



Historia

ISSN: 0073-2435

revhist@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

PAYÀS, GERTRUDIS; ZAVALA, JOSÉ MANUEL; SAMANIEGO, MARIO
AL FILO DEL MALENTENDIDO Y LA INCOMPRENSIÓN: EL PADRE LUIS DE VALDIVIA Y LA
MEDIACIÓN LINGÜÍSTICA

Historia, vol. I, núm. 45, enero-junio, 2012, pp. 69-90
Pontificia Universidad Católica de Chile
Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=33423276003>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

GERTRUDIS PAYÀS*
JOSÉ MANUEL ZAVALA**
MARIO SAMANIEGO***

AL FILO DEL MALENTENDIDO Y LA INCOMPRENSIÓN: EL PADRE LUIS DE
VALDIVIA Y LA MEDIACIÓN LINGÜÍSTICA****

RESUMEN

Además de la labor como gramático, lexicógrafo y traductor, Luis de Valdivia ejerce una intensa actividad de carácter político-diplomático como promotor de la política de la Guerra Defensiva, actividad caracterizada por las negociaciones mediadas por intérpretes. En este trabajo, en el que se cruzan las miradas de la traductología, la antropología histórica y la filosofía intercultural sobre las fuentes valdivianas, postulamos que es el *ethos* traductológico de Luis de Valdivia el que, forzando las posibilidades de inteligibilidad mutua, y pese al fracaso inicial de su misión, permite instaurar el modo de negociación que se conoce como parlamentos.

Palabras clave: Luis de Valdivia, intérpretes, mediación lingüística, parlamentos.

ABSTRACT

Jesuit Luis de Valdivia is known not only for his work as a grammarian, lexicographer and translator, but for his intense diplomatic/political activity as the advocate of the Defensive War policy, in which negotiations mediated by interpreters played a significant role. This paper, in which, the combined perspectives from the disciplines

* Doctora en Estudios de Traducción, Universidad de Ottawa. Académica e investigadora de Núcleo de Estudios Interculturales e Interétnicos (NEII). Correo electrónico: gpayas@gmail.com

** Doctor en Antropología, Sorbona-París III. Académico e investigador de Núcleo de Estudios Interculturales e Interétnicos (NEII). Correo electrónico: jmzavala@uct.cl

*** Magíster en Ciencias Sociales Aplicadas, Universidad de la Frontera-París XII. Académico e investigador de la Universidad Católica de Temuco – Grupo de investigación *Frontera de Lenguas*. Correo electrónico: msamanie@uct.cl

**** Este trabajo se enmarca en el proyecto Fondecyt-Regular N° 2190459. Es versión de una comunicación presentada en el VII Congreso Chileno de Antropología, con el título “Algunos aspectos de la vida y obra del padre Luis de Valdivia desde los estudios de traducción”. Asimismo, se inscribe en el marco del proyecto de investigación FFI2009-13326-C02-01 del Ministerio de Ciencia e Innovación español, cofinanciado con fondos FEDER. Por parte de José Manuel Zavala, su coautoría se inscribe asimismo en el proyecto Fondecyt-Regular 1090405, del que es investigador responsable.

Los autores agradecen la lectura y comentarios de Jesús Baigorri e Iciar Alonso, del grupo de investigación *Alfaqueque*, de la Universidad de Salamanca.

of translation studies, historical anthropology and intercultural philosophy are used to analyze Valdivian sources, we propose that in spite of the initial failure of his mission it was the translational ethos of Luis de Valdivia that, forcing the possibilities of mutual intelligibility, allowed for the instauration of the conference mode of negotiation embodied in the “parlamentos”.

Key words: Luis de Valdivia, interpreters, linguistic mediation, *parlamentos*.

Fecha de recepción: septiembre de 2011

Fecha de aceptación: enero de 2012

INTRODUCCIÓN

La historiografía actual asocia en general la figura del padre Luis de Valdivia con el inicio de la tradición de los parlamentos hispano-mapuches¹. Sin embargo, en estricto rigor, no se ha encontrado hasta ahora un hilo directo que arranque de los primeros diálogos que entabló el jesuita con los caciques araucanos en Catiray y Paimaví (1612), que permita asegurar que el modelo intentado allí haya tenido una continuidad manifiesta. Es posible que la idea de esta continuidad provenga de la propia historiografía jesuítica².

Sin embargo, aunque esa relación entre el padre Valdivia y los parlamentos posteriores parezca más bien una asociación de ideas que una concatenación de hechos vinculados entre sí, o una relación causa-efecto, queremos aprovechar ese supuesto de base para tratar de demostrar que en las formas o prácticas de *mediación lingüística* empleadas por Valdivia se pone a prueba una nueva relación hispano-mapuche, y que en estas formas y prácticas puede vislumbrarse la importancia que tendrá después el componente lingüístico en los parlamentos y en el contexto fronterizo en general.

Efectivamente, la interpretación de lenguas y la mediación lingüística están muy presentes y hay constancia de ella en las fuentes, particularmente en las del período 1612-1614, en que se establecieron los contactos con las dirigencias mapuches para la promoción de la política llamada de Guerra Defensiva. Estas fuentes nos informan sobre las condiciones en que se operaba mediante intérpretes y, caso notable, también nos dan valiosos datos sobre las dificultades habidas con ellos.

¹ En general la historiografía actual parece haber seguido más la opinión de Zapater que la de Villalobos, para quien el período de la Guerra Defensiva no tiene gran peso en la historia fronteriza. Ambas opiniones se exponen en la compilación de Villalobos y col., *Araucanía. Temas de historia fronteriza*, Temuco, Ed. Universidad de La Frontera, 1989.

² Posteriormente, en particular, puede que se haya hecho una interpretación optimista y generosa de una carta que Diego de Rosales manda al Padre Valdivia años después de su partida definitiva a España, en la que, refiriéndose al parlamento de Quillín (1641), le comunica que sus desvelos están por fin dando fruto. Esta carta figura anexa a la obra de Diego de Rosales, *Historia General de el Reyno de Chile*, Valparaíso, Imprenta del Mercurio, 1877-1878 [1674].

En este trabajo haremos una exploración preliminar de esta documentación para comprender cómo se dieron los primeros pasos en la formalización de nuevos modos de negociar, poniendo de relieve algunos rasgos del *ethos* del padre Valdivia como mediador lingüístico y mandante de intérpretes.

Si observamos la figura misma de este sacerdote, y basándonos en estudios realizados en otros contextos, encontramos similitudes entre el período valdiviano (1612-1620) y algunos momentos de los inicios del período colonial en la Nueva España, donde también en lapsos muy breves, por obra de personalidades singulares, polémicas o polisignificantes, que actúan como mediadores lingüísticos, se dan fusiones de horizontes culturales, con equilibrios de pérdidas y ganancias, aparición de innovación cultural y recuperación de elementos positivos en medio de las catástrofes y violencias propias de las conquistas³.

En la vida y obra de estas personalidades de los siglos XVI y XVII que llegan a América, se puede precisamente observar la tensión entre prejuicios positivos y negativos, en el sentido gadameriano⁴. Los prejuicios universalistas, humanistas, que abren la visión y permiten el acercamiento al otro con curiosidad renacentista, y los prejuicios religiosos, que determinan la ceguera, cuando no el repudio horrorizado, ante las expresiones de una espiritualidad y unas prácticas culturales consideradas demoniacas.

Por ello consideramos que, situados en la bisagra entre las dos culturas, estos hombres letados que casi siempre ejercen, entre otras actividades, la traducción e interpretación de lenguas, son agentes de cambio cultural. En la traducción es en particular donde se pone a prueba y se construye la inteligibilidad y la aceptabilidad mutua de las culturas y sus discursos. En ella germinan los cambios de subjetividad que anteceden a la creación de nuevas identidades⁵. Efectivamente, al amparo del supuesto de equivalencia, la traducción, por sus características tanto materiales como simbólicas, puede representar al otro operando una fusión de horizontes culturales

³ Nos referimos a la creación de nuevas formas de relación y nuevas formas culturales que llevan la impronta de estas negociaciones, como son las fiestas religiosas y cívicas o las formas literarias mestizas. Sin afiliarnos desde luego a una noción idealizada de la traducción como “puente entre culturas”, debemos señalar que en esta actividad, promovida del lado del poder, tienen participación individuos de la contraparte subalterna, que, con no poco riesgo a veces, aseguran la aceptabilidad (relativa, efímera o duradera) de los resultados. Ejemplo de ello, en otro contexto colonial, es la personalidad y la obra de fray Bernardino de Sahagún y el experimento del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, en la Nueva España, en el que tuvieron un papel protagónico los colegiales nahuas. Para el papel de la traducción en el contexto colonial mexicano, véase Gertrudis Payás, *El revés del tapiz. Traducción y discurso de identidad en la Nueva España (1521-1821)*, Madrid y Frankfurt, Iberoamericana Vervuert y Ed. Universidad Católica de Temuco, 2010.

