

FRANCIS GOICOVICH\*

ENTRE LA CONQUISTA Y LA CONSOLIDACIÓN FRONTERIZA:  
DISPOSITIVOS DE PODER HISPÁNICO EN LOS BOSQUES  
MERIDIONALES DEL REINO DE CHILE DURANTE  
LA ETAPA DE TRANSICIÓN (1598-1683)

---

El periodo que va de 1598 a 1683 está demarcado por una serie de acontecimientos que permiten discriminarlo como una etapa particular en el proceso de la relación interétnica que se gestó al sur de las aguas del Biobío. Proyectos de control de naturaleza diversa, emanados de grupos tan dispares como el estamento vecinal-militar y la orden jesuita, conformaron una red de tensiones que se manifestaron en dispositivos de poder contradictorios entre sí, aunque orientados por vías divergentes a un mismo fin: el dominio de las parcialidades reche-mapuches.

**Palabras clave:** Guerra de Arauco, periodificación, relación interétnica, dispositivos de poder.

The period between 1598 and 1683 is characterized by a series of events that permit to separate it as a particular stage in the interethnic relationship process that developed at the south of the river Biobio. Control projects of diverse nature, emanated from such unequal groups as the vicinal-military estate and the Society of Jesus, established a network of tensions which state in power devices contradictory between them, although looked for the same objective: to domain the reche-mapuche society.

**Key words:** War of Arauco, periodification, interethnic relationship, power devices.

Fecha de recepción: marzo 2007

Fecha de aceptación: septiembre 2007

A partir de la monumental *Historia General de Chile* de Diego Barros Arana, los historiadores nacionales han estructurado sus trabajos sobre la base de periodificaciones en que los personajes, hechos o ideas son organizados siguiendo una segmentación temporal construida en torno a categorías de diversa índole. Así por ejemplo, en lo que se refiere a los siglos de presencia española en estos territorios, esta obra identifica el fin del gobierno de García Hurtado de Mendoza, en 1561, como el límite que separa a la fase de la Conquista de los inicios del período colonial<sup>1</sup>. Estudios posteriores, sin embargo, han modificado esta apreciación,

---

\* Universidad de Chile. Correo electrónico: fgoicovi@uchile.cl

<sup>1</sup> Diego Barros Arana, *Historia General de Chile*, II, Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana (1884) 2000.

asignando a los sucesos ocurridos en los postreros años del siglo XVI la condición de puente entre dos épocas: las historias de Francisco Antonio Encina<sup>2</sup>, Jaime Eyzaguirre<sup>3</sup> y Sergio Villalobos<sup>4</sup> coinciden en que las consecuencias del desastre español en *Curalava* fueron el punto final del proyecto de hegemonía peninsular al sur del Biobío.

El surgimiento de la temática fronteriza, que tiene en las figuras de Álvaro Jara<sup>5</sup>, Mario Góngora<sup>6</sup> y Sergio Villalobos<sup>7</sup> a sus gestores y exponentes más destacados<sup>8</sup>, impulsó en las últimas décadas una renovación de los criterios de periodificación al centrar el análisis de la relación hispano-mapuche en un enfoque apartado de los fundamentos exclusivamente bélicos. De esta manera, y fundándose en los vaivenes que involucró el roce entre dos sociedades con culturas tan disímiles, Sergio Villalobos propuso una periodificación centrada en la dicotomía guerra/paz y en los factores que incidieron en la conformación de un mundo de frontera: mientras la centuria que abarca el lapso 1550-1656 experimentó un predominio de la guerra, los dos siglos y más que envuelve el período 1657-1883 estuvo caracterizado por una preeminencia de las relaciones pacíficas. Por veinte años la perspectiva fronteriza ha tenido un importante y destacado número de seguidores<sup>9</sup>, si bien en el último tiempo se ha hecho oír la voz de algunos detractores que han puesto sobre el tapete las limitaciones de este modelo interpretativo<sup>10</sup>.

El aporte más reciente en este sentido es el realizado por Guillaume Boccara, quien introdujo en el estudio de las modalidades de dominación española las premisas teóricas que, en torno al tema del poder, entregara Michel Foucault. Bajo tal

<sup>2</sup> Francisco Antonio Encina, *Historia de Chile*, II, Santiago, Editorial Nascimento (1940) 1950.

<sup>3</sup> Jaime Eyzaguirre, *Historia de Chile*, I, Santiago, Editorial Zig-Zag (1964) 1973.

<sup>4</sup> Sergio Villalobos, Osvaldo Silva, Patricio Estellé y Fernando Silva, *Historia de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria (1974) 1983.

<sup>5</sup> Álvaro Jara, *Guerra y sociedad en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria (1961) 1990.

<sup>6</sup> Mario Góngora, "Vagabundaje y sociedad fronteriza en Chile (siglo XVII a XIX)", Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1980.

<sup>7</sup> Sergio Villalobos *et alii*, *Relaciones fronterizas en la Araucanía*, Santiago, Ediciones de la Universidad Católica de Chile, 1982; Sergio Villalobos, *Vida fronteriza en la Araucanía, el mito de la Guerra de Arauco*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1995.

<sup>8</sup> Sobre los orígenes de los estudios de frontera en nuestro país, véase el trabajo de Luis Carlos Parentini, "El surgimiento de la frontera indígena", *Argentina y Chile, 500 años de integración*, Mendoza, 1997, 25-46.

<sup>9</sup> Algunos de los más renombrados son Holdenis Casanova, *Las rebeliones araucanas del siglo XVIII, mito y realidad*, Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera, 1987; Jorge Pinto, "Integración y desintegración de un espacio fronterizo. La Araucanía y las Pampas, 1550-1900", en Jorge Pinto (editor), *Araucanía y Pampas, un mundo fronterizo en América del sur*, Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera, 1996, 11-46; Patricia Cerda, *Fronteras del sur. La región del Biobío y la Araucanía chilena, 1604-1883*, Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera, 1996; y Leonardo León, *Maloqueros y conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800*, Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera, 1990, si bien este último autor destaca de los demás por resaltar el protagonismo indígena en el contexto fronterizo y por extender el análisis de dicha relación al área pampeana.

<sup>10</sup> Rolf Foerster y Jorge Vergara, "¿Relaciones interétnicas o relaciones fronterizas?", *Revista de Historia Indígena* N° 1, Santiago, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, 1996, 9-33. Para un debate véase la réplica de Sergio Villalobos, "El avance de la Historia Fronteriza", *Revista de Historia Indígena* N° 2, Santiago, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, 1997, 5-20.

perspectiva, y apoyándose críticamente en los aportes de diversos especialistas que han continuado por la senda que abrieran Jara, Góngora y Villalobos, el autor francés discrimina dos fases en el desarrollo del contacto hispano-indígena: el “Período del Diagrama Soberano (1545-1641)”, caracterizado por “la guerra a sangre y fuego y una paz esporádica”<sup>11</sup>, y el “Período del Diagrama Disciplinario (1641-1810)”, definido por un giro estratégico en el que ya no se trató de “reducir a los indígenas por las armas para establecer la *pax hispánica*, sino de pacificar a individuos y grupos, es decir, de politizarlos y civilizarlos mediante una labor permanente y continua sobre sus cuerpos y mentes”<sup>12</sup>. La novedad de esta propuesta no solo reside en la formulación de un nuevo marco cronológico, sino que más importante aún es que este planteamiento descansa sobre una nueva forma de comprender la política española, entendiéndola como un conflicto constante bajo diversos medios que se rearticulan y redefinen permanentemente. En otras palabras, mientras el enfoque fronterizo concibe a la guerra como el único modo de imponer un orden y establecer una hegemonía, en que la dicotomía paz/guerra –entendiendo a la primera como una falta o disminución de los hechos de violencia y a la segunda como su antítesis en tanto medio de subyugación– se yergue como la única modalidad clasificatoria para conformar dos períodos en el desarrollo histórico del contacto interétnico al sur del Biobío, el abordaje desde el enfoque del poder –concebido como un conjunto de relaciones de fuerza que se manifiestan a través de dispositivos multiformes y dinámicos<sup>13</sup>– implica reconocer la existencia de un proyecto de dominación que, si bien inconcluso, nunca fue abandonado por los peninsulares, quienes lo rearticulaban permanentemente por medio de tecnologías, tácticas y estrategias diversas.

Sin embargo, y a pesar del meritorio afán revisionista que se vislumbra en esta propuesta, el autor elabora una periodificación que, en términos cronológicos, no dista en mayor grado de aquella que postulara Sergio Villalobos un par de décadas atrás. Lo que es más, al estructurar el desarrollo histórico del contacto conforme a un trazado secuencial de dos fracciones temporales delimitadas cronológicamente, tal y como hiciera su predecesor, Boccara otorga un lugar secundario tanto a los quiebres, crisis, disputas y demás desajustes que involucró la transición entre ambos extremos o “diagramas”, así como a las coyunturas propias de la relación interétnica que se suscitaron en el medio local. En este orden, un punto a considerar aquí es que, a pesar de que afirme que “no hubo una ruptura nítida o paso brusco y brutal de un período histórico a otro... [ya que] la transformación del modelo de conquista se efectuó progresivamente mediante desplazamientos, desli-

<sup>11</sup> Guillaume Boccara, “El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial”, Sevilla, *Anuario de Estudios Americanos* t. LVI, N° 1, 1999, 69. Véase también su trabajo “Notas acerca de los dispositivos de poder en la sociedad colonial-fronteriza, la resistencia y la transculturación de los reche-mapuche del centro-sur de Chile (XVI-XVII)”, Madrid, *Revista de Indias* vol. LVI, N° 208, 1996, 678.

