

EL PROBLEMA DEL CONTACTO SOCIOLINGÜÍSTICO TEMPRANO ENTRE MAPUCHES Y ESPAÑOLES

Teresa Durán P.
Nelly Ramos P.
Centro de Investigaciones
Sociales Regionales
P.U.C. de Chile, Sede Temuco.

1. INTRODUCCION

El presente trabajo define como problema, la comunicación lingüística establecida entre españoles y mapuches durante los tres primeros siglos de contacto, con el objetivo de describir y analizar su forma y, muy especialmente, intentar su explicación desde el marco teórico propuesto por la antropología sociocultural y la etnografía de la comunicación. Se entenderá por comunicación lingüística en ese contexto, al intercambio de mensajes entre los miembros de dos sociedades y culturas distintas, en cualquiera de las dos lenguas involucradas. Dado el complejo tipo de contacto que las sociedades española y mapuche desarrollan en la época señalada, la comunicación lingüística establecida será vista como fenómeno en sí y como proceso de emisión y recepción de mensajes social y culturalmente orientados. En otras palabras, se verá de qué modo los individuos de ambas sociedades adecúan la comunicación lingüística a propósitos y formas culturales específicas y al mismo tiempo ésta se determina por procesos y orientaciones socioculturales más generales en las que los actores participan en forma no siempre consciente. El interés como objetivo de estudio del contacto lingüístico temprano entre españoles y mapuches se justifica en la suposición de que en él es posible identificar las principales estructuras socioculturales que lo definen y que, por tanto caracterizarán sus formas futuras. Como puede advertirse por el examen de la literatura especializada, los estudios sociolingüísticos en relación a los mapuches son de reciente aparición (Salas A., 1983-84; Sepúlveda G., 1984; Hernández A. y Ramos, N., 1983; Gallardo A., 1984) y es en esta línea en la que se inscribe esta ponencia.

2. ESCENARIO HISTORICO DEL CONTACTO ENTRE ESPAÑOLES Y MAPUCHES ENTRE 1536 y 1800. TIPOS DE COMUNICACION LINGUISTICA.

Es ya lugar común confirmar que la sociedad española que llegó a Chile y la de los aborígenes que habitaban el territorio se orientaban por finalidades opuestas; sustentadas en sus respectivas posiciones políticas y culturales: la primera tenía como propósito lograr el dominio político y cultural integrales de la sociedad aborígen y ésta, opuso diversos tipos de resistencia, por la imposibilidad de convivir con un conquistador inflexible en sus propósitos y en su apego a formas culturales que a la postre resultaron desastrosas para la sociedad autóctona.

En el espacio histórico en que ambas sociedades desempeñaron sus respectivas posiciones, expectativas, esperanzas e intereses, ocurrió un complejo tipo de contacto, que diversos autores han definido como bélico propiamente tal (guerra ofensiva, guerra defensiva); de aparente convivencia pacífica, comercial y de contacto humano (Villalobos S., 1982: 11-64; Aldunate C., 1982: 67-84; Zapater H., 1982: 89-105; etc.).

La mayoría de los autores contemporáneos está de acuerdo en afirmar también, que ambas sociedades fueron experimentando profundos cambios en su interior, derivándose de ello transformaciones en los respectivos contactos (Stuchlik M., 1974-76: 15-23; Bengoa J., 1985: *passim*; Leiva A., 1985: *passim*; Jara A., 1971: *passim*). Así, la sociedad española comienza actuando como lo haría cualquier imperio europeo renacentista, es decir, con plenos poderes que aplica e impone sin dilación, justificados por la inspiración civilizadora; reconoce luego sus limitaciones, se involucra en el negocio de la guerra, establece un ejército permanente y con ello echa las bases de una sociedad criolla que finalmente se desprende de la Madre Patria. La sociedad aborígen, por su parte, recibirá al conquistador con la suspicacia de quien ya ha repelido una primera invasión; se defiende guiada por su cosmovisión naturalista; paulatinamente se reestructura al ir incorporando diversos elementos culturales de la sociedad que la coloniza, y se organiza en la defensa militar, para, finalmente, abandonar la resistencia bélica, sobrepasada por la superioridad material y la fuerza y duración de la penetración cultural.

