

Ausencia, presencia, evocación. Un documento-monumento de un transitar jesuita: Diego de Rosales a Luis de Valdivia, Arauco, 1643*

Rafael Gaune**

Claudio Rolle***

Pontificia Universidad Católica de Chile

Resumen

En este texto presentamos una edición crítica de un documento conservado en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús, escrito por el jesuita Diego de Rosales en Arauco, Chile, el 20 de abril de 1643. El destinatario de la carta era el jesuita Luis de Valdivia que había fallecido, en Valladolid, el 5 de noviembre de 1642. El remitente, al no conocer la noticia de la muerte de Valdivia, convirtió implícitamente su texto en un retrato de una ausencia evocando su presencia a través de la referencia a los frutos del proyecto de guerra defensiva,

* Este documento surge de la recopilación de documentos –y las reflexiones sobre el perdón y la paz– en torno al desarrollo del proyecto CONICYT, FONDECYT Iniciación N° 11140681 “Formas, dimensiones y topografía del perdón. Mediación jesuita, traducción religiosa-jurídica y normatividad entre Roma y Chile (siglo XVII)” (Investigador responsable: Rafael Gaune).

** Doctor en Historia, Scuola Normale Superiore di Pisa. Profesor del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Contacto: rgaune@uc.cl

*** Doctor en Historia, Universidad de Pisa. Profesor del Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile.
Contacto: claudiorolle@yahoo.com

Ausencia, presencia, evocación. Un documento-monumento de un transitar jesuita

ideado por Luis de Valdivia, entre 1612 y 1626, en el confín meridional del virreinato peruano.

Palabras claves: Diego de Rosales, Luis de Valdivia, Compañía de Jesús, narrativa jesuita, Chile

Abstract

In this piece we present a critical edition of a document hold in the Archivo Romano de la Compañía de Jesús, written by the jesuit Diego de Rosales in Arauco, Chile, the 20th of April, 1643. The recipient of the letter was the jesuit Luis de Valdivia, who had passed away in Valladolid the 5th of November, 1642. Rosales, who had no information regarding the death of Valdivia, transformed implicitly his text in a portrait of Valdivia's absence through an evocation which recalls his presence by the reference to the fruits of the project of defensive war Luis de Valdivia had devised between 1612 and 1626 in the southern borders of the Peruvian Viceroyalty.

Key words: Diego de Rosales, Luis de Valdivia, Society of Jesus, jesuit narrative, Chile

El documento en su contexto

230

El documento que presentamos evoca una ausencia. Y es también una presencia emplazada en los recorridos de la Compañía de Jesús en el confín meridional del virreinato peruano. En palabras de Jacques Le Goff es un “documento-monumento” que, inscribió en la palabra escrita, una memoria específica de la rica y variada experiencia de los jesuitas en Chile colonial (Le Goff 1991). El transitar entre una au-

sencia y una presencia convierte también al documento en una “representación”¹ de una biografía y una memoria. Y esa memoria escrita se vincula con la dimensión misionera de los jesuitas y, en particular, con el recuerdo digno de ser preservado² del proyecto de guerra defensiva desplegado en Chile, entre 1612 y 1626, con el sustento del rey Felipe III, el Consejo de Indias, el general de la Compañía de Jesús, Claudio Acquaviva y, sobre todo, la audaz participación política del jesuita Luis de Valdivia³. El proyecto defensivo transitó entre Concepción, Santiago, Lima, Roma y Madrid y, tuvo en

-
- 1 Sobre el concepto “representación” Roger Chartier y Carlo Ginzburg han polemizado en torno a los usos y las implicaciones analíticas en la investigación histórica del término “representación”. Véanse, por ejemplo, Chartier, Roger. “Le monde comme représentation”. *Annales ESC* vol. 44: 6 (1989): pp. 1505-1520 y Ginzburg, Carlo. “Représentation: le mot, l'idée, la chose”. *Annales. ESC* vol. 46: 6 (1991): pp. 1219-1234. La “representación” como categoría historiográfica ha sido sistematizada por ambos historiadores en Chartier, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural: entre práctica y representación* [1992]. Barcelona: Gedisa, 2005 y Ginzburg, Carlo. *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*. Milano: Feltrinelli, 1998.
 - 2 Pese al fracaso y abandono de la guerra defensiva, Rosales evoca el recuerdo de los avatares del experimento como dignos de ser recordados, con una puesta en valor de sus ideales evangelizadores, civilizatorios y pacíficos y convierte a esta evocación en un vehículo de la memoria para reconocer en el destinatario del texto, el padre Luis de Valdivia, alguien que es ejemplar en su modo de vivir la tarea de misionar.
 - 3 Sobre la guerra defensiva véase Zapater, Horacio. *La búsqueda de la paz en la Guerra de Arauco: Padre Luis de Valdivia*. Santiago: Editorial Andrés Bello, 1992; Körth, Eugene H. *Spanish Policy in Colonial Chile. The Struggle for Social Justice, 1535-1700*. Stanford: Stanford University Press, 1968; Broggio, Paolo. “I Gesuiti come mediatori nella guerra d’Arauco: il Padre Luis de Valdivia e il sistema dei Parlamentos de indios (XVII secolo)”. *AHSI* N° 74 (2005); Díaz Blanco, José Manuel. *Razón de Estado y Buen Gobierno. La Guerra Defensiva y el imperialismo español en tiempos de Felipe III*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2010.

Valdivia, el principal mediador de ese andamiaje de instituciones y normas, de lenguajes y de prácticas, de estructuras imperiales y religiosas, que se evidencian en torrentosos intercambios epistolares entre dos mundos.