<sup>12</sup> Guillaume Boccara, “El poder creador...”, *op. cit.*, 68, y “Notas acerca de los dispositivos...”, *op. cit.*, 682-683.

<sup>13</sup> Michel Foucault, “Poderes y estrategias”, *Microfísica del poder*, Madrid, 1979, 170.

zamientos y desmoronamientos”<sup>14</sup>, nuestro autor circunscribe este enfrentamiento de fuerzas a los catorce años que abarcó la implementación del proyecto de Guerra Defensiva<sup>15</sup>, y con mayor énfasis mientras el sacerdote Luis de Valdivia, su alma gestora, permaneció en el territorio del reino<sup>16</sup>. Más cuestionable aún es que considere el paso de un diagrama al otro como el resultado exclusivo de un cambio en la estrategia de control de la metrópoli para con sus colonias, desconociendo que la crisis del modelo primigenio fue la consecuencia inmediata de una suma de hechos circunscritos al enfrentamiento que protagonizaron nativos y peninsulares: el sistema de conquista no tambaleó ni por el arribo de la orden ignaciana ni por la implantación de una nueva tecnología del poder, como fueron las alternativas que envolvió la estrategia de Guerra Defensiva; más justo es señalar que, en sus inicios, este entró en crisis por causa de un alzamiento general.

Como respuesta a esto, hace unos años (2002) publicamos un trabajo en el que caracterizábamos en líneas generales la primera fase del contacto, la que siguiendo con la tradición historiográfica bautizamos como “Etapa de la Conquista (1536-1598)”, dejando en puntos suspensivos los elementos que definían a la “Etapa de Transición (1598-1683)”, en la cual se “conjugaron en una tensa coetaneidad las fuerzas que definían la relación interétnica de esta etapa [de la Conquista] con aquellas de la que le sucede [Fronteriza]”<sup>17</sup>. Según el método histórico, la validez de una periodificación está supeditada al rescate de la esencia de los fenómenos de una época, a develar el conjunto de factores que particularizan a una fracción de la historia de los desarrollos que la anteceden y de aquellos que le siguen. En tal sentido, y siguiendo en algunos puntos a Boccara pero distanciándonos en otros, argumentábamos en dicho trabajo que la “*performance*” de la conquista se canalizó a través de tres vehículos de expresión. En el plano del discurso, el *requerimiento* fue el medio de autolegitimación del accionar hispano: se trataba de una imposición de principios que permitía organizar la sociedad en un esquema dual en el que el concepto de lo indígena cobraba sentido frente a la alteridad del conquistador<sup>18</sup>. En el texto, redactado en 1513, se señalaban los derechos del rey sobre los territorios y poblaciones que se acababan de descubrir, fundando su legitimidad en las concesiones papales, destacando los privilegios de que serían objeto si aceptaban las condiciones propuestas, pero sin obviar que en caso contrario el conquistador gozaba del respaldo legal y moral para emprender acciones punitivas contra los insubordinados. Un fragmento reza:

---

<sup>14</sup> Guillaume Boccara, “El poder creador...”, *op. cit.*, 68, y “Notas acerca de los dispositivos...”, *op. cit.*, 683.

<sup>15</sup> Iniciado en 1612, este proyecto tuvo su acta de defunción en la Real Cédula de 13 de abril de 1625, si bien esta fue publicada en Santiago recién el 25 de enero de 1626.

<sup>16</sup> Guillaume Boccara, “Notas acerca de los dispositivos...”, *op. cit.*, 679-682, y “El poder creador...”, *op. cit.*, 76-82.

<sup>17</sup> Francis Goicovich, “La Etapa de la Conquista (1536-1598): origen y desarrollo del ‘Estado Indómito’”, *Cuadernos de Historia* N° 22, Santiago, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, 2002, 54.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 55.

si vosotros, informados de la verdad, os quisierdes convertir a nuestra santa fe católica, como lo han hecho casi todos los vecinos de las otras islas, y allende desto, Su Alteza vos dará muchos privilegios y exenciones, y vos hará muchas mercedes. Si no lo hicierdes, o en ello dilación maliciosamente pusierdes, certifico que con el ayuda de Dios yo entraré poderosamente contra vosotros y vos haré guerra por todas las partes y maneras que yo pudiere, y vos sujetaré al yugo y obediencia de la Iglesia y de Sus Altezas, y tomaré vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haré esclavos, y como tales los venderé y dispondré dellos como Su Alteza mandare, y vos tomaré vuestros bienes, y vos haré todos los males y daños que pudiere, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen...<sup>19</sup>.

En el caso *reche-mapuche*, constatamos que a poco de haberse fundado la ciudad de Concepción, los españoles tuvieron que enfrentar el ataque de las parcialidades circundantes, acción en la que Pedro de Valdivia reconoce haber hecho muchos prisioneros, “de los cuales mandé cortar hasta doscientos las manos y narices, en rebeldía de que muchas veces les había enviado mensajeros y *hécholes los requerimientos*<sup>20</sup> que V.M. manda”<sup>21</sup>.

En el plano de la objetivación del discurso, los medios en que se materializó la “*performance*” de la conquista fueron las *acciones armadas* y la dinámica del *poblar y sustentar*. En el primer orden, los dispositivos de poder implementados fueron:

- a) La campeada: incursiones punitivas que efectuaba el ejército o “campo” con el propósito de someter parcialidades o provincias completas que se encontraban en armas por medio del hambre y la devastación sistemática de sus territorios.
- b) La correría: término que con el paso del tiempo fue reemplazado en el lenguaje fronterizo por la voz indígena “maloca”, y que alude a las expediciones de pequeños grupos que en los primeros tiempos permitían acceder, mediante el saqueo, a los recursos que escaseaban principalmente en los fuertes, si bien desde las postrimerías del siglo XVI estuvieron orientadas preferentemente a la captura de “piezas” o esclavos con fines netamente lucrativos.

La lógica del *poblar y sustentar* era la llave que abría la puerta a la reducción de las áreas marginales a la hegemonía imperial. Llevado por un afán fundacional, Pedro de Valdivia implementó con pequeñas variantes el esquema de ocupación y asentamiento que se había aplicado en México y Perú, tomando posesión de la mayor extensión posible de territorio fundando fortalezas o ciudades-fortalezas en medio de las zonas que poseían una mayor densidad de población autóct-

<sup>19</sup> El fragmento se encuentra transcrito en el apéndice documental del libro de Silvio Zavala, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, México, Editorial Porrúa (1935) 1971, 217.

<sup>20</sup> El destacado es nuestro.

<sup>21</sup> Pedro de Valdivia, “Carta al Emperador Carlos V, Concepción, 15 de octubre de 1550”, *Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del descubrimiento y conquista de Chile*, Santiago, F.H.J.T.M., 1953, 204.

tona<sup>22</sup>. Por una parte, las ciudades fueron la principal herramienta de la política expansiva, permitiendo acceder a los recursos y a la mano de obra existente: los encomenderos quedaban obligados a prestar apoyo militar dentro de los límites de la jurisdicción de la ciudad o aun más lejos, y a velar por el bienestar y adoctrinamiento de los nativos que les habían sido encomendados, si bien el afán de riqueza que impulsaba a los conquistadores enceguecía a sus ojos cualquier disposición protectora de los indios. En estricto apego a la verdad, el afán catequizador que demandaba la institución de la encomienda se convertía en un eufemismo en el actuar de quienes habían sido beneficiados con la entrega de esta fuerza laboral, quienes no escatimaron medios para satisfacer la ambición de riqueza en que, verdaderamente, fundaban su interés. Sin embargo, la denodada resistencia que opusieron los nativos de ultra Biobío a las medidas de control implementadas por los peninsulares obligó a mantener, desde muy temprano, una fuerza militar al interior de pequeñas fortalezas enclavadas en el corazón de las provincias más reticentes a someterse: Arauco, Tucapel y Purén fueron levantadas por Valdivia el año de 1553, y a lo largo de la “Etapa de la Conquista” fueron arrasadas y reedificadas una y otra vez al compás de la contienda interétnica. Erigiéndose otras más en las décadas que abarca esta fracción de la historia, los fuertes se constituyeron en la punta de lanza de la penetración española en el territorio austral del reino: su función fue exclusivamente militar durante este período.

#### CRISIS DEL MODELO DE CONQUISTA Y DESARROLLO DE LA ETAPA DE TRANSICIÓN

Las características señoriales de la conquista española prefiguraron una ocupación poco densa, dispersa e inestable, dando por resultado una dominación poco efectiva sobre las masas nativas<sup>23</sup>: la prioridad dada a las áreas de mayor densidad y que albergaban las riquezas metalíferas dio pie a un patrón fundacional disperso, con ciudades y fuertes de difícil comunicación entre sí. Es lo que Rolando Mellafe denominó el sistema de ocupación territorial de frontera abierta<sup>24</sup>, hasta que el peso de los acontecimientos de 1598 obligó a su reemplazo definitivo. En efecto, la fuerza de los acontecimientos y las insospechadas consecuencias de los eventos que engloba dicho año lo convierten en un velo que separa dos tramos en el curso del largo y sinuoso río del contacto interétnico en los bosques australes del reino de Chile. Las vicisitudes que envolvió el alzamiento general que se iniciara en el paraje de *Curalava* hizo colapsar los cimientos del modelo de implantación del poder que se había desplegado hasta entonces: en un lapso de seis años (1598-1604) fueron arrasadas las ciudades y fuertes

---

<sup>22</sup> Rolando Mellafe, “Las primeras crisis coloniales, formas de asentamiento y el origen de la sociedad chilena: siglos XVI y XVII”, *Historia Social de Chile y América*, Santiago, Editorial Universitaria (1975) 1986, 253.

