

Los sermones de Valdivia: distribución de lugares, didáctica y polémica en un testimonio del choque de dos culturas*

Ana Carina Kosel

Universidad de Buenos Aires.
República Argentina

En el presente trabajo se analiza un corpus de sermones jesuíticos del siglo XVII, destinados a la prédica entre las tribus araucanas en Chile. A través de marcas textuales, tales como el uso de los pronombres personales, los recursos retóricos, el discurso referido y demás manifestaciones de subjetividad, los textos construyen una posición privilegiada para el enunciador, quien se legitima como portador de la Verdad frente a una cultura y una religión diferentes, que se consideran falsas y pecaminosas. Estos textos exhiben un abanico de estrategias para imponer un modo de vida sobre otro y evidencian los prejuicios y las representaciones que sobre los indígenas manejaban entonces quienes debían incorporarlos a la Cristiandad. Los sermones de Valdivia constituyen un testimonio del desencuentro, la violencia (simbólica, en este caso) y la expropiación cultural que produjo la Conquista.

Nada hay más apropiado para estudiar un momento en la Historia de la humanidad, que los discursos que ese momento produce. En este caso, nos enfrentamos con un *corpus* de sermones jesuíticos, del padre Luis de Valdivia, que datan de comienzos del siglo XVII, destinados a la prédica entre las tribus araucanas en Chile.

Comentario teórico-metodológico

Los *Nueve sermones en lengua de Chile*, serán tratados a través de la *teoría de la enunciación*, que fue esbozada en principio por el lingüista francés Emile Benveniste en la década de los 70.¹ Esta teoría tiene como objetivo describir las relaciones que se establecen entre el enunciado (el

* El presente trabajo es una ampliación de la ponencia presentada en las *I Jornadas de Lingüística y Literatura*, que tuvieron lugar en la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires) entre el 15 y el 17 de noviembre de 1993.

¹ Benveniste, Emile: "El aparato formal de la enunciación", en *Problemas de lingüística general*, México, 1966. Véase también Kerbrat-Orecchioni, Catherine: *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*, París, 1986, y Lozano, J.; Peña-Marín, C.; Abril, G.: *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*, Madrid, 1982.

texto, la prédica) y los diferentes elementos que constituyen el marco enunciativo. Estos elementos son los protagonistas (emisor y destinatario), el contexto espacio-temporal, el contexto sociohistórico en el que se produce el enunciado, etc. La teoría de la enunciación analiza los procedimientos lingüísticos mediante los cuales la situación enunciativa se plasma en el enunciado, las formas en que el enunciador imprime su marca al enunciado, se inscribe en él, inscribe a su destinatario y se sitúa respecto de él. Estos procedimientos son siempre índices textuales, como los pronombres que designan al emisor y al destinatario, ciertos adverbios que establecen distancias y jerarquías, tiempos verbales, términos evaluativos que funcionan como marcas de subjetividad.

Para el análisis de los *Nueve sermones en lengua de Chile*, de Luis de Valdivia, vamos a partir de dos interrogantes: ¿qué posiciones construyen los sermones para el misionero y para los indígenas?, ¿qué imagen se construye de cada grupo?.

Estas preguntas pueden contestarse a partir del trabajo con ciertas regularidades del texto, a nivel de la deixis,² la selección léxica, la polifonía³ y elementos retóricos.

Breve referencia histórica

El padre Luis de Valdivia cumplió un papel de importancia en la Guerra de Arauco, en la primera mitad del siglo XVII, como ejecutor del plan de guerra defensiva. Las tribus araucanas resistían encarnizadamente las avanzadas de los ejércitos españoles y criollos, quienes incursionaban en su territorio, con el objeto de capturar indios para la encomienda y la servidumbre. No se realizaban tareas de colonización, sino fundaciones de fuertes de corta vida. Estos avances y retrocesos, que no lograban someter a los araucanos ni contener sus ocasionales y terribles levantamientos, fueron definiendo una línea divisoria entre los dos pueblos combatientes: el río Biobío, donde se construyó una línea de fuertes para resistir los ataques

2 El concepto de *deixis* designa, en lingüística, la función de los pronombres personales y demostrativos, de tiempos verbales y de una variedad de rasgos gramaticales y léxicos que vinculan los enunciados con las coordenadas espacio temporales del acto de enunciación, es decir, del acto de producción del enunciado.

3 El término *polifonía* se refiere a la coexistencia de voces de distintos enunciadores en un mismo enunciado. El modo en que se incluyen las voces ajenas en un enunciado es otro de los índices de subjetividad del enunciador que contribuyen a la construcción de su imagen.

indígenas, y desde donde incursionaban las deficientes fuerzas hispano-criollas.

El padre Valdivia llegó a Santiago de Chile en 1593, junto a otros seis padres, de los cuales fue superior a partir de 1594. Ellos introdujeron la novedad de evangelizar sistemáticamente a los indios en su lengua materna, tanto a los indios que vivían al sur del Biobío como a los que estaban instalados ya en las ciudades. Los padres entendieron que “el uso del idioma nativo excita más fácilmente las simpatías del auditorio, las cuales disponen el corazón á aceptar la doctrina que se les predica, y aun el entendimiento á comprenderla, como sucedió en aquella ocasion”.⁴ El padre Valdivia fue quien se empeñó con mayor entusiasmo en la conversión e instrucción de los indios. Aprendió con gran rapidez la lengua araucana, y para enseñarla a predicadores y doctriñeros, compuso una gramática, un vocabulario, una exposición de los misterios de la fe y algunas prácticas devotas para disponerse a la confesión; todo esto se imprimió en Lima en 1606.