La guerra defensiva poseía un programa de salvación espiritual y diseño político. Dicho programa intentó producir un espacio de exclusión territorial en el que solamente los misioneros jesuitas podían traspasar los límites fronterizos, marcando el territorio indígena con misiones jesuitas y dejando afuera de esas dinámicas la fuerza de las armas. El objetivo práctico del proyecto era finalizar con la guerra a *sangre y fuego* entre indígenas e hispano criollos, como también cristianizar a los indígenas por medio de sofisticados procesos de adaptación cultural. El proyecto defensivo en sus alcances políticos fracasó, pues no logró construir efectiva y duraderamente un espacio de exclusión territorial. Y, en ese sentido, el ejército, la elite política y los encomenderos continuaron con las dinámicas de la esclavitud indígena, a pesar, por ejemplo, de su abolición con la Real Cédula de 1610 que iniciaba normativamente la guerra defensiva. En un sentido religioso el proyecto avanzó en los procesos de cristianización, aunque su principal protagonista, Valdivia, era atacado constantemente por la elite política-local, como también por el nuevo general Muzio Vitelleschi que, desde Roma, contempló en el proyecto defensivo un flanco abierto a las dinámicas de antijesuitismo, derivadas, principalmente, del martirio de Elicura ocurrido el 14 de diciembre de 1612 en el que Anganamón y sus *conas* asesinaron a los jesuitas Horacio Vecchi, Martín de Aranda y Diego de Montalbán. A pesar del inicio problemático, las muertes de los compañeros de Valdivia, la oposición política, la mirada crítica de Roma y la difícil personalidad de Valdivia, el proyecto defensivo fue renovado, en 1617, por el virrey príncipe de Esquilache, has-

ta 1625, cuando el rey Felipe IV decidió retornar a una política ofensiva, no sólo en Chile, sino en todo el orbe católico.

La historiografía ha demostrado que uno de los efectos concretos de la guerra defensiva fue la política de parlamentos⁴, iniciada por el mismo Valdivia, en 1612, con los “indios de guerra” de Catiray; política que, por lo demás, se mantuvo a la largo del siglo XIX. No obstante esta proyección de duración prolongada para los tiempos de la historia de Chile, se puede intentar descifrar la guerra defensiva a través de pequeños fragmentos que ofrecen pistas de cómo los misioneros jesuitas tradujeron el proyecto de Luis de Valdivia. Hay en esto un gesto de empatía y búsqueda de comprensión del mundo que transitaron esos misioneros atentos a las lógicas y sensibilidades de esos tiempos. Esto en el espíritu anticipador y, en cierto modo, rupturista de hombres como Valdivia que en su apasionada vocación por la empatía con los indios no temieron enfrentar conflictos y pagar el precio de este compromiso aun al costo de las denuncias, las polémicas y los velados castigos.

Curiosamente la historiografía olvida que la guerra defensiva no sólo fue un proyecto político, sino también un vanguardista y pionero programa de cristianización que emergió de la normatividad fundacional de la Compañía, como también del imaginario religioso de sus actores esparcidos en todos los rincones del mundo. El documento que presentamos, aunque es posterior al año de término del proyecto, posee texturas en torno a la guerra defensiva que son necesarias incluir en ese recorrido histórico.

4 Los parlamentos entre hispano criollos e indígenas en Chile colonial fueron transcritos y sistematizados en la importante obra de Zavala, José Manuel. *Los parlamentos hispano-mapuches, 1593-1803: textos fundamentales*. Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco, 2015.

Mimesis jesuita

¿Es posible descifrar la guerra defensiva a través de un solo documento? Ciertamente no todas las dimensiones históricas del proyecto defensivo podemos abarcarlas a través de un documento. Pensar lo contrario sería una ingenuidad analítica. Sin embargo, la carta que presentamos nos permite abordar la guerra defensiva a través de la óptica de los misioneros que recogieron, en palabras de Rosales, los “frutos” del proyecto de paz. Se trata de la expresión de una cultura de la búsqueda y construcción de la paz, que supone un sistema de símbolos, ideas y expresiones compartidas que establecen un programa de cultivo para que pueda, con los debidos cuidados, germinar la armonía y fraternidad en reemplazo de la guerra y la esclavitud. Es la dimensión individual de la historia que emerge en una carta que, además, posee la particularidad de un diálogo trunco o, dicho en otras palabras, un diálogo apócrifo. El destinatario de la carta, Luis de Valdivia, había fallecido en el colegio de Valladolid el 5 de noviembre de 1642. Mientras el remitente, Diego de Rosales, redactó la carta el 20 de abril de 1643, desde Arauco. Es un desfase temporal y geográfico que nos obliga a pensar, como la misma carta lo enuncia, en la “memoria” o bien las “memorias” de Valdivia en Chile. Si bien en el documento hay dos protagonistas, la escritura de Rosales nos invita a una polifonía de actores, prácticas, geografías y tiempos. Existe en este fallido diálogo, a causa de la distancia y de la muerte, una carga de lo que hoy llamaríamos nostalgia en cuanto este término evoca “la pena de verse ausente de la patria o de los deudos o amigos” o una “tristeza melancólica originada por el recuerdo de una dicha perdida”⁵. Ambas dimensiones están presentes en el autor de este texto que evoca la experien-

5 Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa-Calpe, 2001.

cia de la compleja aventura de la guerra defensiva “contra viento y marea” emprendida por Valdivia, expresión de un momento y de un hombre que se hacen monumentales, en cuanto dignos de ser recordados por su cercanía heroica con el espíritu evangélico. Por otra parte, está también presente la idea de la pérdida de un tiempo y un espacio excepcionales en donde pareció posible la conquista espiritual con el cultivo de esas delicadas plantas que son la paz y la fraternidad. Hay por último una especie de gesto similar a la hoy muy célebre frase contemporánea de Rosales atribuida a Galileo Galilei: *epur si muove* (y, sin embargo, se mueve). A pesar de la derrota y del triunfo de los intereses de la cultura de la guerra y la dominación, Rosales sigue creyendo en las virtudes del proyecto de Valdivia, aun con sus costos que lee como providenciales, en una representación que tiene mucho de utopía.