<sup>23</sup> Álvaro Jara, *op. cit.*, 19.

<sup>24</sup> Rolando Mellafe, *op. cit.*, 256-257.

que se erguían entre las aguas del Biobío y el Seno de Reloncaví, y los encomenderos fueron despojados de su bien máspreciado, cual era la fuerza laboral que señoreaban. Si bien se había experimentado una situación similar cuatro décadas y media atrás cuando el *toqui* de *Pilmaiquén* –Caupolicán– encabezó la rebelión que acabó con la vida del gobernador de Chile y provocó el desamparo de las poblaciones de esas mismas latitudes, el arribo de García Hurtado de Mendoza cuatro años después, al mando de un ejército numeroso y bien apertrechado, permitió revivir el sistema de dominación que acababa de colapsar. Pero los años postreros del siglo XVI fueron marcados por una rebelión en que la dinámica del *poblar y sustentar*, materializada en el modelo de frontera abierta, encontró su punto final. Las tentativas de reimplantar este sistema de ocupación espacial resultaron infructuosas, ello a pesar de que los refuerzos en hombres y recursos que involucró la organización de un ejército profesional y permanente, junto a la implantación del Real Situado, fueron algunas de las principales innovaciones con que el bando español pretendió superar la difícil coyuntura<sup>25</sup>. La conformación de un sistema de alianzas de amplio rango, en términos tanto espaciales como sociales, fue la clave del éxito indígena sobre el proyecto de conquista militar que desplegaron los españoles: estas macroconfederaciones, conocidas por el vocablo *vutanmapu*, tuvieron su manifestación inicial en la alianza costina que arrasó con el esquema impuesto por Pedro de Valdivia en los inicios de la ocupación ibérica sobre estas regiones<sup>26</sup>, pero a raíz de la imprevisible muerte del gobernador Martín García Óñez de Loyola en diciembre de 1598, experimentaron no solo un incremento socioterritorial, sino también una complejización constante en las modalidades de articulación interna. En los primeros meses de 1599, cuando la rebelión se extendía por la geografía del sur, un religioso hacía notar la existencia de “tres escuadras de indios de a caballo y a pie: la una hace la guerra a la Imperial, la otra a Ongol, la otra a Arauco”<sup>27</sup>. Apenas una docena de años más tarde dicha tríada sociogeográfica se había reestructurado de tal forma, que detentaba la morfología arquetípica de los *vutanmapus* descritos en las crónicas, epístolas e informes coloniales, vale decir, emplazados longitudinalmente según los preceptos geográficos de la región austral al río Biobío; un documento que describe el accionar de los líderes de guerra indica que:

a Lienpichu, toqui de Purén [...] toca hacer la guerra por la costa de la mar, llamando gente de toda ella, hasta Valdivia. La segunda cabeza dijo que era Llancalaguil, toqui de Malloco y general de la cordillera nevada, por la cual le toca hacer guerra hasta la ciudad de Chillán, llamando la gente de Quenchullanca, hasta la Villarrica. La tercera cabeza dijo que era Inavillo, con Anganamón, caciques de Pellaguén, a quien toca hacer

<sup>25</sup> El detalle del número de hombres que conformaban los contingentes venidos a Chile, así como su procedencia, están bien indicados en el trabajo de Juan Eduardo Vargas Cariola, “Antecedentes sobre las levas en Indias para el ejército de Chile en el siglo XVII (1600-1662)”, *Historia* N° 27, Santiago, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1987, 335-356.

<sup>26</sup> Francis Goicovich, “La Etapa de la Conquista...”, *op. cit.*

<sup>27</sup> “Carta de fray Francisco de Rivera a S.M. el Rey, Santiago, 26 de marzo de 1599”, Biblioteca Nacional, Manuscritos de José Toribio Medina (en adelante B.N.M.M.), t. 98, f. 179.

la guerra por los Catirayes y Qualquis, llamando toda la gente de la Imperial, hasta Osorno<sup>28</sup>.

La capacidad de los *reche-mapuches* para configurar nuevas alianzas en razón de las siempre dinámicas condiciones que imponía el conflicto interétnico, fue la barrera con que tropezó toda pretensión de reinstaurar el derruido modelo de ocupación espacial, ambición prioritaria de los encomenderos que habían sido afectados con la destrucción de las ciudades. Casi al unísono, las limitaciones que impuso el proyecto de Guerra Defensiva a cualquier intromisión armada al meridión de Concepción, vino a rematar todo propósito de reimplantar aquello que había caído por acción de las lanzas nativas. Es el comienzo de una etapa de contradicciones y disputas entre distintos focos de poder. Si bien los hijos de San Ignacio de Loyola arribaron a estas regiones en 1593, no fue sino hasta 1605 en que adquirieron protagonismo en el entramado de la relación hispano-indígena. La llegada de Alonso García Ramón en marzo de aquel año<sup>29</sup> marca el nacimiento de un nuevo espíritu en la orientación de la relación interétnica: ostentando el sello de la contradicción, la balanza de la política española se debatirá entre los extremos de la conciliación y la violencia excesiva. En el primer orden, el protagonismo que comienza a detentar la orden ignaciana, encabezada por el padre Luis de Valdivia, tuvo por resultado la abolición legal del servicio personal, institución a la que concebía como “la raíz total de durar esta guerra y el cebo y fomento della de parte de los indios”<sup>30</sup>. Según su pensamiento, el mayor obstáculo para la propagación del evangelio en Chile era el servicio personal impuesto a los indios, ya que era una práctica injusta y contraria a la ley natural de los aborígenes: la oposición que estos manifestaban a la labor misional era una consecuencia directa de dicha actividad, por lo que los jesuitas veían en este ejercicio y su consecuencia inmediata, la guerra, un estorbo mayor que el que representaban las idolatrías de los indios. Por ello, autores como Jorge Pinto han visto en el ideario de Luis de Valdivia una opción primordialmente misional antes que política; según sus palabras:

cuando Valdivia se refiere a los inconvenientes de la guerra, señala en primer lugar que impide la predicación y estorba la enseñanza de los indios; la paz y la quietud abrirán las puertas al evangelio y este es principio primordial que se ha de mirar en esta materia. Cuando se opone al servicio personal, raíz de la guerra, lo hace en su condición de teólogo y desde esa perspectiva lo juzga con que Dios castiga al reino. Valdivia es un misionero y ese carácter tiene su proyecto<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> “Relación de lo que sucedió en la jornada que hicimos el señor Presidente Alonso de Ribera, Gobernador deste Reino, y yo, desde Arauco á Paicaví, á concluir las paces de Elicura, última regua de Tucapel, y las de Purén y la Imperial, escrita por mí el padre Luis de Valdivia al salir de Paicaví, de vuelta á Lebo, 1612”, en *Biblioteca Hispano Chilena*, II, Santiago, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina (en adelante F.H.J.T.M.), (1898) 1963, 112.

<sup>29</sup> “Carta de García Ramón a Su Majestad el Rey avisando su llegada a Chile, Paicaví, 11 de abril de 1605”, B.N.M.M., t. 118, f. 49

<sup>30</sup> “Carta del padre Luis de Valdivia para el señor Conde de Lemus, Lima, 4 de enero de 1607”, B.N.M.M., t. 111, f. 28.

<sup>31</sup> Jorge Pinto, “Misioneros y mapuches: el proyecto del padre Luis de Valdivia y el indigenismo de los jesuitas en Chile”, *Encuentro de Etnohistoriadores. Serie Nuevo Mundo: Cinco Siglos N° 1*, Santiago, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, 1988, 79.



El indigenismo de los primeros jesuitas, tales como Luis de Valdivia, Alonso de Ovalle y Diego de Rosales, apuntaba a remover cualquier estorbo que impidiera la predicación del evangelio, puesto que la defensa que hacían de los indígenas se insertaba en un tácito reconocimiento a la capacidad de estos para cristianizarse. En consecuencia, cualquier medio era legítimo para alcanzar el objetivo deseado, siempre y cuando no se atentase contra sus derechos, como era el empleo de la fuerza y la beligerancia, alternativas que gozaban, sin embargo, de la simpatía de otras personalidades, como fue el caso de Luis Merlo de la Fuente, quien aseveraba que “para que estos rebeldes vengan a gozar deste bien de ser cristianos ha de ser por fuerza de armas”<sup>32</sup>. Esta es una muestra del espíritu confrontacional que tiñe el desarrollo de esta “Etapa de Transición”: asentados sobre argumentos decididamente irreconciliables, los focos de poder que representaban la orden jesuita por un lado, y el grupo militar y vecinal por otro, postulaban medios alternativos para un mismo fin.