Dentro del marco de este dramático escenario histórico y desde la postura descriptiva anunciada, pueden distinguirse tres principales tipos de comunicación lingüística:

- la formalizada u oficial, - la obligada por las circunstancias bélicas, o circunstancial, y - la espontánea.

En lo que sigue, ilustraremos brevemente cada una de ellas, para luego intentar su análisis.

2.1. Comunicación lingüística formal u oficial.

Cuando los españoles llegan al territorio (1536) y dada la estructura social que los aborígenes tenían en esa época, debieron concretar sus intentos de comunicación y contacto con jefes locales representantes de grupos debidamente organizados. Con todo, tales grupos constituían una etnia propiamente tal por cuanto poseían una lengua común, extendida a través de un amplio territorio, un cuerpo básico de creencias y costumbres y una historia relativamente compartida (Zapater H., 1978; Bibar G., 1958; Medina I., 1952; Molina J.T., 1978; Silva O., 1984; etc.) En relación a la lengua, Bibar afirma "la lengua de estos valles (Aconcagua y Mapocho) no difiere una de otra y lo mismo en ritos y ceremonias, todos son uno... Esta es la lengua que la gente del Perú aprende y luego transmite en las regiones del sur, luego que huye del español (op. cit. 38). La existencia de una lengua común, contemporánea a hechos bélicos pre-hispanos ya ha sido interpretada desde el punto de vista sociolingüístico por las autoras cuando estudiaron la incorporación del español por los mapuches del centro-sur de Chile durante los siglos XVI - XVII y XVIII (en prensa, rev. *Lenguas Modernas de la Universidad de Chile*). Tomando en cuenta estos hechos, resulta comprensible y/o razonable entender que las principales características de la comunicación lingüística inicial entre españoles y aborígenes son las siguientes: - se establece por el interés de europeo que llega, - actúan como protagonistas los jefes españoles, por un lado y el jefe local por otro, - requiere de un intermediario que conoce la lengua nativa, en este caso el yanacona que acompañó previamente al inca, - es una comunicación lingüística que se da entre dos lenguas propiamente tales: el español o castellano y el mapudungun tenido como "lengua por sí" por los cronistas. Esta última característica hará suponer códigos culturales complejos, internalizados por los respectivos actores.

Pero las enunciadas, son características más bien externas al fenómeno. Desde la perspectiva del estudio, interesa ver su significado o función más profunda y la estructura o estructuras en las que se enmarca. El análisis histórico que realiza León L. (1985) es relevante para el propósito. Tomando como base el testimonio de los cronistas, León dice que Almagro 'se comunica afablemente con los señores y principales de Copiapó, Huasco y Coquimbo y logra que estos le reconozcan pleitesía y a través suyo, identifiquen la autoridad del rey de España". Pero luego que esto ocurre y probablemente por soberbia, señala León "los traiciona, mandando a quemar treinta y seis nativos, confesos por presión...". Con esta demostración de poder - continúa diciendo el autor - "imposibilita un 'futuro entendimiento entre peninsulares y nativos" (op. cit. 96). Prueba este último aserto, cuando trata la comunicación que Valdivia, nueve años más tarde, entabla con los nativos. Al respecto, León señala que éste movido por los mismos intereses y objetivos imperiales que Almagro realiza "continuos esfuerzos por entrevistarse con los jefes indios"... los que abandonan el lugar sin aceptarlo. Al ser interrogados por los yanaconas acerca de esta actitud, aquellos habrían respondido, recordando lo hecho por Almagro, que "antes moriremos que conceder lo que pides"... (op. cit. 97). Posteriormente León plantea, sin embargo, que, luego de una serie de transacciones, facilitadas por regalos españoles, Ulpár, uno de los jefes locales, cede y acepta comer con Valdivia. En la traducción yanacona este acto se acompaña de una respuesta nativa más o menos en los siguientes términos "...doy la paz y Aldequín te vendrá a servir con todos sus indios dentro de cuatro días" (op. cit. 98). Promesa que éste habría cumplido. Sin embargo, el español no cumple la suya, por cuanto no cesa en su avance al sur. En razón de este nuevo quiebre de la comunicación lingüística, se suceden los encuentros bélicos que tanto el autor como otros, encuadran dentro de la llamada primera resistencia indígena: 1540-1545 (León L., 1985:92-109; Aldunate C., 1982: 65-86; Ferrando R., 1985:12).

