Monográfico

# conferencia: LA ORATORIA MAPUCHE Y LOS SERMONES DEL PADRE LUIS DE VALDIVIA[1].

Catrileo, María

María Catrileo

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

URL: http://portal.amelica.org/ameli/journal/608/6083356004/

En general, la oratoria mapuche se fundamenta en las aptitudes naturales, el desarrollo del talento mediante la audición, la observación, la internalización y la imitación de los requerimientos de una exposición. Entre los mapuche que aun hablan la lengua con fluidez, esto se logra practicando en privado o en competencia con otros para demostrar las habilidades lingüísticas. Los buenos oradores heredan un corpus de temas, códigos y fórmulas que los unen con una tradición oral no interrumpida. Los logros como orador no sólo dependen de la habilidad para aprender y memorizar lo que ha sucedido antes, pues también es necesario tener la capacidad de manejar las estructuras gramaticales y léxicas, con la finalidad de obtener ventajas tales como la capacidad de improvisar, embellecer, extender y fijar el contenido o cumplir una convocatoria o llamado propuesto. Para ejercer su rol dentro de la cultura oral, el buen orador debe convertirse en un historiador y profesor que elige las herramientas adecuadas para la realización del proceso de su exposición que incluye frecuentemente elementos suprasegmentales, paralingüísticos y musicales. Este contexto constituido por la preparación, la creatividad y la transmisión de los conocimientos ancestrales, se convierte en un medio de transporte para la mantención de la tradición y también la innovación dentro de la forma de vida mapuche.

Tradicionalmente, en los Ngillatun o ceremonia ritual de agradecimiento, negociación y culto a Ngünechen (guía espiritual, dominador y controlador del grupo), un Machi o Longko, realiza la presentación y saluda a Ngünechen utilizando fórmulas proverbiales y frases especiales de acercamiento, saludo, referencias al pasado, presente y futuro de los rituales, el recuerdo de los ancestros y la bienvenida a los invitados y visitas en el ceremonial. En una segunda etapa, sigue la invocación a Ngünechen y la familia divina, agradeciendo y solicitando nuevamente su voluntad para reforzar las energías de Machi y Longko con la finalidad de cumplir adecuadamente su rol como líderes elegidos para este propósito en el Mapu o tierra. El (la) Machi describe la situación de la forma de vida de la comunidad, rogando por su continuo bienestar, alejando todo maleficio y acontecimientos negativos capaces de dañar a las personas y a la naturaleza que permite la subsistencia del grupo.

Modelo de publicación sin fines de lucro para conservar la naturaleza académica y abierta de la comunicación científica

PDF generado a partir de XML-JATS4R

Lo anterior refleja el marco estructural del Ngillatun que apoya a los líderes socioespirituales en su exposición. Esto les permite elaborar y expandir el contenido de acuerdo a su propia historia y experiencia como Machi. Al comienzo hace una referencia a su propia niñez, sus vivencias rituales, sus sueños, su ordenación como Machi y la aplicación de los conocimientos entregados por Ngünechen para velar por el bienestar de la comunidad y proteger el entorno y los productos de la naturaleza. La competencia en el manejo de la lengua como orador(a) es esencial; por ejemplo, en el Pillamtun, una oración con inspiración ritual y lírica, además de describir su vocación como líder espiritual, el (la) Machi enfatiza su responsabilidad en la mantención de la tradición cultural y el conocimiento sobre la práctica de la medicina y su competencia en el manejo de la especialidad herbolaria.

La diversidad de formas de visualizar el tema de la producción verbal mapuche globalizadas genéricamente en los Wewpin y Koyagtun como tipos de discurso formal en el ámbito social y ritual, están ampliamente tratados en trabajos realizados por Martín Alonqueo (1979), Iván Carrasco (1971),Hugo Carrasco (1994), María E. Grebe (1986), María E. Merino (1999), Gertrudis Payás y José Manuel Zavala (2012, 2015) y Jaime Valenzuela (2012) entre otros.