El gobernador de Chile desde 1591, don Martín de Oñez de Loyola, le propuso a Luis de Valdivia que tratara de pacificar a los araucanos rebeldes con su prédica, ya que no contaba con suficientes fuerzas militares. Se dirigió, pues, al sur de la frontera junto a los padres Gabriel de la Vega y Hernando de Aguilera. Pero no pudieron contener el descontento de los indios, que desembocó en el terrible alzamiento de 1598. En esta rebelión, que causó estragos y destrucción en muchas ciudades chilenas, perdió la vida Oñez de Loyola. Treinta mil indios tomaron las armas a lo largo del territorio, salvo en Santiago, donde el levantamiento había sido denunciado a tiempo por un indio huarpe, evangelizado por Valdivia. Después de este episodio, Valdivia partió hacia Perú en 1602, para regresar a Chile en 1605, con el objeto de negociar pacíficamente en Arauco. Este plan fracasó por falta de apoyo de los encomenderos y patrones, y Valdivia tuvo que volver a Perú el mismo año.

Pero a partir de 1608 se comenzó a impulsar desde el Perú el plan de guerra defensiva, que consistía en lo siguiente: la lucha contra los araucanos había demostrado ser inútil y desgastante, por lo tanto se proponía trazar una línea de frontera en el Biobío, donde las fuerzas hispano-criollas debían mantenerse en una actitud meramente defensiva. De esta forma se permitía a los indígenas vivir libres y en paz, mientras se garantizaba la

⁴ Enrich, Francisco, SJ: *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, tomo I, Barcelona, 1891, pág. 21.

seguridad y prosperidad del espacio ya dominado al norte del Biobío. Los únicos que entrarían a territorio araucano serían los misioneros, con el fin de someterlos a través del Evangelio y sus enseñanzas.

El padre Valdivia, pues, fue convocado para organizar estas misiones por el virrey del Perú, conde de Montesclaros, y se internó nuevamente en territorio de indios rebeldes en 1612, con la autorización de la Corte española, junto a los padres Vecchi, Aranda y Montalbán. Pero al poco tiempo estos padres fueron asesinados por el cacique Aganamun⁵ y un grupo de conjurados, lo cual desató la indignación entre los cristianos, y al padre Valdivia no le quedó sino autorizar la entrada de un destacamento para castigar a los enemigos. A pesar de que la guerra defensiva se mantuvo unos años más, en enero de 1626 se volvió a la guerra activa.

Los araucanos continuaron resistiendo —hubo otras revueltas importantes en 1654 y 1723— y mantuvieron su independencia hasta que se fueron incorporando a la cultura hispanocriolla bien entrado el siglo XIX.

Es en este violento proceso de encuentros, desencuentros y choques entre dos pueblos donde se enmarcan los sermones de Valdivia, uno de los instrumentos de evangelización de los jesuitas en Chile, testimonio de una relación asimétrica y profundamente conflictiva.

Análisis de los *Nueve sermones en lengua de Chile*

El texto define tres participantes para esta situación discursiva, cada uno de los cuales se halla claramente delimitado a través de un pronombre: YO (para el predicador), VOSOTROS (para los indígenas) y EL (para la divinidad), cuyo uso predomina a lo largo de los nueve sermones.

El YO siempre aparece ligado a verbos como “decir”, “declarar”, “enseñar”, lo que muestra una posición activa por parte del enunciador, una intencionalidad didáctica y su capacidad para transmitir la verdad, “la palabra de Dios, q no puede mentir” (sermón 3º, parágrafo 5º, pág. 15). Por otra parte, el VOSOTROS aparece ligado a verbos de pasividad y asimilación, como “oir”, “escuchar”, “advertir”, “ver”. Además, este tipo de verbos siempre se encuentra en modo imperativo, con lo cual la asimilación de los mensajes que al enunciador le interesa transmitir adquiere un matiz de obli-

⁵ Las dos esposas del cacique se habían hecho bautizar por Valdivia. Aganamun se dirigió a los padres Vecchi y Aranda para reclamarlas, pero estos no accedieron a entregárselas si Aganamun no se casaba con una de ellas según los rituales cristianos. Este desencuentro cultural, esta inflexibilidad ideológica, fue la causa del asesinato.

gación. También podemos observar que la segunda persona se vincula al pecado, a la explicitación concreta del pecado,⁶ mientras que el enunciador se mantiene al margen de estos hechos “aberrantes”. De más está decir que uno de estos hechos es la religión indígena.⁷

En síntesis, los indígenas, destinatarios de estos textos, estaban colocados en una opresiva situación de asimilar y recibir información, porque poseían ideas falsas, alejadas de la verdad que viene a traer el misionero y que además, los ligaban al pecado y a lo diabólico. En varios lugares del texto, el enunciador se encargará de descalificar estas creencias como falsas y pecaminosas, y llegará al punto de ridiculizarlas: “effos viejos hechizeros que pobres, fon locos y tontos” (sermón 4º, 1º párrafo 10º, pág. 18), “aueys de hazer burla de lo que dezian sin fundamento, cofa de burla es quanto referian y contaúan” (sermón 5º, párrafo 5º, pág. 32).⁸

En este punto aparece claramente la polémica intercultural de la que se hacen cargo los sermones de los misioneros: además de enseñar una doctrina religiosa y cultural —actividad pedagógica—, deben destronar las pautas culturales preexistentes —actividad polémica—. En esa discusión la cultura del otro aparece siempre subvalorada a través de la supuesta dificultad de la razón indígena para operar sobre abstracciones y su necesidad de obtener ejemplos concretos.