Diego de Rosales nació en Madrid⁶, en 1605 y, murió en

6 Para una cronología y biografía del jesuita véanse O'Neill, Charles y Joaquín M. Domínguez. *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*, tomo IV. Roma-Madrid: Universidad Pontificia Comillas, Institutum Historicum, S.I., 2001, pp. 3411-3412; Tampe, Eduardo. *Catálogo de jesuitas de Chile (1593-1767). Catálogo de regulares de la Compañía en el antiguo Reino de Chile y en el destierro*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Instituto de Historia-Pontificia Universidad Católica de Chile, DIBAM, 2007, p. 226; Medina, José Toribio. *Historia de la literatura colonial de Chile*, tomo II. Santiago: Imprenta de la Librería de El Mercurio, 1878, pp. 243-287 y *Diccionario biográfico colonial de Chile*. Santiago: Imprenta Elizviriana, 1906, pp. 764-767; Hanisch, Walter. “La formación del historiador Diego de Rosales”. *Boletín de la Academia chilena de la Historia* 94 (1983): pp. 115-144 y “El manuscrito de la *Historia General de Chile* y su larga peregrinación”. *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas* N° 22 (1985), pp. 69-98; Ferreira, Francisco. *Vida del P. Diego de Rosales*. Santiago: Imprenta Santiago, 1890; González, Carlos y Hugo Rosati, “Diego de Rosales: sacerdote y cronista en el Arauco del siglo XVII”. *Taller de Letras*, número especial *La guerra en los textos del Siglo de Oro: España y América* (2013), pp. 115-125. Sobre la escritura en Diego

Santiago, en 1677. En 1643, cuando el jesuita redactó este documento, tenía trece años de residencia en Chile. Viajó desde Lima a Santiago, en septiembre de 1630, recibiendo su último voto el 22 de abril de 1640. Luego de llegar a Santiago, y dictar lecciones de Letras en la Hacienda de Bucalemu, se dedicó por completo a las misiones de Arauco y Boroa hasta que fue expulsado de esos territorios, en 1655, luego de la gran rebelión indígena en el sur de Chile. Dos datos importantes surgen de la datación de la carta. En primer lugar, había participado en el parlamento de Quilín, en 1641⁷, y estaba recopilando información documental y protoetnográfica para redactar su *Historia General del Reino de Chile, Flandes indiano* (1674), donde se situó como “testigo ocular” de la historia de Chile. Por su parte Valdivia⁸, na-

de Rosales véase Gaune, Rafael. “Descifrando el *Flandes indiano*. Adaptación misionera, escritura anticuaría y conversión religiosa en la obra del jesuita Diego de Rosales”. *Colonial Latin American Historical Review* vol. 2: 3 (2014), pp. 317-351.

7 Sobre el desarrollo histórico de los mapuches hasta el parlamento de Quilín véase Bengoa, José. *Historia de los antiguos mapuches del sur. Desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín* [2003]. Santiago: Catalonia, 2008. Específicamente sobre el parlamento de Quilín véase Bengoa, José. *El tratado de Quilín. Documentos adicionales a la Historia de los antiguos mapuches del sur*. Santiago: Catalonia, 2007.

8 Sobre los aspectos biográficos de Luis Valdivia véanse O’Neill y Domínguez, *Diccionario*, vol. IV, p. 3870; Tampe, *Catálogo*, p. 257; Medina, *Diccionario*, p. 895-904; Gaune, Rafael. “Luis de Valdivia”. En *Diccionario de Historia Cultural de la Iglesia* (Ciudad del Vaticano: Pontificio Consejo de la Cultura, Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, 2013). Una recopilación de sus escritos en Díaz Blanco, José Manuel. *El alma en la palabra. Escritos inéditos del Padre Luis de Valdivia*, Biblioteca Jesuita de Chile, tomo II. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Instituto de Historia-Pontificia Universidad Católica de Chile, 2011. La dimensión espiritual de Luis de Valdivia en Gaune, Rafael. “Flacos con el poco comer, quebrantados con el mucho temor. Aproximaciones a una dimensión espiritual del jesuita Luis de Valdivia”. En *Devozioni, pratiche e*

ció en Granada, en 1561, falleciendo, como escribimos, en Valladolid en 1642. Su recorrido biográfico estuvo marcado por el desarrollo del proyecto jesuítico de guerra defensiva en el confín meridional del virreinato peruano (1612-1626), como también por la vida espiritual a través de las teorizaciones de la paz, el perdón y la comprensión de los idiomas allentiak, millcayac y, sobre todo, mapudungun. Una fecha importante en la vida de Valdivia, y que se vincula directamente con el espíritu de la carta que presentamos, es que el jesuita, en 1619, luego de la renovación de su proyecto defensivo, perdió el apoyo romano del general Vitelleschi, como también el sustento local modelado por el provincial del Paraguay, Pedro de Oñate. Esa pérdida significó en el transitar de Valdivia su retorno, primero a Madrid y, posteriormente, a Valladolid. No sabemos, y hasta hoy no existe la documentación, que nos permita conjeturar si Rosales tuvo algún tipo de contacto con Valdivia en España, sin embargo, lo que está claro, es que nunca coincidieron en Chile. Y esa pista es interesante situarla en la redacción del documento de Rosales, pues no sólo es una escritura que ofrece indicios de la práctica sistemática de los jesuitas de informarse entre sí y con sus superiores⁹, sino también de que a pesar que no coincidieron espacialmente y temporalmente en Chile, Rosales reconocía en el transitar de Valdivia un legado que debía ser reconocido y, sobre todo, transmitido al protagonista que permitió que un misionero, como Rosales redactó al final de su documento, pudiese *ir sin escolta* entre los indígenas.

immaginario religioso. Espressioni del cattolicesimo tra 1400 e 1850. Storicì cileni e italiani a confronto. Roma: Viella, 2011, pp. 383-406.

9 Sobre la escritura jesuita véase Morales, Martín María. “La respiración de ausentes. Itinerario por la escritura jesuítica”. En *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires: Editorial SB, 2011.

La carta, en ese sentido, funciona en una lógica mimética¹⁰: en ella Rosales transmite y reconstruye el legado de Valdivia que se convirtió, en su mismo transitar, en una “copia certificada” (Rosales) al original (Valdivia).