En el siglo XVI la Corona española decidió iniciar la evangelización de los indígenas americanos haciendo uso de su lengua natal. Por Cédula Real de Felipe II se creó la cátedra de la lengua general de los quechua en la Real Universidad de San Marcos de Lima. Para cumplir la tarea de conversión al cristianismo, se prefería como maestros a los religiosos que habían aprendido las lenguas de los diferentes grupos étnicos. Así, la labor desarrollada por los misioneros en los siglos XVI y XVII, entre ellos principalmente el padre Luis de Valdivia en Chile, nos permite conocer el mapudungun hablado en aquel tiempo, como asimismo emprender posteriormente estudios comparativos sobre su fonología, morfología, sintaxis y trabajos léxico semánticos desde el punto de vista diacrónico y sincrónico. Su diccionario denominado ARTE Y GRAMATICA GENERAL DE LA LENGVA QVE corre en todo el Reyno de Chile, con vn Vocabulario, y confeSSonario. CompueStos por el Padre Luys de Valdiuia de la Compañía de IeSus en la Prouincia del Piru en 1606, y el SERMON EN LENGUA DE CHILE, DE LOS MISTERIOS DE NUESTRA SANTA FE CATOLICA, PARA PREDICARLA A LOS INDIOS INFIELES DEL REYNO DE CHILE. DIVIDIDO EN NUEVE PARTES PEQUEÑAS ACOMODADAS A SU CAPACIDAD, impreso en Valladolid en 1621, junto con otras obras constituyen fuentes de consulta para los estudios de carácter lingüístico, histórico y etnográfico.

El material didáctico diseñado por el P. Valdivia para el aprendizaje enseñanza del mapudungun tiene una base teórica sustentada en el latín. No obstante, la estructura polisintética y aglutinante de la lengua mapuche está presente en la ejemplificación de las entradas y enunciados lingüísticos que él y otros sacerdotes tales como el P. Febres, el P. Havestadt y posteriormente el P. Félix de Augusta en el siglo XX percibieron e incluyeron adecuadamente en sus análisis y transcripciones del mapudungun. Luis de Valdivia intentó transmitir la fe católica a los mapuche en su lengua nativa, con la finalidad de facilitar la tarea de la evangelización, propiciando así el cambio de su cosmovisión y sus creencias con respecto a la creación del mundo y la familia de deidades que lo conforman.

Fuente de estudios lingüísticos, históricos, etnográficos y antropológicos.

En base al punto de vista de la etnografía de la comunicación, el conocimiento y la definición de la comunidad de habla que el P. Valdivia intentaba estudiar, carecía de una tarea primordial que consistía, primeramente, en conocer la organización social y otros aspectos culturales del grupo para formular posibles hipótesis acerca de la forma en que los diversos fenómenos socioculturales estaban relacionados con los nuevos patrones de comunicación. Los etnógrafos e investigadores actuales concuerdan en que la descripción etnográfica de los grupos desconocidos debe estar libre de categorías y procesos preconcebidos para facilitar la apertura hacia el descubrimiento de la forma en que los hablantes perciben y estructuran sus experiencias comunicativas. Esta es una labor difícil; no obstante, es necesario practicar un tipo de objetividad entendida como un proceso que debe ser real y mental, separado de los sentimientos y pensamientos propios del

investigador, manteniendo asimismo la relatividad que sostiene que un acontecimiento puede ser valorado de distintas maneras, dependiendo del tipo de conexión mutua del uno con el otro.

Los patrones de comunicación incluyen la identificación de sucesos y sus componentes principales, la relación que existe entre los componentes y entre un hecho y otros aspectos de la sociedad, incluyendo el orden en que ocurren en forma natural. También es relevante considerar la disposición de ánimo hacia el acontecimiento y la forma en que se adquieren las destrezas comunicativas y las actitudes pertinentes. El criterio último para la adecuación descriptiva es hacer la siguiente consideración sustentada por varios autores: si alguien no conoce la comunidad de habla, ¿Podría saber cómo comunicarse apropiadamente en una situación particular? Este es un problema complejo, pues obstaculiza el conocimiento previo sobre las razones por las cuales existen comportamientos más adecuados que otras posibilidades alternativas. La información observada se reconoce como una manifestación de una colección más profunda de códigos y reglas en donde el etnógrafo tiene la tarea de descubrir y explicar las reglas para un comportamiento conceptualmente apropiado en una comunidad. Es decir, lo que el individuo necesita saber para ser un miembro aceptado dentro del grupo.

En relación con lo anterior, existen "marcadores étnicos" (Saville-Troike, 1982:86) que en mapudungun ocurren también en la comunicación no verbal tal como los movimientos del rostro, la cabeza y los ojos en el lenguaje visual de los patrones de contacto como asimismo en el estilo conversacional, en las preguntas, en los métodos utilizados para el turno de participación, la cohesión del tema en consideración, junto con el uso de la ironía y el humor. También es importante considerar los rasgos suprasegmentales de altura, el tono, la sonoridad, el silencio, la cualidad de la voz, el espacio y el tiempo con respecto a otras expresiones, la duración del habla, la elección de los ítemes léxicos y las formas sintácticas presentes en la narrativa, pues constituyen marcadores étnicos incluidos en los patrones de uso de la lengua. Según algunos investigadores, esto último requiere haber nacido dentro de la membrecía del grupo.