⁴ John Keber, “Sahagún and hermeneutics: a Christian Ethnographer’s Understanding of Aztec culture”, Jorge Klor de Alva y col. (eds.), *The Work of Bernardino de Sahagún, Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*, Albany, State University of New York, 1988, 53-63.

⁵ Para una aproximación teórica a este proceso y un análisis ético-político sobre el mismo, véase Mario Samaniego, “Subjetividad, relaciones sociales y prácticas traductológicas. Claves ético-políticas del pasado pensando en el presente”, Gertrudis Payás y José Manuel Zavala (eds.), *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra. Cruce de miradas entre España y América*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Universidad Católica de Temuco, 2012 (en prensa).

que implica filtrar los elementos doxológicamente aceptables del original y realizar transformaciones, imponer equivalencias u homologaciones o diferencias y rivalidades⁶. El hecho de que el traductor muchas veces no tenga conciencia de ello no implica sino que estas operaciones están internalizadas como normas⁷ y que obedecen a consensos ideológicos sobre los que tiene escaso control. Por otra parte, cuando el traductor está afiliado a un ideario particular, que puede o no corresponder a esos consensos, puede ejercer un control preciso y consciente sobre los sentidos que se transmiten, y su actuación puede incidir en las relaciones en las que media. Por ello consideramos que en los gestos y en los textos que son fruto de mediación lingüística pueden reflejarse las relaciones intersociales en los contextos coloniales, y de ahí el interés por un acercamiento traductológico al padre Luis de Valdivia, en particular en su faceta de mediador lingüístico y de usuario de intérpretes.

Por su carácter oral y por la escasez de los registros hasta épocas más modernas, se ha avanzado todavía poco en la línea de la historia de la interpretación, así como tampoco se ha estudiado mucho su fenomenología y el impacto que pueda tener en las instituciones y sociedades⁸. Metodológicamente, pues, no vamos tan seguros todavía. El importante estudio de Anderson sobre el control y el papel del intérprete no tuvo continuidad sino hasta años recientes, y ahora que tenemos un caudal significativo de estudios, todavía son raros los que se refieren al pasado⁹. Con todo, en las líneas y preguntas sobre el interés de los estudios de interpretación y el papel que el intérprete ha desempeñado en las instituciones y sociedades, con ramificaciones hacia el presente, tenemos principalmente los trabajos del Grupo Alfaqueque y de Michael Cronin¹⁰.

⁶ Gertrudis Payàs, “La Biblioteca Chilena de Traductores de José Toribio Medina o el sentido de una colección”, José Toribio Medina, *Biblioteca Chilena de Traductores 1820-1924*, 2^a ed., corregida y aumentada, Santiago, DIBAM-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2007, 23-77.

⁷ Gideon Toury, *Los estudios descriptivos de la traducción y más allá*. (trad. Rosa Rabadán y Raquel Merino), Madrid, Cátedra, 2004, 94-112.

⁸ Franz Pöchhacker, “Broader, Better, Further: Developing Interpreting Studies”, Anthony Pym y Alexander Perekrestenko (eds.), *Translation Research Projects 2*, Tarragona, Intercultural Studies Group, 2009, 41-49.

⁹ R. B. W. Anderson, “Perspectives on the role of the interpreter”, Franz Pöchhacker y Miriam Schlesinger (eds.), *The Interpreting Studies Reader*, Londres, Routledge, 2001 [1976], 209-217. Señalemos como arranque de estos estudios históricos en el ámbito hispano los trabajos de Jesús Baigorri e Icíar Alonso, “La mediación lingüístico-cultural en las crónicas de la conquista: reflexiones metodológicas en torno a Bernal Díaz del Castillo”, Ángel B. Espina Barrio (coord.), *Cronistas de Indias*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2002, 159-168; Julio-César Santoyo, “Un quehacer olvidado: Los intérpretes-traductores de navíos”, *Quaderns de Filología. Estudis Lingüístics VIII*, Valencia, 2003, 1-28; e Ingrid Cáceres, “Breve historia de la secretaría de interpretación de lenguas”, *Meta. Journal des traducteurs* 49:3, Montreal, septiembre de 2004, 609-628.

¹⁰ El más reciente de ellos es la compilación firmada por el Grupo Alfaqueque, *Los límites de Babel. Ensayos sobre la comunicación entre lenguas y culturas*, Frankfurt y Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2010. Muchos trabajos individuales de los miembros de este grupo pueden consultarse en el sitio web de Alfaqueque, <http://campus.usal.es/~alfaqueque/>. De Michael Cronin, véase “The empire talks back: orality, heteronomy and the cultural turn in interpretation studies”, María Tymoczko y Edwin Gentzler, *Translation and Power*, Amherst y Boston, University of Massachusetts Press, 2002, 45-62; y *Translation and Identity*, Oxford y Nueva York, Routledge, 2006.

Partiendo de lo ya publicado y de lo que llevamos trabajado en el proyecto interdisciplinar Fondecyt 1090145, son varias las propuestas teóricas que creemos se pueden desprender del estudio de la práctica histórica de la interpretación. Una de las primeras conclusiones, en el ámbito colonial hispanoamericano, es que la presencia de un mediador lingüístico denota hasta cierto punto el reconocimiento de la alteridad y de una cierta irreductibilidad del otro y que, a la inversa, una ausencia de traducción, al igual que la falta de intérprete en una relación donde la diferencia lingüística es obstáculo, parece ser indicativa de asimilación del otro, indiferencia o violencia hacia él. Y cuanta más formalidad y complejidad exista en el uso de la mediación lingüística, más interés parecen tener las partes en la relación y en los frutos que de ella pueden derivarse¹¹. Los períodos de mayor intensidad de producción de traducciones en el período colonial mexicano coinciden con aperturas hacia el mundo autóctono (el período de la utopía franciscana en la región mesoamericana, o el del interés intelectual jesuítico en toda Hispanoamérica), mientras que los períodos de cerrazón o de represión generan menos producción de traducción¹². También en las fronteras duraderas, como en la Marca Hispánica, o frontera hispanoárabe, en la Chichimeca mexicana (noroeste de la Nueva España) y en el Biobío, es donde los cuerpos de mediación lingüística se hacen más formales y desarrollados, y también más complejos y más difíciles de controlar. La imposibilidad de anexión o asimilación del otro genera formas de mediar tensas y densas (con participación de muchos), que a su vez parecen actuar como salvaguardias de esa misma imposibilidad. Son efecto de un *statu quo* fronterizo y al mismo tiempo contribuyen a su consolidación.

Además de este aspecto ideológico y sociológico, nos hemos interesado por las perspectivas que ofrecen la antropología y la lingüística misional¹³, que proponen explicaciones sobre las formas en que se construyen nuevas identidades o formas culturales nuevas a partir de los contactos coloniales. Ya sea que se las explique como mestizajes, como productos de un diálogo imperfecto, de unos malentendidos recíprocos o de construcciones transculturales, creemos que las negociaciones interétnicas e interculturales que dan a luz nuevas formas de cultura o de relación se hacen visibles en los mecanismos de mediación interlingüística, la forma de representación de la alteridad por excelencia.

Con esta introducción algo extensa, pretendemos dar a entender el trasfondo teórico sobre el que estamos colocando la figura del padre Luis de Valdivia, que fue quien promovió por primera vez en la Araucanía unas condiciones de cese de hostilidades sobre la base de la eliminación de la esclavitud y del servicio personal de los indios.

¹¹ Gertrudis Payás e Iciar Alonso, “La mediación lingüística institucionalizada en las fronteras hispano-mapuche e hispano árabe: ¿un patrón similar?”, *Historia*, 42:1, Santiago, 2009, 185-201.

¹² No solo en el contexto colonial. El *Index Translationum* de la UNESCO registra en los años 1974-1978 para Chile una notoria sequía de traducciones (http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php?URL_ID=7810&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

¹³ Véase en especial Serge Gruzinski, *La pensée métisse*, París, Fayard, 1999; y la compilación de Karen Dakin y col., *Visiones del encuentro de dos mundos en América. Lengua, cultura, traducción y transculturación*, México, UNAM, 2009.

LUIS DE VALDIVIA, EL INTÉRPRETE Y SUS INTÉRPRETES SEGÚN LAS FUENTES

Como sabemos, el padre Luis de Valdivia (1560-1642) es autor de varios textos bilingües que han sobrevivido: sus léxicos y confesonarios bilingües, el sermón y la gramática y catecismo¹⁴. Sin embargo, como hemos dicho al inicio, en este trabajo nos interesa acercarnos al estudio del padre Valdivia por su actuación política, donde la mediación lingüística también desempeña un papel importante, esta vez no como traducción escrita y como negociación sobre el léxico, sino en la transacción de símbolos y en la palabra traducida oralmente y transmitida por él mismo y por medio de intérpretes y mediadores ocasionales. Para estudiar esta faceta de las negociaciones del padre Valdivia tenemos fuentes de archivo, que son principalmente la carta-informe que manda al padre provincial Diego de Torres¹⁵, y el manuscrito de unas declaraciones que hicieron en su contra los que le acompañaron como intérpretes en sus gestiones oficiales ante las dirigencias mapuches en 1612¹⁶.