Los jesuitas representan una innovación en las fórmulas evangelizadoras de los naturales. Mientras las demás órdenes, en especial los franciscanos, forjaban su interés en un “reemplazo” de los usos y costumbres de los aborígenes, la lógica evangelizadora de los jesuitas buscaba una transformación del *admapu* por medio de la “asimilación”, alternativa que exigía no solo un conocimiento de la lengua indígena, sino también de sus creencias y ritos. Empero, el camino de la cristianización y pacificación de los *reche-mapuches* no solo fue interrumpido por las barreras impuestas por los españoles, ya que la actitud reticente de los indios también fue un escollo a salvar, siendo la muerte de los padres Vecchi y Aranda una de las pruebas más difíciles que tuvieron que enfrentar los hijos de San Ignacio de Loyola. En honor a la verdad, el breve lapso que dista entre el arribo de los jesuitas (1593) y el trabajo sistemático que desplegaron entre los indios (1605, y más decididamente a partir de 1612 con la Guerra Defensiva) fue un factor adverso a sus primeras pretensiones: los indígenas no se habían interiorizado aún de los quiebres y disputas que se debatían al interior del bando español, concibiendo a los hombres barbados del norte como una sola unidad indivisa. Ganarse la confianza de los *toquis*, *lonkos* y *weichafes* era una cuestión de tiempo, y en ello fue fundamental la política de tolerancia que tuvieron para con los ritos indígenas: a diferencia de los franciscanos, quienes confiaban en la virtud de la palabra en la educación de los indios, los jesuitas depositaban mayormente su confianza en la función educativa del símbolo<sup>33</sup>. Dicho en otros términos, mantenían sus ritos, pero procuraban introducir los símbolos cristianos en el corpus simbólico del ceremonial: al actuar al nivel del significante, pretendían generar una modificación o desplazamiento del sentido original hacia los preceptos de la cristiandad, objetivo que requería de un cierto tiempo para su consolidación.

<sup>32</sup> “Carta de don Luis Merlo de la Fuente a Su Majestad el Rey, Santiago, 23 de mayo de 1611”, B.N.M.M., t. 118, f. 257.

<sup>33</sup> Rolf Foerster, *Jesuitas y mapuches, 1593-1767*, Santiago, Editorial Universitaria, 1996, 267.

El “conocimiento del otro” era un requisito indispensable a la hora de introducir los significantes cristianos en el tejido sociopolítico y ritual de los indígenas; así por ejemplo, en la dinámica de interacción de los diversos segmentos que constituían la estructura tribal, observamos que existía una jerarquía de poder tanto entre las *reguas* que conformaban una provincia, como en la interrelación que se establecía entre las mismas *wichanreguas*. El potencial demográfico, la capacidad bélica (habilidad para estructurar confederaciones, así como la movilización de contingentes y recursos) y el prestigio de sus líderes eran los principales factores que marcaban la diferencia en ambos niveles. La *regua* que detentaba la condición de cabeza de provincia solía marcar la dinámica de la coalición, como ocurría con la *wichanregua* de Purén, donde la parcialidad o *regua* de *Purén* fue, históricamente, la más respetada y temida por el resto de la corporación socio-territorial; sus líderes, investidos del prestigio necesario<sup>34</sup>, “se llevaban tras sí a las demás Provincias de su Aillaregue, que no se avenían a cosa, sino por el consejo y gobierno de los de Puren”<sup>35</sup>. La labor misional de los jesuitas procuró sacar ventajas de esta situación, haciendo de dichos líderes y parcialidades un vehículo de evangelización para expandir la doctrina. Sobre su accionar con los cabecillas, vemos que en la *regua* de Lebo, provincia de Arauco, el padre Pedro de Torrellas “ganó aquí para Dios al Cacique Cajumari, Toqui general de aquella Provincia, el cual acudía con mucha afición y voluntad a oír los sermones, y con su ejemplo llevaba tras sí a los demás”<sup>36</sup>. El padre Francisco de Vargas, por su parte:

procuró la conversión de los Indios de la Mariquina, de donde era Gobernador el Cazi-que Manqueante, que siempre se mostró fiel. Solicitó su conversión y bautismo, que se hizo con grande solemnidad [...] Convertida la cabeza fue fácil la conversión de los demás<sup>37</sup>.

Así como los *toquis* y *lonkos* fueron importantes en la propagación de la fe al interior de las *reguas*, las parcialidades de mayor renombre cumplieron un rol igualmente significativo en su difusión al resto de los núcleos parentales de las respectivas provincias, amén del ejemplo que se daba con esto a las demás *wichanreguas*. El cronista Diego de Rosales, refiriendo el trabajo espiritual de padre Juan

<sup>34</sup> Para una aproximación a las formas de ascensión al poder en la sociedad *reche-mapuche*, véase Osvaldo Silva, “Hombres fuertes y liderazgo en las sociedades segmentarias: un estudio de casos”, *Cuadernos de Historia* N° 15, Santiago, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, 1995, 49-64; y Osvaldo Silva y María Cristina Farga, “El surgimiento de hombres poderosos en las sociedades segmentadas de la frontera Inca: el caso de Michimalonko”, *Actas del V Congreso Internacional de Etnohistoria*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998, 255-265.

<sup>35</sup> Diego de Rosales, *Seis misioneros en la frontera mapuche*, selección de textos del manuscrito original titulado “Conquista espiritual del Reino de Chile”, Temuco, Centro Ecuménico Diego de Medellín, Ediciones Universidad de La Frontera (1673) 1991, 155. Durante la rebelión de 1598, sin embargo, y en gran parte del siglo XVII, la *regua* de Purén compartió este liderazgo e incluso fue opacada por la *regua* de *Pellagüén*.

<sup>36</sup> *Ibid*, 271.

<sup>37</sup> *Ibid*, 296.

del Pozo, apunta que “los primeros que levantaron Iglesias fueron los de Puren, quién tal dijera ahora pocos años, que eran los más rebeldes”<sup>38</sup>. La esperanza del sacerdote se fundaba en el prestigio de la parcialidad, pues al construir una iglesia en sus tierras se esperaba que “a su imitación la habrían de hacer las demás Provincias de su Ayllaregua”<sup>39</sup>. Cuál no sería su sorpresa al ver coronados sus esfuerzos poco tiempo después, cuando “por el ejemplo de estos nos han venido a pedir los de la Provincia de Lumaco [Pellagüén] y Guadaba, que vamos a sus tierras, que harán también Iglesia en ellas”<sup>40</sup>.

Del mismo modo, los *toquis* supieron leer las ventajas que obtendrían con la edificación de las capillas, las que en su calidad de puntos de convocación y reunión social, servirían para reforzar su estatus al interior de las reducciones. Un caso ilustrativo hallamos en la provincia de Toltén el Bajo, donde “el Cacique Millalien ofreció un sitio bueno junto a su casa, diciendo, como él era Christiano, y quería tener cerca de su casa la Iglesia para frecuentarla”<sup>41</sup>.

La primera misión jesuita en territorio *reche-mapuche* se levantó en Arauco, oficiándose la misa inaugural el 25 de diciembre de 1608<sup>42</sup>. La comunicación con las parcialidades circundantes, primordialmente a través del establecimiento de parlas, fue una estrategia que buscó acercar a las partes creando un clima de mutua confianza. Sin embargo, en este y otros casos, el patrón de asentamiento disperso por el cual se repartían los grupos parentales a lo largo y ancho de la geografía, fue un duro escollo para el éxito anhelado. En la situación de Arauco, vemos que el padre Horacio Vecchi se quejaba un año después de “que todos los indios, aunque están reducidos, no están aún poblados; lo serán en breve, y así podremos con más facilidad acudir a doctrinarlos”<sup>43</sup>. Más ilustrativa es la referencia del militar Alonso González de Nájera, quien pocos años después destacaba el hecho que:

no tienen los indios ciudades, villas o lugares para su habitación, ni fuertes, ni otro género de fortaleza [...] Rehusan el congregarse en pueblos, por razón de que se dan venenos unos a otros, y así tienen divididas y apartadas sus habitaciones en diversos valles, que no es de poca importancia para la dificultad de su conquista...<sup>44</sup>.

<sup>38</sup> *Ibid*, 162.

<sup>39</sup> *Ibid*, 156.

<sup>40</sup> *Ibid*, 162. La estrategia misional de ejemplo e imitación que nacía del aprovechamiento de las *reguas* y *wichanreguas* principales se resume en el siguiente fragmento de Rosales: “Mucho puede el buen ejemplo, y confío en Dios, que el de los Indios de Purén ha de poder mucho, para que otros sigan sus pasos que como el mal fueron los primeros, pues de esta tierra salió el alzamiento general, y en seguimiento de los de Puren se rebelaron todas las Provincias, en su seguimiento, y a su imitación se han de convertir muchas”, *Ibid*, 162-163.

<sup>41</sup> *Ibid*, 58-59.

<sup>42</sup> Francisco Enrich, *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, Barcelona, I, Imprenta de Francisco Rosal, 1891, 159.

<sup>43</sup> “Carta Anua del padre Diego de Torres, 17 de mayo de 1609”, en José María Blanco (editor), *Historia documentada de la vida y gloriosa muerte de los padres Martín de Aranda y Horacio Vecchi y del hermano Diego de Montalbán, de la Compañía de Jesús, mártires de Elicura en Arauco*, Buenos Aires, Sebastián de Amorrorru e hijos, 1937, 447.

<sup>44</sup> Alonso González de Nájera, *Desengaño y reparo de la guerra de Chile*, Santiago, Colección de Historiadores de Chile (en adelante C.H.Ch.), t. 16, Imprenta Ercilla (1614), 1889, 48.