En los antecedentes expuestos puede advertirse que la comunicación lingüística que los jefes españoles e indígenas establecen está enmarcada en la doble finalidad ya indicada: la de conseguir la conquista, por un lado y la de detenerla, por otro. Orientados por ellas, los actores deben ensayar una serie de estrategias contextuales que se traducen en sucesivos acuerdos y desacuerdos, avances y retrocesos. En este marco se advierte cómo los mensajes lingüísticos

intercambiados son superados por actos bélicos diversos, entre los cuales no están ausentes conductas de aparente paz o rituales de convivencia pacífica. En otras palabras, la comunicación lingüística se traduce en mensajes de ofrecimientos de acuerdos y/o de paz, incredulidad, solicitud de garantías, credulidad, aceptación del contacto temporal, amedrentamiento y finalmente, quiebre de los acuerdos con la respectiva pérdida de eficacia de los mensajes.

Esta estructura sociocultural de carácter cíclico en que se inserta la comunicación lingüística se mantendrá y reproducirá, aunque bajo una forma distinta, debido a los cambios respectivos en las sociedades en conflicto, durante los siglos XVII y XVIII. Veremos así, que la estructura sociocultural será cada vez más burocratizada; su contenido específico variará, pero se mantendrá la oposición de sus finalidades. Nos referimos al fenómeno de "los parlamentos" o negociaciones de la paz. Según el aporte de los estudiosos del contacto bélico (Jara A., 1971; Villalobos S., 1982; Bengoa J., 1985 y otros), el primer parlamento entre dos sociedades que deciden una conversación formal, después de reconocerse mutuamente y demostrar conciencia de la gravedad de los hechos que se han desencadenado, se efectúa en 1603. Transcurre el gobierno de Alonso García Ramón, en el cual la gestión del padre Luis de Valdivia llega a su máxima expresión. Precisamente es este jesuita, constituido en gobernador quien intenta una conversación formal con los mapuches en la zona de Arauco. A este primer parlamento en plena Araucanía concurre la generación de caciques que se responsabiliza de la defensa, sus mocetones, el jesuita y sus interpretes. La oferta del gobierno español era suprimir el servicio personal de los indígenas (ya establecido) y reemplazar la guerra por la conversión evangelizadora, oferta que habría sido aceptada por los caciques, pero sólo muy temporalmente (Ferrando R.; 163 - 164). A causa, probablemente de la brevedad del acuerdo, los autores otorgan mayor atención a las paces de Quilín, celebradas el 6 de enero de 1641, noventa y un años después de la conquista. En este encuentro, preparado por los jesuitas Alonso de Ovalle y el padre Rosales entre otros, se acuerda, siempre por medio de intérpretes, establecer como frontera del avance español el río Bio-Bio... Los españoles se habrían prometido no vulnerar dicha frontera, aceptar la prédica en su territorio y devolver a los prisioneros (Villalobos S., 1982:19; Bengoa J., 1985: 33-34). Precindiendo de la interpretación que los historiadores dan a estas conversaciones formalizadas, veremos que se

mantienen las mismas características ya señaladas y aun sus funciones específicas y generales, en tanto los acuerdos se rompen y la empresa invasora continúa, seguida de la resistencia bélica indígena.

En suma, la estructura sociocultural traspasa o distorsiona las estrategias individuales y por tanto, se mantiene la ineficacia de los mensajes lingüísticos... Lo que no quiere decir que el tipo de comunicación lingüística identificado desaparezca...

2.2 Comunicación lingüística circunstancial

Este tipo de comunicación lingüística ocurre, básicamente, en los cautiverios español e indígena, respectivamente. De acuerdo a la literatura especializada, el fenómeno del cautiverio, ya sea con fines de rescate o sin él, ocurre desde muy temprano en el encuentro español - mapuche. Por las características de las fuentes y los intereses disciplinarios, nos referimos brevemente al conocido y controvertido cautiverio del capitán español, don Francisco Pineda y Bascañán en manos de los mapuches del valle central, con quienes permaneció por espacio de siete meses durante el año 1629.