Sobre la base de lo anterior, las relaciones de rol pueden estar marcadas mediante el orden en que hablan los participantes, la utilización u omisión del contacto visual y la posición cultural. En eventos de interacción con un grupo de personas como en los saludos, la presentación, el agradecimiento y el orden socioespacial pueden marcar poder, deferencia relativa, cercanía o bien un aliciente de valor como los llamados a la familia, las amistades, los conocidos e invitados mostrando afecto y respeto por cada uno, reforzando al mismo tiempo el estímulo que mantiene el contenido sociocultural y sociopolítico propio del grupo.

El P.Valdivia aprendió el mapudungun y trató de introducir los términos cristianos en esta lengua. Pero sus propios modelos de comportamiento cristiano entraron en conflicto con la cosmovisión, las creencias y la forma de vida mapuche; pues, esta sociedad está arraigada al Mapu (tierra) cuyos moradores están gobernados por Ngünechen (dueño y guía de sus habitantes) con los Ngen o vigilantes divinos apostados en lugares estratégicos para controlar los cuidados de la naturaleza y el bienestar humano. Según los datos históricos, en el año 1605 el P. Valdivia entabló diálogos en mapudungun con varios grupos de Longko y kona (súbditos) para tratar sobre temas acerca de la creación del mundo, el cielo, la salvación y el infierno entre otros. En un momento, al finalizar su catequesis, los Longko le respondieron unánimamente que "sus palabras eran bienvenidas, pero que no coincidían con las tradiciones mapuche" (Zapater, 1992:22).

Como en antaño, en cada comunidad mapuche la lengua siempre ha tenido una variedad de códigos y formas de hablar que constituyen su repertorio comunicativo. Como lo define Gumperz (1977), esto incluye las variedades, los dialectos y los estilos utilizados en un grupo social particular. Cualquier hablante en forma individual, también posee una variedad de códigos y estilos en su dimensión formal e informal. La naturaleza y la extensión de esta diversidad oral, en el caso del mapudungun, está relacionada con la organización social del grupo que puede incluir las diferencias de status social, el escenario en que ocurre la comunicación y el propósito que se persigue. Por ejemplo, el lenguaje ritual utilizado para reforzar la identidad y la vida sociopolítica del grupo contiene enunciados con el correspondiente vocabulario y la realización adecuada de los rasgos segmentales y suprasegmentales que acompañan el discurso. En la actualidad, desafortunadamente,

la entonación, una de las estrategias de interacción utilizadas antiguamente y reconocidas por los miembros del grupo en un contexto específico como el Wewpin (oratoria mapuche), como ocurría sin duda en los años de estadía del P.Valdivia, en la actualidad sólo permanece algún vestigio de esta modalidad en la alocución de los Longko mayores que aún manejan la lengua con mucha fluidez.

En la transcripción de los Sermones, el P. Valdivia utiliza un grafemario español ad hoc que contiene las seis vocales del mapudungun y la mayoría de sus segmentos consonánticos y sus combinaciones morfológicas en los enunciados libres y aislados, como también en frases y oraciones. La vocal media-alta y muy breve /ə/ conocida también como schwa norteamericana, es omitida en los escritos de Valdivia (en la posición de esta vocal entre consonantes) en expresiones tales como pllú o espíritu del espacio y ser viviente. Al parecer, Valdivia aprendió el dialecto cordillerano del mapudungun, pues registra el fono labiodental sonoro /v/ o el fono bilabial sonoro /b/ en lugar del fono labio dental áfono /f/ del mapudungun central. Por ejemplo en vey (fey:el, ella); vemgelayñ (femngelaiñ:no somos así); útúventubimn (ütrüfentufimün: ustedes lo desechan, lo descartan o tiran a otro lado). Percibió adecuadamente la consonante lateral dental sonora /l/ aún vigente en ejemplos como ´lanmeu (al morir). En los sermones también transcribe la alternancia de fonemas y fonos vocálicos diferentes que ocurren indistintamente en los mismos contextos en ejemplos como dugu o dúgu que indican el mismo referente, i.e. asunto, noticia o cosa. Otra alternancia ocurre entre las vocales /ə/ e /i/ como en üllku versus illku que indican la noción de enfado, expresada según el propósito o actitud estilística emocional del hablante. Es difícil comprobar la realización exacta de estos patrones en los textos escritos por un hablante no nativo de la lengua; no obstante, se demuestra aquí la existencia de un complejo sistema de simbología fonética del mapudungun que ha existido junto con el grupo de hablantes desde tiempos inmemoriales, y no solamente de una innovación independiente a través del tiempo. Una explicación histórica de este fenómeno tendría que considerar un estudio sobre las relaciones genéticas y los estudios comparativos de difusión y geografía lingüística, incluyendo las diversas lenguas indígenas aún existentes en el norte de Chile. Un trabajo de equipo en desarrollo sobre la raíz léxica _ku_ (indicador de movimiento y dirección) en el lenguaje simbólico del mapudungun, hemos advertido que a través del tiempo esta raíz ha introducido cambios en su composición fonética que ha sido representada por k_ por elipsis vocálica o kü como variante alomorfémica en diferentes enunciados como küpan (venir aquí) que puede variar en _ku_ en kupan, para indicar una expresión emocional dependiendo de lo que el hablante desea manifestar.

