



Caciques y funcionarios de indios en la misión de San Pablo de Río Bueno (1777-1820): expansión, conflicto y negociación

Indian chiefs and colonial agents in the mission of San Pablo de Río Bueno (1777-1820): expansion, conflict, and negotiation

Carlos Leal Y.¹  <https://orcid.org/0000-0003-3802-9899>

Simón Urbina A.²  <http://orcid.org/0000-0003-0825-2790>

Leonor Adán A.³  <https://orcid.org/0000-0002-4486-6338>

¹ Programa de Magíster en Historia mención Estudios Andinos, Pontificia Universidad Católica del Perú, PERÚ. Email: carlosmntlealyasima@gmail.com

² Escuela de Arqueología, Universidad Austral de Chile, Puerto Montt, CHILE. Email: simon.urbina@uach.cl

³ Dirección Museológica y Escuela de Arqueología, Universidad Austral de Chile, Puerto Montt, CHILE.

Email: ladan@uach.cl

Resumen

A partir del análisis de los registros de bautismo y matrimonio de indios de la misión de San Pablo de Río Bueno, se estudian las relaciones sociales contraídas por caciques y funcionarios de indios. Se destaca el protagonismo alcanzado por los funcionarios de indios en el establecimiento de vínculos sociales y políticos con los indígenas de los Llanos de Río Bueno, y la integración de una importante cantidad de caciques de las jurisdicciones de Valdivia y Osorno al ordenamiento colonial. En un contexto de expansión del poder colonial donde predominó la construcción de acuerdos con las autoridades indígenas, sin embargo, fue la acción de una expedición de castigo, entre 1792 y 1793, la que consolidó medio siglo de expansión hispano-criolla en la “frontera de arriba” del reino de Chile.

Palabras clave: funcionarios de indios, misiones, caciques, fronteras, Chile.

Abstract

Beginning with the analysis of the baptism and marriage records of Indians from the *San Pablo of Río Bueno* mission, the social relations contracted by Indian chiefs and officials are studied. The hegemony achieved by Indian officials in establishing social and political ties with the indigenous people of the *Llanos de Río Bueno* and the integration of several *caciques* from the jurisdiction of Valdivia and Osorno cities into the colonial order is highlighted. All this in a context of expansion and settlement of colonial power, where, although the construction of agreements with the indigenous authorities prevailed, it was war that consolidated in 1792 and 1793 almost half a century of Hispanic expansion on the *Frontera de Arriba* or “upper borderland” of the Kingdom of Chile.

Keywords: colonial agents, missions, Indian chiefs, borderlands, Chile.

Recibido: 24 enero 2021. Aceptado: 22 junio 2021



Introducción

En la segunda mitad del siglo XVIII la Plaza de Valdivia experimentó un proceso de expansión de sus dominios hacia el interior y el sur de la región conocida como Los Llanos. Dicha expansión estuvo signada por el avance de la propiedad privada, el establecimiento de misiones franciscanas en los territorios mapuche-huilliche, así como la introducción de agentes político-militares –funcionarios de indios– encargados de establecer relaciones con los caciques (Vergara, 2005) y cuyo objetivo principal fue la construcción de acuerdos o marcos de convivencia con los líderes de las parcialidades en aras a su integración al ordenamiento colonial en expansión y asentamiento.

En este trabajo, por medio de la revisión de los registros de bautismos y matrimonios indígenas,¹ se destaca el rol jugado en dicho proceso por los funcionarios de indios y caciques del paraje de Río Bueno y los lugares adyacentes al enclave misional de San Pablo. En primera instancia damos cuenta de las redes políticas y sociales que estos tuvieron, tanto entre los propios caciques, funcionarios de indios y caciques, y caciques y otros personeros representantes de distintos grupos de interés en la zona: misioneros, gobernadores, comerciantes y hacendados.

Se subraya el protagonismo alcanzado por los funcionarios de indios en el establecimiento de relaciones con los caciques y sus parcialidades, particularmente Antonio Solís (Capitán de Amigos) y Baltazar Díaz (Teniente de Indios), cuya labor político-diplomática en el proceso de expansión colonial se sostuvo mediante tratos de amistad y emparentamiento² con las autoridades indígenas principales. Sobre los caciques de Río Bueno, las actas de los franciscanos señalan que estos propendieron a bautizar y casar a sus hijos e hijas y familiares, y a contraer, en algunos casos, ellos mismos el matrimonio. Por la diversidad de vínculos que sostuvo con comerciantes, militares, religiosos, uno de los más prominentes caciques de la zona fue D. Juan Queipul.³

El caso de Queipul es relevante por las vicisitudes de su relación con los colonizadores, que osciló entre la construcción de acuerdos (venta de tierras y suscripción de tratados con las autoridades de la plaza y el reino); la acusación de sedición que efectuaron en su contra; el enfrentamiento bélico que organizó y lideró; y la subordinación al poder colonial, a la cual fue compelido luego del Tratado de Las Canoas en 1793. Su trayectoria es un buen reflejo del cariz que tuvo el proceso de expansión colonial en su conjunto, donde si bien se privilegió la negociación, la adquisición de sus tierras y la fundación de misiones como estrategia de ocupación territorial, dicha estrategia no estuvo exenta del empleo de la fuerza descarnada y despiadada, del incumplimiento de los tratados contraídos con las autoridades indígenas, de las tropelías y excesos que los hispano-criollos cometieron contra las parcialidades mapuche-huilliches.

- 1 Los libros sacramentales analizados en este artículo se encuentran alojados en el Archivo Parroquial de Río Bueno y han sido digitalizados con la autorización del R. P. Gonzalo Espina Peruyero, administrador apostólico del Obispado de Valdivia, mediante carta firmada y timbre del 23 de noviembre de 2018.
- 2 Oficiar de padrino o madrina de un bautismo implicaba el establecimiento de un vínculo con él o la bautizada. Los padres franciscanos les advertían a cada padrino y madrina de manera explícita “*el parentesco espiritual y demás obligaciones*” de tutelaje que conllevaba su participación en la suministración de dicho sacramento (Libros de Matrimonios y Bautismos Indígenas, Archivo Parroquial de Río Bueno). Utilizamos el término “emparentamiento” para dar cuenta del establecimiento de dicha clase de vínculo.
- 3 Queipul es consignado en la documentación con el calificativo de Don (en adelante D.). Gabriel Guarda destaca que las insignias entregadas a los caciques (banderas, bastones, sombreros, etc.) y los tratamientos que se les hacían (las distinciones de *Don* y de *Cacique Gobernador*) influyeron en la acentuación de las diferencias sociales al interior de la sociedad indígena en el Período Colonial (Guarda, 1998, p. 19).

Reforma y expansión

Valdivia fue refundada en el año 1647 con la calidad de Plaza Fuerte y Presidio Real (Guarda, 2001). Su restablecimiento buscó asentar la presencia de la monarquía en las zonas fronterizas australes para repeler a los enemigos europeos y reestablecer las antiguas ciudades perdidas a fines del siglo XVI. Valdivia era considerada como el antemural del virreinato del Perú. En este sentido, la política colonial “post refundación” buscó la implementación de un sistema de defensa que hiciera frente a la amenaza de invasión extranjera, para lo cual la apertura de una comunicación terrestre entre Concepción, Valdivia y Chiloé era central (Manso de Velasco, 1928 [1740], p. 377; Guarda, 1979, p. 19; Guarda, 2001, p. 179; Alcamán 1993, p. 10; Vergara, 1996a, p. 19; Adán et al., 2021).

Durante su reinado, Carlos III (1759-1788) impulsó importantes reformas administrativas y económicas, además de llevar a cabo adelantos en materia de obras públicas. Esto implicó que una parte de las políticas impulsadas por la administración borbónica estuviesen dirigidas a hacer más consistente el control de la monarquía sobre sus fronteras, sobre todo en aquellas que se encontraban amenazadas tanto por los enemigos ultramarinos de la Corona, como por los pueblos indígenas que no habían logrado ser sometidos. La política borbónica rediseñó la gobernanza en las Indias con énfasis en la “asimilación”, buscando integrar a los indígenas mediante el diálogo y la construcción de acuerdos con sus autoridades. En este sentido, se puso en marcha un proyecto de pacificación sustentado en la suscripción de alianzas con las parcialidades para neutralizarlas como enemigas e integrarlas al sistema defensivo fronterizo (León, 1982, p. 45; Weber, 1998, p. 148; Wilde, 1999, p. 622; Vergara, 2005, p. 121; Poblete, 2007, p. 9; Cano, 2010, p. 61).

Desde mediados del siglo XVIII, los gobernadores de Valdivia se ocuparon de sentar las bases de una economía regional autosuficiente que, a su vez, lograra suprimir la dependencia que se tenía del Real Situado (Vergara, 2005, p. 89). En este contexto, se elaboraron *Las Ordenanzas Políticas y Económicas de la Plaza de Valdivia* (1740) cuyo objetivo declarado fue “aumentar el vecindario y el comercio [...] [y] refrenar los abusos que [...] se han practicado en la dicha plaza de Valdivia” (Manso de Velasco, 1928 [1740], pp. 377 y 392). Estas, por medio de la autorización del comercio entre los habitantes de la Plaza y los indígenas de la zona, fomentaban el intercambio con la finalidad tanto de abastecer con los productos comerciados a la jurisdicción, como de “asegurar la amistad de los indios, solicitarlos y entablar con ellos vida más regular y aun cristiana” (Manso de Velasco, 1928 [1740], p. 383). En suma, las *Ordenanzas* fueron creadas con la pretensión de “fomentar la autarquía económica de la plaza, mejorar la situación económica de su población, y establecer relaciones hispano-indias” (Urbina, 2009, p. 196).

Es probable que la expansión de la propiedad privada (hacienda de vecinos de la plaza) y de la estatal (instalación de fuertes, misiones y caminos) hacia el interior y sureste de Valdivia haya sido impulsada por las Ordenanzas de 1740 (Vergara, 1996a, p. 33). En efecto, la Ordenanza III permitía al “Gobernador de la plaza de Valdivia hacer el repartimiento y mercedes de sitios, así dentro del recinto de la plaza, como fuera de ella a los que quisieren poblar” (Manso de Velasco, 1928 [1740], p. 377).⁴

4 En el año 1753 se imprimió en Lima el *Reglamento para la guarnición de la plaza de Valdivia, y castillos de su jurisdicción*, redactado por Manso de Velasco. En este, al igual que en las Ordenanzas, se reitera la “suma importancia [...] [de] establecer en aquel distrito, las labores de sus tierras, y proceo de ganados, para que fructifiquen los bastimentos necesarios a su más cómoda subsistencia; regulará el Gobernador

En la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX, la plaza de Valdivia experimentó una dinámica de expansión de sus fronteras, marcada por: 1) la conformación de la propiedad estatal y privada dentro de los territorios indígenas; 2) el crecimiento de la actividad misionera franciscana; 3) el protagonismo de los funcionarios de indios y sus labores de mediación diplomática, protección y vigilancia de los indígenas; 4) la integración de las parcialidades mediante la suscripción de tratados y establecimiento de misiones en territorio indígena, y 5) la intensificación de las relaciones comerciales entre hispano-criollos y mapuche-huilliches (Alcamán, 1993, pp. 10, 15; Vergara, 1996a, pp. 20; Vergara, 1996b, pp. 162; Alcamán, 1997, p. 32; Urbina, 2009, p. 199).