La carta posee dos estructuras narrativas que Rosales utilizó en su *Historia General*. Por un lado, la conquista temporal y, por otro, la conquista espiritual. Es un documento que utiliza fragmentos de retórica de las “cartas edificantes” (*y agora se cogen los frutos de los trabajos con que se sembró Vuestra Reverencia*) y de la apología épica de la expansión de los compañeros de Cristo (*pero las memorias y los hechos están tan frescos, que nos sirven de exemplares y de solicitadores a los que venimos después*). Sin embargo, y más allá de las formas de escritura en el siglo XVII¹¹, el documento tiene dos hilos narrativos y argumentativos. En primer lugar, la memoria de Valdivia —que es una ausencia y una presencia— debe ser reconstruida y, sobre todo, recogida por medio de los “frutos” que son los indígenas cristianizados. Los “frutos” son los signos de la memoria de Valdivia que permiten *recoger lo que Vuestra Reverencia sembró*. La memoria escrita y transmitida, entonces, mantiene la vida y las potencias del alma que vivían entre los indígenas. El otro hilo del documento es, sin duda, que los espacios fronterizos, que Rosales describió como un verdadero cartógrafo, se encuentran en paz a través de las armas espirituales y no por la violencia intraétnica e interétnica. A pesar de la presencia endogámica del demonio que *siempre siembra cizaña*, y de las formas de guerra, la paz se consolida por la negociación, mediación y entendimiento entre las partes asimétricas.

10 Utilizamos el término “mimesis” en referencia a la obra del gran filólogo alemán Auerbach, Eric. *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental* [1942] México: Fondo de cultura económica, 1995.

11 Sobre el tránsito del recorrido de la escritura en la edad moderna véase Lafaye, Jacques. *De la historia bíblica a la historia crítica. El tránsito de la conciencia occidental*. México: Fondo de cultura económica, 2013.

El control de las tensiones y el disciplinamiento religioso, tal como proyectó Valdivia en 1612, se obtenía por la fecundidad de la predicación, la fertilidad del “árbol de la cruz” y la sangre de los mártires que irradia la tierra bárbara. Es la misericordia de Dios, que hace explícito Rosales, lo que *gente miserable y sin entendimiento de Dios* alcance la paz.

Rosales demuestra que, luego de diez y siete años del término efectivo de la guerra defensiva, ese proyecto marcó el recorrido histórico de la Compañía de Jesús en Chile, modelando, desde los avatares de la guerra defensiva, entre 1612 y 1626, su proyecto de salvación religiosa de larga duración. Asimismo, este documento es un indicio y, al mismo tiempo, una confirmación que la Compañía de Jesús es una orden religiosa con memoria.

El ejercicio narrativo que realizó Rosales con esta memoria escrita y diálogo apócrifo, fue, sin ninguna intención del escritor, al decir de Paul Ricoeur que reinterpreta a Michel de Certeau, un “gesto de sepultura”. Michel de Certeau, en su bellissimo texto *L’absent de l’histoire*, formula que la escritura del pasado “da lugar a la falta y la oculta; crea esos relatos del pasado que son el equivalente de los cementerios en las ciudades, exorciza y reconoce una presencia de la muerte en medio de los seres vivientes” (Certeau 1973: 103). Es desde esta frase que Paul Ricoeur interpreta la escritura como un “gesto de sepultura” en un sugestivo ensayo titulado “La distancia temporal y la muerte en historia”. En este, dialogando con las propuestas del jesuita y psicoanalista francés, nos dice: “Ésta nos condujo hasta el gesto de sepultura por el cual el historiador, al dar un lugar a los muertos, crea un lugar para los vivos. Una meditación sobre la repetición autoriza otro paso, que despliega la idea de que los muertos de antaño fueron seres vivientes y que la historia, en cierto modo, se aproxima a su haber-estado-vivos. Los muertos de hoy son los vivos de ayer, actuantes y sufrientes” (Ricoeur 2010: 27).

Y prosigue Ricouer: “¿Cómo puede el historiador, el hombre de la retrospección, hacer ese gesto más allá de la puesta en la tumba?”. Queremos relevar en este ensayo por medio del documento de Rosales a Valdivia, “en esa puesta en la tumba”, cómo desde la retrospección del lector contemporáneo podemos analizar un ejercicio de retrospección de una persona a través de un “retorno de posibilidades sepultadas”. La retrospección de Rosales está filtrada por la distancia y el extrañamiento, algo que puede parecer descontado entre estos dos interlocutores, no obstante hay más distancias en juego en esta relación. La distancia geográfica entre ellos; la distancia temporal entre el ir y venir de las cartas; la distancia de Valdivia con el contexto chileno; la distancia de nosotros con ellos. La distancia es, en definitiva, una clave de lectura de esta epístola que se puede entender como una huella de una retrospección misionera que tenía el objetivo de modelar una memoria institucional y revivir una presencia para ofrecerle, sin saberlo todavía, un lugar a un muerto entre los vivos.

Criterios de transcripción

Hemos transcrito el documento resguardado en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús en el volumen n° 4 del fondo *Provincia chilena*, cotejando ese documento con la transcripción de Alonso Ovalle impresa en su *Histórica relación del reino de Chile* (Roma: Francisco Cavallo, 1646), entre las páginas 315-316. Asimismo, en esa comparación, nos hemos dado cuenta que Ovalle omitió un gran párrafo sobre el martirio de Elicura y el indígena Anganamón. Con toda probabilidad este documento fue leído y transcrito por Alonso Ovalle cuando redactaba su libro mientras era procurador de Indias de la provincia chilena en Roma. En el presente ensayo hemos modernizado la grafía de las palabras, como también la puntuación, acentuación, mayúsculas y minúsculas. En relación a la modernización de la grafía, hemos modi-

ficado aquellas palabras que no implicaban una modificación fonética. Asimismo, se desplegaron las abreviaturas. Las interpolaciones en el documento original van entre corchetes.