En cuanto a las preguntas, podemos advertir que éstas producen diferentes efectos simultáneos: permiten organizar pedagógicamente el sermón, con una estructura de pregunta/respuesta típica de los textos de enseñanza de la época;⁹ algunas son concebidas como preguntas de los indígenas, lo cual permite caracterizarlos como ignorantes, incompetentes, y así descalificarlos en esta lucha de culturas.¹⁰ Los indígenas pueden recibir informa-

6 “[...] aviendo recibido de Dios tanto bien vofotros, y fiendo el tan gran Señor, no fe enojaria con mucha razon, que *tu adultero*, y *tu borracho*, por un poco de *deleyte en tu cuerpo*, quiebras lo que Dios dize? [...]” (sermón 2º, párrafo 12º, pág. 11).

7 “[...] Quanto os parece q enojara a Dios el Indio q honra al Pillan, nombrandole, y que le suele reuerenciar [...]” (sermón 2º, párrafo 13º, pág. 11).

8 Esta estrategia de ridiculizar las creencias de los indígenas e incitar a la burla aparece también en un texto del misionero Ruiz de Montoya: “juzgué por ocasión nacida, a vueltas de regocijo destronizar este demonio y pernicioso ídolo [...] Quedaron los circunstantes asombrados de ver su Dios tan bien escarnecido [...] lo celebraban; pero arrojando de sí el respeto y temor que habían tenido a aquel monstruo [...]”.

9 En el concilio de Lima de 1583 se declaró, acerca del Catecismo que habrían de aprobar: “[...] pareció conveniente modo escribirse por preguntas y respuestas, para que puedan mejor percibirla y tomarla de memoria”. Prólogo de José Toribio Medina a los *Nueve sermones, en Lengua de Chile* (Valladolid, 1621), reimpresos y precedidos de bibliografía y prólogo de —. Santiago de Chile, 1897, pág. VIII.

10 “Direyfmé, [...] porque nos dizen que el pecado nos haze mucho mal? que no vemos tal” (sermón 2º, párrafo 9º, pág. 10).

ción, pueden recibir respuestas, pero no producirlas. Además, las preguntas precodifican los planteos que se pueden hacer: el mismo texto prevé las posibilidades de intervención del destinatario, y así las limita.

Las figuras de Dios o de Cristo son las que básicamente ocupan el lugar de la tercera persona a lo largo de los sermones, las que se sitúan fuera de la relación enunciador/enunciario, y es sólo el primero, el enunciador, el que puede conectarse con esa exterioridad, el que puede dirigirse directamente a la divinidad y transformar esa tercera persona en segunda (“Ah, Dios mío, pon tú mismo en el corazón de esta gente tus palabras [...]”, sermón 3º, parágrafo 15º, pág. 22). El destinatario sólo puede dirigirse a Dios a través del enunciador, el cual guía la palabra indígena, considerándola así como una voz inexperimentada que necesita expresarse con ayuda de la razón del misionero. ¿Cómo se logra en el nivel de la deixis esta “guía” de la palabra indígena? Utilizando un “nosotros” del cual el enunciador se excluye y por el cual pone en boca de los araucanos las oraciones y confesiones que éstos deberían pronunciar. La razón del misionero *ocupa* la voz del indígena y tiene la actitud pedagógica del ‘repitan conmigo’, típica del discurso didáctico: “De aquí en adelante no adoraremos mas al Pillan [...]”, etc., etc. (sermón 4º, parágrafo 15º, pág. 29). Este NOSOTROS, que ocupa, guía y adoctrina la razón indígena, aparece en casi todos los sermones en su parte final, en donde aparentemente se intenta enseñar una oración que incluye una moraleja o un *mea culpa*.

Hay otro uso del NOSOTROS a través del cual enunciador y destinatario son ubicados dentro del mismo espacio (se trataría de un “nosotros inclusivo”, según la clasificación de Kerbrat-Orecchioni) ¿Qué es lo que se predica de este NOSOTROS? Entre otras cosas, que *todos* somos hijos de Adán y Eva, que tenemos el mismo Dios, que somos mortales. Es decir, este NOSOTROS inclusivo se relaciona con los orígenes de la humanidad y con las características humanas que se pretenden universales, lo cual nos lleva a pensar que lo que se intenta, con esta inclusión de enunciador y destinatario en la misma categoría, es rechazar las posibles teorías poligenistas, que justificarían las diferentes culturas y creencias.¹¹

11 Esta oposición monogenismo/poligenismo aparece de forma más evidente en otros sermones, como *El buen pastor*, de Dávila: “Quizá alguno de vosotros dirá aora, Padre mio, los Indios no somos como los Españoles, nosotros tenemos diferente origen, y otro aspecto [...] Y de aquí saco yo que nosotros los Indios, no somos una cossa como vosotros, y assi no viene bien que seamos las ovejas de Jesu Christo [...]”. Dumezil, Georges: “‘El buen pastor’, sermón de Francisco Dávila a los Indios del Perú (1646)”. *Diógenes*, Buenos Aires, 1957, año V, n.º 20, págs. 99-101.