La expansión colonial en la región fue un proceso concienzudo en el que, si bien existieron conflictos bélicos entre facciones hispano-criollas y mapuche-huilliches, predominó el trato e intercambio pacífico. De una parte, funcionarios de indios, misioneros, conchavadores interesados en adquirir tierras y, de otra, los caciques, principales y sus familias, quienes veían en los agentes hispano-criollos buenos aliados para defenderse y combatir a sus parcialidades enemigas.

Los franciscanos de Propaganda Fide

La orden franciscana, fundada en el año 1215 por Francisco de Asís, fue organizada como una fraternidad de menores cuyo fin era servir y no ser servida. Para los franciscanos la misión evangelizadora consistía en estar presentes entre los hombres y servirles desde su minoridad, para lo cual debían procurar predicar el evangelio de Cristo más con el ejemplo que con la palabra (Casanova, 1988, p. 163; Pinto, 1988, p. 74; Pinto, 1991, pp. 47-48). La propuesta franciscana se distingue de otras órdenes por: 1) su voto de pobreza; 2) el mandato de vivir entre los infieles; y 3) el imperativo de la conversión (Pinto, 1988, p. 75).

La congregación de Propaganda Fide, creada en el año 1622 en Roma, buscaba articular la labor misionera, particularmente en los territorios de ultramar. Al poco tiempo este organismo se convirtió en el encargado de las diligencias relativas a la misión y consolidación de la religión cristiana entre los no conversos (Valenzuela, 2005, p. 114; Leal y Quitral, 2017, p. 142).

Desde el año 1678 los franciscanos fundaron en España los primeros Colegios de Propaganda Fide para formar a los religiosos que luego llevarían a cabo sus trabajos misionales entre los infieles en América y Asia. En la esfera apostólica rendían cuentas directamente a la congregación de Propaganda Fide en Roma, y en el orden interno de la Orden estaban sujetos al Comisario General de Misiones (Valenzuela, 2005, p. 114; Leal y Quitral, 2017, p. 143).

En junio de 1756 se fundó el primer Colegio de Propaganda Fide en el reino de Chile, localizado en la ciudad de Chillán. Holdenis Casanova menciona que “al crear estos nuevos institutos, la comunidad franciscana perseguía dos objetivos esenciales: establecer misiones proveyéndolas del personal necesario y dar a este una completa formación para su actividad futura, incluyendo el aprendizaje del idioma nativo” (Casanova, 1988, p. 193). Poco tiempo después de la fundación del Colegio, los franciscanos establecieron su primera misión en territorio pehuenche (Casanova, 1988, p. 205).

El Colegio de Chillán se constituyó en el eje central de la actividad misionera que los franciscanos desarrollarían en la Araucanía y Valdivia. Actividad que cobró un nuevo brío a fines

como uno de sus más principales servicios, el fomentos de esta idea [...] para que cesen las foráneas conducciones de víveres” (Manso de Velasco, 1753, pp. 7v-7r).

del siglo XVIII con el establecimiento de misiones en territorio pehuenche, la recepción de las misiones abandonadas por los jesuitas y la fundación de misiones en la jurisdicción de Valdivia (Casanova, 1988, pp. 157, 192).

El 8 de septiembre de 1767 fue ejecutada, por el gobernador de Valdivia D. Félix de Berroeta, la orden de expatriación de los jesuitas decretada por Carlos III. Para entonces estos administraban en el reino de Chile las misiones de Santa Fe, Santa Juana, San Cristóbal, La Mocha, Arauco, San José de la Mariquina, Valdivia y Chiloé. Su expulsión brindó la posibilidad a los franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de hacerse cargo de sus trabajos apostólicos. En el año 1768 se les entregó a estos la misión de Arauco y en 1769 la de San José de la Mariquina, Valdivia y Chiloé. Los cuatro primeros franciscanos arribaron el 21 de febrero de ese mismo año a Valdivia. La antigua residencia que tenían los padres de la Compañía en la Plaza fue elevada al rango canónico de hospicio y su superior, al de presidente, para ser más tarde ascendido al de prefecto. Del mismo modo, aumentaron a 14 el número de las misiones dirigidas por los franciscanos durante la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX en el reino (Guarda, 1953, p. 202; Guarda, 1979, p. 28; Casanova, 1988, pp. 211-212; Guarda, 2000, pp. 50, 57; Guarda, 2001, pp. 285, 287) (Figura 1).

Los franciscanos fueron críticos de la labor misionera jesuita y la evaluaron negativamente. Hablaban de una “barbarie bautizada” dejada en la Araucanía por los padres de la Compañía (Casanova, 1988, p. 236) y argumentaron sobre la pérdida de “150 años de evangelización” (Pinto, 1991, p. 51).

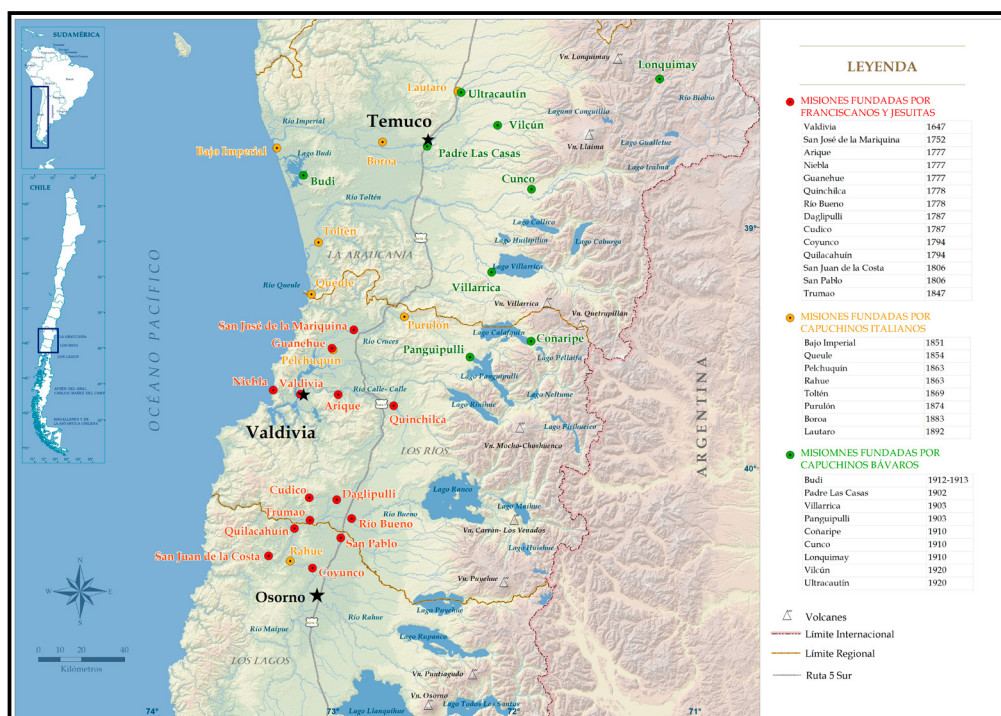


Figura 1. Expansión misional en el sur de Chile (siglo XVII y XIX) con fechas relativas de instalación/fundación.

Fuente: Inostroza et al., 2021.

Los jesuitas consideraban, al bautizar a los indígenas, que la primera labor era la aceptación del rito sacramental y que luego vendría una comprensión del contenido simbólico de este (Foerster, 1992, pp. 103-108; Foerster, 1996a, p. 263). Para los franciscanos, en tanto, el rito ocupaba un lugar secundario, siendo más importante la instrucción en los misterios de la Santa Fe antes de proceder a sus bautismos. Es decir, “los jesuitas confiaban más en la función educativa del símbolo [...] en tanto que los franciscanos confiaban en la palabra como función educadora” (Foerster, 1996a, p. 267).

A diferencia de sus sucesores, instalar misiones estables en territorio mapuche-huilliche fue el método por el que optaron los seráficos, ya que su objetivo no radicaba solamente en bautizar las almas, sino en lograr su conversión. Redujeron también el espacio territorial en el cual tendría influencia la misión, permitiéndoles ejercer un control mayor sobre las parcialidades que cristianizaban (Casanova, 1988, pp. 223, 236; Pinto 1988, pp. 69, 76; Pinto, 1991, p. 51; Guarda, 2000, p. 71; Guarda, 2001, p. 292; Vergara, 2005, p. 115). Su método privilegió la estadía de pequeños grupos de indígenas en las misiones por varios días, denominados “indios de rezo”, a los cuales se les enseñaba la doctrina cristiana en su propia lengua. En estos trabajos los padres eran ayudados por un seglar que generalmente era un funcionario de indios, el cual cumplía la indispensable función de convocar a los indígenas para que asistieran a la misión (Casanova, 1988, p. 240; Guarda, 2000, pp. 69, 72, 105; Guarda, 2001, pp. 291-292; Almonacid, 2004, p. 130; Poblete, 2007, p. 12; Poblete, 2009, pp. 25-26).

En 1773, por decreto del gobernador don Juan Garland, se erigió la misión de Arique, con el título de “Purísima Concepción”. En 1776 se fundaron tres misiones en las localidades de Quinchilca, Niebla y Cayumapu o Guanihue (Figura 1), luego de haberse celebrado con anterioridad un parlamento en el hospicio franciscano con los caciques de dichos parajes. Además, este mismo año se refundó la misión de Toltén el Bajo. A estas le siguieron el establecimiento de las misiones de “San Pablo Apóstol” a orillas del río Bueno en 1778; la de Dallipulli en 1787; la de Cudico en 1788, la de Quilacahuín y Coyunco (cerca de las ruinas de Osorno) en 1794, y, por último, la de San Juan de la Costa en 1805 (Lagos, 1908, pp. 373, 429; Guarda, 1979, p. 21; Ascasubi, 1997 [1789], pp. 51, 55, 61, 65, 68, 71, 82; Guarda, 2000, pp. 65-68; Guarda, 2001, pp. 288-289; Almonacid, 2004, p. 139).

En la fundación de cada misión, desde la perspectiva hispana, “confluían varios intereses: el de los religiosos en la conversión, el de las autoridades militares en abrir camino y sujetar a los indios; y el de los vecinos en la adquisición de tierras, para la ganadería y la agricultura, y con ello el comercio” (Urbina, 2009, p. 220). Como en todo el continente, los misioneros destacaron como agentes diplomáticos y exploradores, defensores de las fronteras, impulsores de la expansión territorial y responsables de la integración indígena al ámbito hispano (Bolton, 1917, citado en Herzog, 2018, nota 5, p. 99).