Documento

Padre Luis de Valdivia¹²

IHS

20 de abril 1643

PAX XPI &^aMi Padre Luis de Valdivia, agravio hago a la buena memoria de Vuestra Reverencia en no darle cuenta de las cosas de por acá. Pues al presente está este Reino en tan buen estado como Vuestra Reverencia le deseo ver, y agora se cogen los frutos de los trabajos con que se sembró Vuestra Reverencia aquel campo, y cada día les hago memoria a los indios del bien que Vuestra Reverencia les trajo, y no supieron conocer, y viéndole presente y gozándole se alegran. Por que ha llegado Chile a estar todo de paz, y con la buena gracia y agrado del gobernador, que hoy tenemos, el Marques de Baides¹³, hombre desinteresado de piezas¹⁴ y persona de buen celo, se [h]a conquistado lo que no [se] ha podido con las armas. Diéronle la paz Lincopichon¹⁵ y Bu-

12 ARSI (Roma), *Provincia chilena*, vol. 4, fols. 67-68v.

13 Francisco López de Zúñiga y Meneses (1599-1656). Gobernador de Chile entre 1638 y 1646. Datos biográficos en Medina, *Diccionario*, 477-478.

14 Rosales, determina en esa expresión “hombre desinteresado de piezas” que el marqués de Baides estaba en contra de la esclavitud indígena. Además fue una forma de reconocer su participación en el parlamento de Quilín. Sobre el parlamento véase Bengoa, José. *El tratado de Quilín. Documentos adicionales a la Historia de los antiguos mapuches del sur*. Santiago: Catalonia, 2007.

15 “*Lincopichon*: “que quiere decir Pluma levantada” en Rosales, Diego de. *Historia General del Reino de Chile, Flandes Indiano*, selección, prólogo y no-

tapichon¹⁶, que son los principales de la Imperial hasta la cordillera y, tras ellos, los de la costa unánimes y conformes. Capitulóse que toda la gente que se [h]abía retirado a Imperial de los fronterizos se viniesen a sus tierras, y gozasen de ellas, por que huyendo de la guerra se [h]abían retirado todos los de Pilmayquen, Lincoya, Paicaví, Elicura, Contun, Purén, Tirúa, Calcoimo y Relomo. Viniéronse todos a sus tierras con grande gusto a estar de paz. Porque allá la gente de la Imperial, como a forasteros, les hacían mal pasaje y si les daban un pedazo de tierra en que sembrar, a otro año se le quitaban, y les arrebatában las hijas y a las mujeres, con lo cual, y con lo que les [h]abían apretado los españoles con la guerra, se veían tan oprimidos, que alzaron las manos al cielo, cuando se les trató de la paz y de que se volverían a sus tierras. Trajeron luego sus ganados y sus mujeres [e] hijos, y estuvo todo de paz algunos dos años, sin que de una, ni otra parte, entrasen a hurtar un caballo o hacer daño alguno.

En este tiempo el demonio que siempre siembra cizaña perturbó esta paz porque Lincopichon, y los caciques de la cordillera, hicieron algunas borracheras y, trataron con ellas, algunos alzamientos secretos, pero no lo fueron tanto que no se viniesen a saber, prendió el gobernador a veinte de los daños principales y hecha la causa los dio por traidores. Y entrando este año a camppear le salieron a recibir todos los caciques de la costa hasta la Imperial con diez y nueve ovejas de la tierra (que mataron en presencia en señal de amistad), pero los caciques de la Cordillera de Aliante¹⁷, Anteguenu¹⁸, Pubineo, [...] no le salieron a recibir; uno vino con una oveja de

tas de Alfonso Calderón. Santiago: Editorial Universitaria, 1969, p. 118.

16 *Butapichon*: “Plumaje grande” en Rosales, *Historia General*, p. 118.

17 *Aliante*: “Sol que abraza”, en Rosales, *Historia General*, p. 118.

18 *Anteguenu*: “Sol del cielo”, en Rosales, *Historia General*, p. 118.

la tierra y no la quisieron recibir los conas¹⁹ de San Cristóbal y Talcamavida. Publicóles el gobernador la guerra con cajas y trompetas, juntos los dos campos en Curaupe tres leguas de la Imperial, y estando presentes los dos campos, los amigos de Arauco y de San Cristóbal, y todos los nuevos amigos de la costa hasta la Imperial y algunos de la Cordillera. Dijéronles a los de la cordillera que se fuesen a sus tierras pues querían ser enemigos, y trataban de levantarse, que dentro de tres días les [h]abíamos de hacer la guerra y castigarlos. Y así se hizo, porque les fueron a maloquear y cortar las comidas. Y dentro de dos meses volvieron los dos campos a maloquearles²⁰, uno por un lado, y otro por otro. Hanles hecho algún daño cogiéndoles muchas piezas y ganados y quemándoles los ranchos, y las comidas, con que están los que se quisieron levantar amedrentados y acorralados. Porque tenemos la flor de la guerra por amigos, como son Purén, Elicura, Contun, Paicaví, Tirúa, Calcoimo, Relomo, Queluyema, Lemullanca, y toda la Imperial yendo por la costa, conque confió en Dios los demás se vendrán a rendir. Toda esta gente de la costa, que esta de paz, se gobierna por Arauco y está hermanada con nuestros indios amigos de Lavapié²¹ y Arauco. Con los indios de Talcamavida y San Cristóbal están hermanados los de la cordillera, que se levantaron. Pero de esos se vinieron de paz junto a Angol algunos cuatrocientos y, esta campeada pasada, se vinieron seiscientos, y se sacaron 9²² cautivos de

19 Al margen de la foja: “Llámense así los soldados”. Luis de Valdivia dejó una preciosa definición en su *Arte y Gramática* de la palabra *cona*: “Cona: soldado; Conahuentu: Indio valiente”, en Valdivia, Luis de. *Arte y Gramática General de la Lengua que corre en todo el reino de Chile, con un vocabulario y confesionario*. Sevilla: Thomas Lopez de Haro, 1689.

20 *Maloca*: “Dicho de los indios: Hacer correrías”, en Real Academia Española, *Diccionario*.

21 *Labapié*: actual, Punta Lavapié, ubicada en las cercanías de Arauco.

