concreto de la colonización americana y de la conquista espiritual. El sermón es una clase discursiva que se caracteriza por su circulación y funcionalidad en la vida social, a la que reproduce y, a la vez, aporta, de modo que ha de ser estudiado por disciplinas ocupadas por los procesos históricos, culturales y sociales, así como por aquellas que tienen como objeto los textos y discursos, siempre en consideración de sus aspectos contextuales. Lo anterior se debe a las necesidades de los propios objetos, que exigen una adecuación metodológica para dar cuenta de las condiciones en que se cumplen sus funciones efectivas. Por ello, nos atrevemos a proponer que la mirada sobre estos textos, de carácter estético y funcional al mismo tiempo, sea, necesariamente, interdisciplinaria.

Los sermones americanos se elaboraron en el marco de una oratoria sagrada “adaptada”, siguiendo un principio retórico religioso de larga data. Este principio, si bien no es privativo del discurso sacro, se caracterizó en América porque la delimitación de los auditorios y de sus rasgos constitutivos se realizó a partir de la pertenencia étnica de los sujetos de la sociedad colonial. En la zona centro-sur de Chile, los jesuitas elaboraron sermones, al menos, para dos grupos a finales del siglo XVI e inicios del XVII: de un lado, hispano-criollos: bautizados desde sus primeros años, meses o días de nacidos, educados en el cristianismo en el seno familiar y hablantes nativos del español; de otro lado, mapuches, hablantes de mapudungun o bilingües mapudungun-español, que debían ser convertidos e instruidos en las verdades de la fe, llamados a ser cristianos y vasallos de la Corona española. En ese marco, *Sermón en lengua de Chile*, escrito por el jesuita Luis de Valdivia en el destierro para continuar con la implementación de la guerra defensiva, es producto de una forma de instalar el cristianismo y la institucionalidad eclesiástica con una finalidad aculturadora. Sostenemos esto, puesto que pretender que el indígena se convirtiera al

cristianismo implicaba, necesariamente, el abandono de sus creencias ancestrales. Y esto se buscaba, como hemos analizado, a través de un discurso etnocéntrico que interpretó la cultura mapuche desde una posición de conquista, que no llegó a comprender sus creencias y expresiones.

Ello hace que, en el texto, la finalidad argumentativa –procedente de la voluntad por convencer y persuadir– y la dimensión intercultural–exigida a partir de la determinación del oyente mapuche como un “otro”– se tensionen y no permitan el éxito de los objetivos comunicativos que se persiguen. Dichas tensiones, a su vez, formaron parte de las fisuras del mundo colonial, producidas porque los roles y arquetipos en base a criterios étnicos y raciales no encajaron sistemáticamente en la dinámica de la construcción de las nuevas sociedades, como lo demuestra, por ejemplo, el análisis de Ortiz Canseco (2018).

Por último, si bien la importancia de lo verbal se desprende del marco general de la evangelización, esta es especialmente relevante en el mundo americano, pues en estas tierras la Iglesia puso en el centro las metodologías que utilizaban el lenguaje. Fue en este marco en el cual el sermón llegó a ser un tipo textual de uso privilegiado para buscar la tan anhelada conquista espiritual. De ahí, repetimos, el creciente interés de la comunidad académica por esta clase de discursos.

CANCINO CABELLO, N.; ASTORGA POBLETE, D. A Sermon for a Mapuche spiritual conquest: the proposition of Luis de Valdivia: XVII century. **Revista de Letras**, São Paulo, v. 62, n. 2, p. 121-136, jul./dez. 2022.

- **ABSTRACT:** *According to Luis de Valdivia, through his approach on the defensive war in the early 17th century, the conquest of the Mapuche people rebels against Spanish people should be spiritual, which implied to convince the Indigenous regarding the supremacy of Christianity. One of the texts proposed as a model of sacred oratory to obtain this form of Mapuche evangelization is “Sermón en lengua de Chile” (“Sermon on language of Chile”) (VALDIVIA, 1621). The nine sermons of this work are characterized by the intercultural relations among the participants of the communicative circuit and elements of the argumentative dimension of the discourse, as the sermons’ objective is to convince and persuade. Nonetheless, in this article we argue that the enunciator does not understand completely the Mapuche culture, as two of the aspects of a successful communication (interculturality and argumentation) are not achieved.*
- **KEYWORDS:** *Evangelization. Sermon. Mapuche culture. Defensive war. Spiritual conquest.*

Referencias

AEDO FUENTES, M. T. El doble discurso de la frontera: los textos catequísticos de padre Luis de Valdivia. **Acta Literaria**, Concepción, n. 30, p. 97-110, 2005. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-68482005000100008>. Acceso en: 8 jun. 2023.

AGUSTÍN, San. Sobre la Doctrina Cristiana. *In*: AGUSTÍN, San. **Obras de San Agustín, XV**: de la doctrina cristiana. Edición de B. Martín. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969. p. 43-285.