Hemos visto cómo el enunciador se dirige a Dios —habla a Dios— y cómo se hace cargo de la palabra indígena en las preguntas y en cierto uso del NOSOTROS —habla por los indígenas—. También este enunciador privilegiado puede hablar por, en lugar de Dios, comunicando su palabra a través del discurso directo. En efecto, el misionero se permite citar la voz de Dios, Cristo, María, Juan el Bautista, constituyéndose en coenunciador, apoyando esas palabras. También introduce las palabras de Lucifer (sermón 6º), no ya como coenunciador sino como modo de caracterizar negativamente al personaje (“Dixo en fu coraçon, yo foy grande, foy mucho: Quién como yo? Quien me ygyala? no le ay, yo a todos excedo. Efto q dixo, era grã pecado, llamaffe pecado de fobervia, q es el pecado q Dios mas aborrece”, sermón 6º, parágrafo 5º, pág. 42). El uso del discurso directo produce al mismo tiempo diversos efectos: por un lado, al reproducir la supuesta “situación de enunciación”, actualiza la palabra divina, la lleva al plano de lo concreto. De esta manera puede ser más convincente para el destinatario, a quien, como dijimos anteriormente, se le atribuye una incapacidad para comprender ideas fuera del contexto inmediato. Además, esta forma de referir las palabras de los personajes del Evangelio sirve para teatralizar, en cierto modo, algunos episodios clásicos de la Biblia (el ángel caído, la Anunciación, el reconocimiento de Cristo por Juan el Bautista, etc). De esta manera los indígenas tienen acceso directo a estas estampas del Cristianismo (nuevamente encontramos la intención didáctica).

La ocupación de la voz indígena, que hemos visto funcionando a través de las preguntas y del NOSOTROS de las plegarias, también se encuentra en el nivel del código lingüístico: el texto en araucano aparece salpicado de préstamos del español, que también invaden, ocupan la lengua y la razón indígena llevando conceptos extraños a su cultura (Trinidad, Angel, Santo Padre Papa, y muchos otros). En otros casos se utilizan palabras araucanas pero se las carga con otros contenidos: *huera alhue* es entendida como diablo, *pllú* como alma, *huerilca* como pecado, aunque en el sentido cristiano de la palabra. Se produce una expropiación de la lengua araucana y se la vacía del contenido cultural que poseía originalmente. En este sentido, Bartomeu Meliá consideraba que “[...] se llega a una sociedad colonial que habla una lengua indígena pero que ya no es lengua de indios”.¹²

12 Meliá, B.: “La entrada del castellano en el guaraní del Paraguay”, en *El guaraní conquistado y reducido*, Asunción, Biblioteca Paraguaya de Antropología, vol. 5, 1988, pág. 240. El vaciamiento de sentido puede comprobarse consultando un diccionario de lengua araucana. Por ejemplo, encontramos que *pllu* o *pùllu* era para los aborígenes uno de los aspectos que podía tomar el espíritu

Conclusiones

Hemos advertido que el texto construye una posición privilegiada para el enunciador (es el que sabe, el que trae la verdad, el que puede hablar con Dios y con los indígenas). Paradójicamente, en varios momentos del texto se dice que son los indígenas los que deberían sentirse privilegiados por haber recibido la palabra de Dios y por tener tan buenos maestros (“Dad gracias a Dios q os dio padres por maestros q os enfeñen la Fè en Iefu Chrifto”, sermón 4º, parágrafo 3º, pág. 25). Claro está que después de semejante privilegio, volver a las antiguas costumbres es un acto de ingratitud y soberbia que merece el castigo de Dios. Los indígenas no tienen salida: o aceptan la nueva cultura o arden para siempre en el infierno.¹³ El enunciador maneja la impresión, la amenaza y el miedo al castigo como forma de obligar al destinatario a asimilar estas ideas extrañas, como forma de imponer una cultura sobre otra. Evidentemente, la prédica debió desenvolverse con muchas dificultades, ya que habría existido una resistencia natural de los indígenas a trastornar mediante la nueva fe sus antiguas y arraigadas creencias, profundamente imbricadas con sus usos y costumbres, con su propio orden. Además, según Sergio Villalobos “los escándalos provocados por los conquistadores y no pocos eclesiásticos, con olvido del decálogo, eran ejemplos nada edificantes, que causaban un efecto contrario en las mentes nativas”.¹⁴

Para cerrar este análisis podríamos establecer algunas relaciones entre los elementos observados a nivel textual y ciertas situaciones extratextuales. Hemos identificado la intención didáctica que impregna todo el texto, y el deseo de enseñar la doctrina cristiana. Esta voluntad pedagógica evidenciada en los sermones es coherente con el interés de los jesuitas en dotar de escritura las lenguas indígenas,¹⁵ confeccionar gramáticas, dic-

humano. En cierto momento posterior a la muerte, podía continuar viviendo en diferentes lugares según su pertenencia social, no según sus buenas o malas acciones, como es el caso del alma cristiana. *Alhue*, que los misioneros toman como *diablo*, era otro ente intangible derivado del cuerpo humano que podía ser utilizado por los *calcu* (brujos) para sus hechicerías. Sólo entonces se convertía en un ente malvado, en *huichan alhue*. Como vemos, los misioneros trastocan, limitan o reorganizan el sentido de las palabras araucanas.

13 “[...] Y mucho mas feran atormentados otros q depues de aver recibido efa Fe, y hechofe Chriftianos, fe tornaron a las mentiras que les dezian sus antepasados [...]” (sermón 4º, parágrafo 9º, pág. 26).

14 Villalobos, S.: *Historia del pueblo chileno*. Santiago de Chile, 1983, tomo 2, pág. 198.

15 Aclaremos que estas lenguas, retomando la idea de Meliá, ya no son las mismas, no son “lengua de indios”.

cionarios y textos, dado que el manejo de las lenguas vernáculas les permitía hacer llegar los contenidos que querían enseñar de la manera más eficaz posible.