La ciudad buscada

La fundación de la misión de Río Bueno fue propiciada por la búsqueda de los Césares, una mítica ciudad perdida en los confines meridionales del reino de Chile, donde se creía habitaban los sobrevivientes de la catástrofe producida por la rebelión indígena del siglo XVI (Pinuer, 1836 [1774], pp. 28-29; Lagos, 1908, p. 289).

Las primeras referencias a los Césares datan del año 1759. Ancamilla, un indígena del sector de Río Bueno, declaró ante el capitán D. Juan Antonio Garretón y el funcionario de indios

D. Ignacio Pinuer la existencia de una ciudad habitada por españoles en la región. Un año antes, el lonko Huarán junto a sus ulmenes le habían ofrecido tierras en su paraje al gobernador de Valdivia D. Ambrosio Sáez de Bustamante para que las poblase, además de solicitarle misioneros, para contener las incursiones de sus enemigos los juncos. El gobernador aprovechó la circunstancia y propuso al presidente de Chile, D. Manuel de Amat y Junient, la construcción de un fuerte en la zona. Amat, quien deseaba refundar Osorno y abrir las comunicaciones terrestres entre Valdivia y Chiloé, aceptó la propuesta. Se envió una expedición desde Valdivia al mando de Garretón, la que se esperaba pudiera encontrarse con otra enviada desde Chiloé. La expedición avanzó y logró fundar tres fuertes, uno en el estero Huequecura, otro denominado “Nuestra Señora del Pilar” a cuatro leguas del afluente del río Bueno y el último en la ribera de este, que fue bautizado como San Fernando. Sin embargo, los progresos de esta expedición se vieron frustrados, los expedicionarios fueron atacados por los caciques juncos Paidil y Catillanca, quienes además asesinaron a los principales de la otra banda del Bueno que se habían aliado con los valdivianos (Pinuer, 1836 [1774], pp. 32-35; Borri, 1995, p. 58; Alcamán, 1997, pp. 40-41; Urbina, 2009, pp. 174, 200-201; Cano, 2010, pp. 46-68).

D. Ignacio Pinuer fue el gran protagonista de las gestiones en torno a la búsqueda de la ciudad perdida. Si bien los gobernadores D. Juan Navarro Santaella y D. Francisco Alvarado no atendieron a sus argumentaciones, sí lo hizo el fiscal de la Real Audiencia D. José Perfecto Salas, quien intercedió por él ante las autoridades del reino. En 1774, fray Ángel Pinuer le entregó una *Relación* al gobernador de Chile D. Agustín Jáuregui y Aldecoa en la cual se daban a conocer las investigaciones de su padre sobre los Césares. En esta se solicitaba, además, el título de “Primer descubridor de los españoles nombrados Césares” para el funcionario de indios. Luego de conocerse la *Relación* en la península, el Ministerio de Indias le ordenó a Jáuregui efectuar un reconocimiento para verificar la información recibida. Este, por su parte, comisionó al gobernador D. Joaquín Espinosa Dávalos para que llevara a cabo una investigación (Lagos, 1908, p. 291; Sánchez, 1948, p. 79; Guarda, 1953, p. 112; Borri, 1995, pp. 60, 67; Guarda, 2000, p. 97; Cano, 2010, pp. 69-70).

En enero de 1775, en el marco de los trabajos para encontrar dicha ciudad, se realizó un parlamento en Valdivia con los lonkos Llancapi, Lipiguemi, Neiguipegue, Antillanca, Paillatureu, Millanca, Lienan, Caticheu, Mariante y Loncoman, de las parcialidades de Ranco y Quinchilca. En enero de 1776 Espinosa informó a Jáuregui que los capitanes de amigos Francisco Aburto y Baltasar Ramírez habían efectuado incursiones exploratorias y conseguido la venia de los caciques de Ranco: Llancapichun, Catulef y Santiago Pañicue. En el último mes de dicho año, el gobernador Espinoza convocó a una junta para tratar la internación de la expedición en la que participaron varios caciques. En abril de 1777, el capitán Pinuer presentó al lonko de Río Bueno D. Juan Queipul ante las autoridades de Valdivia. Queipul ofreció ceder una porción de tierra en sus dominios para que se asentasen militares y misioneros, además de dar paso franco a Puyehue, donde vivía el cacique Vurin, quien, se decía, tenía contacto con los españoles perdidos. Todo esto a cambio de que los españoles le proporcionasen la protección de sus armas. Posteriormente, el 26 de julio se efectuó un parlamento en el Hospicio Real de San Francisco para confirmar la internación militar y conseguir la paz entre las parcialidades que mantenían rivalidades en la zona. A él asistieron los lonkos Queipul, Neiguru (o Neiguir), Paillallao, Theuqueguru (o Theuqueñir) y Millañir del río Bueno y los enemigos de estos últimos, de Los Llanos de Valdivia, Antillanca de Quinchilca, Paillatureu de Lumaco, Ancalef de Pucono, Chaniquil de Queñechico, Guenuhencu de Collileufu, Zugnil de Calle Calle y Cumillanca (Guarda, 1953, p. 118; Guarda, 1979, p. 265; Borri, 1995, pp. 71, 93; Foerster, 1996b, pp. 251-252; Urbina, 2009, p. 184).

A mediados de septiembre salió de la plaza un grupo de cien hombres comandados por D. Ignacio Pinuer. Como segundo al mando iba su cuñado el teniente D. Ventura Carvallo y como capellán, fray Benito Delgado. El 19 de dicho mes la expedición llegó a Arique y el 25 de octubre, gracias a las gestiones del capitán Francisco Aburto, se efectuó un parlamento a orillas del río Bueno con los lonkos Queipul, Neiguru, Theuqueguru, Thuichaguru (o Vuchaguru) y Paillahuala, en el cual los indígenas accedieron a franquear el camino hacia las tierras del cacique Vurin en Puyehue. El 27 de dicho mes Pinuer fue removido como comandante por Espinosa. Su cuñado pasó a liderar interinamente la expedición, a la espera de la llegada del nuevo comandante designado, D. Lucas Molina. El 29 llegó Molina a Río Bueno, el 30 se reunió con Thamilla, hermano de Queipul, con el cual reafirmó lo establecido con Pinuer. El 12 de noviembre de 1777, Queipul, Neiguru, Paillahuala y Clayau –hermano de Paillaturu– solicitaron misioneros para sus parcialidades. El 13 de dicho mes partió la expedición de los Césares rumbo a Puyehue, compuesta por 27 personas, quedando el resto a cargo del nuevo fuerte construido en el margen sur del río Bueno. Sin haber encontrado los Césares, la expedición decidió retornar el 31 de diciembre al fuerte, llegando a este el 1 de enero de 1778 (Sánchez, 1948, p. 80; Borri, 1995, pp. 80-82; Delgado, 2009 [1778], pp. 290, 297, 299, 300, 302, 314; Cano, 2010, p. 72).

Del *Diario* de Benito Delgado se puede inferir la importancia que tuvo para el desarrollo de la expedición la colaboración de los caciques de la zona, pues sin su apoyo y conocimiento del territorio el avance de la expedición militar no hubiese sido posible. Asimismo fueron cruciales las gestiones diplomáticas llevadas a cabo por el funcionario de indios Francisco Aburto, quien preparó el camino y los ánimos para el tránsito de la tropa (Delgado, 2009 [1778]).

El 3 de enero de 1778 se estableció la misión de Río Bueno, con una ceremonia efectuada en el fuerte Purísima Concepción. Participaron en ella los lonkos Queipul, Neiguru, Theuqueguru, Guachanguir, Tangol, Vuchaguru y Paillallao; D. Lucas Molina, D. Ignacio Pinuer, D. Ventura Carvallo y fray Benito Delgado. Los lonkos, además de misioneros, solicitaron capitán y teniente de Amigos para sus tierras, como era costumbre en otras misiones, y se comprometieron a enviar a los menores de edad a la misión para ser instruidos, señalando expresamente que los mayores no estaban obligados a convertirse al cristianismo. Las tierras para la misión fueron donadas por Paillallao, así como también las del fuerte vecino establecido para su protección. En otra junta, el 20 de febrero, en la cual participaron los caciques Payaya (o Paillallao), Neiguru (o Neiguir), Theuqueguru (o Theuqueñir), Cañiulef, Tangol, Manquemilla, Queipul y Iamotipai, se oficializó el establecimiento del fuerte construido, el que serviría de amparo para los indios amigos. Finalmente, el 28 de marzo los franciscanos tomaron posesión oficial de la misión. Su jurisdicción quedó delimitada de norte a sur por los ríos Bueno y Pilmaiquén, y tenía una extensión de diez leguas a la redonda (Lagos, 1908, p. 295; Borri, 1995, p. 83).

Pese al fracaso de dicha expedición, la leyenda de los Césares permitió el reconocimiento de una extensa y fértil zona que sería posteriormente incorporada a los márgenes de la sociedad colonial valdiviana, estimulando la expansión de la actividad agrícola y ganadera. Junto con el establecimiento ya mencionado del fuerte y la misión, se entablaron diversas relaciones amistosas con varios caciques de la zona (Guarda, 1953, p. 115; Guarda, 1973, pp. 23, 101; Urbina, 2009, pp. 186, 198). Tanto las gestiones previas a la expedición, como la materialización de esta dejaron en evidencia que la sociedad mapuche-huilliche no era compacta ni homogénea. Existieron desacuerdos y rivalidades entre las parcialidades y unidades políticas de la zona, que compelieron a varios caciques a buscar el apoyo de las armas españolas (Borri, 1995).

Rumores y acusaciones

En el año 1782 las parcialidades del río Bueno habían, supuestamente, organizado sus fuerzas y convocado a los de Osorno, Ranco más nativos puelches para atacar el fuerte y la misión. El gobernador de Valdivia D. Pedro Gregorio Echeñique le ordenó al comisario Pinuer que se dirigiera al fuerte de la Purísima Concepción y efectuase las investigaciones para aclarar los rumores. Los lonkos D. Juan Queipul, Ángel Guechuñir (o Guachañir) y Loncochino fueron acusados por el gobernador de liderar el presunto alzamiento. Este ordenó su captura y traslado a Santiago para que fuesen juzgados. Sin embargo, el gobernador y capitán general D. Ambrosio Benavides Medina, ante la falta de pruebas, los eximió de responsabilidades y los devolvió a sus tierras, después de agasajarlos. Empero, solo retornaron Queipul y Guechuñir, pues Loncochino falleció en la capital en abril de 1783 (Foerster, 1996b, p. 253; Alcamán, 1997, p. 55; Guarda, 1998, p. 14; Cano, 2010, pp. 102, 104).

Posteriormente, el presidente de las misiones franciscanas envió a los frailes Francisco Javier de Alday y Lucas Alias para que parlamentasen con los caciques y tranquilizasen los ánimos, lo cual tuvo buenos resultados. Luego de estos hechos, el gobernador Echeñique ordenó a mediados de marzo de 1783 el desmantelamiento del fuerte y el retiro de la tropa de las inmediaciones del río Bueno, permaneciendo en el paraje solo la misión de los franciscanos (Alcamán, 1997, p. 54; Cano, 2010, p. 102).