ALBALADEJO MAYORDOMO, T. Polifonía y poliacroasis en la oratoria política: propuestas para una retórica bajtiniana. *In*: CORTÉS, F.; HINOJO, G.; LÓPEZ, A. (ed.). **Retórica, política e ideología**: desde la antigüedad hasta nuestros días. Salamanca: Logo, 2000. p. 11-21.

ALONSO, D. Predicadores ensonetados: la oratoria sagrada, hecho social apasionante en el siglo XVII. *In*: ALONSO, D. **Del Siglo de Oro a este siglo de siglas**. Madrid: Gredos, 1962. p. 95-104.

ANSCOMBRE, J. C.; DUCROT, O. **La argumentación en la lengua**. Madrid: Gredos, 1994.

ASTORGA POBLETE, D. La transformación del Mictlan en el Tratado sobre los siete pecados mortales de Fray Andrés de Olmos. *In*: CORDERO, M.; CID, J. (ed.). **Contrarreforma y sus efectos sociales y culturales**. Santiago: Cuarto Propio, 2019. p. 233-254.

BURBANO ARIAS, G. De ideales y vidas ejemplares: estrategia de comunicación en la Santa Fe colonial. *In*: GUERRERO, J.; WEISNER, L. (comp.). **Visiones multicolores de la sociedad colonial**. Medellín: Universidad Pedagógica Tecnológica de Colombia/La Carreta, 2011. p. 55-66.

CANCINO CABELLO, N. La lingüística misionera del mapudungun en el Chile del siglo XVII y el trabajo institucional de Luis de Valdivia. **Lenguas Modernas**, Santiago, n. 42, p. 11-29, 2013. Disponible en: <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/LM/article/viewFile/32231/34007>. Acceso en: 8 jun. 2023.

CANCINO CABELLO, N. La acomodación en los sermones de Luis de Valdivia: 1621. **Estudios Filológicos**, Valdivia, n. 54, p. 31-48, 2014. Disponible en: <https://scielo.conicyt.cl/pdf/efilolo/n54/art02.pdf>. Acceso en: 08 jun. 2023.

CANCINO CABELLO, N. El Tercero Catecismo del III Concilio de Lima: un modelo textual para la evangelización americana. *In*: GARCÍA MARTÍN, J. M. (ed.). **Actas del IX Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española**. Madrid: Arco/Libros, 2015. p. 1947-1960.

CANCINO CABELLO, N. El sermón americano de conquista: una aproximación tipológica a propósito de la obra de Luis de Valdivia. **Cuadernos de la ALFAL**, Montevideo, n. 8, p.123-135, 2016. Disponible en: https://www.mundoalfal.org/sites/default/files/revista/08_cuaderno_012.pdf. Acceso en: 8 jun. 2023.

CÁRDENAS BUNSTER, J. Problemas de autoría: Blas Valera, su obra lingüística y el Tercer Concilio de Lima. *In*: CERRÓN-PALOMINO, R.; EZCURRA RIVERO, A.;

ZWARTJES, O. **Lingüística misionera**: aspectos lingüísticos, discursivos, filológicos y pedagógicos. Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú, 2019. p. 311-334.

CARRASCOSA TINOCO, O. **Literatura devocional en la Marbella barroca**: una aproximación a la oratoria sagrada malagueña del siglo XVII. Marbella: Excelentísimo Ayuntamiento de Marbella/Delegación de Cultura, 2007.

CHRISTENSEN, M. Z. **Translated christianities**: Nahuatl and Maya religious texts. State College: Pennsylvania State University, 2014.

CLISA, K. El valor de la confesión en sermones coloniales. *In*: MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. M. (comp.). **Oralidad y escritura**: prácticas de la palabra: los sermones. Córdoba: Báez, 2008, p. 97-118.

CONCILIO PROVINCIAL DE LIMA. **Tercero Cathecismo y exposicion de la doctrina christiana, por sermones**. Para que los curas y otros ministros prediquen y enseñen a los Yndios y a las demás personas. Conforme a los que en el sancto Concilio Provincial de Lima se proueyo. Impresso con licencia de la Real Audiencia. Ciudad de los Reyes [Lima]: Antonio Ricardo, 1585.

CORREA, G. **El espíritu del mal en Guatemala**: ensayo de semántica cultural. New Orleans: Tulane University, 1995.

DÍAZ BLANCO, J. M. **Razón de estado y buen gobierno**: la guerra defensiva y el imperialismo español en tiempos de Felipe III. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2010.

ENGEMANN, C. Sinais de salvação: catequese e soteriologia dos escravos na visão dos jesuítas nas Américas: séculos XVII e XVIII. **Universum**, Talca, v. 29, n. 1, p. 17-34, 2014. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/650/65031069002.pdf>. Acceso en: 8 jun. 2023.

FARRIS, N. **Libana**: el discurso ceremonial mesoamericano y el sermón cristiano. México DF: Artes de México, 2014.

FOERSTER, R. **Historia de la evangelización del pueblo mapuche**. Santiago: Centro Ecuménico Diego Medellín, 1994.