Para el estudioso de la interpretación de lenguas, las fuentes valdivianas son excepcionales, no solo porque en general en historia de la interpretación hay más silencios que palabras (los intérpretes no suelen dejar escritos, y menos los de guerra, vulnerables como son aun hechas las paces), sino también porque proporcionan valiosa información sobre cómo operaban los intérpretes y cómo operaba el propio Valdivia como hablante de la lengua de los mapuches y como usuario de intérpretes. Aun con la limitación de poseer fuentes de una sola parte (la española), creemos poder poner a la luz los procesos y las dinámicas, las dificultades, posibilidades y contradicciones que surgieron en su labor en los años de la denominada Guerra Defensiva, con lo que pensamos contribuir a esclarecer una de sus facetas poco conocidas.

El padre Valdivia, personificando el lema jesuítico del “miles christianus” o soldado de Cristo, abandona la relativa tranquilidad del marco conventual en el que había realizado sus trabajos de gramática, lexicografía y traducción, y lleva su competencia lingüística (pero no los textos ni la escritura en sí, por curioso que parezca) al territorio de guerra, poniéndola al servicio de la instauración del plan de pacificación por vía defensiva del rey Felipe III y su virrey del Perú, don Juan Manuel de Mendoza y Luna, Marqués de Montesclaros. La intervención del padre Valdivia será breve, levantará polémica, generará tensiones y se le achacarán incluso muertes, pero parece haber dejado una impronta que se reflejará en la práctica de los parlamentos y que hará que todavía siglos después, en momentos de tensión interétnica, se lleguen a evocar con cierta añoranza los tiempos anteriores a la Independencia.

¹⁴ Véase en anexo el listado de sus obras.

¹⁵ *Carta del Padre Luis de Valdivia para el Padre Provincial Diego de Torres, dando cuenta, como ajustó las paces con las Provincias de Catiray, 2 de junio de 1612*, MS Medina, B.N. Ch., Vol 110, ff. 167-190 (en adelante: *Carta*). Para facilitar la inteligibilidad de las citas de este manuscrito, y en la *Declaración* que se consigna en la siguiente nota, hemos modernizado la puntuación, separado las palabras que venían juntas y normalizado el uso de mayúsculas.

¹⁶ *Declaración que hicieron los intérpretes de indios de Chile sobre el estado de aquella guerra*, MS Medina, B.N. Ch. Vol 290, fojas 122-141 (en adelante: *Declaración*).

En la dinámica de relación entre intérprete y mandante, dos problemas fundamentales son la formalización del contrato de servicio y el control de la producción de sentido¹⁷: ¿cómo puede el mandante asegurarse de la lealtad del intérprete y de que el sentido que se transmite por medio del intérprete sea el que le interesa enunciar? Cuando se requiere intérprete en una interacción, la confianza es fundamental. El hecho de que este individuo, que opera como *administrador del sentido*, tenga el monopolio de la comprensión crea unas condiciones de dependencia que son incómodas para ambas partes. En situaciones de contacto muy asimétricas son incómodas, naturalmente, para la parte en desventaja política, pero también lo son para quien lo contrata y paga abiertamente, es decir, para quien la lealtad del mediador es condición contractual.

Nos referiremos, pues, a estos aspectos, repasando las fuentes mencionadas y poniendo a la vista modos de formalización y de control del sentido empleados para contrarrestar la fatal dependencia. Mostraremos en particular las dificultades que tiene el padre Valdivia con sus intérpretes –que son soldados y que, por lo tanto, tienen sus reservas respecto del plan de Guerra Defensiva, que puede alterar el *status quo* fronterizo– para asegurarse de que lo que estos digan no contradiga los objetivos que persigue. Estas dificultades se evidencian en la documentación referente a unas averiguaciones que se hacen respecto al proceder del padre Valdivia y que forman parte de la campaña que se desata a raíz de la muerte a manos de la gente del cacique Anganamón de los dos padres jesuitas (Horacio Vecchi y Martín de Andrade) y un hermano novicio (Diego de Montalbán) enviados a territorio enemigo por Valdivia, al parecer imprudentemente y contra la opinión del ejército. Esta campaña, recordemoslo, es tanto contra Valdivia como contra la estrategia de Guerra Defensiva que había instaurado el propio rey Felipe III (a instancias suyas, cierto es). Los textos se refieren al período que va de mayo de 1612 a abril de 1614. Entraremos en la maraña de estos sucesos por el hilo del contacto interlingüístico.

LAS POSIBILIDADES DE CONTROL DEL SENTIDO

En mayo de 1612, Valdivia llega al sur con órdenes reales y una provisión del virrey, Marqués de Montesclaros (de una extensión de un folio, aproximadamente), por la que se le encomienda introducir la estrategia de “Guerra Defensiva”. Se le encarga establecer contactos con las fuerzas indígenas y persuadirles de aquietarse y establecer paces¹⁸. Se trata del documento que le acredita como emisario real, y en el que se

¹⁷ Para el otro aspecto esencial, que es el del control de los individuos mismos, sus lealtades y sus desplazamientos, véase Gertrudis Payás y Carmen Gloria Garbarini, “La relación intérprete-mandante. Claves de una crónica colonial para la historia de la interpretación”, *Onomazein* 25, Santiago, junio de 2012.

¹⁸ Cuando el Rey determina instaurar la Guerra Defensiva y da las instrucciones a Valdivia, la argumentación se apuntala sobre las mismas razones que usa en la Chichimeca mexicana y que ya se habían puesto a prueba en la frontera hispanoárabe: cesar la guerra sin cuartel, introducir doctrina y atraer a los indios mediante la predicación, acercar los de guerra a los que ya están de paz para que aprendan de ellos. La persona capaz de operar esa transformación es Valdivia, “por la satisfacción que tengo de vuestra per-

le otorga la autoridad de Gobernador o Capitán General subrogante, de modo que lo que en él consta no solo nos interesa por lo significativo de las referencias a la interpretación de lenguas, sino también por el hecho de que tiene fuerza de ley.

Esta provisión contiene el primer dato que conocemos en la documentación chilena sobre la formalización del uso de intérpretes y su control:

“Y para que mexor se pueda conseguir es necesario que haya lenguas e intérpretes de quien se tenga satisfacción y por quien el dicho Padre Luis de Valdivia pueda embiar los recados convenientes a los dichos indios, le doy poder y facultar para que pueda nombrar los dichos intérpretes todas las veces que fueren menester y los remover y quitar. Y mando que no aya otro alguno para el dicho efecto, y que los que asi nombrare, lleben los recaudos y mensages a los dichos indios que el dicho mi Gobernador y Capitan General y el dicho Padre Luis de Valdivia les mandaren. Y a ellos y no a otra persona alguna vuelvan con sus respuestas, obedezcan y respeten, guardando sus ordenes, so las penas que les pusiere, las cuales he por puestas”¹⁹.

Este fragmento, que sorprende por su detalle y extensión y con el que concluye la provisión, muestra la importancia que se daba al nombramiento de estos auxiliares y al cuidado con que se debía vigilar su actuación. Llama la atención al respecto el carácter monopólico que se da a sus nombramientos y remociones. Al menos en el papel, el mandante tiene la facultad exclusiva de nombrarlos y despedirlos, y ellos tienen la obligación de ceñirse a lo que el mandante disponga y diga. Se distingue, curiosamente, entre lenguas e intérpretes, pareciéndonos que la denominación de *lengua* corresponde en esta carta²⁰ al individuo que sirve más bien improvisadamente, y que puede que no tenga letras, mientras que el *intérprete* (*interpres*, en latín) tiene mayor calidad y responsabilidad, con capacidad de leer y escribir. Se estipula aquí que existe la facultad y poder para nombrar intérpretes conferidos por autoridad del Virrey, de modo que los así designados quedan acreditados con exclusión de otros. Finalmente, los intérpretes acreditados quedan sujetos a sus mandantes y les deben obediencia bajo penas no determinadas, pero que el Marqués autorizará cuando proceda (“las cuales he por puestas”). No hemos encontrado por ahora otras instrucciones o “términos de referencia” para el intérprete en el contexto de frontera de la Araucanía. Tampoco sabemos qué *corpus* legislativo se invocaría en caso de infracción. En la crónica de González de Nájera²¹ se menciona la posibilidad de aplicar en caso de traición del intérprete (se entiende que se trata del intérprete-soldado)

sona y lo mucho que habéis trabajado y asistido entre aquellos indios, cuyas lenguas sabéis” (Cédula de 8 de diciembre de 1610, citada en José Toribio Medina, *Biblioteca Hispano-Chilena*, Santiago de Chile, Impr. en Casa del Autor, 1897-1899, I:181).