El anhelado camino

Desde el repoblamiento de Valdivia, las autoridades virreinales y locales (Chiloé y Valdivia) promovieron acciones para la apertura de un camino que conectase Chiloé con el continente. A mediados del siglo XVIII, la administración colonial expidió distintas órdenes y disposiciones que apuntaban a la consecución de este objetivo (Alcamán, 1993, p. 9; Alcamán, 1997, p. 39; Foerster, 1996b, p. 249; Urbina, 2009, pp. 173-190).

Valdivia y Chiloé, problema permanente en términos económicos para la Corona, representaban enclaves valiosos en la geopolítica continental, por lo cual debían conformar “un eje defensivo que contara con una vía marítima y con otra terrestre, el Camino Real” (Molina, 2000, pp. 116, 121), de tal modo de proteger los dominios australes y especialmente el Virreinato del Perú.

En 1786, durante el gobierno de D. Mariano Pusterla, se iniciaron nuevamente los preparativos para la apertura del tramo Valdivia-Chiloé del camino real. La estrategia del gobernador consideraba la fundación de misiones y su utilización como puntos de avanzada e instrumentos de pacificación. Pusterla proyectaba en su “plan de suavidad” la colonización del territorio con vecinos de la plaza, por medio de la compra de tierras indígenas y el amistamiento con las autoridades, cumpliendo también un rol de mediación en los conflictos que las parcialidades mantenían entre sí (Guarda, 2000, p. 87; Guarda, 2001, p. 329; Urbina, 2009, p. 272). En enero de 1787, gracias a las gestiones de los capitanes de amigos, se fundaron las misiones de Cudico y Dallipulli. Su establecimiento respondió a la urgencia de obtener un paso desde Valdivia a Chiloé, ya que se esperaba que ambas franquearan el camino anhelado (Lagos, 1908, pp. 301-302; Ascasubi, 1997 [1789], p. 82).

A fines de 1788, Pusterla envió una expedición a Chiloé al mando del sargento D. Teodoro Negrón para abrir una ruta de comunicación. La expedición, compuesta por doce militares fue

acompañada por el cacique Tangol; el hijo de este, Quinchocahue; y los hombres comisionados por Catiguala, Lignamun y Nahuil. El grupo llegó en enero de 1789 al fuerte Maullín, regresando luego de cinco días. El gobernador D. Ambrosio O'Higgins informó a la Corona que la expedición había sido exitosa, logrando incluso un armisticio con los lonkos de la zona de Los Llanos (Molina, 2000, p. 121; Urbina, 2009, p. 283).

En el mes de febrero de 1789 se realizaron parlas en Quilacahuín y Rahue, además de un parlamento general en la ciudad de Valdivia, en los cuales los lonkos autorizaban el trazado y la construcción del camino por tierras mapuche-huilliches. La parla de Quilacahuín estuvo a cargo de D. Pablo Asenjo y participaron en ella los caciques D. Bernardo Calvuguru (o Calfuñir), Colin, Guaiquipan, Dollingue, Millan, Lemlem, Rerequeo (o Resequo), Teuquean (o Feuguean), Queulo, Antillanca, Guegues y Tiapiao (o Faispido), acompañados de sus ulmenes. En esta, Asenjo les dio cuenta del éxito de la expedición de apertura del camino hasta Chiloé comandada por Teodoro Negrón. La de Rahue fue gestionada por este último y contó con la asistencia de los caciques Catiguala, Tangol, Lefantu, Guenuin, Negpita, Lefihueque, Manque, Millacague, Inguil, Dinguigual, Pallapan, Guaiquipan, Negpan, Queulo, Pentoan, Rerequeo y Millal.

Los caciques cedieron el paso del camino por sus tierras, se comprometieron a auxiliar a los viajeros y a castigar a cualquiera de los suyos que causase un perjuicio, a cambio de que ningún valdiviano entrase a sus tierras ni les robase. El 24 de marzo asistieron a la casa del gobernador D. Mariano Pusterla los caciques Calvuguru (o Calfuñir) de Dallipulli, Guaiquipan de Quilacahuín, Queulo, en primera instancia; y luego Queipul, Tangol, Catiguala, Dinguigual, Nanguil de Piruco, Guenchupan de Pindaco, Guenteyau, Ancagun, Lefinguir, Guenupangui –hijo del cacique Menco– y Ancapichun –hijo del Cacique Nagpi–. En ambas sesiones los caciques ratificaron lo acordado en las Parlas de Quilacahuín y Rahue. Al día siguiente, se reunieron todos en la casa de Pusterla, quien admitió la cesión que hacían del camino y se comprometió a que los españoles no entrarían a sus tierras. Asimismo, en esta jornada Calvuguru y Queipul, junto a los caciques y ulmenes de sus bandos, se abrazaron y amistaron. En señal de paz y amistad, les fueron entregadas banderas blancas a Colin, Guaiquipan y Catiguala. Estuvieron presentes en estos dos días por el lado de los españoles D. Ignacio Pinuer, D. Francisco Aburto, D. Pablo Asenjo, D. Teodoro Negrón, D. Bernardo Montesinos, Basilio Figueroa, Gregorio Fontanilla, Manuel Durán y Juan de Dios Aburto (Guarda, 2001, p. 378; Urbina, 2009, p. 284-285; Venegas, 2013, p. 64-71).

La apertura del camino real no hubiese sido posible sin la venia y colaboración de las parcialidades ubicadas junto a su trazado, las que acompañaron las expediciones e incluso ofrecieron su fuerza laboral para el despeje de la vía. Para marzo de 1789 el gobernador Pusterla podía sentirse satisfecho de sus trabajos y gestiones porque el camino anhelado entre Valdivia y Chiloé era una realidad.

Alzamiento y subordinación

El 22 de septiembre de 1792 las parcialidades de Rancho, Quilacahuín y Río Bueno se coaligaron para hacerle guerra a los hispano-criollos instalados dentro de su territorio. Los huilliches de Los Llanos y río Bueno destruyeron la misión de San Pablo, matando a su religioso, Antonio Cuzco y a su capitán de amigo, Pablo Calderón. Fueron asesinados también los funcionarios de indios de otras cuatro parcialidades y se saquearon e incendiaron las haciendas de los alrededores (Guarda, 1953, p. 127; Alcamán, 1997, p. 61; Poblete, 2007, p. 13; Urbina, 2009, p. 300; Cano, 2010, pp. 114-115).

Luego de que llegó la noticia del alzamiento a Valdivia, el gobernador interino de la plaza D. Lucas de Molina dio de inmediato la orden de despoblar las misiones de Los Llanos y de retornar a los valdivianos que se encontraban en el distrito. Convocó también una junta de guerra, en la que se designó al capitán de infantería D. Tomás de Figueroa para comandar una expedición de castigo. Como responsables del alzamiento fueron sindicados los lonkos Tangol y Queipul. La expedición inició sus acciones en octubre, la misión de Dallipulli fue fortificada y hecha cuartel. Desde allí se emprendieron una serie de incursiones en las que se destruyeron casas y sementeras de los considerados como culpables, se les arrebataron centenares de bovinos, equinos y ovinos, y fueron asesinados varios principales. La respuesta fue sin duda violenta y con una clara voluntad de exterminio, sobre todo si se considera que la orden del gobierno era acabar con todos los culpables que superaran los siete años (Lagos, 1908, pp. 333-334, 342; Sánchez, 1948, p. 40; Guarda, 1953, p. 127; Foerster, 1996b, p. 255; Urbina, 2009, p. 300).

Entre las causas que provocaron el alzamiento, los misioneros franciscanos señalaron, como la principal, los atropellos cometidos por los soldados del fuerte de la Purísima Concepción de Río Bueno. Lo anterior produjo las condiciones para que las otrora parcialidades enemigas de Río Bueno y Rahue se aliasen. En palabras del padre Alday, la actuación de los integrantes del real ejército fueron alimentando en los indígenas la convicción de que los españoles les “quitarían algún día las mujeres, azotarían a sus hijos y reducirían a todos a una miserable servidumbre” (Lagos, 1908, p. 339; Alcamán, 1997, p. 61).

A fines de noviembre los caciques Catiguala e Iñil se acercaron a Figueroa, quien los recibió. Estos dieron cuenta de su actuación a favor de los hispano-criollos durante el alzamiento, señalando que habían prevenido al correo que iba desde Chiloé a Valdivia e incluso lo hospedaron en sus casas. El capitán les pidió que entregasen el paradero de las ruinas de Osorno y el 21 de dicho mes los caciques, luego de una conferencia que sostuvieron con los suyos, prometieron hacerlo. Al día siguiente se efectuó la ceremonia de toma de posesión. En ella, además de Catiguala, Iñil y Figueroa, estuvieron presentes los caciques Paril y Paillamilla, los frailes Manuel Ortiz y Francisco Hernández, D. Francisco Aburto, D. Teodoro Negrón y D. Pablo Asenjo. Cinco días después se realizó otra junta entre Figueroa, Catiguala e Iñil, en la cual los caciques ofrecieron hombres para acompañar a los soldados que marcharían a las tierras de los alzados Colin y Guaiquipan (Sánchez, 1948, p. 40-41; Cano, 2010, pp. 154-160).

El padre Francisco Javier Alday fue comisionado por D. Ambrosio O’Higgins el 3 de abril de 1793 para la pacificación y el restablecimiento de las misiones en la zona. Este se estableció en Dallipulli y desde allí recorrió las parcialidades junto a su amigo el cacique D. Bernardo Calvuguru, con el objeto de amistarlas y asegurar su participación en el parlamento general que se tenía presupuestado realizar. En ese contexto, Alday consiguió llevar a cabo juntas en Dallipulli y Quilacahuín en julio y agosto, en las que los caciques de dichas parcialidades se comprometieron a asistir a la que se efectuaría posteriormente en Rahue (Lagos, 1908, pp. 342, 359, 360; Sánchez, 1948, p. 73).

El 8 de septiembre, a orillas del río Rahue o de Las Canoas, se realizó el Parlamento o Junta General, tan buscado por las autoridades coloniales. Acudieron los caciques Catiguala, Iñil y Caniu de Rahue; D. Bernardo Calvuguru de Dallipulli; Ancahuir de Cudico; Colin de Quilacahuín; Cahuinguir (o Naquinguir) y Pichiguaiquipag –comisionados por el cacique Paillapan– de los juncos; los frailes Manuel Ortiz y Francisco Javier Alday, el comisario de Naciones D. Francisco Aburto, el subteniente D. Julián Pinuer, además de los funcionarios de indios de las parcialidades antes mencionadas. Los indígenas entregaron las tierras comprendidas entre la

confluencia de los ríos Rahue y Damas, hasta la cordillera, las cuales contenían las ruinas de la ciudad de Osorno. Se comprometieron a dar paso franco al camino real y auxiliar con cabalgaduras, embarcaciones y guías a los correos del rey. Autorizaron el establecimiento de misiones en su territorio y con ese propósito les proporcionaron tierras a los franciscanos, además manifestaron que entregarían a los menores de edad para que fuesen doctrinados y que compelerían a los solteros para que contrajesen matrimonio. Igualmente, los caciques establecieron las paces entre ellos y acordaron no maloquearse, castigar al indio que cometiese un delito, entregar a los de la plaza al cacique o mocetón que intentase romper la paz, obligar a D. Juan Queipul a que suscriba estos tratados y acudir con sus armas en auxilio de los españoles (Lagos, 1908, p. 363; Sánchez, 1948, pp. 43-46; Cano, 2010, pp. 156-157).