La morfología del mapudungun, representada en la escritura de los sermones corresponde a los actuales modelos de combinación de los morfemas en cada enunciado particular, entregando así evidencia sobre los modos de pensamiento de los hablantes. Tradicionalmente, los mapuche han establecido y reconocido las distintas etapas de desarrollo comunicativo a través de su lengua. Éstas involucran diferentes aspectos de la socialización e influencias socioculturales primordiales, tales como la correcta adquisición de las estrategias verbales especiales y las funciones que cumplen entre los miembros de una comunidad en particular. Aquí es importante el manejo de un léxico especial que se aprende a través de la observación y la imitación. No sólo el vocabulario es importante, sino también el estilo y las estructuras de argumentación apropiadas con la utilización de los ejemplos e ilustraciones en las presentaciones y en el proceso y producción de expresiones idiomáticas que pertenecen al dominio correspondiente. Del mismo modo, es necesario manejar las formas para dirigirse a las personas y las maneras para argumentar y convencer utilizando la impostación de la voz, la acentuación y la entonación apropiada en la comunicación de las ideas. Dentro de este contexto, la estructura y la formación de palabras mediante la adición de marcadores específicos a los lexemas independientes como sustantivos, verbos, adjetivos y adverbios están perfectamente presentes en la transcripción de los sermones del P. Valdivia. Por ejemplo, el enunciado lalay (no ha muerto) está compuesto por el verbo la (morir) + _la_(marcador de negación) + _y (marcador de tercera persona); el enunciado ablayay (esto no se terminará) está formado por el verbo af (terminar) + _la_(marcador de negación) + _ya_ (marcador de futuro que en la actualidad se realiza indistintamente como _ya_ o _a_ por elisión de y. En el enunciado cúme que che (la gente buena) está formado por cúme (bueno o buena) + _que_(marcador de plural) + che (persona); el

enunciado votümyelabi (no es hijo del padre) está formado por votúm (hijo del padre) + _ye_(marcador de filiación parental) + _la_ (marcador de negación) +_bi_ (relacionador de sujeto- objeto de tercera persona).

Desde el punto de vista lingüístico y etnográfico, la lengua mapuche utilizada en el discurso frente a un grupo siempre debe expresar una realidad compuesta por dos aspectos principales que son la confiabilidad y el origen o fuente de los conocimientos involucrados en la exposición del orador que, en el caso de los mapuche, es siempre un líder, Machi o Longko, quienes manejan la historia y la forma de presentar los contenidos culturales nativos en cada ocasión determinada. En base a lo anterior, es posible demostrar que el P. Valdivia no cumplía con este requisito esencial y, por lo tanto, fue considerado como un outsider que planificaba introducir una nueva visión de mundo con la finalidad de cambiar las creencias de los mapuche tan arraigadas al grupo desde su existencia. El orador(a) mapuche debe impresionar al auditorio con la veracidad de sus expresiones e información basada en la memoria histórica del grupo, es decir, su capacidad de rememorar los conocimientos y las creencias tradicionales propias, adquiridas a través de experiencias directas mediante los sentidos de la visión, la audición, los sentimientos, la memorización y la interpretación de los sueños, entre otros. Este conocimiento o conjunto de información se considera confiable y verdadera y de esta manera constituye un elemento fundamental en la reputación del orador(a). Otros mecanismos y recursos gramaticales del mapudungun utilizados como marcas distintivas en la oratoria, incluyen la forma de organización del contenido temático y las categorías obligatorias, tales como los marcadores de tiempo, aspecto, espacio, dirección y reduplicación. Varios de estos aspectos también se encuentran presentes en la escritura de los sermones del P. Valdivia. No obstante, en ellos hay un énfasis en la utilización del modo imperativo, el tiempo presente y el futuro, y en muy menor medida la ocurrencia de los marcadores de tiempo pasado como es usual en la oratoria mapuche que alude al pasado, al presente y al futuro en los Wewpin o alocuciones sociopolíticas, el koyag, discurso dialogado, especialmente en las ceremonias fúnebres y el Ngillatun, discurso de rogativa dirigido por Machi (chamán espiritual y de la medicina) en acción de agradecimiento, negociación e integración social en obediencia a Ngünechen. La utilización del modo imperativo y los marcadores de tiempo presente y futuro abundan en los sermones del P. Valdivia; sin embargo, los elementos independientes de referencia para personas son escasos, pues las formas exclusivas más utilizadas son los marcadores /y/ para tercera persona singular. Los marcadores dual y plural (ellos dos, ellas dos y ellos todos y ellas todas) ocurren escasamente; en cambio es frecuente la utilización de /_mn/ para la segunda persona plural "ustedes todos, todas". Esto difiere del discurso ritual mapuche que utiliza preferentemente el marcador de plural inclusivo iñchiñ (nosotros todos, todas) aludiendo a la colectividad.