¹⁹ Provisión del Marqués de Montes Claros del 29 de marzo de 1612, en Diego de Rosales, *Historia General del Reino de Chile*, Segunda edición revisada por Mario Góngora, Santiago, Ed. Andrés Bello, 1989 [1794], II:532.

²⁰ No parece ser común que se distinga con tanta claridad, cuando en general encontramos usados indistintamente “lengua” e “intérprete”, junto con “lenguaraz” y, en menor medida, “faraute”.

²¹ Alonso González de Nájera, *Desengaño y reparo de la guerra del Reino de Chile*, Santiago, Impr. Ercilla, 1889 [1614].

las penas previstas para los espías: “Y por estas dos razones²² no deben incurrir estos lenguas en la pena que disponen las leyes militares para los que en la guerra hacen oficio de espías (aunque ellos han hecho aun peor oficio que de espías dobles)”²³. Sin embargo, no se especifica más, y tampoco puede deducirse del mismo contexto de la crónica que hasta esa fecha se hayan llegado a aplicar.

Possiblemente en el caso de Valdivia la facultad de nombrar se ejerció en el momento en que recluta (¿contrata?, ¿toma?, ¿obliga?, ¿persuade?), a cinco “indios ladinos” chilenos que estaban desterrados en Perú para que le acompañen en su segundo viaje a Chile. Possiblemente haya tratado de asegurarse de su lealtad mediante juramentos u otros medios. Estos son los que viajarán con él desde Perú y serán los primeros en ser enviados (en mayo de 1612) en calidad de embajadores-mensajeros a territorio enemigo, como lo explica Rosales:

“El Padre, vistas sus letras, escribió a los superintendentes de los tercios y capitanes de la frontera no hiziesen entradas en tierras de enemigos, y para que las provincias de guerra supiesen las mercedes, la quietud y los fabores que de parte de su Magestad les trahia, embió a muchas de ellas indios ladinos que sabian muy bien la lengua de los españoles, y en la suya eran bien hablados, los quales por causa de la guerra estaban desterrados en los Reynos de el Perú, a quienes trajo de allá para este efecto y para captar la benevolencia de los indios de guerra viendo que les volvian los indios que les avian captivado y desterrado a reynos extraños. Embiólos vestidos de paño con sombreros en las cabezas y chiquillas a1 cuello, para más afficionar a los indios de guerra, y que entendiesen por aquellas muestras el alibio y buen tratamiento que se les abia de hazer y les prometia de parte de su Magestad. Los caciques, toquis y capitanes de guerra, viendo a sus amigos y compatriotas libres de el largo captiverio que avian tenido y en tan diferente trage de el que imaginaban, tubieron grandissimo gusto y se juntaron a verlos y a oir sus embaxadas con grande admiracion de todas partes, haciéndoles sus parientes y amigos grandes fiestas y convites para celebrar su buena venida y la restitucion de su libertad. Oida con grande gusto y attencion su embaxada, los buenos partidos que su Magestad les hazia, las grandes mercedes y lo que deseaba su quietud, descanso y alibio, y lo mucho que en esto avia trabaxado por su bien el Padre Luis de Valdivia, no cabian de contento, y eran extraordinarias las demostraciones que hazian de alegría alabando la piedad de su Majestad y engrandeciendo al Padre Valdivia”²⁴.

No tenemos hasta ahora otras fuentes que consignen con tanto detalle la forma externa que revistió este gesto de mediación. La importancia que da Rosales a los detalles de la vestimenta subraya las estrategias simbólicas, de construcción transcultural, destinadas a procurar el acercamiento. Aquí la palabra, traída y llevada de una lengua a la otra, por individuos biculturales, se arropa en la vestimenta exótica, cor-

²² Para González de Nájera, son traidores por naturaleza y la culpa la tienen quienes los designan. Esas son las razones de lo que sigue.

²³ *Ibid.*, 155.

²⁴ Rosales, *op. cit.*, vol. II: 548. Por su parte, Alonso de Ovalle, *Histórica relación del Reino de Chile y de las misiones que ejercita en él la Compañía de Jesús*, Santiago, Impr. Ercilla, 1888 [1646], consigna el envío de estos mensajeros sin dar más detalles en el Libro Séptimo, Cap. I. (página 268 en adelante).

tesana, que reemplaza el atuendo autóctono. Valdivia parece inaugurar así un modo de negociación basado en el intercambio de símbolos, en un “descentramiento”²⁵ de los individuos mediadores, cuyas identidades se vuelven fluctuantes, ambiguas, para ponerse al servicio del acercamiento. Las fuentes concuerdan en que este primer acercamiento fue fructífero y que las nuevas del cambio de política se difundieron y propiciaron que los caciques de Arauco y Tucapel se acercaran a pedir las paces²⁶.

Fuera de este caso, en que cabe suponer que reclutó y se aseguró mediante juramento de la lealtad de estos indios para servir de intérpretes, no tenemos constancia de que Luis de Valdivia haya hecho uso del poder para nombrar o quitar intérpretes. La segunda vez en que emplea intérpretes no son indios (los que ha traído del Perú desaparecen de las crónicas), sino soldados del ejército. Por orden de sus superiores no debe internarse en territorio enemigo solo y, por más que sepa la lengua, posiblemente necesita intérprete para descansar en él. Además, ya que los intérpretes que empleará en adelante pertenecen al ejército, lo pueden proteger de posibles ataques. Son intérpretes de campaña (“faraute del campo” es la denominación que reciben en la crónica de González de Nájera), soldados veteranos de la Frontera²⁷: Luis de Góngora, hijo del capitán y cronista Alonso de Góngora Marmolejo, es lengua, corregidor, justicia mayor, y declara tener unos cincuenta y siete años²⁸; Francisco Fris tiene cuarenta años al servicio del rey²⁹ en Chile; y Juan Bautista Pinto, lengua y corregidor de indios, se declara nacido en la tierra³⁰.

Son, ante todo, soldados, y sus lealtades están del lado del ejército, que es hostil al sistema de Guerra Defensiva. Llevan toda su vida en la frontera y se precian, con o sin razón, de conocerla bien: “a lo qual yo le dije como persona que a quarenta años que cirvo a su magestad en esta guerra y que tengo tanta experiencia de las cosas della y de las costumbre de los indios”, dice Luis de Góngora³¹; “como persona que sabe los disignios y tratos destos naturales”³², dice Francisco Fris; “entiendo la lengua tambien como quantos ay en el rreyno por ser nasido en el y por esta razon tengo el oficio de lengua general deste dicho rreyno”, alega Juan Bautista Pinto³³.

²⁵ Tomamos de Henri Meschonnic, *Pour la Poétique II*, París, Gallimard, 1973, el término de descentramiento traductor, que implica huir de la ilusión de transparencia del sentido y de anexión de la alteridad.

²⁶ José Manuel Díaz Blanco, *Razón de Estado y Buen Gobierno*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2010, 221. Lamentamos que en el momento en que se preparó este trabajo no hubiera llegado a nuestras manos la segunda obra de este autor: *El alma en la palabra. Escritos inéditos del P. Luis de Valdivia* (Santiago, Ediciones Universidad Alberto Hurtado / Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile, abril de 2011), que contiene no solo información nueva sino un estudio preliminar muy pertinente para nuestros estudios.

²⁷ Valdivia, por su parte, tampoco es un hombre joven (tiene 52 años en 1612), lleva a cuestas dos viajes transatlánticos e intercalados tres viajes al Perú y padece algunos achaques de salud.

²⁸ *Declaración*, f. 125.

²⁹ *Información y relación de los sucesos de la guerra de Chile*, en *Colección de Historiadores de Chile y documentos relativos a la historia nacional*, Santiago, Impr. del Ferrocarril, 1862 [1575], II:306.

³⁰ *Declaración*, f. 140

³¹ *Declaración*, f. 126

³² *Información y relación...*, *op. cit.*, II:306.

³³ *Declaración*, f. 140.

Previenen posibles acusaciones de falta de competencia lingüística y se justifican así de no haber logrado convencer al padre Valdivia de la presunta duplicidad de los indígenas. Indirectamente, también, ponen en duda el conocimiento que de la frontera pueda tener el sacerdote, a quien consideran a la vez tiránico e iluso.

Desconocemos la forma en que fueron asignados a Valdivia o en la que este los reclutó. Es posible que los haya designado Luis de Góngora, el que tenía mayor rango. Francisco Fris, que además de lengua general era capitán de amigos³⁴, dice llanamente que el Padre lo llamaba para actuar: “Muchas veces me ha llamado para que declarase lo que desian los yndios mensajeros i otros acerca de la pas que se les ofrecia”³⁵.

En el caso de Pinto, según el padre Valdivia, es el intérprete quien se ofrece a acompañarlo. Por lo menos así lo expresa en carta al Padre Provincial, Diego de Torres, en el relato de su ida a Catiray. A propósito, no deja de advertirse una cierta inconformidad o incomodidad por esa presencia no deseada; de ahí el tono algo resignado: “y ofrecieronse á acompañarme el Capitan Pinto, para interprete, por que aunque yo sé la lengua fue voluntad del Señor que hablase tambien por Interprete, y Juan Martinez, soldado, que quiso cuidar en este camino de mi sustento y comodidad”³⁶.