En lo que respecta a las dificultades que esto imponía a la conversión, el religioso Alonso de Ovalle indicaba que los indios de guerra vivían:

en sus reducciones y pueblos, distantes unos de otros algunas leguas, y aun en sus mismos pueblos no viven todos juntos como en las ciudades, que fuera grande alivio para los que cuidan de su cultivo espiritual, sino apartados unos de otros, de manera que muchas veces es menester ir a cada casa a catequizar los de aquella familia, andando a buscarlos de quebrada en quebrada para confesarlos en sus enfermedades y bautizar a los que no son cristianos<sup>45</sup>.

La base programática de la reducción se fundaba en el principio político de que los indios, para ser cristianos, primero tenían que saber ser hombres, es decir, vivir en policía y orden, lo que implicaba un conjunto de comportamientos relacionados con conceptos europeos de civilidad y vida urbana bajo una forma de gobierno legítima, o sea, vida en “república”<sup>46</sup>. Tales preceptos, que exigían la existencia de autoridades plenamente reconocidas y capaces de hacerse obedecer, eran una lejana ambición que escapaba a los marcos de la organización indígena; un militar cautivo, que conoció muy de cerca la realidad aborigen, constató que carecían de “cabeza superior que los sujete, ni a quien ellos rigurosamente tengan temor ni respeto, porque cada uno en su parcialidad y en sus casas es tenido y acatado conforme sus caudales y el séquito de deudos y parientes que le asiste”<sup>47</sup>.

Este conjunto de dificultades se tradujo en que a fines de la década de 1630 los jesuitas apenas contaran con dos misiones en la frontera, una en Arauco y la otra en Buena Esperanza<sup>48</sup>. Las paces encabezadas por el Marqués de Baydes en 1641 y por Martín de Mujica en 1647, allanaron el camino para extender la actividad misional hacia otras regiones, pero la fiereza del alzamiento de 1655 acabó con estos proyectos. Empero, es digno de destacar que a pesar de que esta rebelión registre una secuela de alrededor de 300 muertos y un número posiblemente mayor de mujeres y niños cautivados<sup>49</sup>, no se consigna la muerte ni la captura de ningún misionero, lo que revelaría una nueva postura de los *reche-mapuches* hacia el bando español: lejos de considerarlos una unidad monolítica como sucedía a comienzos del siglo XVII, ahora distinguían entre las facciones que manejaban políticas dispares en el terreno de la relación interétnica.

Las paces que establecieron los gobernadores Ángel de Peredo en 1662 y Francisco de Meneses en 1665, permitieron restaurar las misiones de Arauco y

<sup>45</sup> Alonso de Ovalle, *Histórica relación del Reino de Chile*, Santiago, II, C.H.Ch., t. 13, Imprenta Ercilla (1644), 1888, 275.

<sup>46</sup> Alan Durston, “El proceso reduccional en el sur andino: confrontación y síntesis de sistemas espaciales”, *Revista de Historia Indígena* N° 4, Santiago, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, 1999-2000, 79.

<sup>47</sup> Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, *Cautiverio Feliz y razón de las guerras dilatadas de Chile*, Santiago, C.H.Ch., t. 3, Imprenta del Ferrocarril (1673), 1863, 121.

<sup>48</sup> Rolf Foerster, *op. cit.*, 178.

<sup>49</sup> Diego Barros Arana, *Historia General...*, *op. cit.*, V, 11.

Buena Esperanza (1664), Santa Fe, Santa Juana y San Cristóbal (1666) y Peñuelas (1668). Una nueva época se abrirá a la actividad misional jesuita a partir de 1683, cuando las autoridades superiores de la Compañía de Jesús autorizaron el establecimiento de una provincia independiente. Como bien apunta Guillermo Bravo Acevedo:

si durante los primeros noventa años el crecimiento de la Compañía de Jesús había sido de gran magnitud, nada se puede comparar con el desarrollo que, a partir de 1683, tiene la obra jesuita en Chile, tanto por su acción efectiva como por su consolidación institucional. Al mismo tiempo, se va perfilando como un gran centro de poder económico y social y, también, de irradiación cultural y evangélica<sup>50</sup>.

Es interesante comprobar que este umbral que se abría para el pleno desarrollo del trabajo misional coincidía con el término definitivo, al menos en el ámbito legislativo, de una práctica que desde siempre se constituyó en un escollo para la pacificación: nos referimos a la esclavitud. Nacida en el contexto de la Etapa de la Conquista, en especial a partir de 1583 bajo la regencia de Alonso de Sotomayor, en que se llevó adelante una guerra a sangre y fuego, fue sin embargo durante la Etapa de Transición cuando alcanzó un verdadero estatuto legal. Gestada al amparo del debate<sup>51</sup> que se generó con la muerte del entonces gobernador Martín García Óñez de Loyola, y como un medio para convertir la codicia de los españoles en el carbón de la máquina de guerra que permitiría enfrentar la denodada resistencia de los indios, la Real Cédula que fuera despachada en Ventosilla el 26 de mayo de 1608<sup>52</sup> –el mismo año en que los jesuitas instalaron la primera misión en Arauco–, recién tuvo aplicación legal en el territorio de Chile después de haberla promulgado Luis Merlo de la Fuente en agosto de 1610<sup>53</sup>. Desde sus inicios fue centro de los ataques jesuitas, que veían en ella al principal germen de la guerra y la expresión misma de la nefasta acción del demonio. La Guerra Defensiva fue solo un paréntesis temporal hasta que el monarca la reimplantó por Real Cédula de 13 de abril de 1625, promulgándose al año siguiente<sup>54</sup>; un fragmento del documento reza:

<sup>50</sup> Guillermo Bravo Acevedo, “Entre la paz y la guerra: estrategias misioneras jesuitas en el Reino de Chile (1593-1767)”, *Avances de Investigación* N° 6, Santiago, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Ver [www.umce.cl](http://www.umce.cl) (consultado en junio 2005).

<sup>51</sup> Los cuatro tratados en que se fundamentó la esclavitud de los indios de guerra de Chile, así como el proceso jurídico en que se gestó su legalización, fueron analizados por Álvaro Jara, *op. cit.*, cap. IX, 186-230. El tema también ha sido tratado en profundidad por Walter Hanisch, “Esclavitud y libertad de los indios de Chile, 1608-1696”, *Historia* N° 16, Santiago, Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1981, 5-65.

<sup>52</sup> El documento puede encontrarse en Álvaro Jara y Sonia Pinto (comps.), *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile*, I, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1982, 254-256.

<sup>53</sup> “Cabildo de 27 de agosto de 1610”, *Actas del Cabildo de Santiago*, vol. 7, C.H.Ch., t. 24, Santiago, Imprenta Elzeviriana, 1901, 191-198.

<sup>54</sup> “Junta de Guerra del Consejo de Indias: informe sobre el gobernador Fernández de Córdoba y situación de Chile, 20 de abril de 1626”, B.N.M.M., t. 127, fs. 158-162.

y habiéndoseme consultado por los de la dicha mi Junta lo mucho que convenía que la dicha guerra y se hiciese ofensiva... [os mando] que de aquí en adelante dicha guerra sea ofensiva, en la forma que se solía hacer antes que el Rey nuestro señor y padre (que santa gloria haya) la mandase cortar y que solamente fuese defensiva. Y en particular haréis ejecutar lo dispuesto en razón de que todos los indios que se tomaren en la guerra sean dados y tenidos por esclavos<sup>55</sup>.

La principal herramienta que permitía capturar esclavos o “piezas”, como se les llama en la documentación de la época, fue la “maloca”, una de las modalidades en que se manifestaban las *acciones armadas* con que, desde el siglo XVI, se buscaba acceder a los recursos alimenticios que escaseaban en los fuertes. Pero ya desde las últimas décadas de dicha centuria, y muy especialmente después de la destrucción de las ciudades meridionales, había sufrido un desplazamiento en sus objetivos: de dispositivo de hostigamiento con que se pretendía acumular recursos, se había convertido en un medio para disponer de fuerza laboral abocada a producir dichos recursos. Solo cuando la práctica esclavista fue legalmente disuelta volvió a detentar, en parte, su condición inicial.

Las potencialidades económicas que se escondían tras esta práctica hicieron que en no pocas ocasiones se contravinieran las condiciones que otorgaban validez a su ejercicio: las disposiciones de la Real Cédula de 1608 establecían que:

todos los indios, así hombres como mujeres, de las provincias rebeladas del reino de Chile, siendo los hombres mayores de diez años y medio y las mujeres de a nueve y medio, que fueren tomados y cautivados en la guerra por los capitanes y gente de guerra, indios amigos nuestros y otras cualesquier personas que entendieren en aquella pacificación, dos meses después de la publicación de esta mi provisión en adelante, sean habidos y tenidos por esclavos suyos; y como de tales se puedan servir de ellos y venderlos, darlos y disponer de ellos a su voluntad<sup>56</sup>.

En otras palabras, los menores de dichas edades no podían ser esclavizados, punto que se recalca en la cédula pocas líneas después. Si bien los jesuitas sostuvieron por largo tiempo el inconveniente que representaba la reimplantación de esta ordenanza para los fines de la pacificación, sus críticas se centraron preferentemente en la forma indiscriminada en que se capturaban las piezas durante las acciones armadas. Un testimonio que grafica esta realidad es el entregado por Miguel de Miranda, quien denunciaba al gobernador Francisco Lazo de la Vega de vender y herrar “en los rostros como esclavos muchachos y niñas de cuatro a seis años y de más edades”<sup>57</sup>. Como vemos, la codicia contagió a las mismas autoridades, problema

---

<sup>55</sup> “Real Cédula al Virrey del Perú, en que se manda que la guerra con los indios de Chile sea ofensiva, 13 de abril de 1625”, Álvaro Jara y Sonia Pinto, *op. cit.*, 276.