La derrota, las parlas y el tratado de paz conocido como de Las Canoas marcaron el fin de la independencia política y autonomía territorial de las parcialidades mapuche-huilliches de la región. La integración de unos fértiles territorios a la economía colonial y la aceleración del proceso de incorporación de tierras indígenas favorecieron la constitución de la propiedad privada y estatal en ella y la fundación de nuevas misiones (Vergara, 1996a, p. 19; Foerster, 1996b, pp.256-257; Vergara, 2005, pp. 66, 188; Poblete, 2007, p. 13).

Matrimonios y bautismos en la misión de San Pablo de Río Bueno

La misión de San Pablo de Río Bueno fue establecida por los padres Antonio Castellanos y Francisco Javier Alday en el mes de octubre de 1778. Fue destruida, y su misionero encargado, fray Antonio Cuzco, asesinado en el alzamiento indígena de 1792. Al año siguiente, en el mes de abril, fue restablecida por fray Manuel Ortiz, junto con la instalación de una nueva fortificación ahora denominada San José de Alcudía, en el mismo terreno de la primera misión.

Los registros de matrimonios de indios anotados por los franciscanos de la misión, y que analizamos a partir de la documentación conservada en el Archivo Parroquial de Río Bueno, llegan a un total de 181, distribuidos entre los años 1797 y 1813 (Tabla 1). Entre el año de refundación de la misión y 1796 se reconoce una laguna de información y existe otra entre los años 1814 y 1820.

Tabla 1. Matrimonios de indios de la misión de San Pablo Apóstol de Río Bueno (1797-1813).

Quinquenio	Año	N° Matrimonios	%	\bar{x} anual
I	1797-1801	28	15,5	5,6
II	1802-1806	49	27,1	9,8
III	1807-1811	78	43,1	15,6
IV	1812-1813	26	14,4	13,0
		181	100,0	10,6

Fuente: Libro de Matrimonios Indígenas, Archivo Parroquial de Río Bueno.

En la visita del 5 de febrero de 1799, fray Francisco Javier Alday consignó 52 matrimonios, 37 más que los registrados en el Libro de Matrimonios hasta dicha fecha. El 2 de noviembre de 1802 se llevó a cabo una nueva visita, también oficiada por Alday, la que arrojó la cifra de 63 casamientos, 27 más que la cifra contabilizada por nosotros. Otra visita llevada a cabo el

12 de diciembre de 1805, por el mismo misionero, da un total de 85 matrimonios, 27 más que nuestros registros a partir del libro de la misión. Por último, en diciembre de 1809 el recuento arrojó 147 matrimonios, que, comparados con nuestra revisión, dan una diferencia de 26 más consignados por los franciscanos. Esta diferencia de cálculos se puede explicar por dos factores: los recuentos realizados por los misioneros integraron los sacramentos suministrados antes de la destrucción de la misión en septiembre de 1792 y, en segundo lugar, la laguna existente entre el año de refundación (1793) y 1806.

Los bautismos de indios llevados a cabo por los misioneros de Río Bueno alcanzaron un total de 1121, repartidos entre los años 1793 y 1820 (Tabla 2). No figuran en el libro los bautismos suministrados en el año 1805 y existe una laguna de nueve meses entre los años 1814 y 1815.

Tabla 2. Bautismos de indios de la misión de San Pablo Apóstol de Río Bueno (1793-1820).

Quinquenio	Año	N° Bautismos	%	\bar{x} anual
I	1793-1797	198	17,7	39,6
II	1798-1802	141	12,6	28,2
III	1803-1807	168	15,0	33,6
IV	1808-1812	210	18,7	42,0
V	1813-1817	265	23,6	53,0
VI	1818-1820	139	12,4	46,3
		1121	100,0	40,0

Fuente: Libro de Bautismos Indígenas, Archivo Parroquial de Río Bueno.

En la visita de 5 de febrero de 1799 el padre Alday constató la realización de 291 bautismos de indios, mientras que en nuestra revisión se contabilizaron 221. El 2 de noviembre de 1802 se llevó a cabo una nueva visita, también por Alday, en la cual se catastraron 405 bautismos, 73 más que los registrados por nosotros. De la visita hecha en 1810 solo se conserva una foja donde se señala su realización, pero no poseemos el resto del parte. En el recuento realizado el 25 de julio de 1816, los franciscanos contabilizaron 1292 bautismos, mientras que nosotros solo pudimos documentar 890. Por último, en la visita del 28 de enero de 1818 el número de bautismos efectuados ascendió a 1369, mientras que en nuestra revisión contabilizamos solo 983. La diferencia en el número de bautismos entendemos ocurre porque Alday consideró aquellos sacramentos suministrados previamente a la destrucción de la misión en 1792; en el caso de la visita de 1816, debido a la ausencia de información sobre los bautismos efectuados en 1805 y por una laguna de nueve meses entre el 13 de diciembre de 1814 y el 1 de octubre de 1815.

Consideremos la información de dos recuentos generales hechos en 1796 y 1807. En el primero, la misión de San Pablo anotó 17 matrimonios y 141 neófitos. En ella se añadieron 500 gentiles, es decir, no cristianos, y 233 niños/as no bautizados/as, distribuidos todos en 10 naciones o parcialidades reducidas. En el segundo recuento, los bautismos alcanzaron los 763 (614 párvulos/as y 149 adultos/as) y 294 matrimonios. Los cristianos de toda edad se contabilizaron en 803 y los gentiles de toda edad, en 466. Por último, la información proporcionada por el padre Lagos menciona que en el año 1784 el número de cristianos alcanzaba los 113, de los cuales 6 estaban casados, 75 solteros y 32 eran párvulos (Lagos, 1908, pp. 300, 373, 429).

Cabe destacar, por último, que los registros comprendidos entre la fundación (1778) y el alzamiento de 1792 se perdieron, de tal modo que los libros subsistentes en el Archivo Parroquial dan cuenta del avance de la fe en un nuevo contexto de poder entre indígenas e hispano-criollos, marcada por la pérdida de soberanía y autonomía luego del Tratado de Las Canoas en 1793.

Funcionarios de indios de la misión

Las labores de los funcionarios de indios dentro del espacio fronterizo se vincularon al proyecto de las autoridades hispano-criollas de intervenir de manera directa en territorio indígena, para subordinar a las distintas parcialidades al poder colonial (Villalobos, 1982; León, 1991; Vergara, 2005). La política estatal durante el reinado borbónico buscaba junto con lo anterior reforzar el sistema administrativo-militar y tributario del imperio para hacer más eficiente la conducción de sus colonias, aumentar los ingresos de las arcas reales y fortalecer los sistemas defensivos fronterizos (León, 1982, p. 35).

Fueron los representantes de la administración colonial en el seno de la sociedad indígena, quienes entablaron relaciones político-diplomáticas con los caciques, canalizaron demandas y peticiones, y los convocaban a parlas y juntas. También sirvieron de espías, controlando los movimientos de los indios y entregándoles valiosa información a las autoridades coloniales, tanto de sus dinámicas sociales como de la geografía que habitaban (Villalobos, 1982; León, 1982; León, 1991; Ruiz-Esquide, 1993; Almonacid, 2004; Vergara, 2005; Urbina, 2009). Jugaron un activo papel económico, fomentando y regulando los intercambios comerciales entre los distintos actores fronterizos, por ejemplo: cumplieron funciones de contralores y legitimadores de las adquisiciones de tierras. Por otro lado, sirvieron de mediadores y conciliadores en los conflictos que se producían entre distintas unidades políticas mapuche-huilliches. En fin, apoyaron a los misioneros en la evangelización, especialmente a los franciscanos, para que pudiesen desplegar su trabajo misional (Guarda, 1953; Villalobos, 1982; Vergara 1996a; Foerster, 1996b; Ascasubi, 1997 [1789]; Vergara, 2005; Urbina, 2009).

Jorge Vergara considera a estos funcionarios como parte de las “instituciones mediadoras Estado-indígenas”, cuyo rol consistió en la formulación y ejecución de la política estatal (Vergara, 2005, p. 35). Las instituciones mediadoras tenían la intención de establecer un control progresivo de la sociedad indígena, habilitando paralelamente para estas ciertos espacios políticos y culturales propios dentro del Estado. En este sentido, el autor subraya que las labores de mediación y dominación no se pueden disociar, ya que ambas son parte constituyente del proceso de expansión colonial impulsado desde la plaza de Valdivia hacia el interior durante la segunda parte del siglo XVIII (Vergara 2005, pp. 48, 207).

En suma, los funcionarios de indios –capitanes de amigos, tenientes de indios, lenguas generales y comisarios generales de naciones– fueron integrantes del ejército real que dominaron la lengua de los indios, que conocieron sus costumbres y los territorios que habitaron. Como representantes de la administración colonial en el seno de la sociedad indígena, se encargaron de llevar las relaciones político-diplomáticas con sus líderes. Actuaron como atalayas del Imperio, controlando los movimientos de los indios y entregándoles valiosa información a las autoridades coloniales de los patrones estacionales de movilidad y asentamiento de las familias y parcialidades. Y, junto con su apoyo a la labor misional, fueron activos agentes económicos, fomentando y regulando los intercambios comerciales entre los distintos actores fronterizos.

En el presente trabajo veremos particularmente la actuación de dos tipos de estos funcionarios, a saber: capitán de amigos y teniente de amigos o de indios, situados específicamente en la misión de Río Bueno. Lo que diferencia a estos dos cargos del resto es que establecieron sus viviendas en territorio indígena. Urbina señala lo siguiente con respecto a sus actuaciones:

[F]recuentaban una parcialidad, hablaban su lengua [...] ganaban la confianza del cacique al que estaban asignados, y pronto pasaban a tener influencia en su respectiva parcialidad, ejerciendo autoridad en ella junto a los caciques, con los que usualmente se emparentaban o encompadraban. Además, ellos mismos hacían de comerciantes o facilitaban la internación de efectos [...]. Eran hombres generalmente hábiles para actuar en el medio, capaces de moverse entre parcialidades, servir de guías [...] visitar caciques, repartir los agasajos y gratificaciones estipuladas, celebrar juntas con los indios en su calidad de autoridades, convocar a parlamentos, intervenir en conflictos e incluso, seducir a la población para que oigan misa y doctrina cristiana (Urbina, 2009, pp. 208-209).