La descalificación de la cultura del otro, que aparece constantemente en el texto, ilustra el nivel de etnocentrismo que manejaban los europeos. Estas concepciones explicarían en parte los aspectos destructivos, la expropiación y la dominación que produjo la Conquista: sobre el aspecto material por parte de los Conquistadores y sobre el aspecto cultural e intelectual por parte de las misiones.

Apéndice

SERMON QVARTO-DE LA NECESIDAD DE LA FE DE IESV CHRISTO para faluarnos*

1 *Bntuam ta huerilcan, ta prayam cay ta Dios ñi mapu meu ta Señor Iefu Chrifta ta iñ Apo ta iñ montulplllúVoe ta ñi dúgu meu; ta chumaymn (pu peñi pu lamuen ema) chay ta pieymn ta cupan. Huema ta iñ Apo Iefu Chrifto geneldúguam ta vill maputupuche ta ñi huercúuyebiúm ta ñi pu Apoftol, va ta pieuyey egn ve: Quimelbilmn ta pu che, abquiduamaymn ta mn huerilcan meu (Huerilcaprauyeyñ ta pin meu) ta piaymn. Huerilcan cay ta ñi entugequen cay ta genelabimn ta pu che piuyey ta iñ Apo Iefu Chrifto ta ñi pu Apoftol meu.*

1 Lo que aueys de hazer para quitar vueftros pecados, y fubir a la cafa de Dios, por las palabras de nueftro Señor Iefe Chrifto Saluador de nuoftras almas (hermanos, y hermanas mías) os vengo oy ha dezir. Lo primero, quando nueftro Señor Iefu Chrifto para enfrenar a los hombres, embio fus Apoftoles, les dixo efto: Quando enfeñaredes los hombres, dezildes que fe arrepientan de fus pecados, y predicaldes el perdõ de pecados. Esto dixo Iefu Chrifto a fus Apoftoles.

2 *Veymo cay ta iñ Apo Iefu Chrifto ta ñi pu Apoftol meu, ta meli dúgu ta montuam ta che ta huerilcan meu, prayam cay ta huenu meu, ta quimelbi cay. Yune dugu may, ta Iefu Chrifto meu ta mupiltun, Epu dúgu ta aldú abquiduamin ta huerilcan meu, ta huerilcaprauyen tapin, huerilcahuelayan ta chay cútu, ta pin cay. Cúla dúgu tVa, ta pu Sacramento ta taún, veychi pu Sacramento víta dúgu llechi, Iefu Chrifto ñi genelel ta entuam ta huerilcan. Meli dúgu ta genecan ta ñi piel ta Dios. Vachi meli dúgu duamtuayñ (pu peñi ema) piuque meú ta ñieayñ, vachi meli dúgu meu eymn meu dúgucayayñ vachi pu fermon meu. A Dios ema vúlge ta ñi queuún ta cúme gnedúguam, vachi pu che ta ñi pilun cay vúlmaen cay, ta ñi cúme allcúam egn vill ta mi dúgu, va cay ta eymn Dios ta ñellipubimn ca.*

2 También N.S. Iefu Chrifto enfeñó quatro cofas a los Apoftoles, para librarfe de los pecados, y fubir al cielo. La primera cofa es, creer en Iefu Chrifto, La fegunda, dolerfe, y arrepentirfe de los pecados, cõ propofito de no pecar mas de aquí adelante. La tercera, recibir los Sacramentos q fon intituydos por Chrifto para quitar pecados. La quarta, obedecer los mãdamientos de Dios. Eftas quatro cofas

* Copiado de la edición de José Toribio Medina, Santiago de Chile, 1897, respetando en la mayor medida posible la escritura de Valdivia. Cada párrafo va seguido de la traducción al español.

hemos de penfar y tener en el coraçõ, hermanos mios, y deftas quatro cofas trataremos en eftos fermones. A Dios mio toca mi lengua para enfeñar bien, y toca los oydos defta gente, para q oygan bien todas tus palabras, y vofotros pedid efto mifmo a Dios.

3 *Huema ta mupiltun ta iñ Apo Iefu Chrifto meu aldú duamyebimn, quíñe che rume ta pu Chriftiano pu che meu ta mupiltuvalgelu chi dúgu ta mupiltunole, entunmagelayay ta ñi huerilcan, ta Dios ñi votúm getulayay. Veichi dúgu meu cay ta vill úigenolu chi puche guVuygn, ptúgeygn cay núnu tue meu; ta vill pu che cay ta Pillan uVchingechi újtuquelu alhue ñi mapu meu guVúáy ta abnonquechi túpúgeay cay. Pillan vfcchivalnolu, Dios mten vfcchivali, ta vill vemvoe geyúm, va ta iñ mú chao, ta iñ che gen ta iñ elueteu ve, ta gen vill dúgullechi, ta iñ Apo Iefu Chrifto, vfcchivali cay, ta vey tVa Dios chao egu, Dios Efpiritu fanto egu cay quiñedque Dios llechi, ta cúla perfona geyúm egn, quiñedquey ta ñi Dios gen egn pu ve. Mañgumbimn ta Dios ta mn elueteu meu ta pu Patiru, ta Iefu Chrifto meu ta múpiltun ta mn genelcaqueeteu pu ve.*

3 Lo primero, teney mucha necefsidad de creer en Iefu Chrifto, a ninguno q no creyere las cofas q los Chriftianos deue creer, le feran perdonados fus pecados, ni feran hijos Dios. Y por efto todos los infieles fe pierden, y fon quemados en el infierno, y todos los q con reuerencia nõbrã al Pillã fe perderan en el infierno, y feran caftigados fin fin, El Pillã no merece adoracion, folo Dios es digno de fer adorado, el es nueftro verdadero, y fanto Padre, fiendo criador de todo, el nos dio el fer de hõbres, el es Señor de todas las cofas, y N.S. Iefu Chrifto es digno de fer adorado, el qual cõ Dios Padre, y cõ Dios Efpiritu fanto es vn folo Dios, fiendo como fon tres perfonas, no tiene mas de vn folo fer de Dios. Dad gracias a Dios q os dio padres por maefros q os enfeñen la Fè en Iefu Chrifto.