<sup>56</sup> “Real Cédula para que los indios de guerra de las provincias de Chile sean dados por esclavos, no reduciéndose al gremio de la iglesia antes de venir a manos de las personas que los tomaren, 26 de mayo de 1608”, Álvaro Jara y Sonia Pinto, *op. cit.*, 255.

<sup>57</sup> “Memoria de las cosas y estados del reino de Chile en el gobierno del Presidente don Francisco Lazo de la Vega que da Miguel de Miranda Escobar, Los Reyes, 23 de abril de 1634”, B.N.M.M., t. 132, f. 267.

que alcanzó ribetes desenfrenados durante la administración de Antonio de Acuña y Cabrera, dando pie al segundo alzamiento indígena del siglo XVII. Este acontecimiento, cuyas consecuencias se hicieron sentir hasta 1662, deja en evidencia que la práctica esclavista trasciende el límite temporal que impone la periodificación de Guillaume Boccara. Lo que es más, la controversia que generó su práctica tuvo en el Manifiesto Apologético<sup>58</sup>, que escribiera Diego de Rosales en 1670, su contraargumentación más sistemática<sup>59</sup>, siendo esta una prueba irrefutable de que el enfrentamiento entre los jesuitas y los intereses de los vecinos y militares fue más allá de los acuerdos de Quillín. En el contexto jurídico global, el régimen esclavista de Chile era una excepción en el entramado de la administración española, que ya desde 1656 mostraba una orientación favorable a la libertad de los indios de parte de los legisladores hispanos, hecho que contrasta con la oposición de las autoridades locales<sup>60</sup>: la política monárquica hacia la situación de los indios marchaba en un sentido inverso al de los peninsulares y criollos que habitaban la gobernación. Después de un período de debates, acusaciones y propuestas, en que incluso se pasó por alto una disposición real<sup>61</sup> que ordenaba poner en libertad a las piezas obtenidas después del levantamiento de 1655 y prohibía la esclavitud en el futuro, se impuso finalmente el término de esta práctica por Real Cédula de 19 de mayo de 1683<sup>62</sup>. Su abolición abrió las puertas a una nueva época, en que la política evangelizadora se desplegó con una fuerza sin parangón hasta entonces, como consta en las cédulas posteriores y en los capítulos de las Paces de 1692.

El sistema de los parlamentos, en tanto instancia dialógica e interactiva, se retrotrae en sus fundamentos por lo menos a los comienzos del siglo XVII, si bien es posible detectar algunos hitos que preludian su nacimiento en la centuria precedente. En 1557 García Hurtado de Mendoza se reunió con las agrupaciones del

<sup>58</sup> Diego de Rosales, “Manifiesto apologético de los daños de la esclavitud del Reino de Chile, 1670”, en Domingo Amunátegui Solar, *Las Encomiendas de Indígenas en Chile*, II (Apuntaciones y documentos), Santiago, Imprenta Cervantes, 1910, 181-251.

<sup>59</sup> En orden a la verdad, la carencia de referencias documentales que hablen del “Manifiesto Apologético” han llevado a Walter Hanisch a dudar de que haya tenido algún influjo en las autoridades del reino de Chile. Sin embargo, otro documento nacido del mismo puño, en el que se sintetizan gran parte de las argumentaciones del escrito mayor, y que fuera enviado al rey apenas dos años después, permiten reconocer un conocimiento a lo menos indirecto del texto original. Véase el “Dictamen del padre Diego de Rosales, de la Compañía de Jesús, sobre la esclavitud de los indígenas chilenos, dirigido a la majestad de Carlos II, en el año 1672”, en Domingo Amunátegui Solar, *Ibid.*, 253-272.

<sup>60</sup> Walter Hanisch, *op. cit.*, 50.

<sup>61</sup> “Real Cédula sobre no esclavizar, dar buen tratamiento, conversión y reducción de los indios, 20 de diciembre de 1674”, Álvaro Jara y Sonia Pinto, *op. cit.*, 323-325. Frente a la normativa que imponía esta disposición, el gobernador Juan Henríquez argumentó que:

“yo no me he atendido a ejecutar la Cédula Real en esta parte, así por la duda que ofrece su inteligencia en supuesto de que se manda hacer la reducción de los indios puestos en libertad a sus tierras, y que sean entregados a sus encomenderos, para que cultiven los campos y sean bien doctrinados en las cosas de nuestra santa fe, calidades incompatibles con los indios que fueron apresados de las parcialidades rebeldes, la tierra adentro, como por los insuperables daños que se me ofrecen”; véase la “Carta de Juan Henríquez al virrey del Perú, Santiago, 8 de octubre de 1676”, B.N.M.M., t. 165, f. 58.

<sup>62</sup> “Real Cédula resolviendo que se excuse el transporte de los indios de este reino a la ciudad de Los Reyes, y que se adjudiquen a la Corona Real, 19 de mayo de 1683”, Álvaro Jara y Sonia Pinto, *Ibid.*, 346-349.

área de Penco<sup>63</sup>, y en 1605 Alonso de Ribera convocó a las parcialidades de Arauco y Tucapel en Paicaví<sup>64</sup>; ambas juntas, sin embargo, carecieron de la trascendencia deseada y no fueron más que una imposición por las armas, muy lejos de ser un acuerdo de convivencia entre comunidades distanciadas culturalmente. Este último año conoció, también, de las actividades del padre Luis de Valdivia, quien con el propósito de dar a conocer la disolución legal del servicio personal, llevó adelante una serie de parlas con las provincias indígenas colindantes al Biobío acompañado del gobernador Alonso García Ramón<sup>65</sup>: una muestra más del contrapunto que establecía la labor jesuita frente a la estrategia de subyugación que inspiraba a los militares. En 1608 detectamos una vuelta a la imposición de las condiciones españolas que asegurarían la paz<sup>66</sup>, lo que contrasta con las paces que el mismo Luis de Valdivia encabezó en Catiray y Paicaví<sup>67</sup> durante el primer año de implantación de la Guerra Defensiva. Tras el hostigamiento a sangre y fuego que caracterizó los diez años del gobierno de Laso de la Vega, en 1641 se celebraron las Paces de Quillín, las que fueron convocadas según disposiciones del Marqués de Baydes: este será el prototipo de las asambleas efectuadas en adelante. La injerencia de los jesuitas<sup>68</sup> se manifestó en el interés por participar de los formalismos que regían al ritual de paz indígena: el gobernador, al igual que hizo Luis de Valdivia en Catiray por 1612, cumplió con las normas del protocolo de paz y convivencia, permitiendo el sacrificio de las ovejas de la tierra y recibiendo la rama de canelo que había sido bañada con la sangre de estos animales:

fueron [los *lonkos*, *toquis* y españoles] a una ramada capaz que estaba prevenida a hazer los juramentos y ceremonias de las pazes, conforme a los ritos y costumbres de los indios, que en semexantes ocasiones los señores de las tierras y los que dan la paz hazen a los forasteros un agasajo y ofrecimiento de la cosa mas estimada que tienen, que son las ovexas que llaman de la tierra, mayores dos tantos que las ovexas de Castilla, con un cuello muy largo y cabeza pequeña. Y aunque esta oferta es ceremonia y offerta de unos indios con otros, y nunca ofrecen ovexas de la tierra ni se las matan en su presencia a

<sup>63</sup> Jerónimo de Bibar, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*, Madrid, Historia 16 (1558), 1988, 330.

<sup>64</sup> “Carta de Alonso de Ribera a Su Majestad, Colina, 18 de septiembre de 1605”, *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile* (en adelante C.D.I.), t. 7 (segunda serie), Santiago, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, 1982, 561-562.

<sup>65</sup> “Autos de las paces y perdón general hechos por el Gobernador Alonso García Ramón, 1605”, Archivo Nacional, Fondo Benjamín Vicuña Mackenna (en adelante A.N.V.M.), vol. 279, fs. 4-48.

<sup>66</sup> “Información hecha en Conuco por el gobernador Alonso García Ramón sobre el apresamiento y declaraciones de ciertos caciques, 7 de octubre de 1608”, B.N.M.M., t. 110, f. 121. Diego de Rosales, *Historia General de el Reyno de Chile. Flandes Indiano*, II, Valparaíso, Imprenta del Mercurio (1674), 1878, 259.

<sup>67</sup> Para Catiray véase la “Carta del padre Luis de Valdivia para el padre provincial Diego de Torres, dando cuenta de cómo ajustó las paces con las provincias de Catiray, Concepción, 2 de junio de 1612”, B.N.M.M., t. 110, fs. 167-190. Para Paicaví la “Relación de lo que sucedió en la jornada que hicimos...”, *op. cit.* Una excelente monografía de estas parlas en Horacio Zapater, “Parlamentos de paz en la Guerra de Arauco (1612-1626)”, Sergio Villalobos y Jorge Pinto (comps.), *Araucanía, temas de historia fronteriza*, Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera, 47-82.