En la Tabla 3 se documenta la participación de los funcionarios de indios como testigos/padrinos de la entrega de los sacramentos de bautismo y matrimonio por parte de los franciscanos a los indios que habitaban junto a la misión o en sus alrededores.

Tabla 3. Participación de funcionarios de indios en bautismos y matrimonios (1794-1819).

Funcionario	Cargo	Bautismos		Matrimonios	
		Año	Testigo/padrino	Año	Testigo/padrino
Solís, Antonio	Capitán de Amigos	1794-1819	225	1798-1813	36
Díaz, Baltasar	Teniente de Amigos	1812-1819	39	1808-1813	5
Gómes, Juan de Dios	Capitán de Amigos	1812	8		
González, Santiago	No mencionado	1819	2		
Sánchez, Lorenzo	Capitán de Amigos	1807	1		
Catalán, Eusebio	No mencionado	1809	1		
	Total		276		41

Fuente: Libro de Bautismos y Matrimonios Indígenas, Archivo Parroquial de Río Bueno.

Los funcionarios de indios estuvieron presentes en un 24,7% de los bautismos realizados por los franciscanos y en 22,7% de todos los matrimonios durante el período, lo cual da cuenta de su relevancia en el progreso de la labor misional y, en general, en el establecimiento de vínculos desde el enclave misional entre distintos grupos hispano-criollos y mapuche-huilliches (ver Tablas 1 y 2).

Cabe destacar el rol jugado por Antonio Solís, capitán de amigos, quien participó en un 20,1% de los bautismos y en 19,9% de los matrimonios. La tendencia a la concentración de las relaciones de mediación e intercambio con los mapuche-huilliches de la zona en un solo sujeto, se explica porque Solís es el capitán de amigo de la misión y asentó su residencia en el seno del territorio indígena de río Bueno. Hemos podido identificar que este estableció vínculos con 13 caciques: Caniu, Queulo, Ventura Vuchaguru, Maripan, Paillallao, D. Juan Queipul, Pallanca, Guaiquipan, D. Bernardo Calvuguru, Ignacio Colin, Tangol, Llanca y Paillapan, lo

que recalca su protagonismo tanto en la construcción de las relaciones de parentesco, así como también político-diplomáticas, con las familias indígenas de la zona.

A partir de 1812 comienza a ser mencionado el teniente de amigos Baltasar Díaz. Su emergencia la podemos vincular al aumento de las relaciones entre parcialidades mapuche y los hispano-criollos, a la necesidad de contar con más agentes mediadores. La aparición de Díaz no va a desplazar el protagonismo de Solís, como se observa en los promedios de participación individual de cada uno como testigos o padrinos en bautismos y matrimonios a lo largo del año: Solís alcanza un promedio de nueve bautismos y 2,4 matrimonios por año, mientras que Díaz tiene 5,6 y uno, respectivamente. Díaz contrajo lazos solo con cuatro caciques: Ventura Vuchaguru, Julián Neiguru, Josef Manuel Millacage y Ángel Theuqueguru, en comparación a los 13 con los que Solís se vinculó.

Los franciscanos mencionan explícitamente a Solís y Díaz como funcionarios de indios de la misión y reducción de Río Bueno. En cuanto a Juan de Dios Gómez, solo es mencionado con su cargo, mas no el lugar en el cual lo desempeñaba. Su participación plantea interrogantes, pues, si bien es significativa, no se perpetúa en el tiempo. Gómez solo tuvo relación con dos caciques: Miguel Naguil y Manque. En lo que respecta a Lorenzo Sánchez, fue mencionado en las actas como capitán de amigos de Dallipulli, lo que sugiere que la acción de los capitanes de amigos de una misión y reducción también podía extenderse fuera de los límites de estas.

De Santiago González, consta que fue capitán de amigos de la parcialidad de Futrunque o Futronhue (Guarda, 1998, p. 18); sin embargo, los franciscanos no consignaron su cargo en forma explícita en las actas. Lo mismo ocurre con Eusebio Catalán, quien detentó al parecer el mismo cargo que González, como queda establecido en la legitimación de una compra de tierras que D. Julián Pinuer hizo al cacique D. Bernardo Calvuguru (o Calfuñir), Epuyan, Quisuyan, Callfulipe, Calfupi, Colipi y Cayuhuin en el paraje de Chanchan en 1802 (Foerster, 1996b, p. 265).

En la Tabla 4 se indican las procedencias de los/as bautizados/as y casados/as apadrinados por los funcionarios de indios Solís y Díaz. Junto al primero se nombraron 37 “parajes” o lugares distintos de los cuales procedían los indígenas. En lo que respecta a Díaz, los parajes de procedencia se reducen a 14. Es menester destacar también el hecho de que Solís duplica a Díaz en cuanto a relaciones sociales con indígenas de distintas localidades, lo que corrobora su importancia como intermediario entre indios e hispano-criollos en la misión de San Pablo. Las procedencias de los huilliches bautizados y casados aportan valiosa información en cuanto a los radios de acción espacial de estos funcionarios en territorio indígena. Aquí solo mencionamos los parajes anotados por los franciscanos, y será materia de futuros trabajos geolocalizar los topónimos.

Al considerar los registros de bautismos y matrimonios de indios de la misión de Valdivia, vemos que fueron suministrados 1584 bautismos entre los años 1769-1820, y 506 matrimonios entre 1771 y 1820. En la misión de Río Bueno, por su parte, los libros sacramentales consignan 1121 bautismos entre 1793-1820, y 181 matrimonios entre 1797 y 1813. En la Tabla 5 se aprecia la participación de los funcionarios de indios y de sus familiares como testigos/padrinos/madrinas en bautismos y matrimonios celebrados en las misiones de Valdivia y Río Bueno a fines del siglo XVIII e inicios del XIX.

Tabla 4. Procedencia de los/as indios/as bautizados/as.

Padrino Antonio Solís	Menciones		Padrino Baltasar Díaz	Menciones	
	Procedencia bautizado/a	Bautismos		Matrimonios	Procedencia bautizado/a
Catalán	17	4	Ranco	1	-
Río Bueno	10	2	Nul[]uhue	1	-
Pindaco	4	1	Raral	1	-
Puantu	1	-	Deumen	1	-
Nalcahue	2	1	Gullimapu	-	1
Coyhueco	2	-	Petrohue	-	1
Curaco	8	2	Pilmaiquen	-	1
Piruco	5	3	Panqueco	-	1
Chanco	5	1	Cudico	-	1
Huazalauquen	13	-	Piruco	-	1
Pilmaiquen	29	4	Thanmahue	-	1
Promptulu	16	7	Promptulu	-	1
Cucule	1	4	Dagllipulli	-	1
Coronel	4	2	Lictan	-	1
Vorahue	6	2			
De las montañas	1	-			
Tarupil	1	-			
Curileuvu	2	-			
Puthahuan	2	2			
Tequeco	3	6			
Tuc[]oen	1	1			
Tiroa	1	-			
Thalmahue	1	4			
Panqueco	-	2			
Raue	-	1			
Tehuaco	-	2			
Amahue	-	1			
Curithan	-	1			
Pilmatue	-	1			
Vutahuapi	-	2			
Collico	-	1			
Dagllipulli	-	3			
Lictan	-	3			
Chaychaygen	-	1			
Auquinco	-	1			
Lolgegue	-	1			
Lumahue	-	1			
Total	135	67	Total	4	10

Fuente: Libro de bautismos y matrimonios indígenas, Archivo Parroquial de Río Bueno.

Tabla 5. Participación de funcionarios de indios y sus familiares en bautizos y matrimonios en las misiones de Río Bueno y Valdivia.

	Misión							
	Río Bueno				Valdivia			
	Registro	Total	%	\bar{x} anual	Registro	Total	%	\bar{x} anual
Matrimonios	1797-1813	181	100,0	10,6	1771-1820	506	100,0	10,1
% Funcionarios de Indios		41	22,7	2,4		6	1,2	0,1
% Familiar funcionario de indios		3	1,7	0,2		58	11,5	1,2
Bautismos	1793-1820	1121	100,0	40,0	1769-1820	1584	100,0	30,5
% Funcionarios de Indios		276	24,6	9,9		27	1,7	0,5
% Familiar funcionario de indios		19	1,7	0,7		120	7,6	2,3

Fuente: Libro de Bautismos y Matrimonios Indígenas, Archivo Parroquial de Río Bueno y Archivo del Obispado de Valdivia.

La comparación de los resultados y estadísticas alcanzados por las misiones de Río Bueno y Valdivia indican que, si bien los números en matrimonios y bautismos llevados a cabo en la misión de Río Bueno son menores a los de Valdivia, el promedio por año de estos en la primera es mayor –marginamente en cuanto a matrimonios, pero considerable en cuanto a los bautismos– al de la segunda.

En cuanto a los resultados obtenidos por los funcionarios de indios y sus familias, vemos un fenómeno de inversión de los protagonismos que tuvieron los funcionarios respecto a sus parientes, si comparamos los desempeños en las dos misiones referidas. En la misión de Río Bueno, la preeminencia de los funcionarios de indios supuso una participación marginal de sus familiares, mientras que en la misión de Valdivia la participación de los funcionarios de indios fue casi inexistente y la de sus familiares, la amplia mayoría. Esta correlación inversamente proporcional indica que los funcionarios de indios en puestos o enclaves fronterizos llevaron a cabo un trabajo unipersonal, en contraste con el papel preponderante de la parentela directa de estos agentes en un espacio urbano-militare como lo fue la plaza y presidio de Valdivia.

Como excepciones a este patrón, tenemos en la misión de Río Bueno el ejemplo de D^a. Casimira Adriasola, esposa de D. Josef Ulloa –comandante del fuerte Alcudia en julio de 1799– e hija del comisario de naciones D. Miguel Adriasola y D^a. Jacoba Carrión, quien participó como madrina en siete bautismos de indios. En dos ocasiones fue madrina de hijas del cacique D. Juan Queipul, lo que confirma los vínculos de la familia Adriasola con el linaje de este importante lonko. Por su parte, su esposo D. Josef Ulloa participó en nueve bautismos, en siete de los cuales lo hizo junto a su esposa. Mientras la hija de estos, D^a. Josefá Ulloa, lo hizo en ocho ocasiones. D. Juan Manuel Ulloa estuvo presente en siete bautismos y D^a. María Nieves Ulloa, en dos, y aunque desconocemos el vínculo familiar con el matrimonio Ulloa Adriasola, podemos inferir por el calificativo de don y doña, que tuvieron algún tipo de relación con don Josef y/o doña Casimira. Por último, don Jacinto Adriasola, nieto del comisario de naciones, apareció en una ocasión como testigo del bautismo de un indígena.