22 Rosales tacha 9 y escribe arriba diez y nueve.

las ciudades de arriba²³. Toda esta gente, que se vino de paz a Angol, que son más de mil almas, los pasó el gobernador entre Biobío y la Laja. Porque allá estaban expuestos a los golpes del enemigo, y porque no tuviesen tan fácil la vuelta a sus tierras, y para su defensa está en Angol un fuerte con cien hombres. Este es el estado de lo temporal.

En cuanto a lo espiritual hasta agora no se [h]abía dado paso ninguno. Este año fui a la campeada con el campo de Arauco; pasamos por la costa visitando las nueve poblaciones de amigos y, en todas partes, nos salían a recibir a los caminos con camaricos²⁴, fuiles dando noticia de Nuestro Señor, y predicándoles los misterios de nuestra Santa fe que oyeron con gusto. Rezaban las oraciones con afición y en todas fui poniendo cruces, para que el árbol de la cruz²⁵ fuese tomando posesión de las tierras que se conquistaban y, fue particular providencia del señor, que los primeros a quien se predicaba la fe fuesen a los que mataron a los padres²⁶ que

23 Por “ciudades de arriba” se entienden los poblados situados entre el sur de Arauco y Chiloé. Una definición de este espacio en Urbina, Ximena. *La frontera de arriba en Chile colonial. Interacción hispano-indígena en el territorio entre Valdivia y Chiloé e imaginario de sus bordes geográficos, 1600-1800*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, DIBAM, 2009, p. 33.

24 *Camarico*: “Ofrenda que hacían los indios americanos a los sacerdotes, y después a los españoles”, en Real Academia Española, *Diccionario*.

25 La expresión “árbol de la cruz” es un claro indicio de los procesos de adaptación jesuita. La cruz de Cristo se acomoda y se traduce en el canelo indígena, convirtiendo a la cruz-árbol en un elemento de hibridación religiosa utilizada en los procesos de conversión. La cruz-árbol marco el territorio y las formas cómo los indígenas entendieron el cristianismo. Una imagen del “árbol de la cruz” en Ovalle, Alonso de. *Histórica relación del reino de Chile*. Roma: Francisco Cavallo, 1646. Un análisis histórico de este proceso en Valenzuela, Jaime. “El uso de la cruz y sus paradojas entre jesuitas y mapuches de la primera mitad del siglo XVII”. En *Devozioni, pratiche e immaginario religioso*, pp. 17-44.

26 Se refiere al martirio de Elicura (14 de diciembre de 1612).

Vuestra Reverencia embio a predicar, que la sangre de aquellos santos mártires²⁷, sin duda alcanzó de Dios, en vez del castigo y la venganza, la vida eterna para esta gente miserable y sin entendimiento de Dios. Fueron los de Purén con Anganamón²⁸, los que les quitaron la vida, que aunque los mataron en Elicura²⁹, no fue gente de Elicura los que los mataron, como me lo dicen ellos, cuando les digo que ellos mataron a los Padres que Vuestra Reverencia les embiaba para que les predicasen y asentasen la paz porque luego les echan la culpa a los de Purén, y dicen que ellos con mucho gusto [h]abían llevado a los Padres a su tierra, y los de Purén los vinieron a maloquear³⁰. Dos veces he entrando por la costa a predicar-

27 Horacio Vecchi (1577-1612), Martín de Aranda (1560-1612) y el hermano coadjutor Diego de Montalbán (?-1612).

28 Anganamón, en conjunto con sus soldados, martirizó a los tres jesuitas luego que estos no accedieran a la petición del indígena de devolverles sus mujeres españolas cautivas. Estas se fugaron de su cautiverio cuando Anganamón estaba reunido, precisamente, con Luis de Valdivia que estaba informándole sobre el proyecto de guerra defensiva.

29 Al margen de la foja: “los primeros que recibieron la fe fueron los que mataron a los padres lo qual confirma lo que podemos llamar profecía del santo padre y Oracio Vecchi como se ve [...]”

30 Diego de Rosales en su *Historia General del Reino de Chile, Flandes Indiano*, escribió un diálogo entre Anganamón, *ulmén* de Purén, y Calbuñanco, *ulmén* de Elicura, por la muerte de los tres misioneros en el Martirio de Elicura. Queda claro que Rosales quitó la responsabilidad de la muerte de los jesuitas a los indígenas de Elicura, cuando redactó un diálogo en el que Anganamón representa la voz del transgresor-asesino y, por su parte, Calbuñanco simboliza la voz jesuita, exclamando: “¿Qué es esto Anganamón? ¿A mis tierras vienes tú a maloquear y a matar a mis caciques y a los padres? Repórtate y no mates a unos religiosos que jamás nos han hecho mal ni hecho guerra y nos viene a traer tanto bien como unos medios de paz que tan bien nos están, y a predicarnos la palabra de Dios y hacernos cristianos; no es razón que mueran unos hombres inculpables y tan buenos. Por su parte Anganamón responde: “¿Qué buenos? (respondió con soberbia Anganamón) que son unos embusteros y nos vienen a engañar con trazas y mentiras, y vos que los defendéis debéis de

les y, es para alabar a Dios, ver una gente ante tan feroz, tan domésticos y tratables, y cuan capaces se hacen de las cosas de Dios y el gusto con que reciben la fe.

En la campeada se juntaron con el gobernador todos los caciques de la costa y de la Imperial y, después de sus parlamentos, y de [h]aber tratado de la firmeza de la paz y que no fuesen como los otros, que tenían dos corazones³¹, me dijo el gobernador que les predicase los misterios de nuestra Santa fe, y les dijese, como el fin de su Majestad en sustentar aquí las armas, era para que fuesen cristianos, y que a eso se enderezaban estas paces. Prediqueles largamente dándoles a conocer a su criador³², y los medios por donde se [h]abían de salvar y, todos dijeron, que ya tenían un corazón con los cristianos y que querían ser de una ley y religión, y que recibirían el agua del santo Bautismo. Pidieron algunos al gobernador nos dejase allá, y el Padre Francisco de Bargas³³, flamenco, y yo, hicimos harta instancia con el gobernador para que nos dejase en la Imperial, que sería de gran provecho para confirmar aquellos antiguos cristianos en la fe y bautizar sus hijos. Mas como acababa de publicar la guerra a los de la cordillera, que están cerca, no quiso que corriésemos algún riesgo. He

ser como ellos”, en Rosales, Diego de. *Historia General del Reino de Chile, Flandes Indiano*, segunda edición revisada por Mario Góngora. Santiago: Editorial Andrés Bello, 1989, libro VI, cap. XIV.