<sup>68</sup> Diego Barros Arana, *op. cit.*, IV, ha destacado el hecho de que el Marqués de Baydes tenía por confesor al jesuita Francisco Vargas, y por consejero al padre Diego de Rosales.



los españoles sino a los indios, todavía en esta ocasión, por salir de lo ordinario, ofreció el cacique Anteguano, que era el Señor de aquella tierra donde se hizo el parlamento, una ovexa blanca como la nieve al Marques y puesta en su presencia la dio con un garrote en la cabeza, y cayendo aturdida la sacó con presteza el corazón, y untando con su sangre el canelo, dio al Marques el canelo y el corazón<sup>69</sup>.

A continuación el cronista señala:

Hizieron después de esto un hoyo y enterraron en él sus flechas, toquis y otros instrumentos de guerra, y lo mismo hicieron los españoles por conformarse con sus ceremonias, que echaron en aquel mismo hoyo, valas, hierros de lanza, dagas y cuerda; y plantando sobre todos estos instrumentos de guerra un ramo de canelo con sus raíces, símbolo de la paz, dieron a entender que ya la guerra y los instrumentos de ella quedan enterrados de entrambas partes y que allí se han de pudrir y consumir, y sobre ellos ha de florecer aquel canelo y la paz dar frutos sazonados<sup>70</sup>.

En su calidad de espacio de interacción discursiva y gestual, el parlamento debe entenderse como un acto de comunicación llevado a cabo a través de conductas convencionales verbales y no verbales<sup>71</sup>. Como el intercambio simbólico de estas paces involucraba a polos situados en un nivel de igualdad, la liturgia incorporaba una serie de “concesiones” entre uno y otro lado. Ya hemos visto cómo el gobernador transó con el ritual aborígen introduciéndose en una fracción de sus prácticas. Junto a ello, la intención hispana pretendió introducir en la estructura de poder indígena una nueva fuente de legitimación, asentada en el reconocimiento de los *lonkos* y *toquis* que mostraran fidelidad a la Corona y que, en atención a sus actos, se mantuviesen leales a las capitulaciones de las juntas, engalanándolos con insignias de mando y ropajes a la usanza española. En una de las reuniones previas a las paces de 1641, el Marqués de Baydes:

dio un bastón con casquillos de plata de Gobernador y Capitan General a Lincopichon por aver sido el primero en dar la paz, y otro de Maestro de Campo a Don Antonio Chicaguala, y otro de Sargento Mayor al hixo mayor de Lincopichon, Chauquenecul, para que gobernasen sus tropas contra los que no quisiesen admitir la paz. Mandólos vestir a lo español con capas y capotillos y hazer buen agasaxo...”<sup>72</sup>.

Pero la intención asimilacionista no se detuvo en este punto. La ambición por intervenir, controlar y vigilar permanentemente a los indios tuvo su punto más alto en la entrega que hicieron algunos caciques de sus hijos y parientes, dejándolos bajo la tutela del gobernador: los militares veían en la conservación de estos rehenes una medida de presión para asegurar los acuerdos pactados; los religiosos, en

<sup>69</sup> Diego de Rosales, *Historia General de el Reyno...*, III, *op. cit.*, 185-186.

<sup>70</sup> *Ibid*, 186.

<sup>71</sup> Jaime Valenzuela Márquez ha profundizado en el trasfondo de las instancias ceremoniales y festivas como espacios de transmisión de los símbolos del poder durante el siglo XVII. Sin embargo, extrañamos en su trabajo un interés por los parlamentos hispano-indígenas, a los que no dedica más allá de unas escasas líneas; véase su libro *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Santiago, DIBAM, 2001.

<sup>72</sup> Diego de Rosales, *Historia General de el Reyno...*, III, *op. cit.*, 169.

cambio, una oportunidad de evangelizar a quienes llegarían a ser en breve tiempo los líderes de sus parcialidades, albergando la esperanza de que se convirtieran en los principales agentes del proceso de aculturación.

En el parlamento de 1647, convocado por el gobernador Martín de Mujica, se estipularon los mismos aspectos que en el anterior, agregándose nuevas disposiciones: las juntas de indios tenían que contar con el permiso de las autoridades hispano-criollas, y por primera vez se mencionaba la designación de capitanes de amigos, institución que ya existía en los hechos y que respondía a las intenciones monárquicas de mantener bajo control a los indígenas; la capitulación señala:

Los capitanes u otras personas que yo pusiere en su gobierno a cada uno en la jurisdicción que les señalare, le hayan de obedecer y respetar en mi nombre, acudiendo a él con todo lo que se les ofreciere para que me diere cuenta, si él no lo pudiere remediar y han de cuidar de que nadie se le atreva a perder el respeto, pena de que será castigado y el cacique o caciques que no le dieren favor y ayuda en semejante caso. Y si esta persona que les gobernase en mi nombre les hiciere algún agravio a ellos o a sus mujeres, sin perderle el respeto a él, me avisarán de ello para que yo lo remedie y lo castigue muy bien si lo mereciere<sup>73</sup>.

De esta manera, en las dos Paces de Quillín se detecta un afán intervencionista del bando español, plasmado en la idea de introducir agentes foráneos en el aparato sociopolítico *reche-mapuche*, de conservar como rehenes a los hijos de los *toquis* y *lonkos* a fin de convertirlos en voceros de la religión cristiana, así como de crear una situación de dependencia en las formas de legitimación del poder en el seno del mundo indígena. Junto a esto, la creciente amenaza de las potencias de ultramar, que no trepidaban en su intento de establecer una cabeza de puente en las latitudes australes del Nuevo Mundo, situación en que la potencial alianza con los aborígenes constituiría una seria amenaza para la seguridad del reino y el virreinato peruano, fue un factor de peso a la hora de establecer estos acuerdos. Con este propósito se buscó extender la paz a las parcialidades que se extendían al sur del río Toltén, con la idea de fortificar la boca del río Valdivia y refundar la ciudad homónima: para ello, las paces comprometían a los indios a otorgar las facilidades necesarias para mantener las rutas abiertas al flujo de hombres y recursos entre Concepción y dicho enclave<sup>74</sup>. La dinámica del *poblar* y *sustentar* renacía en los bosques del sur, aunque a una escala muy restringida.

---

<sup>73</sup> “Relación de las paces ofrecidas por los indios rebeldes del reino de Chile y aceptadas por el señor don Martín de Mujica, escrita por fray Agustín Carrillo de Ojeda de la Orden de San Agustín, Concepción, 21 de julio de 1648”, Biblioteca Nacional, Manuscritos Barros Arana, t. 11, f. 270. El tema de los capitanes de amigos volverá a aparecer en las capitulaciones de las paces de 1671, como consta en los “Artículos que han de observar y guardar en lo de adelante los caciques y parcialidades que han venido a dar la obediencia a Su Majestad, Santiago, 1 de enero de 1671”, B.N.M.M., t. 163, fs. 1-4.

<sup>74</sup> Diego de Rosales, *Historia General de el Reyno...*, III, *op. cit.*, 299. Véase también a Fray Miguel de Aguirre, “Población de Valdivia. Motivos y medios para aquella fundación. Defensas del Reino del Perú para resistir las invasiones enemigas en mar y tierra. Paces pedidas por los indios rebeldes de Chile, aceptadas y capituladas por el Gobernador, y estado que tienen hasta nueve de abril de 1647”, Santiago, C.H.Ch., t. 45, Imprenta Universitaria (1647), 1923.

Algunos años después, las imposiciones que Antonio de Acuña y Cabrera estipuló en la junta de 1651, realizada en Boroa, fueron una señal de alerta de la crítica relación interétnica que comenzaría a gestarse desde entonces y que desembocará en la rebelión de 1655: inspirado por los principios que rigieron a los conquistadores de la primera etapa, procuró reinstaurar el sistema de las encomiendas<sup>75</sup>, haciendo tabla rasa de los pactos que sellaron las reuniones anteriores. Más aún, el restablecimiento de esta institución demostró en los hechos no ser más que un eufemismo tras el cual se ocultaban las pretensiones esclavistas que animaban al gobernador, sus parientes y una buena parte del cuerpo militar y vecinal de Concepción. La calma recién se comenzó a restablecer hacia 1662 con las paces que el gobernador Ángel de Peredo, depositario de las más profundas convicciones cristianas, concertó con las parcialidades costinas<sup>76</sup>. Menos dispuesto al diálogo y más imbuido del espíritu militar, el gobernador Francisco de Meneses buscó consolidar la pacificación con una férrea campaña que desembocó en una serie de juntas concertadas en 1665<sup>77</sup>. La novedad de estas paces, especialmente las encabezadas por Meneses, es que con ellas la institución del parlamento se va transformando en una tecnología de control de los espacios socioterritoriales en que se desplegaban las macroalianzas indígenas o *vutanmapus*: si bien todavía no se señala la presencia de líderes o “caciques gobernadores” que representen la voluntad de cada una de las confederaciones, lo cierto es que las juntas hispano-indígenas se irán convirtiendo en un escenario de diálogo y vigilancia por medio del cual se buscará no solo sujetar la voluntad colectiva de las parcialidades, sino también interferir en la dinámica por la que se articulaban sus propias alianzas interregionales. El punto cúlmine de este intento por permear en los sistemas políticos del mundo tribal se sitúa fuera del margen temporal de esta etapa, en las Paces de 1692, cuando los jesuitas pusieron en juego el conocimiento acumulado a través de décadas de contacto y trabajo misional con las comunidades que se repartían en la abigarrada geografía del sur. A lo largo de la Etapa de Transición este dispositivo de poder indígena solo participó de la dimensión de la guerra, siendo la campeada y los fuertes los principales instrumentos con que los españoles pretendieron anular su accionar. En efecto, ya desde 1605, con Alonso García Ramón, el creciente arribo de refuerzos provenientes del exterior permitió conformar dos ejércitos que dieron vida al viejo anhelo de penetrar en territorio *reche-mapuche* con dos cam-

<sup>75</sup> Diego de Rosales, *Historia General de el Reyno...*, III, *op. cit.*, 442-443.