Priorizando sólo aquellos datos relevantes al argumento y análisis de este estudio, destacaremos el hecho de que Pineda logró aprender cada vez con mayor precisión la lengua de sus captores, estableciendo con ellos una fecunda y amplia comunicación. Esta estuvo centrada, básicamente, en la situación misma del cautiverio y en ella Pineda recibe mensajes de amenaza, de defensa, de enseñanza de la cultura nativa, de análisis de la situación de la guerra por los caciques, de relaciones entre representantes de las parcialidades del valle y de la cordillera, de solicitud de ayuda (médica y religiosa) y finalmente, de las transacciones que condujeron a su rescate. Emite, por su parte, los mensajes lingüísticos correspondientes a cada situación social desencadenada por su cautiverio, a cada una de las cuales él se adapta y participa, utilizando por ello, el mapudungun. La obra consultada, entonces (González A., 1948: *passim*) permite apreciar cómo, un hecho de carácter azaroso, si bien no extraño a la situación general de la guerra, produce un intercambio altamente fructífero de mensajes lingüísticos que conducen plenamente al logro de objetivos particulares; tales logros, sin embargo, no hacen cambiar las finalidades últimas del encuentro entre las sociedades en conflicto. Así, Pineda en tanto individuo y

dado su comportamiento, permite que los actores, en este caso mapuches, concretan objetivos de mediano alcance en el terreno bélico, como es el intercambio de prisioneros entre ambos bandos. La estructura sociocultural en la que se inserta la comunicación lingüística brevemente esbozada estaría conformada, al menos por los siguientes elementos:

- la posición jerárquica que ocupa Pineda en el ejército español, lo que lo convierte en prisionero valioso, - el manejo de la situación interna entre las parcialidades, en donde el razonamiento estratégico de algunos jefes supera al propiamente cultural de otros, - la pragmática actitud sumisa que adopta el capitán español en su convivencia con los mapuches, - el reconocimiento de tal actitud por parte de los mapuches y las experiencias similares que éstos habrían tenido con el padre del cautivo.

La validez de esta estructura sólo podemos probarla, en un sentido positivo, por la recurrencia de profundas relaciones que algunos miembros de ambas sociedades establecen en el curso de la historia de contacto y, en sentido negativo, por el quiebre y la imposibilidad de tales relaciones, que parece ser lo más frecuente, en la misma.

2.3 Comunicación lingüística espontánea.

Inspirada por motivos particulares diversos, pero mediando la voluntad de los actores, ocurre también, desde temprano, una comunicación lingüística - en español y/o en mapudungun - entre los llamados indios amigos y los conquistadores; entre comerciantes e indígenas; entre soldados españoles que escapan al territorio de los indígenas y éstos; entre los indios que acuden a los fuertes a desempeñar el servicio personal, y entre los misioneros y sus misionados.

Dadas las características socioculturales distintas que rodean las respectivas comunicaciones lingüísticas entre los actores mencionados, consideremos conveniente hacer una primera discriminación entre ellos. A excepción de los misioneros, la mayoría de los otros actores busca el contacto interétnico por un objetivo individual, a veces desconectado del fenómeno general de la guerra. El misionero, por su parte, e independientemente de la estrategia que use, responde a los fines de la sociedad de que forma parte, ya sea cuando intenta la paz, cuando evangeliza o cuando enseña su cultura. Por el contrario, los otros actores se involucrarán de tal modo en la

situación de contacto que podrán desconectarse de sus respectivos grupos. Así, veremos que algunos indios se españolizan y ciertos españoles se indianizan, procesos en los cuales el intercambio se produce en la lengua del grupo requerido (Villalobos S., 1982; Leiva A., 1985: *passim*). En el caso de los misioneros, en cambio, podemos apreciar al menos dos situaciones diferentes: aquella donde el contacto se orienta y se concreta en la cultura propia y por tanto, mayormente en la lengua española y la otra, donde, voluntariamente, se aprende la lengua nativa, tanto para lograr un mayor acercamiento humano con el nativo, como para dar mejor cumplimiento a los objetivos civilizadores (Nogler A., 1982: 63-91).