31 Expresión que en los documentos jesuitas se repite constantemente y hace una referencia a las simulaciones religiosas de los indígenas en relación al cristianismo; en otras palabras, es la expresión que da cuenta de cómo los indígenas escondían sus verdaderas intenciones.

32 [criador] creador.

33 Felipe Van der Meeren nació en Malinas, Bélgica, el 8 de octubre de 1667 y falleció el 29 de octubre de 1707 en la región de Nahuelhuapi, Argentina, en Tampe, *Catálogo*, p. 260.

salido razonable *lenguaraz*³⁴, y creo, que no anda en las misiones quien me gane, sino es el Padre Juan Moscoso³⁵, que es criollo y a mas que la exercita³⁶. Estamos tres padres aquí en Arauco, tres en Buena Esperanza y cuatro en Chiloé³⁷. Mucha gente es menester agora para estas nuevas misiones que necesitan de operarios fervorosos, Dios nos de su espíritu, y nos los embie.

[H]abían vivido los padres en el castillo donde Vuestra Reverencia los dejó, y yo también algunos años con el Padre Pedro Torrellas³⁸ (que se ya se fue a gozar de Dios cargado de merecimientos) y viendo la estrechura [e] incomodidad de habitación, hice fuera del castillo una iglesia muy buena que se aventaja a la del colegio de Penco, y voy edificando la casa para nuestra [h]abitación, grande y capaz para muchos

34 *Lenguaraz*: “Que domina dos o más lenguas”, en Real Academia Española, *Diccionario*. “adj. de una term. que se aplica al que es inteligente y habla algún idioma extraño con propiedad. Latín. *Linguis variis loquax*. OV. Hist. Chil. lib. 8. cap. 17. Caminando uno de los nuestros, gran *lenguaraz*, por ser nacido en esta tierra, con algunos soldados de escolta, por unos altos montes, para hacer algunos bautismos, se le descubrió una emboscada de Indios enemigos, todos a guisa de guerra. ZABAL. Theatr. Le propusieron entonces un Secretario, con tantos encarecimientos de *lenguaraz* y elocuente, que le obligaron a recibirle”, en *Diccionario de Autoridades*, tomo IV (1734). Sobre las dimensiones históricas de la mediación en Payàs, Gertrudis Payàs y José Manuel Zavala (eds.). *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra. Cruce de miradas desde España y América*. Temuco: Universidad Católica de Temuco, 2012.

35 Nació en Concepción el 29 de agosto de 1591. Falleció en Valdivia el 14 de junio de 1663, en Tampe, *Catálogo*, p. 187.

36 Luego de “exercita” hay dos palabras tachadas.

37 Sobre la misión jesuita en Chiloé véase Moreno, Rodrigo. *Misiones en Chile Austral: los jesuitas en Chiloé 1608-1768*. Sevilla: CSIC, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 2007.

38 Nació en Los Fayos, España, el 18 de octubre de 1578. Falleció en Concepción el 12 de marzo de 1642, en Tampe, *Catálogo*, p. 249.

padres misioneros, para que desde aquí puedan ir la tierra adentro,³⁹

Esto es mi padre lo que por acá [h]ay de nuevo que, por entender que le dará a Vuestra Reverencia gusto estas cosas, por menudo me he alargado tanto, y agradeciendo las memorias que Vuestra Reverencia ha hecho de mí en algunas cartas que ha escrito a los padres de esta vuestra Corte en que hace Vuestra Reverencia mención de [h]aber comunicado a mi hermano Fray Matheo de Rosales holgara mucho [h]aber alcanzado de su espíritu de Vuestra Reverencia, pero las memorias de sus hechos están tan frescas, que nos sirven de exemplares y de solicitadores a los que venimos después a coger lo que Vuestra Reverencia sembró. Muy en la memoria tienen a Vuestra Reverencia estos indios de Arauco y no hay otra cosa entre los viejos sino a mi me bautizó Valdivia. Mucho creo que se [h]olgará Vuestra Reverencia de ir sin escolta y, sin recelos ningunos, a Paicaví, Elicura y Purén, pero con sus oraciones puede Vuestra Reverencia hacer mucho ayudándonos a los que estamos por acá y enbiandonos su capa y espíritu doblado para hacer fruto en esta gente. Y así pido a Vuestra Reverencia no se olvide de mí en sus santos sacrificios y oraciones. Admíranse los indios cuando les digo que Vuestra Reverencia esta vivo⁴⁰. Quiera nuestro

Señor que esta admiración duré muchos años para que su memoria de Vuestra Reverencia nos aliente a todos.

Arauco 20 de abril del 1643.

248

SIERVO DE VUESTRA REVERENCIA DIEGO DE ROSALES.