Algunos ejemplos ilustrativos tomados de los sermones son los siguientes:

Cúmelay cam ve? ¿No es bueno esto?
Aldu cúmey, piaymn villeymn chucheymgelu, pilayaymn. Todos diréis: así es padre, no hay que dudar.
Cúme allkúmollen ta eymún chey, vantengepe, ca dúgu cay pihuelaaeymn, elcamn ta mn duam meu.
No sé si me han escuchado bien, basta con esto, no les voy a decir más, déjenlo en su pensamiento.
Huerilcan ñivla, ptúgepe infierno meu. Por causa del pecado que se queme en el infierno.
Allkütumn. Veypy ta Dios. Escuchen todos; así dice Dios.
Huerilkan ñivla tavaycoyegeymn pu diablo meu. Por el pecado sois esclavos del demonio.

Desde el punto de vista de su forma y función, la utilización de algunos recursos gramaticales incluyendo la metáfora en mapudungun, junto con los elementos suprasegmentales, tiende a aumentar la distancia sicológica, pero asimismo favorece la debida atención respetuosa al contenido de la alocución del Longko. A manera de ejemplo, el P. Valdivia también recurre a la metáfora como una técnica para fomentar el convencimiento de los mapuche. En el Sermón 1:3 dice lo siguiente:

"...ta lalu anca quimlay negümulay,quiñe cura mgey, moncoll tue mgey cay.
...cuando muere un hombre, luego el cuerpo queda sin sentido, y sin menearse, como vna piedra, o vn pedac,o de tierra.

Sin embargo, estos mecanismos lingüísticos utilizados por el P. Valdivia contribuyen escasamente en el logro de sus propósitos, pues, además, la noción de esta última afirmación en este caso particular, difiere en gran medida en comparación con la creencia sustentada por los mapuche con respecto a la muerte y el reencuentro con los antepasados en el Wenumapu (tierra de arriba).

En relación con lo anterior, llama la atención el léxico utilizado por el P. Valdivia, especialmente la introducción de préstamos del español para indicar las nociones espirituales, ceremoniales y rituales, incluyendo los términos Dios, diablo, gracia e infierno, entre otros. Al igual que otros grupos humanos, las designaciones de los conceptos de la realidad hechas por los hablantes de mapudungun expresan juicios humanos sobre la naturaleza, los valores sociales, las creencias y la conciencia moral, los cuales sabemos que no son uniformes dentro de toda la humanidad, pero tal vez susceptibles de variación y similitud de algunos rasgos comunes dentro de la sociedad. Una palabra, como un nombre que identifica a un personaje o a una divinidad sirve para referirse neutralmente a algo que existe, en tanto que su interpretación real y sobretodo la evaluación de su existencia ocurre en un determinado espacio, o más bien depende principalmente de las propias convicciones arbitrarias ya adquiridas por el receptor. Como todas las lenguas, el mapudungun tiene un carácter sociohistórico y está basado en la arbitrariedad del signo lingüístico que siempre está atado a la experiencia comunicacional.