También debemos señalar la concentración del protagonismo, en cuanto a participación como testigo/padrino/madrina de los matrimonios y bautismos, en pocas personas. En la misión de Río Bueno el 24,3% en matrimonios y 24,7% en bautismos, obtenidos de la sumatoria de los porcentajes alcanzados por los funcionarios de indios y por los familiares de funcionarios de indios respecto al total de sacramentos suministrados entre 1793 y 1820, se concentra casi en su totalidad en solo dos personas: Antonio Solís y Baltasar Díaz. En contraste con la sumatoria de los porcentajes de este mismo conjunto en la misión de Valdivia, el 12,6% en matrimonios y 9,3% en bautismos se dividen en ocho familias –Aburto, Adriasola, Asenjo, De Castro, Montesinos, Negrón, Pinuer y Uribe– y en 47 de sus integrantes.

Es posible afirmar que la variación en los desempeños de ambos puestos misionales dependió de la situación geográfica de cada enclave, que en el caso de la misión de San Pablo tiene una característica eminentemente fronteriza. En el caso de Río Bueno y Valdivia, esta distinción puede ser singularizada con los promedios de matrimonios y bautismos por año, en general, como en los resultados obtenidos por los funcionarios de indios y sus familias, en particular.

Los caciques de Río Bueno y sus redes

Los huilliches habitaron en conjuntos de casas situadas relativamente cerca las unas de las otras y se dotaron de un sistema de derechos tradicionales y combinados en lo que respecta al acceso, control, uso y transmisión del territorio. En él se produjeron formas tanto colectivas como individuales de posesión y apropiación. Las agrupaciones tenían derecho a terrenos para los cultivos, para el pastoreo de ganados y para los recién casados, mientras que en territorio común se desarrollaban la caza, la recolección y las actividades ceremoniales (Alcamán, 2017, p. 25).

La sociedad huilliche se articuló mediante un sistema de linajes, en el cual sus integrantes reconocían un ancestro común dentro de un espacio territorial de residencia compartida. En torno a este ancestro fueron organizadas la residencia, la descendencia y la autoridad política (Alcamán, 2017, p. 26). La estructura sociopolítica, señala Alcamán, comprendía las *müchullas* o machullas, agrupaciones familiares menores, como el primer nivel de organización. Estas eran exogámicas, es decir, los hombres escogían esposa en otras *müchullas* del mismo *cabi*. Los *cabies*, segundo nivel, fueron agrupaciones multifamiliares que podían reunir varias *müchullas*. Los *cabies* eran endogámicos, es decir, los hombres debían elegir sus esposas dentro de las *müchullas* del mismo *cabi*. Por último, estaban los *levo* o cacicatos, que podían reunir varios *cabies* y *müchullas*. Estos eran cohesionados por las relaciones de parentesco que podían tener sus miembros varones, a partir de las cuales se organizaban también las actividades económicas, rituales y sociopolíticas (Alcamán, 2017, pp. 28-29).

Fueron los caciques quienes ejercieron el poder político a nivel del cacicato y los ulmenes a nivel del *cabi*. En cuanto a los primeros, Eugenio Alcamán señala que

[...] la legitimidad del poder político ejercido por el cacique radicaba en el encauzar una agrupación de parientes que depositaba la representación y el arbitrio en tanto el miembro de mayor edad y de la generación genealógicamente más cercana a los antepasados, según una cultura mítica de propiciación de los ancestros (Alcamán, 2017, p. 30).

Los cacicatos o parcialidades huilliches desde la segunda mitad del siglo XVIII se encontraron imbuidos en conflictos entre sí, provocados por la necesidad de mantener un equilibrio entre los medios de subsistencia y reproducción social. En este contexto de pugna interna, emergieron autoridades que propendieron a una mayor cohesión de los grupos emparentados y a una centralización del poder político. Así mismo, muchos líderes indígenas aceptaron la extensión de establecimientos coloniales en su territorio, como una manera de equilibrar las correlaciones de fuerza con sus adversarios (Alcamán, 1997, pp. 33, 72).

Durante este período, la mayoría de los lonkos de la “frontera de arriba” tuvieron algún grado de relación con las autoridades de la plaza de Valdivia o se encontraron incorporados en alguna medida a la administración colonial; incluso algunos obtuvieron como reconocimiento del poder colonial valdiviano el rango de caciques gobernadores, lo cual les permitía contar con un sueldo mensual, un bastón de mando, banderas, agasajos y regalos costeados por la real hacienda (Alcamán, 1993, pp. 13-14). En relación con los agasajos y distintivos, en un parlamento efectuado en 1782 se repartió la suma de 5984 pesos y 2 reales en regalos para los caciques, y se señaló que estos contaban con bastones con puños de plata, anillos también de plata y sombreros de vicuña (Guarda, 2001, p. 378). Guarda menciona que los cacicazgos evidenciaban un grado de diferenciación social: el otorgamiento de insignias o distintivos y el tratamiento de “don” efectuado por los españoles contribuyó a su reforzamiento e incluso a su acentuación (Guarda, 1998, p. 19).

A este respecto, León menciona que la celebración de parlamentos y la distribución de agasajos les sirvieron a los caciques como instrumentos “de prestigio que afianzaba sus respectivos status de liderazgo en el seno de la sociedad tribal” (León, 1991, p. 152). Estos entendieron los parlamentos como una instancia de representación entre iguales, donde lo que estaba en juego también era su reconocimiento como autoridades. Por su parte, los hispano-criollos veían estas juntas también como representación, pero que se encontraba destinada a instalar la hegemonía política colonial en el seno de la sociedad indígena. En este sentido, Foerster plantea que “el sistema de parlamento prefigura al sistema estatal, al Leviatán, que está presente como sistema de mediación contractual, como sistema de negociación de la paz entre las autoridades del Reino y las autoridades mapuches” (Foerster, 1996a, p. 17).

En el proceso de expansión, la colaboración y el apoyo de ciertos caciques a las autoridades valdivianas fue central, ya fuera mediante la venta de porciones de tierras a hacendados valdivianos; el apoyo prestado a la expedición que buscaban los Césares y a la apertura del Camino Real; la solicitud de misiones y funcionarios de indios o la información que entregaron sobre la localización de las ruinas de la ciudad de Osorno en las tierras de Chauracahuín. La existencia de conflictos entre las parcialidades fue determinante para el acercamiento entre la administración colonial y ciertas autoridades huilliches. Esta situación fue aprovechada para establecer relaciones amistosas con los caciques y adoptar una posición de mediación en las pugnas que tenían entre ellos. Las disensiones internas de los huilliches contribuyeron a que los caciques recurriesen a la plaza para amistar con sus autoridades y contar con su apoyo para enfrentar a sus rivales (Urbina, 2009, p. 204).

La Tabla 6 muestra los bautismos que se realizaron entre 1793 y 1819 en la misión de Río Bueno con la participación de los siguientes caciques: Caniu, D. Bernardo Calvuguru, Cayumil, Ignacio Colin, Guaiquipan, Maripan, Miguel Naguil, Pallanca, Paillallao, Pitun, D. Juan Queipul, Queulo y Ventura Vuchaguru.

Tabla 6. Participación de caciques y sus familiares en bautismos.

Fecha	Padrino/ Madrina	Bautizado/a	Años (edad)	Padre del/la bautizado/a		Madre del/la bautizado/a	
				Nombre	Origen	Nombre	Origen
11/11/1793	Figueroa, Tomás Don	Juan Nepomuceno	(1 mes)	Queipul, Juan Don	Río Bueno		-
25/11/1794	Solís, Antonio	Manuel	7	Caniu	Nalcahue		Nalcahue
25/11/1794	Solís, Antonio	María	4	Caniu	Nalcahue		Nalcahue
25/11/1794	Solís, Antonio	Paulo	5	Queulo	Curaco	Quintu[]	Curaco
25/11/1794	Solís, Antonio	Mariana	6	Queulo	Curaco	Quintu[]	Curaco
25/11/1794	Solís, Antonio	Pascual	5	Queulo	Curaco	Quintu[]	Curaco
25/11/1794	Solís, Antonio	Marianita	2	Queulo	Curaco	Quintu[]	Curaco
25/11/1794	Solís, Antonio	Juana	3	Queulo	Curaco	Quintu[]	Curaco
25/11/1794	Solís, Antonio	Ana	1	Queulo	Curaco	Quintu[]	Curaco
25/11/1794	Solís, Antonio	María	14	Vuchaguru, Ventura	Chanco		Chanco
25/11/1794	Solís, Antonio	Paula	1	Vuchaguru, Ventura	Chanco		Chanco
06/03/1796	González, Diego Don	Diego	1	Queipul, Juan	Río Bueno		Río Bueno
06/03/1796	González, Diego Don	Plácida	(1 mes)	Queipul, Juan	Río Bueno		Río Bueno
08/10/1797	Adriasola, Casimira Doña	María del Rosario	(Párvula)	Queipul, Juan	Río Bueno		Río Bueno
08/10/1797	Adriasola, Casimira Doña	María Mercedes	(Párvula)	Queipul, Juan	Río Bueno		Río Bueno
20/10/1798	Matus, Plácida	Manuela	25	Pitun	Río Bueno		Río Bueno
10/10/1801	Solís, Antonio	Sebastián	(4 meses)	Maripan	Pilmayquen		Pilmayquen
08/07/1806	Solís, Antonio	Huenchual, Manuel	18	Payllallao	Puthahuan	Quilcum	Puthahuan
19/10/1806	Solís, Antonio	Pedro de Alcántara	(Párvulo)	Queipul, Juan Manuel Don	Coronel	Sebastiana	Tequeco
23/11/1806	Solís, Antonio	Raymil, Luis	4	Maripan		Pithimama	
02/12/1806	Solís, Antonio	Antonio Mathias	2	Pallanca		Quintus	
02/12/1806	Pereira, Juan	Juan	(Párvulo)	Pallanca		Quintus	

15/03/1807	Angulo, Josef y Lorca, Josefa	Josefa	(6 días)	Queipul, Juan Manuel Don		María	
31/01/1808	Solís, Antonio	Raythay, Juana	8	Guayquipan		Margarita	
08/10/1809	Pinuer, Manuel	Antonio	(Párvulo)	Cayunil, Antonio	Pilmayquen	Thayenean	Pilmayquen
28/10/1811	Olivares, Panteleón y Olivares, Ramona	Peyethay, María	34	Tangol	Tequeco	Lahuenthay	Tequeco
29/01/1812	Olivares, Panteleón y Olivares, Ramona	Gualmiao, Josef	24	Queipul, Juan Don		Licanray, Manuela	
17/03/1812	Gómez, Juan de Dios	Mamathe, Josefa	14	Manque		Usinag	
12/04/1812	Gómez, Juan de Dios	Josef Ángel	(8 días)	Naguil, Miguel		Gabriela	
06/11/1813	Solís, Antonio	Llanquenagi, María del Rosario	14	Calvuguru		Antúnagi	
29/10/1815	Díaz, Baltazar	Petronila	(6 días)	Vuchaguru, Ventura		Ignacia	
28/05/1818	Vaes, Feliverto Hernández, Rafaela	María del Carmen	22	Queipul, Juan Don		Puthulican, Manuela	
27/09/1818	Solís, Antonio	Josef María	(13 días)	Colin, Ignacio		Pichunray, Ignacia	
20/04/1819	Henríques, Mateo Don Mol, Teodora Doña	Juana María	(1 semana)	Queipul, Juan Manuel Don		María	
13/10/1819	Queipul, Juan Manuel Don	[Ma]nuel	(2 semanas)	Naupil, Agustín		Michaela	

Fuente: Libro de Bautismos y Matrimonios Indígenas, Archivo Parroquial de Río Bueno.