<sup>76</sup> “Acta levantada por el Secretario de Gobierno y Guerra don Francisco Maldonado de Madrial, Concepción, 31 de enero de 1663”, B.N.M.M., t. 146, fs. 230-238.

<sup>77</sup> “Acta levantada por el Gobernador de Chile, don Francisco de Meneses y demás firmantes, para oír al Comisario don Agustín de Quijada los resultados de la comisión que le fue conferida para hacer la paz con los indios en las parcialidades de Arauco, Concepción, 6 de abril de 1665”, B.N.M.M., t. 150, fs. 77-89; “Acta levantada por el Gobernador de Chile, don Francisco de Meneses y demás firmantes, para proponer a los caciques que se nombran las condiciones que se indican para hacer una paz duradera, Concepción, 9 de marzo de 1665”, B.N.M.M., t. 151, fs. 32-43; “Acta levantada por el Gobernador de Chile, don Francisco de Meneses y demás firmantes, para proponer a los caciques que se nombran las condiciones que se indican para hacer una paz duradera, Concepción, 8 de abril de 1665”, B.N.M.M., t. 151, fs. 146-153.

pos a la vez, asolando las parcialidades asentadas sobre las planicies costeras y los grupos que se desperdigaban por el llano central<sup>78</sup>: la idea era anular la mutua asistencia entre las poblaciones que se repartían en ambos espacios geográficos y desarticular la coordinación de estas alianzas. La guerra a sangre y fuego que desplegó este gobernante y algunos de sus sucesores contrastó notoriamente con los desvelos conciliadores de los jesuitas, quienes iniciaron su actividad evangelizadora sistemáticamente a partir de ese mismo año. Ya en la segunda mitad del siglo XVII el trabajo de los religiosos provocó una transformación en la lógica de funcionamiento de los *vutanmapus*, llevándolos desde el exclusivo escenario del conflicto al de la política y los acuerdos. En suma, el proceso histórico de los parlamentos está matizado, a lo largo de esta etapa, por un enfrentamiento de fuerzas (jesuitas contra militares), donde el predominio de uno de estos focos de poder es posible de constatar incluso en el vocabulario empleado durante su realización: mientras el carácter impositivo de los militares se verifica en las “condiciones” de las parlas de 1608 (Alonso García Ramón), 1651 (Antonio de Acuña) y 1665 (Francisco de Meneses), el espíritu conciliador de la injerencia jesuita queda en evidencia en las “provisiones” de las parlas de 1605 (Luis de Valdivia), las “provisiones” y “concesiones” de las juntas de 1612 (Luis de Valdivia), y en las “capitulaciones” de los parlamentos de 1641 (Marqués de Baydes), 1647 (Martín de Mujica) y 1662 (Ángel de Peredo).

Los fuertes, que durante la Etapa de la Conquista y en las primeras décadas del siglo XVII actuaron como puntos de avanzada en territorio rebelde, desde los que salían partidas expedicionarias con el fin de asolar a las parcialidades vecinas y hacer piezas, sufrieron un desplazamiento paulatino en su función original para convertirse, como bien ha indicado Boccara<sup>79</sup>, en dispositivos de vigilancia y protección de los indios amigos asentados en sus alrededores, más aún si se considera que perder el apoyo de estos indígenas habría sido un duro golpe para las maltrechas fuerzas castellanas, ello si consideramos que nos encontramos en un contexto en el que el concepto de neutralidad carecía de sentido, porque perder un aliado significaba ganar irremediablemente un nuevo enemigo. Por lo mismo, garantizar su seguridad contra los agravios de las parcialidades rivales era una exigencia y no una alternativa a la hora de preservar su condición de aliados. Junto a esto, la política de juntas y parlamentos impulsada por los jesuitas irá transformando a los fuertes en espacios de convocación y comunicación con los grupos alzados que asolaban en sus inmediaciones: a modo de ejemplo, algunas de las reuniones concertadas en 1605 se realizaron en torno a los fuertes de Santa Margarita de Austria, Santa Lucía de Yumbel y Buena Esperanza<sup>80</sup>. Empero, si bien este autor reconoce que este desplazamiento tuvo un carácter pausado, otorgando al jesuita Luis de Valdivia el principal rol en el cambio que sufrió la orientación de sus funciones, obvia el hecho de que los fuertes se constituyeron, a lo largo del período, funda-

<sup>78</sup> “Relación de la guerra que el gobernador Alonso García Ramón hizo este verano de 1606 a los indios enemigos”, B.N.M.M., t. 113, fs. 111-112 y 115-116.

<sup>79</sup> Guillaume Boccara, “El poder creador...”, *op. cit.*, 77-78.

<sup>80</sup> “Autos de las paces y perdón general...”, *op. cit.*

mentalmente en puntos de intercambio de prisioneros, como señala enfáticamente Francisco Núñez de Pineda y Bascañán<sup>81</sup> cuando describe su propio rescate: sin pretender desconocer los méritos del sacerdote, su condición de enclaves captadores de información se impondrá, también, por el peso de circunstancias históricas propias de un conflicto de la magnitud que caracterizó a esta guerra, en que el eje de poder entre los bandos involucrados osciló permanentemente en un equilibrio precario.

### CONCLUSIÓN

Las profundas contradicciones, conflictos y debates que se gestaron en el seno del grupo hispano-criollo en el periodo que va desde 1598 hasta 1683, le otorgan a este lapso de la historia de la relación interétnica en los bosques del sur del Reino de Chile, una identidad que lo particulariza de los desarrollos tanto posteriores como precedentes. Reconociendo el meritorio aporte que hace Guillaume Boccara al distinguir dos grandes fases o “diagramas” en el marco del proyecto global, por el que los peninsulares buscaron someter a los habitantes originarios de esas regiones, consideramos que nuestra propuesta de periodificación rescata, por una parte, las disputas que se generaron en el contexto de la aplicación de estos modelos de implementación del poder, así como el hecho de que los *reche-mapuches* contaban con sus propios dispositivos de poder para anular, o a lo menos dificultar el éxito inmediato de estas estrategias. Junto a ello, los hitos históricos que enmarcan nuestra periodificación destacan la trascendencia de acontecimientos locales antes que centrar la mirada en la política colonial que se gestaba en la metrópoli:

- a) La principal consecuencia de la victoria indígena en *Curalava* fue mostrar categórica y definitivamente la ineficacia de un modelo de dominación que ya había colapsado cuatro décadas y media antes, pero que fue reinstaurado con el apoyo de hombres y recursos venidos del exterior. El intento de reconstruirlo durante el siglo XVII, ya sea total o parcialmente, se estrelló con un complejo entramado de alianzas socioterritoriales indígenas, así como también con la implementación de un nuevo modelo de dominación que tuvo en la Compañía de Jesús a su alma gestora. El enfrentamiento entre los focos de poder que encarnaban ambos proyectos o “diagramas” no se restringió a los catorce años que abarcó la implementación del sistema de Guerra Defensiva, sino que atravesó de principio a fin todo el período que abarca la etapa que proponemos.
- b) En el año 1683 coincidieron dos acontecimientos totalmente complementarios que jugaron a favor del predominio absoluto del proyecto jesuita: a la abolición legal de la esclavitud –el principal escollo para la difusión del evangelio y consolidación de la paz– se sumó la independencia del Reino de Chile como

<sup>81</sup> Francisco Núñez de Pineda y Bascañán, *Cautiverio Feliz...*, op. cit., 500-505.

provincia eclesiástica, lo que redundó a favor de una actividad misional que alcanzó, desde ese instante, ribetes no conocidos hasta entonces.

La pervivencia de dispositivos de poder que se venían arrastrando desde la Etapa de la Conquista, así como la aparición de nuevas tecnologías que terminarán por consolidarse en el siglo XVIII, nos hacen bautizar a este lapso de la historia de la relación interétnica en las latitudes meridionales de la gobernación como “Etapa de Transición”, caracterizada por el enfrentamiento de fuerzas, las disputas jurídicas y los desplazamientos funcionales de los objetivos originales de algunos de estos dispositivos. Quizás es el gobernador Martín de Mujica quien grafica más fielmente la esencia de este periodo cuando dice que al buscar el mejor medio para reducir a los indios al gremio de la iglesia y obediencia al rey, se encontró con un país dividido entre dos opiniones: aquellos que sostenían que no se debía admitir

la paz de este enemigo, así por lo que a enseñado la experiencia en su infidelidad como por no tener cuerpo ni cabeza con quien asentar tratos y calidad de ella... [y] los que llevan la opinion contraria [...] sobre que se debe admitir la paz y solicitarla por los medios mas eficaces y decentes que se puedan<sup>82</sup>.

---

<sup>82</sup> “Carta del Gobernador de Chile don Martín de Mujica a Su Majestad el Rey, Concepción, 26 de mayo de 1647”, B.N.M.M., t. 139, fs. 243 y 246.