En este último caso, sin embargo, sólo muy tardíamente se logra una convivencia cultural tan profunda con el indígena como la que viviera Pineda y Bascuñan; nos referimos a la que, al parecer, ocurrió entre algunos misioneros capuchinos, como Fray Félix José de Augusta, y los mapuches (Salas A., 1985: 197-267).

3. BREVE ANALISIS DE LOS DATOS

La visión sincrónica expuesta y comprendida en la diferenciación de los tres tipos de comunicación lingüística entre españoles y mapuches está orientada básicamente por un intento sistematizador de los datos. Observado el fenómeno sociolingüístico en una perspectiva procesual, los tipos y sus características socioculturales se entremezclan o se suceden de un modo dinámico. En las distintas situaciones que se vivieron en el cautiverio de Pineda y Bascuñan, por ejemplo, se aprecian los tres tipos ya diferenciados: el oficial, cuando se lleva a cabo el rescate y el intercambio de prisioneros; el obligado o circunstancial en la experiencia de una española cautiva ya incorporada a una familia mapuche, con quien Pineda se comunica en su propia lengua; el espontáneo, se aprecia muy bien en las conversaciones entre él y los indios regresados de los fuertes españoles.

En los parlamentos, especialmente en el de Quilín, se observa el cruce de elementos entre al menos dos de los tres tipos de comunicación lingüística: los jesuitas que lo organizaron, si bien actuaron voluntariamente, lo hicieron desde una posición de poder dentro de la sociedad española, antecedida por la del padre Luis de Valdivia, el mejor representante de los sacerdotes militares e iniciador de la guerra defensiva. No obstante ello, las conversaciones del

parlamento fueron quebradas por ambas partes, asumiendo éste en plenitud los rasgos de la comunicación estrictamente oficial. A su vez, los contactos entre comerciantes y mapuches, fueron generados de múltiples conflictos, por acuerdos no cumplidos o engaños de parte de aquellos, originando parlamentos que consideran oficialmente el tema, como el Parlante de Negrete en 1726.

Siguiendo con el análisis de los datos expuestos podemos ver de qué modo la estructura social determina la comunicación verbal y orienta sus resultados. En el caso del soldado raso, compañero de infortunios del capitán - por el que ni los indios pedían rescate y por cuya suerte sus connacionales tampoco se interesaban - son las peticiones de Pineda las que logran salvarlo debido a que la eficacia de los mensajes de éste está sostenida, tanto por su posición social ventajosa dentro de su sociedad de origen, como por la estimación que había logrado suscitar en sus captores.

Los hechos narrados por Pineda también revelan la importancia de los supuestos culturales que guían la conducta de los individuos que establecen alguna forma de comunicación con portadores de una cultura diferente: así, el cautivo constata cómo algunos misioneros se limitaban a enseñar dogmas y fórmulas sin considerar la posibilidad de que sus misionados necesitaran o fueran capaces de comprender la doctrina que pretendía imponérselos.

Para finalizar este breve análisis de los datos conviene puntualizar tres aspectos:

a) El fenómeno que se estudia, la comunicación lingüística, siempre se dio en el marco de las estructuras sociales que cada sociedad en contacto fue manifestando a través del tiempo, y por tanto, respondió a la forma que adoptó la relación sociopolítica entre ellas. Así, aunque los actores cambian hacia el siglo XVIII, reiteradamente las autoridades de ambas sociedades intentarán el diálogo; es interesante señalar, sin embargo, que, a pesar que el rango de los jefes que la sociedad indígena denomina para entrevistarse con el conquistador es casi siempre el máximo, la sociedad española va designando cada vez personeros más alejados del poder central. La sociedad invasora irá aprendiendo también a negociarse según sea el jefe indígena, esto es, según la posición que éste ocupe en su sociedad y la actitud que mantenga hacia los españoles. Por otra parte, si bien las formalidades de las entrevistas oficiales siguen el patrón de la sociedad europea, se incorporan a ellas elementos

culturales de la sociedad indígena, astutamente elegidos por el conquistador para el logro de sus fines.

b) Cualquiera haya sido la estructura social en la que la comunicación lingüística se insertara y dado el contexto general del contacto, ésta intentó siempre adoptar un carácter transcultural. Esto quiere decir que se establecía con el objetivo puntual de lograr - implícita o explícitamente - la comprensión y aceptación del mensaje emitido y/o recibido. Para esto, usar la lengua del otro grupo étnico era una de las estrategias priorizadas. La data presentada permite advertir, sin embargo, que ya sea por la voluntad de los actores o independientemente de ella, en la mayoría de los encuentros o situaciones donde ocurre la comunicación lingüística, el carácter transcultural sólo se logró ocasionalmente.