4 *Vachi vútagechi Dios ñi dúgu mú allcúnolmn rúme, vaVúduamquechi mupiltuaymn, ta Dios ta ñi dúgu (ta pepi herinolu ve) va ta ñi gnelel, va ta cuyVi pu Chriftiano che ta múpiltuuyeygn ta mgenque veula cay ta ñi múpiltuqueel ta vill egn. Quidu ñi uún meu cay va ta cay ta Dios geneluyey, va cay ta vill pu fanto che, ta pu Profeta, pu Apoftol cay ta ñi quimeluyeel.*

4 Eftas cofas de Dios tã grandes, fino las entendieredes bien, creeldas firmemente, que las enfeña la palabra diuina, q no puede errar, y efto creyeron fiepre anti-guamente los Chriftianos antiguos, y agora tambien lo creen todos, y el mifmo Dios lo enfeñó por fu boca, y todos lo fantos varones, Profetas, y Apoftoles lo enfeñaron.

5 *Aldú huaranca pu che vachi Dios ñi dúgu ta múpiltuquebulu, vey tVa ta ñi múpiltuuyeel meu ta yavú duamquechi ta ñi cúpa úcalmúpiltunouyeel meu ta lagúmgeuyeygn. Pu Martyr pigelu egn ve, ta ñi mogen ta ñi lihue ta yune cupa gucúmuyeygn ta Dios meu múpiltun ta ñi cúpa gucúmnon meu egn ve.*

5 Muchos millares de hōbres que creian eſta palabra de Dios, quifieron mas fer muertos, que dexarla de creer. Eftos fe llaman Martyres, q quifierō perder fus vidas, antes que perder la Fè en Dios.

6 *Va ta inche cay ta gnelquelu, ta Dios ta ñi gracia meu ta ahuelullen, ta cūtal meu ta yune ptlūdumgenmeu ta ñi úcalmúpiltunon meu va chi dúgu, vill pu Patiru cay, vill pu Chriftiano che cay vamgechi ahuelulleygn, vey tVa ta ñi veman egn, Dios mo ta ñi quelluclogenmeu ta egn.*

6 Y yo q os la enfeño cō la gracia de Dios eftoy aparejado a fer primero quemado en el fuego, que no dexar de creer eſta palabra, y todos los padres, y Chriftianos, todos eftan aparejados a hazer los misfmo, cō el ayuda q Dios nos dará para ello.

7 *Vachi múpiltun meu ta pu fanto aldú tepeucúvalquechi digatuuyeygn, ta llumúdgechi pu che ta pelolcauyebign ta cutanbulu chi pu che cúmélcauyebign, 'laluchipuche ta mogeltuuyebign. Ta genevoe mgelu, ta labquen ta antú, ta vill dúgu cay ta genebuygn. Vill dúgu may ta Dios ta ñi dúgu ta vfchiqueygn.*

7 Con eſta Fè los fantas admirablemente hizieron marauillas, muchos dieron viſta a ciegos, falud a enfermos, vida a muertos, y como quien puede mādar mādauan a la mar, y al Sol, y a todas las cofas, porq todas eftauan fugetas a la palabra diuina.

8 *Vachi Dios ta ñi dúgu meu cay, vey ta ñi múpiltun meu cay vill mapu ta uñotuy ta —Dios meu, cagetuy ñi duam egen, ta aldú pu Rey ta pu Apo; ta pu quimVoe gechiche ta pu pepilVoegechi che cay, ta vill vachi che Dios ta ñi dúgu, ta Iefu Chrifto meu ta ñi múpiltun cay ta nogenquechi ta vfchiuyeygn.*

8 Con eſta palabra de Dios, y con eſta fu Fe, todo el mundo fe boluio a Dios, y fe trocaron fus coraçones y muchos Reyes, y feñores, muchos fabios, y poderofos, todos eftos reuerenciaron con fugecion la palabra de Dios, y la Fè en Iefu Chrifto

9 *Vachi Dios ta ñi dúgu, ta Iefu Chrifto meu ta múpiltun cay, ta taúnoluchiche aldú huera peuma gelu, alhue ta ñi mapu meu mgenque ta cutantulgepe pigealu pu ve. Nochi cutantulgealu cay ta caqueche ta vachi múpiltun deuta ñi taúyebiúm egn, deuta Chriftiano getulu pu ve; Cuyvi ta ñi puruma che meu ta ñi pipragebuel chi coilla dúgu meu ta uñotúuyeygn, ta pu vúcha, ta pu calcu gechi che cay, ta pu diablo ñi inatuqueVoe ñi quellucloquevoe pu ve; Dios ta ñi dúgu meu ta vey ta ñi múpillun meu cay vamtipalduamqueymn meu, ta Pillan, ta HuecuVoe cay ta vfchibimn, Dios may ta vfchiquilmn ta pieymn meu cay ta pu egn ve. Veymo cay ta mn cutan meu ta mn duamyel chi dúgu meu cay ta Pillan ta, HuecuVoe cay ta vfchingechi úi tuabimn ta mtúmabimn cay ta pigequeymn pu egn meu ve.*

9 Y los q no reciben efa palabra, y Fè en Iefu Chrifto, fon defuenturados, y feran condenados al infierno a fer quemados para fiepre. Y mucho mas feran atormentados otros q depues de auer recibido efa Fè, y hechofe Chriftianos, fe tornaron a las mentiras q les dezian fus antepaffados, q eftos fon viejos, y hechizeros q figue al diablo, y le ayudã. Eftos os quieren apartar de la palabra de Dios, y de fu Fe, y os dizen q cõ reuerencia nobreys al Pillã, y Huecuvoe: y que no adoreys a Dios. y q en vueftras enfermedades, y necefsidades, nõbres al Pillan, y al Huecuvoe.