FUENTES, C.; ALCAIDE, E. **La argumentación lingüística y sus medios de expresión**. Madrid: Arco/Libros, 2007.

KOCH, P.; OSTERREICHER, W. **Gesprochene Sprache in der Romania**: Französisch, Italienisch, Spanisch. Berlín: De Gruyter, 2011.

KOSEL, A. C. Los sermones de Valdivia: distribución de lugares, didáctica y polémica en un testimonio del choque de dos culturas. **Anuario de Estudios Americanos**, Madrid, v. 1, n. 54, p. 229-244, 1997. Disponible en: <https://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/view/406/412>. Acceso en: 8 jun. 2023.

LATCHAM, R. **La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos**. Santiago de Chile: Museo de Etnología y Antropología de Chile, 1924.

LEPE-CARRIÓN, P. Predicación, verdad y sujeto colonial: genealogías de la obediencia en contexto mapuche. **Chasqui**: revista latinoamericana de comunicación, Quito, n. 132, p. 245-260, 2016. Disponible en: <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/2720>. Acceso en: 8 jun. 2023.

MALVESTITTI, M.; NICOLETTI, M. A. Evangelización franciscana en Araucanía: el catecismo de Serviliano Orbanel. **Corpus**: archivos virtuales de la alteridad americana, Mendoza, v. 2, n. 2, p. 1-20, 2012. Disponible en: <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/867>. Acceso en: 8 jun. 2023.

MURPHY, J. **La retórica en la edad media**: historia de la teoría de la retórica desde San Agustín hasta el renacimiento. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1986.

NÚÑEZ BELTRÁN, M. A. **La oratoria sagrada de época del barroco**: doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII. Sevilla: Universidad de Sevilla/Fundación Focus-Abengoa, 2000.

NÚÑEZ BELTRÁN, M. A. Predicación e historia: los sermones como interpretación de los acontecimientos. **Crítico**n, Toulouse, n. 84/85, p. 277-293, 2002.

ORTEGA HELLER, J. **La Araucanía**: raza, geografía, cultura, religión, mitos, leyendas y costumbres de los araucanos. Santiago de Chile: Ministerio Secretaría General de Gobierno/Secretaría de Relaciones Culturales, 1980.

ORTIZ CANSECO, M. Mitos y hechicerías en espejo: las fisuras del poder colonial andino. **Revista de Letras**, São Paulo, v. 58, n. 1, p. 63-76, 2018. Disponible en: <https://periodicos.fclar.unesp.br/letras/article/view/11948>. Acceso en: 8 jun. 2023.

PARODI, C. La semántica cultural: un modelo del análisis del contacto de lenguas. *In*: MÁYNEZ, P.; DOSAL, M. R. (ed.). **V Encuentro Internacional de Lingüística en Acatlán**. México DF: UNAM, 2007. p. 479-492.

PAYÀS, G.; ZAVALA, J. M.; SAMANIEGO, M. Al filo del malentendido y la incompreensión: el padre Luis de Valdivia y la mediación lingüística. **Historia**, Santiago, v. 1, n. 45, p. 69-90, 2012. Disponible en: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-71942012000100003. Acceso en: 8 jun. 2023.

PERELMAN, C.; OLBRECHTS-TYTECA, L. **Tratado de la argumentación**. La nueva retórica. Madrid, Gredos, 1989.

REDDEN, A. The best laid plans...: Jesuit counsel, peacebuilding, and disaster on the Chilean frontier; the martyrs of Elicura, 1612. **Journal of Jesuit Studies**, Leiden, v. 4, n. 2, p. 250-269, 2017. Disponible en: https://brill.com/view/journals/jjs/4/2/article-p250_5.xml. Acceso en: 8 jun. 2023.

ROSELLÓ, E. **Así en la tierra como en el cielo**: manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII. México DF: El Colegio de México, 2006.

VARGAS UGARTE, R. **La elocuencia sagrada en el Perú en los Siglos XVII y XVIII**. Lima: Gil, 1942.

VALDIVIA, L. de. **Arte, y gramatica general de la lengva que corre en todo el Reyno de Chile, con vn Vocabulario, y Confessionario**. Compuestos por el Padre Luys de Valdivia, de la Compañía de Jesus, en la Prouincia del Piru. Invtamente con la Doctrina Christiana y Cathecismo del Concilio de Lima en Español, y dos traducciones del en la lengua de Chile, que examinaron y aprobaron los dos Reverendísimos señores de Chile, cada qual la de su Obispado. Lima: Francisco del Canto, 1606.

VALDIVIA, L. de. **Sermon en lengva de Chile**: de los mysterios de nvestra santa fe catholica, para dedicarla a los indios infieles del reyno de Chile, dividido en nveve partes pequeñas, acomodadas a su capacidad. Valladolid: [Jeronimo de Murillo], 1621.

ZARAGOZA, V. El sermón como fuente: una aproximación bibliográfica. *In*: MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. M. (comp.). **Oralidad y escritura**: prácticas de la palabra: los sermones. Córdoba: Báez, 2008. p. 15-32.