Le parece necesaria la justificación que a continuación se lee: “Admiti a estos dos para que fuesen testigos de lo que allá pasase, con otro indio de Chile, christiano y ladino” (*Carta*, f. 171). Esta justificación podría provenir de una orden del Virrey, según consta en Rosales, quien dice, en el relato de la misma entrada a Catiray, que “no quiso llebar mas que el intérprete, que era el Capitan Pinto, porque el virrey le habia ordenado que siempre tuviese intérprete, aunque sabia la lengua de los indios, y a un soldado que cuidaba de su persona”³⁷.

En la ambigüedad en torno a la forma en que el intérprete entra y sale de acción parecen desplegarse unas dinámicas de control: el intérprete interpreta pero también sirve de testigo, y el mandante, aunque sepa la lengua, se ve obligado a tomar intérprete y en cierto modo queda a su merced. Unos y otros se controlan y tratan de controlar los sentidos que circulan en la interacción. La tensión se produce, desde luego, por la falta de coincidencia entre las intenciones del mandante y del intérprete, pero también, especulando desde nuestro conocimiento del oficio, porque como intérpretes de campaña, estos soldados operaban posiblemente con las armas en la mano, es decir, no estaban adiestrados para ejercer en situaciones de tensión, aunque esta fuera relativa. El intérprete de campaña es auxiliar exclusivo de una de las partes

³⁴ El cargo de capitán de amigos se creó para servir de enlace entre el ejército de la Frontera y los grupos de “índios amigos”. Junto con los cargos de “lengua general” y de “comisario de naciones”, conforman los cuerpos de mediación de la frontera. Cf. Andrea Ruiz-Esquide, *Los indios amigos en la frontera araucana*, Santiago, DIBAM-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 1993; y Jorge Iván Vergara, *La herencia colonial del Leviatán. El Estado y los mapuche-huilliches (1750-1881)*, Iquique, Ed. Instituto de Estudios Andinos. Universidad Arturo Prat, 2005.

³⁵ *Declaración*, f. 132.

³⁶ *Carta*, f. 171.

³⁷ Rosales, *op. cit.*, II:549-550.

y, salvo que sea desleal, interpretará en tal calidad. No es un intérprete bilateral, en el sentido de ejercer en posición equidistante de las partes, y difícilmente podrá ser convencido de renunciar a la desconfianza y operar con neutralidad (menos aún en este caso, cuando todavía estaba vivo el recuerdo de Curalaba).

Juan Bautista Pinto acompaña, pues, al padre Valdivia a su parlamento en Catiray. Ahí volvemos a ver a Valdivia como artífice de esa semántica transcultural. Si en su primer acercamiento emplea los signos europeos para propiciar el diálogo, ahora usará los signos americanos: uno, muy concreto, es la rama de canelo que toma a instancias de los caciques “de respeto” que le han proporcionado para su seguridad. Pero, sobre todo, el gesto de legitimar con su presencia el espacio mismo de la “borrachera”, *coyag* o *coyantun*³⁸: “y yo entre con un ramo de canelo en la mano, que es señal entre ellos de paz, y así me lo aconsejaron los Ulmenes de Catiray”³⁹ para propiciar el diálogo. Es decir que es la contraparte quien le aconseja cómo debe proceder y él cede a ello. Y en ese dejar en suspenso la voluntad propia se pone a la escucha de la ajena, según el *ethos* traductor que significa incorporar lo ajeno sin asimilación. De esta manera, y en esa posición descentrada, puede observar la dinámica interna y el funcionamiento jerárquico de la sociedad mapuche, con sus dos niveles hasta cierto punto tan contrapuestos, los órdenes militar y religioso del lado español: el de los *ulmenes*, o cabezas de linaje, y los *conas*, soldados⁴⁰.

El relato que hace Valdivia a su provincial prosigue detallando en forma pormenorizada cómo se desarrolló el parlamento: cómo hablaron los *ulmenes* de Catiray, lo que dijeron, el orden en que estaban sentados, cómo estuvo sentado él y el orden en que hablaron unos y otros. También indica el tiempo que duró su discurso y cómo fue que pasó de hablar en mapudungun a hablar en castellano, haciéndose interpretar por Juan Bautista Pinto: “Tres horas duro mi parlamento: la primera hable yo por mí, las otras dos por el interprete”⁴¹.

³⁸ Luis de Valdivia dice en su vocabulario impreso en 1606: “*Coyantun; hazer razonamiento, o parlamento*” (Luis de Valdivia, *Arte y gramática general de la Lengua que corre en todo el Reyno de Chile, con un Vocabulario y Confessonario*, Lima, Francisco del Canto, 1606, s.p.). Febres diferencia, en su *Arte de la lengua*, impreso en 1765, *coyagh* y *coyagtun*. El primer término sería propiamente un sustantivo con el cual se designa al “parlamento, o junta grande para hablar”, como lo indica también en su vocabulario (Andrés Febres, *Diccionario Araucano-Español O Sea Calepino Chileno-Hispano*, Ed. de J. M. Larsen, Buenos Aires, Impr. Juan A. Alsina, 1882, 55), mientras que el segundo sería la acción de “parlar de esta forma, y hacer dicha junta”, lo que designa igualmente como *coyagh* y *hueupin* (Andrés Febres, *Arte de la lengua general del Reyno de Chile*, Lima, Calle de la Encarnación, 1765, 457). Havestadt, quien precede a Febres en las misiones de la Araucanía, dice por su parte en latín “*Coyautun: quando sola una particularis provincia vel “aillarehue” liberalat de pace danda vel acceptanda aut rumpenda*” (Bernardo Havestadt, *Chilidigú, sive Res chilenses vel Descriptio Status tum naturalis, tum civilis, tum moralis Regni populi Chilensis, inserta suis locis perfectae ad Chilensem Limguam Manductioni Deo O. M. multis ac miris modis Juvante*, Leipzig, Typis B. G. Teubneri, 1777, 436).

³⁹ *Carta*, f. 174.

⁴⁰ “*Vlmen*= hombre principal”: Valdivia, *Arte y gramática*, op. cit., s.p., o “*ghúlmen*= cacique, hombre rico y de respeto”: Febrés, *Diccionario Araucano-Español*, op. cit., 89. “*Cona*= soldado”: Valdivia, *Arte y gramática*, op. cit., s.p.

⁴¹ *Carta*, f.176.

Más adelante el relato transcurre en estilo directo, y ahí puede observarse cómo es la transición entre esas dos modalidades: hablar “por mí” y hablar “por intérprete”. El jesuita aprovecha una pausa natural en el discurso, que es el momento en que hay que traducir a la vista (declarar) la carta del rey, para dar la palabra al lengua, que sigue de ahí en adelante. Obsérvese el uso de la palabra “cansado”, que no es en absoluto metafórica⁴²: “Ya estoy cansado de hablar por mi. Venga el segundo punto de mi razonamiento, que es mostráros estas cartas de nuestro Rey y declararlas”⁴³.

En esta secuencia (y por lo que podemos colegir de la carta), la parte sustantiva de la reunión es esa primera hora en que él habla y se asegura así de captar la benevolencia y la voluntad de los *ulmenes*. Luego encarga al intérprete dar a conocer a los presentes el contenido de las cartas del Rey en su lengua, lo que significa que hará lo que hoy se llama una traducción a la vista. Mientras, él puede observar las reacciones y preparar argumentos. Cuando después se da la palabra a la contraparte, se plantean al padre Valdivia peticiones difíciles de aceptar (en particular, el desmantelamiento de uno de los fuertes) y, con ellas surgen las fricciones y riesgos de ruptura de la negociación, ya que se hace evidente que del lado indígena hay dos posturas, una más radical que la otra.

En ese momento, cuando uno de los jefes militares del lado mapuche acusa abiertamente a sus *ulmenes* de estar dispuestos a ceder a las propuestas españolas porque, al fin y al cabo, por su condición de autoridad no sufrirán las consecuencias, mientras que ellos, como pueblo raso, no podrán evitarlas, a Valdivia parece revelársele el funcionamiento jerárquico de la sociedad indígena: si se puede mediar entre *conas* y *ulmenes*, cuyas fricciones se hacen patentes en esta tercera parte del parlamento, sería posible salir de la dinámica exclusiva de la guerra. Como se lo dice al Padre Provincial al resumir lo logrado en el parlamento: “El segundo punto fue darme cuenta como todos los Ulmenes crehian ser verdad lo que yo trahia, pero que los Conas, que son Soldados, no podian creer tanto bien”⁴⁴.