Como ya lo adelantamos al comienzo de esta exposición, las designaciones principales referentes a la doctrina cristiana mencionadas aquí, aparte de constituir términos abstractos pertenecientes a otra lengua y cultura, contienen ideas distintas a la cosmovisión mapuche. En esto, junto con muchos colegas y otras personas mapuche, concuerdo con el Dr. Rodolfo Oroz quien, en sus estudios sobre este tema, concluyó lo siguiente citado por Rolf Foerster (1996:105): "Pues, si los conceptos fundamentales se ofrecían siempre con forma extranjera, se corría el riesgo de que tales nociones arraigaran en la mente indígena como algo total y permanentemente extraño...".

Desde el principio y a través de los nueve sermones, el P. Valdivia optó por utilizar el término mapuche aun vigente conocido como Werilkan (no comer por estar enfadado) como equivalente para denominar el concepto de pecado. Es extraño que haya elegido esa designación, pues su gramática y diccionario publicado en 1606, no registra el término huerilcan y, en cambio, opta por un término similar que es hueritun con el equivalente de arrepentirse en español. A modo de ilustración, existen otros términos como Wedafemün (actuar mal) y Yafkan (contrariar o causar enojo) los cuales, posiblemente, habrían sido mejor comprendidos por su auditorio. Los sermones trascritos carecieron del aporte de la "mediación lingüístico-cultural", un concepto que los investigadores Gertrudis Payàs y José Manuel Zavala (2012) sintetizan diciendo lo siguiente: "...aun cuando la diferencia lingüística sea una barrera insoslayable, es posible pensar que en las relaciones entre grupos que se reconocen como muy distintos se hace necesario el ejercicio de mediación para acortar las distancias comunicativas entre sus respectivos universos simbólicos y códigos político-culturales, como puede suceder, por ejemplo, cuando entra en relación un grupo que opera en los códigos de la oralidad con otro que opera con los procedimientos de la escritura, aunque ambos sean capaces de comunicarse en una misma lengua".

El desconocimiento o tal vez el hecho voluntario de prescindir de la visión y el contexto tradicional de la forma de vida mapuche, frustró en gran medida los intentos de cristianización que el P. Valdivia inició al sur del río Biobío a comienzos del siglo XVII. Pero aun en ausencia de una mediación lingüística y cultural, la labor misionera, aparentemente, fue aceptada inicialmente por algunos grupos mapuche, pero también fue rechazada por otros grupos que evaluaban con desdén e indiferencia los sermones entregados con la utilización del mapudungun, incluyendo conceptos religiosos en español, los cuales aun en el presente no parecen ser cabalmente interpretados y entendidos por muchas personas mapuche que siguen la doctrina cristiana. Sobre la base del tema y los contenidos de mi exposición desde el punto de vista diacrónico y sincrónico, creo que, en general, valorar la diversidad implica aprender a razonar dentro y fuera de los diferentes puntos de vista cultural, histórico, social, espiritual y también económico. Algunos investigadores

nos advierten que, cuando desconocemos nuestro pasado y los acontecimientos históricos a través del desarrollo de nuestra humanidad, se hace difícil imaginar un futuro de unidad con nuestros diversos estilos de vida, puntos de vista y marcos de referencia existentes en nuestra vida (cf. D.Weil,1998). Es necesario fomentar e implementar un alfabetismo multicultural y crítico que pueda promover y acelerar la valoración de la diversidad, considerando el razonamiento y la apreciación de aquello que nos une a todos en el desarrollo de nuestras vidas dentro de la sociedad. Nuestro investigador y periodista Pedro Cayuqueo (2016) dice en uno de sus escritos: "Somos uno de los pueblos indígenas más numerosos del continente, compartimos patrones culturales, una determinada forma de ver el mundo, un territorio al que sentimos como nuestro hogar y, por si fuera poco, una lengua que si bien amenazada, lejos está por lo pronto de desaparecer".

No obstante, según las fuentes históricas y también nuestras propias observaciones y vivencias a través del paso de los años, algunos símbolos y ritos religiosos occidentales, introducidos formalmente por el P. Luis de Valdivia y otros misioneros católicos y anglicanos protestantes, tales como la biblia y los himnarios en edición mapuche son considerados con respeto por muchos mapuche porque representan nociones y comportamientos considerados como un bien y amparo ante situaciones de riesgo espiritual y material. Esta experiencia también ha desarrollado, en gran medida, la capacidad de adaptación de los mapuche a través de arduas y complejas condiciones de vida en las contiendas de defensa, la búsqueda de la paz, la sobrevivencia y la supervivencia a través del tiempo.