10 *Vill tva ta ñi pipraelegn aldú coilla dúgu llechi, huera dúgu úcha dúgu llechi. Teye pu vúcha pu calcu ga yem veycú, cuñúval gelu, veycú ñua quenpen cay gelu pu ve, ta mn geñecaqueeteu, ta eymn meu ta mten ta ñi eluyavutungenmeud-que, ta minu tue meu ta yeeimn meu, vey meu cay, vill quiduegn cay pu diablo meu ta abnonquechi ta cútal meu ta lúvaygn, aylen getuaygn pu ve.*

10 Todo efto q dize fin fundamento, es gran mentira, y maldad, y cofa de burla: defuenturados de effos viejos, y hechizeros, que pobres, fon locos, y tontos, q os engañã, y por folo q les deys de comer, os lleuã al infierno, y todos ellos mifmos tãbien arderan alla, y fe haran braffas para fiempre en el fuego con los diablos.

11 *Vey ñiVla vachi pu calcu meu, pu vúcha meu quintumontumn ca, mten ta múpingechi Dios ta vfchibimnca, vey tva eli ta huenu mapu, ta tue mapu cay quidu ñi ayúnmodque, vill vachi naú meu cúmegechi dúgu udalelbi ta vill puche men huelu huenu mapu meu ta cúme gechi dúgu ta abnoalu, ta Dios ta ñi vfchiqueeteu ta ñi genecaqueeteu chi puche meu ta eluquebi udalelbi cay. Huera que pu che may ta úigenolu, ta úigelu cay ta diablo ñi piel ta múpituquelu ta mgenque gealu chi cútal meu ta cutantulbi.*

11 Por efto mirad que os libreys deftos hechizeros, y viejos, y adorad a folo el verdadero Dios. Efte hizo cielos, y tierra, y como quiere, y le da gufto, reparte los bienes de acã abaxo a todos los hombres: pero los bienes del cielo, q no fe hã de acabar, los dã y reparte a folos los que le adoran, y obedecen: y a los malos bautizados, è infieles q obedecen lo q el diablo les manda, los atormenta en el fuego q para fiempre durara.

12 *Vey meu vill ta mn cutan meu, ta mn duamyelchi dúgu meu cay, (pu votúm ema) ta in Apo Iefu Chrifto unm ca, llecúmemn ca, mtúmbimnca, quelluclo-en pibimnca, ta mn chao lleve, vey ta mn Dios llechi, vey ta elqnoquibilmn aldú geñmayengechi ta chem rúme ñellipubimn, vey tva ta eymn ta mnvla ta quiñe cruz meu ta 'lauyelu, vill ta ñi moll—, vún cay ta utulcauyelu, ta mn huerilcan meu ta mn montuabueteu; chem rúme ta mn duamyel ta eluen, ta pibilmn; ta reculaya-eimn meu, ta chumgechi ta Dios meu ta yaVuduamgechita múpiltumn ta pigeymn, ta vemgechi mupiltubimn vey ta ñi quelluclon, ta ñi chaútunman cay ta vill ta mn cutan meu ta mn cúuellelchi dúgu meu cay ia peabimn ta comutuabimn cayt*

12 Por efto en todas vueftras enfermedades, y neceffidades, hijos míos, yd y acercaos a N.S. Iefu Chrifto, llamalde, pedilde ayuda, q es vueftro padre, es vueftro Dios, no defconfieys del, cõ mucha confiança fuplicalde qualquiera cofa, efte es el q por vofotros murio en la cruz, y derramõ toda fu fangre por faluaros de vueftros pecados. Qualquiera cofa q ayays menefter, y le pidieredes, no os la negarà.

Y fi creyeredes tan firmemete en el como `Dios os manda cre er, en todas vueftras enfermedades, y necefsidades, hallareys fu ayuda, y amparo, y lo vereys con los ojos.

13 *Mú duam meu cay ta mn pllú ta ñi duamyeel chi dúgu meu úaymn ta in Apo Iefu Chrifto meu. Ta mn entunmageam cay ta mn huerilcan. Señor Iefu Chrifto que montulcaaeymn mo: ta montuam ta huerilcan mo ca gelay ta mn montulcaaeu. Vey tVa quidu ñi mollvún mo (veycú molu raquiValucay ve) vill mapu meu gechi huerilcan (labquen cuyúm mgele rume vill pu mahuida meu nochi vûta gele rume puVe) pepi entunquebi ta vill huerilcaquevoe chi che meu, cúpa perdonaquebi cay ta Señor Iefu Chrifto: vey egn ñiVla vachi naú meu ta naúpauey. Veula cayta Eeymn meu, va ta pieymn meu cay.*

13 Y con mas voluntad en la necefsidades de vueftras almas, aueys de yr a N.S. Iefu Chrifto, para que os perdone vneftros pecados, q folo el os puede faluar, y no ay otro faluador para libraros de pecadao. Efte es el q cõ fu fangre de tanto precio, y eftjma, puede quitar todos los pecados de todo el mundo, aunque fean mas q las arenas del mar, y que los montes. N.S. Iefu Chrifto es el q perdona a todos los pecadores, q por ellos vino acà abaxo, y aora tabien os combida, y dize.