El propio *ulmen* Carampangui lo insta a ceder para que el riesgo no pase a mayores, advirtiéndole de paso (según el relato de Valdivia) que ese enfrentamiento jerárquico, o contradicción interna que está en la sociedad mapuche, es el mismo que está del lado español: “Suplicote Padre que mires por nuestro bien y quietud, que como alla hay vulgo y soldados, que se amotinan, los suele haver acá, y deseamos quietarlos y para esto has venido para pacificarnos á nosotros entre nosotros mismos, primero que con vosotros, y haras dos paces”⁴⁵.

⁴² El agotamiento mental de quien debe pasar de una lengua a otra es un hecho científicamente demostrado. A riesgo de parecer anacrónicos, recomendamos A. Riccardi y col., “Interpretation and Stress”, *The Interpreter’s Newsletter* 8, Trieste, 1998, 93-106. Para ahondar en el estudio y la historia de la interpretación moderna de conferencias internacionales, véase Jesús Baigorri, *Interpreters at the United Nations: A History*, Trad. Anne Barr, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, donde también hace referencia a los aspectos psicolaboratoriales.

⁴³ *Carta*, f. 181.

⁴⁴ *Ibid.*, f. 172.

⁴⁵ *Ibid.*, f. 186.

Ahí se ve obligado el padre Valdivia a ceder terreno y hacer concesiones. Lo insta también a ello el intérprete, que actúa en ese momento como su auxiliar, y que le advierte del riesgo que corren tanto ellos como los propios *ulmenes*, además del riesgo de ser espiados: “El Capitan Pinto me dijo: ocacion es esta, en que V[uestra] P[aternidad] ha de mostrar su discrepancia, por que hay gran riesgo de estos Ulmenes y nosotros. Y no digo mas por que he conocido aqui indio ladino, que nos entiende”⁴⁶.

No tenemos ninguna otra fuente anterior que muestre de manera tan íntima el proceso de interacción, y que destaque la forma en que el intérprete está actuando como asesor de su mandante, que es un eclesiástico y no otro soldado; además, un eclesiástico que tiene plenos poderes y que actúa con los indios sin mostrar recelo. Y este nuevo mandante no trae ningún requerimiento y no exige servidumbre ni rendición⁴⁷. Quizá aquí Juan Bautista Pinto, intérprete del ejército, tenía por primera vez que combinar el modo de interpretar de campaña, atento exclusivamente a la posición española, con un modo bilateral, es decir, para ambas partes, en condiciones de relativa neutralidad, para el que no estaba preparado. Es posible entonces que parte de las dificultades que tuvieron luego (él y sus homólogos Fris y Góngora, soldados-intérpretes veteranos) con el padre Valdivia se haya debido a esta contradicción a la que fueron obligados: siendo parte del ejército español actuaban como auxiliares de la parte española, pero a la vez debían dar voz a las demandas enemigas bajo el control del religioso, que dominaba como ellos la lengua, pero de quien desconfiaban. Estas suspicacias, cuya razón de ser estaba en el levantamiento general mapuche tras el asesinato del gobernador Martín Óñez de Loyola y su comitiva en 1598, tienen como telón de fondo la diferencia de intereses entre los “hombres de la Frontera”, para quienes la guerra era un modo de vida, y la Corona, con su política de pacificación, de la que fueron instrumento los jesuitas. Estos tuvieron clara conciencia de la contraposición de intereses que, de hecho, se manifestará durante todo el período colonial entre jefes militares y misioneros jesuitas. De ahí también que la autoridad política chilena (el gobernador) se mostrara obediente al Rey pero en definitiva cediera a los intereses locales, que muchas veces coincidían con sus propios intereses. Con estos parámetros podría entonces comprenderse la evolución de la actitud de la autoridad política frente al padre Valdivia: el gobernador aceptará a regañadientes al misionero que llega con cédulas reales que le otorgan poderes extraordinarios y luego hará lo posible para que fracase y “caiga por su propio peso”, particularmente cuando se produce la muerte de los misioneros en Elicura.

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ Aun en las circunstancias de asimetría que ya conocemos, no deja de ser significativo el cambio en el discurso. Dice el Rey en su carta de 8 de diciembre de 1610 a los “caciques, capitanes toquis y indios principales de las provincias del reyno de Chile”, que Luis de Valdivia les traduce oralmente en sus reuniones, que “mi Voluntad [...] a sido que seais aliviados de toda Vexacion y agravio y tratados como Hombres Libres pues no lo sois menos que los demas mis Vasallos españoles e indios de mi corona” (ms. AGI Ch. 166).

EL CONFLICTO CON LOS INTÉPRETES

El manuscrito de la *Declaración que hicieron los intérpretes de indios de Chile sobre el estado de aquella guerra* que venimos citando corresponde a los testimonios de los tres intérpretes que trabajaron con el padre Valdivia a mediados de 1612, en estos encuentros. El documento, que contiene tres declaraciones, una por intérprete, forma parte de las pruebas que reúne el gobernador Alonso de Rivera contra Valdivia y la política de la Guerra Defensiva, y que manda directamente a Felipe III dos años después⁴⁸, junto con una carta en la que se defiende de varias acusaciones que le ha hecho el sacerdote de no estar cumpliendo con el plan de Guerra Defensiva⁴⁹. Su argumentación se apoya en las declaraciones de los intérpretes, a veces casi al pie de la letra, aunque sin nombrarlas.

En estas declaraciones, los intérpretes se expresan sin interrogatorio, al parecer en forma espontánea, como lo que hoy llamaríamos testigos expertos. Es interesante desde el punto de vista de los estudios de interpretación el hecho de que tenemos ahí un caso en que precisamente porque son intérpretes, es decir, porque fueron testigos presenciales y pudieron saber lo que se decía en las dos lenguas, su testimonio parece haber gozado de crédito. En cambio las mismas condiciones, pero en otras circunstancias, podrían haber despertado suspicacias⁵⁰.

La muerte (en Elicura, el 14 de diciembre de 1612) de los tres jesuitas enviados por Valdivia a territorio de Anganamón, junto con más de 120 indios que los defendieron, dio el motivo que necesitaban los opositores al plan de Guerra Defensiva para lanzar una fuerte campaña para desprestigiar también a su promotor⁵¹. Hay que considerar las declaraciones de los intérpretes, entonces, como parte de esta campaña, aunque no fueron hechas todas en el mismo momento. La primera declaración antecede a las otras dos en un año. El declarante en ella es Luis de Góngora Marmolejo, que se refiere al suceso de Elicura, acaecido dos meses antes. No sabemos qué fue lo que motivó a los otros dos intérpretes (Francisco Fris y Juan Bautista Pinto) a declarar, si lo hicieron por cuenta propia, convencidos o cominados. En la transcripción de las declaraciones dice el escribano: “otro si hago presentación de las dos declaraciones fechas por las lenguas generales de este reino que ansi mismo vinieron

⁴⁸ Díaz, *op. cit.*, 256.

⁴⁹ *Cargos del Padre Valdivia al Gobernador de Chile Alonso de Rivera y respuesta de este a ellos*, A.N.Ch, V. Mackenna, Vol 213, ff. 139-160.

⁵⁰ La función de intérprete como fedatario ha sido ya señalada por Icíar Alonso, Jesús Baigorri y Gertrudis Payás, “Nahuatlato y familias de intérpretes”, 1611. *Revista de historia de la traducción* II, Barcelona, 2008. Es interesante el contraste entre el crédito de que gozaron estos individuos en ese contexto y el oprobio con que Alonso González de Nájera cubre a los intérpretes (especialmente a los mestizos) de esa misma época en su obra *Desengaño y Reparo del Reino de Chile*. Independientemente de que sin duda el intérprete indígena o mestizo debe haber sido más sospechoso que el español para sus mandantes, la indeterminación en el imaginario sobre el mediador lingüístico (sea traductor sea intérprete) es digna de ser observada y merecería un estudio aparte. Véase, en particular, Cronin, *Translation and Identity*, *op. cit.*, 81, quien señala justamente esta dualidad de percepciones (crédito y descrédito).

⁵¹ Anganamón, lejos de retirarse después de asesinados los jesuitas, atacó las posiciones de los indios amigos y mantuvo en jaque al ejército español, insuficiente en número y atado de manos por las disposiciones mismas de la Guerra Defensiva. Véase, al respecto Díaz, *op. cit.*, 250-262.

a poder del Cabildo de esta ciudad”⁵². La ambigüedad de la frase “vinieron a poder del Cabildo” y la secuencia de fechas parecen indicar que es Luis de Góngora quien recaba las declaraciones de los otros intérpretes en el Sur y las lleva a Santiago, respaldando con ellas lo que él ya había declarado en 1613.