Desde el punto de vista lingüístico-educacional, el padre Valdivia nos legó el concepto y la importancia de la palabra escrita en mapudungun. Su sistema alfabético incluyó la simbología apropiada para representar las vocales y consonantes con las cuales transcribió los enunciados que ya manejaba en forma oral. La confección de materiales didácticos para la enseñanza del mapudungun tenía como principal propósito enseñar esta lengua al resto de los sacerdotes que cumplían misiones de evangelización en las comunidades mapuche. Utilizando las prácticas lingüísticas disponibles a principios del siglo XVII, el P. Valdivia no solamente diseñó un silabario elemental, sino también otros materiales de carácter intelectual y literario-religioso para la educación de jóvenes y adultos, tales como su gramática y su diccionario bilingüe que, junto con los sermones, aun siguen vigentes como valiosas obras de consulta tanto en trabajos de lingüística comparada, historia, etnografía, etnolingüística y antropología.

Aparte de las especialidades antes mencionadas, es muy importante enfatizar la importancia de la educación en relación con la enseñanza lingüístico-cultural iniciada por el P. Luis de Valdivia. En una sociedad multicultural, es primordial diseñar y realizar actividades formales de largo alcance para comparar y conocer las diferencias entre las realidades socioculturales de nuestros estudiantes, quienes deben aprender a analizar, evaluar, sintetizar, considerar y aplicar estas realidades en forma crítica. Esto con la finalidad de descubrir la base de lo que se estima o juzga común o compartido por todos, y aquello que se juzga como inequidad o diferencia. Es necesario incluir el estudio de la cultura propia dentro de un curriculum multicultural, sin dejar de lado el conocimiento de la diversidad de otras culturas, tomando en cuenta su historia y su realidad contemporánea desde perspectivas socioculturales y socioeconómicas diversas. El sistema educacional debe entregar las oportunidades a los estudiantes para adquirir las visiones diferentes que les permitan comprender otras formas de vida a lo largo de la historia y así vencer actitudes y prejuicios egocéntricos y sociocéntricos. Algunas investigaciones sobre el tema han concluido que cuando los alumnos comienzan a pensar y evaluar un punto de vista cultural o materia sociocultural, empiezan a percibir paralelos existentes entre la historia cultural y los esfuerzos socioculturales y socioeconómicos de dignidad humana enfrentados por un grupo a través de la vida. Estos conocimientos y experiencias permiten a los estudiantes estar mejor preparados para transferir las percepciones interculturales en el ejercicio de la vida diaria, logrando inferir que la vida en comunidad debe trascender las barreras culturales o étnicas (cf. op.cit. Weil D. K., 1998). Es importante estimular a los estudiantes en el estudio y consideración del presente en cuanto afecta sus posibilidades en el futuro. En nuestro país, por ejemplo, es primordial conocer la realidad actual del indígena, comprender sus esfuerzos, sus pensamientos y sus metas actuales y luego

construir un enlace de este conocimiento con la experiencia histórica nativa. El examen crítico y el análisis de las similitudes y diferencias de cada forma de vida y las experiencias propias pueden contribuir en la identificación de los obstáculos enfrentados por las culturas indígenas y la cultura propia. Los jóvenes pueden percibir cómo la historia contribuye a entender el presente e inferir el futuro. El reconocimiento de los elementos del pensamiento que explican ideas y suposiciones existentes bajo la discriminación negativa y los intereses particulares, constituyen fundamentos importantes para una planificación educacional adecuada. Los profesores y los estudiantes que enfrentan este tema necesitan familiarizarse con los registros históricos que puedan contribuir en sus decisiones cuando la meta es explicar la lógica de los diversos puntos de vista. Una pedagogía intercultural debe incluir la historia, las metas, las ilusiones y las experiencias que los estudiantes traen a la escuela.