39 Luego de la coma, hay siete líneas tachadas.

40 Aquí Diego de Rosales demuestra que aún no tenía noticias de la muerte de Luis de Valdivia.

Bibliografía

- AUERBACH, Eric
1995 *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental* [1942] México: Fondo de Cultura Económica.
- BENGOA, José
2008 [2003] *Historia de los antiguos mapuches del sur. Desde antes de la llegada de los españoles hasta las paces de Quilín* [2003]. Santiago: Catalonia.
- 2007 *El tratado de Quilín. Documentos adicionales a la Historia de los antiguos mapuches del sur*. Santiago: Catalonia.
- BROGGIO, Paolo
2005 “I Gesuiti come mediatori nella guerra d’Arauco: il Padre Luis de Valdivia e il sistema dei Parlamentos de indios (XVII secolo)”. *AHSI*, num. 74.
- CERTEAU, Michel de.
1973 *L’absent de l’histoire*. París: Mame.
- CHARTIER, Roger
2005 *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural: entre práctica y representación* [1992]. Barcelona: Gedisa.
- 1991 “Représentation: le mot, l’idée, la chose”. *Annales ESC* vol. 46, num.6, pp. 1219-1234.
- 1989 “Le monde comme représentation”. *Annales ESC*, vol. 44, num. 6, 1505-1520.
- DÍAZ BLANCO, José Manuel
2011 *El alma en la palabra. Escritos inéditos del Padre Luis de Valdivia*, Biblioteca Jesuita de Chile, tomo II. Santia-

Ausencia, presencia, evocación. Un documento-monumento de un transitar jesuita

go: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Instituto de Historia-Pontificia Universidad Católica de Chile.

2010 *Razón de Estado y Buen Gobierno. La Guerra Defensiva y el imperialismo español en tiempos de Felipe III*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

FERREIRA, Francisco

1890 *Vida del P. Diego de Rosales*. Santiago: Imprenta Santiago.

GAUNE, Rafael

2014 “Descifrando el *Flandes indiano*. Adaptación misionera, escritura anticuaría y conversión religiosa en la obra del jesuita Diego de Rosales”. *Colonial Latin American Historical Review* vol. 2, num. 3, pp. 317-351.

2013 “Luis de Valdivia”. En *Diccionario de Historia Cultural de la Iglesia* (Ciudad del Vaticano: Pontificio Consejo de la Cultura, Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla).

2011 “Flacos con el poco comer, quebrantados con el mucho temor. Aproximaciones a una dimensión espiritual del jesuita Luis de Valdivia”. En *Devozioni, pratiche e immaginario religioso. Espressioni del cattolicesimo tra 1400 e 1850. Storici cileni e italiani a confronto*. Roma: Viella, pp. 383-406.

GINZBURG, Carlo

250 1998 *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*. Milano: Feltrinelli.

1992 *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa.

1991 “Représentation: le mot, l'idée, la chose”. *Annales. ESC* vol. 46, num. 6, pp. 1219-1234.

GONZÁLEZ, Carlos y Hugo ROSATI

2013 “Diego de Rosales: sacerdote y cronista en el Arauco del siglo XVII”. *Taller de Letras*, número especial *La guerra en los textos del Siglo de Oro: España y América*, pp. 115-125.

HANISCH, Walter

1985 *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, num. 22, pp. 69-98.

1983 “La formación del historiador Diego de Rosales”. *Boletín de la Academia chilena de la Historia*, num. 94, pp. 115-144.

KÖRTH, Eugene H.

1968 *Spanish Policy in Colonial Chile. The Struggle for Social Justice, 1535-1700*. Stanford: Stanford University Press.

LAFAVE, Jacques

2013 *De la historia bíblica a la historia crítica. El tránsito de la conciencia occidental*. México: Fondo de cultura económica.

LE GOFF, Jacques

1991 *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós.

MEDINA, José Toribio

1906 *Diccionario biográfico colonial de Chile*. Santiago: Imprenta Elzviriana.

251

1878 *Historia de la literatura colonial de Chile*, tomo II. Santiago: Imprenta de la Librería de El Mercurio.

Ausencia, presencia, evocación. Un documento-monumento de un transitar jesuita

MORALES, Martín María

2011 “La respiración de ausentes. Itinerario por la escritura jesuítica”. En *Saberes de la conversión. Jesuitas, indígenas e imperios coloniales en las fronteras de la cristiandad*. Buenos Aires: Editorial SB.

MORENO, Rodrigo

2007 *Misiones en Chile Austral: los jesuitas en Chiloé 1608-1768*. Sevilla: CSIC, Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

O’NEILL, Charles y Joaquín M. DOMÍNGUEZ

2001 *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*, tomo IV. Roma-Madrid: Universidad Pontificia Comillas, Institutum Historicum, S.I.

OVALLE, Alonso de

1646 *Histórica relación del reino de Chile*. Roma: Francisco Cavallo.

PAYÀS, Gertrudis y José Manuel ZAVALA (eds.).

2012 *La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra. Cruce de miradas desde España y América*. Temuco: Universidad Católica de Temuco.

RICOEUR, Paul

2010 “La distancia temporal y la muerte en historia”. En *Historicidades*. Buenos Aires: Waldhuter.

ROSALES, Diego de

1969 *Historia General del Reino de Chile, Flandes Indiano*, selección, prólogo y notas de Alfonso Calderón. Santiago: Editorial Universitaria.

252

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

2001 *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa-Calpe.

- TAMPE, Eduardo
2007 *Catálogo de jesuitas de Chile (1593-1767). Catálogo de regulares de la Compañía en el antiguo Reino de Chile y en el destierro.* Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Instituto de Historia-Pontificia Universidad Católica de Chile, DIBAM.
- URBINA, Ximena
2009 *La frontera de arriba en Chile colonial. Interacción hispano-indígena en el territorio entre Valdivia y Chiloé e imaginario de sus bordes geográficos, 1600-1800.* Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, DIBAM.
- VALDIVIA, Luis de
1689 *Arte y Gramatica General de la Lengua que corre en todo el reino de Chile, con un vocabulario y confesionario.* Sevilla: Thomas Lopez de Haro.
- VALENZUELA, Jaime
2011 “El uso de la cruz y sus paradojas entre jesuitas y mapuches de la primera mitad del siglo XVII”. En *Devozioni, pratiche e immaginario religioso*, pp. 17-44.
- ZAPATER, Horacio
1992 *La búsqueda de la paz en la Guerra de Arauco: Padre Luis de Valdivia.* Santiago: Editorial Andrés Bello.
- ZAVALA, José Manuel
2015 *Los parlamentos hispano-mapuches, 1593-1803: textos fundamentales.* Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco.

Fuentes de Archivo

Archivo Romano de la Compañía de Jesús, *Provincia chilena*, volumen n° 4.