Cronología de las declaraciones

Intérprete	Lugar de declaración	Fecha de declaración
Luis de Góngora	Fuerte de Arauco	“fin de febrero” de 1613
Juan Bautista Pinto	Fuerte de Buena Esperanza	27 de febrero de 1614
Francisco Fris	Fuerte de Buena Esperanza	3 de marzo de 1614
Luis de Góngora	Cabildo de Santiago	4 de abril de 1614 (confirma lo declarado por él mismo en 1613)

Recordemos que el padre Valdivia, que actuaba con el poder que le habían otorgado las cartas del Rey y del Virrey, pero que no podía actuar solo, tenía que asegurarse de que la información y los sentidos que se transmitían por medio de esos intérpretes, opuestos en principio a su plan, fueran los que podían avalar la Guerra Defensiva y abonar el terreno de la paz. Si damos crédito a las declaraciones que hicieron, él los obligó a faltar al juramento de fidelidad, al forzarlos a interpretar conforme a lo que quería que los indígenas dijeran. Los intérpretes lo acusarán de no haberse fiado de ellos y de haberse puesto a sí mismo y a todos en peligro de muerte; también de haberlos intimidado a tergiversar lo que decían los indios, de asesorar ojalmente a los indios sobre lo que debían o no decir cuando eran interrogados mediante intérpretes y de regañarlos y maltratarlos si lo que decían no se correspondía con lo que quería oír. Por último, le hacen un grave cargo: el de haber querido corromperlos con promesas de ascensos y prebendas.

En la documentación del propio padre Valdivia no hay mención de tales dificultades, aunque, como hemos visto, sí se le advierte algo contrariado por verse obligado a emplear intérpretes (la carta al Padre Provincial es, recordemos, anterior a las muertes de Elicura, y en ella se expresa con gran optimismo respecto a los deseos de los indios de querer la paz que se les ofrece).

Sin embargo, al leer simultáneamente las declaraciones y la carta parece hacerse una cierta claridad. La imagen del padre Valdivia que emerge de estos textos donde se exhibe la dinámica entre intérpretes y mandante, así como la peculiar forma de manipulación de la mediación y los detalles de cómo se usaba de los intérpretes, es una imagen de fuertes contrastes: si, como dice Zapater citando a sus biógrafos, Valdivia era un hombre de “muchas religiones pero sujeto a grandes melancolías, por las que habían padecido mucho sus súbditos del colegio de jesuitas”⁵³, sería un hombre

⁵² *Declaración*, f. 124.

⁵³ Horacio Zapater, *La búsqueda de la paz en la Guerra de Arauco: Padre Luis de Valdivia*, Santiago, Ed. Andrés Bello, 1992, 21.

de fuertes cóleras y hondos abatimientos, terco, impaciente y polémico⁵⁴, no serían entonces exageradas las acusaciones de malos tratos que hacen sus intérpretes y la dificultad en hacerle entender los peligros por los que pasaba y que hacía pasar a quienes lo acompañaban.

Al mismo tiempo, sin embargo, parece haberse movido en terreno indígena con mucha soltura y naturalidad: se lanzó solo, sin armas, a la orilla enemiga del río cuando le decían que no hacía falta exponerse y que podía perfectamente hablar a los indios desde una barca, a prudente distancia; cogió la rama de canelo y se aventuró a irrumpir en la junta de indios, se encerraba con los informantes indios para adiestrarles sobre lo que debían decir, los regañaba y amedrentaba; llevó a los intérpretes al centro de las asambleas de los mapuches en sus lugares de encuentro, en CatiRAY, y ahí, en medio de los peligros, fue capaz de conversar en los dos niveles: el de los moderados *ulmenes*, y el de los suspicaces *conas*. En todas estas escenas Valdivia se mostró confiado y capaz de moverse al filo del malentendido y la incomprensión, que podrían determinar el fracaso de su misión⁵⁵. También él revela las diferencias entre lo que el Rey dice y lo que el ejército local hace, y así muestra también esos dos niveles con los que hay que dialogar y transar. Este trabajo de mediación oral en el que ambas partes ponen sobre la mesa sus respectivas fracturas construye, según entendemos, el espacio ético-político del diálogo, y nos hace pensar en un *ethos* particular que identifica las situaciones de traducción, en las que la diferencia lingüística, es decir, la aceptación de zonas oscuras en la comprensión, marca profundamente los equilibrios de fuerza, las restricciones o normas contextuales y las personalidades de los individuos. Los individuos bilingües, que son también biculturales y, mestizos o no, representantes ya de identidades nuevas, constituyen el eje sobre el que gira la situación, y en este sentido Luis de Valdivia y sus intérpretes resultan determinantes en los desenlaces.

CONCLUSIÓN

El proyecto de la Guerra Defensiva fue abandonado formalmente en 1626, y Valdivia murió en España sin honras ni reconocimiento, pero en la cultura de la frontera hispano-mapuche quedó impreso ese modo de mediar, el de los parlamentos, que fructificaría y se extendería a lo largo de siglos, al punto que hoy en día no falta

⁵⁴ Incluso su humor parece un poco negro: “decidme Conas, quien de vosotros será el primero, que me cortará la Caveza por este bien que os traigo?. Aquí estais todos con las lanzas, (dije yo riendome) alanceado” (*Carta*, f. 181). De alguna forma recuerda la figura del Quijote, este viendo castillos enemigos donde había molinos y aquel viendo molinos donde eran castillos enemigos, y ambos siendo objeto de burla de quienes ven la realidad con ojos desengaños. La relación entre el Quijote, la melancolía o bilis negra y el barroco ha sido estudiada por Roger Bartra, *Cultura y melancolía*, México, UNAM, 2001, y nos parece que esta perspectiva podría también ser fructífera en el caso del Padre Luis de Valdivia.

⁵⁵ De hecho, este “mesianismo”, que ya se había manifestado antes (en una de las “borracheras” que los indígenas hicieron en la plaza de Armas de Santiago, aprovechando las fiestas de Corpus Christi, en 1593, irrumpiría junto con uno de sus compañeros, arrodillándose en medio de la concentración y entonando el Padrenuestro en la lengua mapuche) será uno de los argumentos de la campaña en su contra.

quien lo invoque ante las crisis actuales chileno-mapuches. Los intérpretes, cuya sociogénesis nos daría más elementos de juicio para entender sus propios horizontes hermenéuticos, fueron a partir de entonces parte fundamental de ese universo de negociaciones cuando fueron requeridos por sus competencias lingüísticas. Y también los encontramos presentes como parte del protocolo parlamentario cuando las partes ya no los requerían, puesto que podrían entenderse en castellano. La presencia de este tercer polo en las negociaciones parece haber tenido además su utilidad política: en él podían disolverse o reconfigurarse los puntos de conflicto. Los intérpretes funcionaron como válvulas de escape y sistemas de ajuste, y, siendo una función de la traducción misma, mantuvieron a la vez unidos y separados los dos mundos, administrando las distancias.

Los textos valdivianos nos revelan la complejidad del papel del mediador lingüístico, la profusión de sus funciones y la significación política de su actuación. El traductor de textos administra sentidos, dice dónde empieza y termina la línea divisoria entre el nosotros y los otros, pesa y distribuye palabras en función, unas veces, de las órdenes recibidas y otras veces de su propia carga de sentidos, prejuicios y convicciones. No obstante, la negociación transcultural que opera la traducción escrita está encerrada en el texto, y queda fijada en un único sentido: en el cotejo con un original, en la doble columna del diccionario, en las equivalencias formales establecidas en la gramática. En cambio, en la oralidad y la interpretación se juegan las posibilidades reales de éxito o fracaso comunicativo, con sus consecuencias inmediatas sobre la acción, la sociedad y la política. Los destinatarios de las obras que escribió el padre Valdivia fueron, como todo el género de la lingüística misional, los propios agentes evangelizadores. En cambio, en su actuación como emisario del Rey, como intérprete y usuario de intérpretes, fue directo a la búsqueda del espacio real de un entendimiento. Habrán permanecido sus libros publicados, cuando las voces se han apagado para siempre, pero ninguno de aquellos libros significó un paso hacia los parlamentos, mientras que su cruce del río en Catiray y el haber obligado a los intérpretes de campaña a actuar como intérpretes de asamblea sí.

El período de va de 1612 a 1641, fecha del parlamento de Quillín, el gran parlamento por el que se establece definitivamente la Frontera, que fue ratificado por la monarquía española, parece haber sido de relativo apaciguamiento de las relaciones (fuera del período de violencias que siguió a la muerte de los tres jesuitas), con aumento del comercio y los intercambios⁵⁶. También es cuando adquieren formalidad y se despliegan los cuerpos de mediación de la frontera (capitán⁵⁷ y teniente de amigos, lengua general, comisario de naciones), que son únicos en la historia colonial y que tienen solo parangón con los de la también prolongada frontera hispanoárabe⁵⁸. El papel de los intérpretes en los parlamentos será crucial, tanto así que el primer

⁵⁶ Jorge Pinto Rodríguez, “Integración y desintegración de un espacio fronterizo. La Araucanía y las Pampas, 1550-1900”, Jorge Pinto Rodríguez (ed.), *Araucanía y Pampas. Un mundo fronterizo en América del Sur*, Temuco, Ed. Universidad de la Frontera, 1996.