Como conclusión, durante las primeras décadas de la conquista española en Chile, el P. Luis de Valdivia puso a disposición de los conquistadores su mente letrada frente a un pasado oral, presente y futuro. Aprendió la lengua mapuche casi a la perfección para comunicarse con los indígenas en su lengua nativa. Su meta principal consistía en evangelizarlos con la utilización de este recurso lingüístico, pero sus logros fueron escasos debido a su desconocimiento y tal vez abandono voluntario de la consideración de la visión de mundo y las creencias religiosas propias del grupo que intentaba convertir a la doctrina cristiana. Sin embargo, sus obras no han pasado inadvertidas, pues han dejado huellas positivas tanto en el comportamiento espiritual de muchas personas, como también dentro de los estudios académicos. Sus escritos, aparte de darnos a conocer las características fonológicas, morfológicas, morfosintácticas y léxicas de la lengua mapuche en el pasado lejano (las cuales han cambiado escasamente en el habla actual), siguen siendo importantes fuentes de consulta en los trabajos de comparación lingüística e histórica tanto en la lengua mapuche como en otras lenguas indígenas. Los sermones también pueden dar lugar al estudio de la oralidad en la narrativa épica bilingüe del P. Valdivia; asimismo, para los historiadores, los etnógrafos, los antropólogos y los educadores constituyen un corpus de conocimientos que puede considerarse como una contribución para los estudios de nuestro comportamiento humano a través de la historia. Al evaluar esta información, como especialistas y estudiantes vemos la necesidad de diseñar un plan cuyos contenidos cumplan con la finalidad de prepararnos mejor para visualizar más allá de las perspectivas iniciales y contribuir en la entrega de posibilidades y orientaciones para una mejor convivencia dentro de una compleja naturaleza producida por choques socioculturales y diversas formas de vida dentro de una misma sociedad. Mantengamos el estudio y la consideración de las humanidades en la era digital globalizada.

Muchas gracias.

María Catrileo.

## Referencias bibliográficas

Alonqueo, Martín. 1979. *Instituciones religiosas del Pueblo Mapuche,* Ediciones Nueva Universidad, P. Universidad Católica de Chile.

Alwin Fill and Peter Mühlhäusler (editores). 2001. *THE ECOLINGUISTICS READER, LANGUAGE, ECOLOGY AND ENVIRONMENT.* CONTINUUM, LONDON AND NEW YORK.

Cancino, Nataly. 2014. La *acomodación* en los sermones de Luis de Valdivia (1621), *Estudios Filológicos* N° 54, Universidad Austral de Chile, Valdivia.

Carrasco, Iván. 1981. "En torno a la producción verbal artística de los mapuches", *Estudios Filológicos* N° 16, Universidad Austral de Chile, Valdivia.

Carrasco, Hugo. 1994. "En torno a los relatos de machi", *Estudios Filológicos* N° 26, Universidad Austral de Chile, Valdivia.

Cayuqueo, Pedro. 2016. *SOLO POR SER INDIOS y otras crónicas mapuches.* Santiago de Chile: Catalonia.

Cisneros Mireya y Silva Omer. 2010. *La conformación de la ciencia lingüística. Desde la antigüedad hasta las proyecciones del siglo XX,* Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia.

Cook, Guy. 2003. *Applied Linguistics,* Oxford University Press.

Foerster, Rolf. 1996. *Jesuitas y mapuches, 1593-1767*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Grebe, M. Ester. 1986. "El tayil mapuche en Chile como categoría conceptual y medio de comunicación trascendente", *Jornadas Argentinas de Musicología,* Buenos Aires.

Gumperz, John. 1977. "Sociocultural knowledge in conversational inference", *Linguistics and Anthropology,* Georgetown University Press.

Merino, M. Eugenia. 1999. "El discurso 'Wewpin' en la etnoliteratura mapuche", Santiago: ONOMAZEIN.

Middleton, DeWight R. 1998. *The Challenge of Human Diversity,* Waveland Press, Inc.

Ong, Walter J. 2002. *Orality and Literacy,* Routledge.

Payàs, Gertrudis, Zavala J. Manuel, 2012. LA MEDIACIÓN LINGÜÍSTICO-CULTURAL EN TIEMPOS DE GUERRA, Universidad Católica de Temuco.

Saville-Troike, Muriel. 1982. *THE ETHNOGRAPHY OF COMMUNICATION, AN INTRODUCTION.* Basil Blackwell.

Valdivia, Luis de. 1621. *Nueve sermones en lengua de Chile por el Padre Luis de Valdivia de la Compañía de Jesús* (impreso en Valladolid, en 1621), reimpreso en la imprenta Elzeviriana, Santiago,1887, por José Toribio Medina.

Valenzuela, Jaime. 2012. "La Cruz en la Cristianización Jesuita de Chile Meridional: Signo, Significados y Paradojas (1608-1655)", *La Mediación Lingüístico-Cultural en Tiempos de Guerra*, Universidad Católica de Temuco.

Weil, Danny K. 1998. *Towards a Critical Multicultural Literacy*, Vol.50. Peter Lang Publishing, Inc., NewYork.

Zapater, Horacio. 1992. *LA BÚSQUEDA DE LA PAZ EN LA GUERRA DE ARAUCO: PADRE LUIS DE VALDIVIA,* Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

## Notas

[**1**] Conferencia presentada en el Simposio Conmemorativo de los 400 años de Sermón en Lengua de Chile realizado los días 26 y 27 de agosto de 2021.