En otros términos, la comunicación lingüística en su sentido transcultural resultaba parcial o simplemente no se hacía presente. Creemos que aquí no intervenían tanto las estructuras socioculturales particulares, como las generales y los comportamientos individuales; los actores ensayaban no obstante, y/o precisamente a causa de las estructuras particulares, las estrategias que consideraban adecuadas para el logro de dicho tipo especial de comunicación. Este aserto lo prueba la actuación de Pineda y Bascuñan, entre los mapuches, la de los caciques que permitieron su rescate y la de algunos misioneros, especialmente el padre Luis de Valdivia, quien se enfrentó a su propia sociedad en un intento por comprender y satisfacer las demandas de los indígenas. En esta comunicación transcultural integral, así, los actores logran no tan sólo usar la lengua del otro grupo sino demuestran haber comprendido la cosmovisión y cultura particular de sus interlocutores, dejando para ello de lado - momentáneamente al menos - sus propios esquemas culturales interpretativos. Podremos advertir que esta situación ocurrirá en circunstancias muy especiales en la época en estudio desde el marco de la sociedad española hacia la indígena, siendo con el tiempo mucho más frecuente desde el ámbito indígena al europeo, con los resultados de dominios y deculturación por todos conocidos. En términos generales y dada la recurrencia de una comunicación lingüística asimétrica e ineficaz, se incrementa entre ambas sociedades un ambiente de desconfianza, rencor e imágenes mutuas estereotipadas que constituyeron, finalmente, un trasfondo sociocultural obligado y agregado a las comunicaciones lingüísticas futuras.

c) Al revelar las condiciones reales que la comunicación lingüística asumió entre españoles y mapuches, es posible formular algunos requisitos mínimos para que se produzca la comunicación transcultural ideal:

- La sociedad autóctona, al utilizar su propia lengua debe hacerlo en los contextos adecuados; esto significa que tiene que aprender a manejar códigos culturales de distinto tipo según sean las situaciones y los aspectos sociopolíticos involucrados en relación al futuro de la etnia.

- Por parte de la sociedad occidental es necesario que intente, no sólo hablar la lengua indígena, sino comprender sus supuestos culturales básicos a fin de que la comunicación lingüística sirva efectivamente para establecer relaciones lo más igualitarias posible; la conducta de algunos españoles y mapuches que lo lograron durante el contacto temprano, merece ser destacada como ejemplo positivo de convivencia entre ambas sociedades.

BIBLIOGRAFIA

- Bibar, G. 1966. Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reynos de Chile. Fondo José Toribio Medina. Santiago de Chile.
- Bengoa, J. 1985. Historia del Pueblo Mapuche. Siglo XIX y XX. Ediciones Sur. Colecciones Estudios Históricos. Santiago de Chile.
- González, A. 1948. El cautiverio feliz de Pineda y Bascuñan. Editorial Zig-Zag. Santiago de Chile.
- Ferrando, R. 1986. Y así nació La Frontera. Editorial Antártica. S.A. Santiago de Chile.
- León, L. 1985. La guerra de los lonkos en Chile Central. 1536 - 1545. Revista Chungará N° 14. Universidad de Tarapacá. Instituto de Antropología y Arqueología. Arica.
- Villalobos, S. 1982a. Tres siglos y medio de vida fronteriza, en Relaciones Fronterizas en la Araucanía. Ediciones Universidad Católica de Chile. Págs. 11-66.

1982b. Tipos fronterizos en el ejército de Arauco, en Relaciones Fronterizas en la Araucanía. Ediciones Universidad Católica de Chile. Págs. 175-221.

Silva, O. 1984. En torno a la estructura social de los mapuches pre hispanos, en Cultura-Hombre-Sociedad. Pontificia Universidad Católica de Chile. Sede Temuco.

Stuchlik, M. 1974. Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea. Ediciones Universidad Católica de Chile.

1976. Life on a Half Share. C. Hurst & Cop. London.