14 *Pu votum ema ta inche ta eymn ta mnvla cruz meu ta lauyen, ta mn cúmélcageam aldú cutantulgeuyen, ta inche mo cúpamn ca, ta mn huerilcan meu ta meñculgelmn rume, aldú vanetulmagelmn rume, inche entumencuñaeymn entuVanetuaeymn úrcutulyaeimn cay. Vallechi ta ñi mollvún vey ta Dios meu ta elutubimn ta facrificio meu, ta aldú huera geuyelmn rume, Dios ta aldú cayñeueybilm rume, vill ta mn huerilcan vachi mollVún meu ta perdonanmageaymn, inche mo ta uñotumnca, ta inche taúyaeimn. Comútumnca va ta ñi pelogeúúineymn ta mnVla ta rúgúlugeuyen. Quintumnca va ta ñi mollVún vanten ayúngechi ta ñi utulel ta mn pu pllú ta ñi ampingeam. Vachi mollVún meu ta mn huerilcan meu lepugeay ta mn duam, vey meu eymn ta montuaymn. Pu votúm ema aldu apúmbin ta cullin ta eymn meu, aldúyta ñi vemuyel cay ta eymn ta mn Vlay, vanten geyúm ta mn ayubin, ta eymn gatu elumochi ta mn piuque, inche may ta mgenquenmayalu chi mogen chi úrcutun cay, ta eluaeymn.*

14 A hijos míos, yo por vofotros mori en la cruz, para hazeros bien, padecí mucho, venios ami, fi eftays cargados, y apefgarados cõ vueftros pecados, yo os defcargaré, y cargarè, y quitarè el pefo, y os defcãfare. Tomad mi fangre ofrecida a Dios en facrificio, que aunque ayays fido muy malos, y muy enemigos de Dios,

por eſta fangre fe os perdonaran todos vueſtros pecados. Bolueos a mí, q yo os recibirè, mirad eſtas mis llagas, q por vofotros fuy herido. Mirad mi fangre, q cõ tanto amor derramè para curar vueſtras almas. Por eſta fangre feran limpios vueſtros coraçones de vueſtros pecados, y vofotros fereys faluos. Hijos mios, mucho he gaftado, y cosfteado por vofotros. Mucho he hecho por vueſtra caufa, fiendo pues tanto el amor q os tego, dadme vueſtros coraçones, que yo os dare la vida, y defcãfo eterno.

15 Vill vachi dúgu ta Señor Iefu Chriſto ta piyecúyueymn meu, aldú ayún meu cay ta mn montuam cay ta Eeymn meu. Vey ñiVla (pu peñi ema inche ta ñi aldú ayuel) ta eymn ta chem cam ta taVdugúbimn ta vey tVa meu. Inche ta vill tymn meu ta taVdúgubichi ta pibichi cay. A Señor Iefu Chriſto ta iñ chao eymi, ta iñ Dios ta eymi, ta iñ cúmelaquevoe lle ta eymi, ta entun ta iñ huerilcan ta gillapaeymi, huerilcaprauyeyñ ta pieymi, ta iñ aldú cuñuvalgen meu ta inchiñ vurenyemoiñ, ta mi aldúnmolu chi mollVún meu mi raquivaluchi 'lan meu cay montulmoyñca. Ta in múpingechi Dios mgelu ta eymidque ta vfchieymi, ta iñ huenutu huenu mgelu ta eymimeudque ta mupiltueymi, ta iñ gillacavoe ta iñ montulcavoe chi che mgelu ta eymi meudque ta geñmayeeymi. Chây cútu Pillan ta HuecuVoe eay, ta vfchihuelayayñ, ta pu vúcha, pu calcu che cay ta ñi pipraquecuel chi dúgu (Veycú coilla gebulu ve) ta múpiltuhuelayaiñ ta mi dúgudque allcúpayaiñ; elcayayñ cay. Quidu ta mi pu votúm geam ta inchiñ meu ta mi ahuelel chi cúmegechi dúgu meu ta huenu mapu meu mgenque ta in tepeam. Amen.

15 Todas eſtas palabras os va diziendo N.S. Iefu Chriſto, con mucho amor, y para perdonaros vueſtros pecados, y faluaros os combida. Por eſta razõ, hermanos mios muy amados, q le reſpõdeys vofotros a el. Yo por todos vofotros le reſpondo, y digo. A Señor Iefu Chriſto, tu eres nueſtro Padre, y nueſtro Dios, y nueſtro bienhechor. Pedimofte el perdõ de nueſtros pecados: pefanos de anerte ofendido. Ten misericordia de noſotros miserables, y por tu precioſa fangre, y muerte, faluanos. A ti como a nueſtro verdadero Dios, folamente adoramos, y como a Maeftro del cielo, en ti folo creemos. Y como a vnico Saluador, y Redentor nueſtro, en ti folo eſperamos. De aquí adelante no adoraremos mas al Pillan, ni al Huecuvoe, ni creemos las mentiras fin fundamento q dezian los viejos, y hechiceros. Tu palabra fola vendremos a oyr, y la guardaremos para que feamos tus hijos, y para q los bienes q aparejaſte para noſotros en el cielo, los gozemos para fiempre. Amen.