⁵⁷ Hay algunas discrepancias entre historiadores en cuanto a la fecha de instauración del cargo de capitán de amigos. Ruiz-Esquide, *op. cit.*, lo sitúa antes de 1622.

⁵⁸ Payás y Alonso, *op. cit.*

acto del parlamento será el de la toma de juramento de fidelidad del intérprete⁵⁹, y la función que los misioneros tendrán en los parlamentos será también herencia de Valdivia: sus sucesores no solo estarán siempre presentes en los encuentros hispano-mapuches, sino que tendrán de ahí en adelante la responsabilidad de supervisar a los intérpretes y otros mediadores.

El caso de Luis de Valdivia expone como pocos las profundas tensiones de quien se enfrenta a los intereses esclavistas de la sociedad colonial y la *realpolitik* de un ejército permanente, cuya razón de ser era la guerra misma, y defiende a una contraparte cuyos intereses y realidad misma no puede del todo conocer. Y en esta tensión fuerza el diálogo y la commensurabilidad de sentidos. Quizás pueda tomarse como ejemplo de que en situaciones de contacto interlingüístico, lo posible viene dado por lo traducible.

Tradicionalmente, los estudios de traducción han tenido una orientación prescriptiva. Influidas por la necesidad de formar en el oficio, las investigaciones se orientaron mayormente hacia lo vocacional y profesional. De ahí que durante mucho tiempo haya predominado y se haya difundido una imagen de la traducción e interpretación de lenguas excesivamente idealizada, de “puente entre culturas”, que han puesto en entredicho los estudios coloniales y poscoloniales⁶⁰. También desde nuestra trinchera del oficio, al hacer la historia de la traducción, se nos ha revelado principalmente una gran heterogeneidad de modos de mediar entre lenguas, así como su complicidad con las empresas coloniales y también con los intentos de rescate y de entendimiento en medio de los conflictos. Malhechora, bienhechora o neutral, significativa o secundaria, la mediación lingüística seguirá abriendo muchas ventanas a la comprensión de este fenómeno.

⁵⁹ Respecto a los rituales del parlamento, véase José Manuel Zavala, “Aproximación antropológica a los parlamentos hispano-mapuches del siglo XVIII”, *Asterra* 2, Santiago, 2005, 49-58, y, con mayor profundidad, véase, del mismo autor, *Los mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia*, Santiago, Universidad Bolivariana, 2008, cap. VII.

⁶⁰ Para una discusión de las complicidades de la traducción con los proyectos coloniales, resistencias y traducción poscolonial, remitimos en particular a Tejaswini Niranjana, *Siting translation. History, Post-structuralism and the Colonial Context*, Berkeley, University of California Press, 1992; y a María Tymoszko y Edwin Gentzler (eds.), *Translation and Power*, Amherst y Boston, University of Massachusetts Press, 2002.

ANEXO 1:

Cronología de las estadías del P. Luis de Valdivia en Chile y su obra publicada

- 1593-1602: Santiago, fundación del colegio jesuita. Contacto con el mapudungun local o de hablantes desplazados desde el sur, y el allentiac y millcayac de los huarpes y puelches desplazados de la zona de Cuyo.
- 1603-1605: Regreso a Lima.
- 1605-1606: Primer contacto con araucanos. Valdivia estuvo presente junto al gobernador García Ramón luego de su llegada a Chile en los siete parlamentos que se realizaron en Concepción, Santa Fe, Arauco, Lebo, Buena Esperanza, Paicaví y Yumbel, donde actuaron como intérpretes Luis de Góngora (en tres de ellos), Alonso Sánchez, Francisco Fernández y Francisco Fris. En estos parlamentos se leen las provisiones reales en que el rey designa a Valdivia como su enviado especial para los asuntos con los mapuches.
- 1606 -1612: Regresa a Perú y a España
- 1606: Publica *Arte y gramática general que corre en todo el Reino de Chile, con un vocabulario y confesonario*, Lima, Francisco del Canto. Segunda edición de 1684, en Sevilla, Thomas Lopez de Haro.
- 1607: Publica *Doctrina christiana y cathecismo en la lengua Allentiac, que corre en la ciudad de S. Juan de la Frontera, con un Confesonario, Arte y Vocabulario breues*, Lima, Francisco del Canto.
- 1607 [1918]: Publica *Fragmentos de la doctrina cristiana en lengua Millcayac: unicos que hasta ahora se conozcan sacados de la edición de Lima de 1607, Santiago, Impr. Elzeviriana*.
- 1612: Vuelve a Chile con el decreto real que le autoriza a instaurar la Guerra Defensiva: Parlamentos de Paicaví y Catiray, y muerte de jesuitas en Elicura (1612).
- 1619: Regresa a España definitivamente.
- 1621: Publica *Sermón 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*. [También conocido como *Misteriorum fidei*], Valladolid, s.f. impresión.

ANEXO 2

Extractos de la Declaración que hicieron los intérpretes de indios de Chile sobre el estado de aquella guerra, B.N., MS Medina, Vol 290, ff. 122-141.

Luis de Góngora:

“y ansi mismo, porque yo como tal lengua general ynterpretaba y declaraba las cosas que los dichos yndios desian con fidelidad sin encubrir nada, me dijo el Padre Valdivia que no me arrojase arrojase a decirlas tan claras y que mirase que mas valia un bonete de quatro picos que los gobernadores podian hacer, y si no, que mirase lo que por mi avian hecho al cabo de quarenta años de servicios, y yo le respondi: Padre, la verdad se a de desir y para heso lo he jurado. Yasi le pesaba y no queria que se dijese lo que sonaba mal y decian los yndios contra las pases” (f. 128)

“El Padre Valdivia queria mal y mostraba mala bolundad a los yndios que le desian que no creyesen nada de los yndios enemigos porque quanto le trataban [era] para maldad y traicion. Y diciendo yo a un cacique de Molaylli llamado Caiyumari que por que no hablaba al padre, me rrespondio que le tenia miedo por que le rreñia porque le decia que hera todo mentira lo que trataban con el los indios de guerra” (f. 129-130)

Francisco Fris:

“Siempre vide i entendi que el dicho padre... ocultaba las respuestas que daban los indios cuando no eran conforme a su gusto y no queria que yo... declarase la verdad de lo que los yndios rrespondian sino queria que dijese lo que le gustaba que era que los indios querian la paz que se les ofrecia no siendo asi” (f. 132).

“Quando venia algun indio mensajero el dicho padre le metia consigo a solas en su aposento i lo tenia mucho tiempo, mas de una dos i tres horas, sin dejarle hablar con el Señor Presidente ni con ninguna lengua, y yo dije muchas veces al Señor Presidente que rreparase en esto, porque entendia que el dicho padre trataba con los yndios que desta manera llevaba a su aposento que no dijesen la malicia de los de guerra sino que los abonasen en todo y por todo y diesen a entender que querian la pas” (f. 133).

“Siempre me contradecia lo que desia quando declaraba los dichos de los yndios delante del Señor Presidente” (f. 133).

“El Padre Luis de Valdivia se enojo mucho con el yndio por lo que dijo y le llamo de perro borracho diciendole que mentia, y que juro la cruz que le avia de horcar en presencia del Señor Presidente y otras muchas personas que alli estabamos” (f. 134).

Juan Bautista Pinto:

“Y me dijo el dicho padre que no dijese nada acerca de la asperesa de los yndios y de los mal que nos avian rrecivido y me hizo grandes promesas porque no lo dijese” (f. 136).

“Mando llamar al dicho mestizo [A]ceves para que declarase en la dicha ynformacion, y luego que entro me mando salir a mi fuera y de alli a un rrato salio el

dicho mestiso llorando y se llego a mi y me dijo en lengua de castilla: mire usted, señor Pinto, qual me á tratado el padre que me a dicho que soy un yndio, y mas auca que los aucas, porque le he dicho la verdad” (f. 138).

“Y al cacique Cayumari, cacique principal de Maluylli, porque tambien le dijo que el trato hera falso y que el lo sabia le dijo que mentia y que era un borracho, y le tinto mal muchas veses porque el yndio siempre desia la verdad, y tambien trato mal á las mujeres de Anganamon, y en particular á la española que desia claramente que sabia que hera trato doble porque no queria sino rescatar a Turilipi y matar a los padres en entrando en su tierra, y se lo desia a ellos propios, y el Padre Luis de Valdivia por estas cosas le trato mal de palabra diciendole algunas muy afrentosas. Y la mujer yndia de Anganamon tambien desia lo propio sin discrepar un punto una de otra”(f. 139-140).

“Y otra ves llegando un yndio que venia uydo de los Quechereguas luego le llamo para (exa) minarle por mi ynterpretacion, y disiendo yo que el yndio [decia] que todo el trato de los yndios hera doble, me dijo que no desian tal y que no le entendia. Yo le respondi que lo entendia muy bien y que si no me queria dar credito que probeyese de oficio en otro, que yo no le queria servir en el” (f. 140).