Destaca en las actas sacramentales D. Juan Queipul, principal de los territorios donde se estribaba la misión de San Pablo. Siete de sus descendientes fueron bautizados por los misioneros. Mediante el escrutinio de los padrinos y madrinas de sus hijos e hijas, se evidencia un heterogéneo grupo de hispano-criollos con los cuales Queipul tuvo algún vínculo social y espiritual, entre los que destacan: D. Tomás de Figueroa, capitán de infantería; D. Diego González, administrador de tabacos; D. Josef Ulloa, comandante del fuerte San José de Alcudia de Río Bueno; y D^a. Casimira Adriasola, hija del comisario de naciones D. Miguel. Por su parte, el hijo de este, D. Juan Manuel Queipul, aparece en tres ocasiones bautizando a su prole, en una

de estas ofició como padrino de su hijo Antonio Solís, capitán de amigos, y en otra D. Mateo Henríquez junto a D^a. Teodora Mol. Además, D. Juan Manuel participó en una ocasión como padrino del bautismo de un párvulo.

Es interesante destacar respecto de D. Juan Queipul que en cinco de las siete veces que bautizó a sus hijos e hijas, su madre no fue mencionada. La omisión de los misioneros contrasta con los dos casos restantes en los que sí se consigna su nombre (Manuela), aunque registrada con apellidos distintos (Licanray y Puthulican).

De lo anterior se infiere la amplitud de las relaciones sociales que el cacique contrajo con los valdivianos. En este sentido, todos los padrinos y madrinas de los hijos de Queipul poseían algún cargo asignado por la administración colonial (militar o comercial) o se encontraban vinculados a personas y familias prominente dentro de la plaza de Valdivia. Por otro lado, las madres distintas y las no mencionadas de los hijos del cacique sugieren la persistencia de poligamia y, además, da cuenta de los límites que el poder colonial (en su dimensión religiosa) tuvo al momento de condicionar la vida de los indios, en este caso, la de una autoridad principal con amplias redes políticas y de parentesco.

Después de Queipul, el cacique Queulo, natural de Curaco, es quien más registros presenta. Hizo bautizar a cinco hijos, párvulos, de ambos sexos, y en todas las ceremonias fue padrino Antonio Solís. Le sigue Ventura Vuchaguru, natural de Chanco, quien bautizó a tres hijas, todas párvulas; de dos fue padrino Antonio Solís y de una Baltazar Díaz. Caniu, natural de Nalcahue, bautizó a un hijo y una hija, ambos párvulos, y fue padrino de los dos el funcionario Solís. Pallanca bautizó a dos hijos, y de uno de ellos fue padrino Solís. Maripan, natural de Pilmaiquén, bautizó a dos hijos párvulos, y de los dos fue padrino Solís. Paillallao, natural de Puthahuan, bautizó a un hijo adulto, y su padrino también fue dicho funcionario de indios. El cacique Pitún había fallecido cuando su hija adulta fue bautizada. Guaiquipan bautizó a una hija de ocho años, la cual también tuvo por padrino a Solís.

Antonio Cayumil, natural de Pilmaiquén bautizó a un hijo párvulo y su padrino fue Manuel Pinuer. Manuel Pinuer es nombrado por los franciscanos como indio. Si bien desconocemos cuál es su relación con la familia del comisario de naciones D. Ignacio Pinuer, su nombre nos sugiere que algún integrante de su familia pudo tener vínculos con la familia del funcionario. Manque bautizó a una hija de 14 años y su padrino fue el capitán de amigos Juan de Dios Gómez. Miguel Naguil bautizó a un hijo recién nacido y su padrino también fue Gómez. D. Bernardo Calvuguru bautizó a su hija de 14 años y su padrino fue Antonio Solís. Tangol, natural de Tequenco, había fallecido cuando su hija adulta fue bautizada con 34 años. Ignacio Colin bautizó a un hijo recién nacido, y su padrino fue Solís.

La dimensión sacramental bautismal es ante todo una dimensión ritual, en la cual se encuentran las tradiciones católicas hispanas y las tradiciones indígenas. La aceptación de un nuevo nombre propiciado por el bautismo cristiano tiene una significación importante: el nombre se relaciona directamente con el sistema de parentesco que, a su vez, articula a la sociedad mapuche. El *güi* o *üy* era considerado un don de los antepasados y estaba reglamentado por una donación entre generaciones alternas, es decir: un sujeto recibía el nombre de su *laku*, término que designaba a todos los hombres de la generación alternada ascendente del linaje del padre de ego (Foerster, 1996a, p. 261). Por tanto, el *üy* era una marca que comprometía al sujeto tanto espiritual como socialmente, ya que los nombres propios también estaban vinculados a la realización de las ceremonias rituales más esenciales de la sociedad mapuche y,

por las características del pensamiento mapuche, eran extensibles a todo el universo (Foerster, 1996a, p. 262).

Alcamán señala que en la segunda mitad del siglo XVIII y durante el siglo XIX, el sistema de denominación o asignación del nombre propio de individuación en el sistema de parentesco huilliche sufrió una transformación que implicó una ruptura con las tradicionales relaciones de parentesco que clasificaban a los individuos en un grupo de parentesco determinado. El nombre propio o *üy* fue fijado en adelante de una generación a otra (de padre a hijos), primero por los misioneros y posteriormente por el Registro Civil (Alcamán, 2017, p. 13). Los cambios ocasionados por el registro bautismal trastornaron la continuidad de los nombres propios o *üy*, así como también las tradicionales relaciones de parentesco en la sociedad huilliche (Alcamán, 2017, p. 14).

La Tabla 7 consigna a los caciques que participaron en la celebración de matrimonios entre los años 1801 y 1813: Guaiquipan, Llanca, Josef Manuel Millage, Julián Neiguru, Pallapan, Paillallao, D. Juan Queipul, Tangol y Ventura Vuchaguru.

Cuatro hijos y una hija de D. Juan Queipul contrajeron matrimonio. En los cinco casamientos los padrinos fueron distintos españoles, muestra la amplitud de la red de relaciones que este cacique mantuvo con los colonizadores. Queipul es el lonko que más hijos logra casar y, sumando matrimonios y bautismos, es el que más menciones tiene en total en los registros franciscanos de los libros analizados. Cabe destacar el nombre del primer hijo de Queipul que contrae matrimonio, Ignacio Aburto, lo cual sugiera la existencia de una relación estrecha entre el propio Queipul con el funcionario de indios Francisco Aburto. Le sigue en número de menciones el lonko Tangol, con tres de sus hijos casados, dos hombres y una mujer, siendo padrino Antonio Solís en dos ocasiones. Los caciques Paillallao y Pallapan casaron a dos de sus hijos y en los cuatro matrimonios también fue padrino Solís. Por último, tan solo un hijo de Ventura Vuchaguru contrajo matrimonio, del cual nuevamente Solís fue padrino de matrimonio.

Resulta llamativo que Julián Neiguru y Josef Manuel Millage sean los únicos caciques que contrajeron matrimonio según los registros parroquiales, puesto que uno de los aspectos que con más énfasis y recurrencia abordan los misioneros franciscanos es la repulsión de las autoridades indígenas a dejar a sus mujeres y casarse por la Iglesia. Aunque no sabemos si Neiguru y Millage tuvieron más esposas, el hecho de que hayan adoptado nombre cristiano y se hayan casado no deja de ser significativo.

Notas biográficas de los caciques

Sabemos que D. Juan Queipul fue hijo del cacique Pascual, quien creció en Valdivia como indio de servicio. En el marco de las investigaciones sobre la ciudad de los Césares, Queipul se presentó en la plaza y solicitó la amistad de los españoles, en un contexto en el que mantenía conflicto con otras parcialidades. En dicha expedición dispuso de su hogar para que se alojasen los españoles antes de la realización del parlamento del 25 de octubre de 1777 en el cual participaron también los lonkos Julián Neiguru, Theuqueguru, Thuichaguru (o Vuchaguru) y Paillahuala, y se dio paso franco a Puyehue, donde vivía el cacique Vurin (o Turin). Benito Delgado comenta en su *Diario* que, junto a Paillahuala, son los que hablan en representación de los demás en el parlamento y, agrega, que Queipul le envió de regalo un cordero a D. Ignacio Pinuer, Francisco Aburto y Tomás Silva, sirviendo de emisarios para este propósito los caciques Julián Neiguru, Theuqueguru y Thuichaguru (o Vuchaguru). El 30 de octubre de

Tabla 7. Participación de caciques y sus familiares en matrimonios.

Fecha	Padrinos/ madrina/testigo	Novio				Novia			
		Nombre	Origen	Nombre del padre	Nombre de la madre	Nombre	Origen	Nombre del padre	Nombre de la madre
28/01/1801	Ulloa, Juan Manuel Don y Guaxardo, Ygnacio	Aburto, Ignacio	-	Queipul, Juan Don	(Gentil)	María de Jesus	-	Mencú (Gentil)	Rayenqueu (Gentil)
12/11/1801	Solís, Antonio y Quisetu, Gil	Calvuhual, Ildefonso	Dallipulli	Payllallo	-	Uquen, Mariana	Propmpulu	Mariguru	Raythay
28/01/1802	Solís, Antonio y Vuchaguru, Ventura	Mancapan, Mariano	Cucule	Llequepan	-	María del Pilar	-	Guayquipan	Huenther
22/08/1804	Gutierrez, Juan Jose y Lorca, Josefa	Queypul, Juan Manuel	Coronel	Queipul, Juan Don	[]unu (Gentil)	Sebastiana	Tequeco	Amolev	Quintus
14/04/1806	Solís, Antonio y Rtos, Juana	Manuel	Piruco	Pallapan	Raythay	Calvunag, Andrea	Thehuaco	Millao	Payllar
08/07/1806	Solís, Antonio y Risco, Paula	Huenchughal, Manuel	Puthahuan	Payllallo	Culqum	Somothe, Francisca	Puthahuan	Canigurs	Naupathay
22/12/1807	Solís, Antonio y Risco, Paula	Amolev, Josef María	Tequeco	Tangol	Llanquers	Quintuhais, Josefa	Vutahuapi	Vuchaguru	Huentes
07/03/1808	Solís, Antonio y Quiñones, Simona	Queupuan, Francisco	Auquinco	Piuquan	Quintutthay	Chighuay, Juana María	Tequeco	Tangol	Pindahuis, Josefa
25/06/1808	Suarez, Fulgencio y Quiñones, Simona	Madipan, Juan	Tequeco	Tangol	Pindathay, Josefa	María Pilar	Pithol	Leuvupan	Calvurs
30/06/1808	Lobera, Ignacio Barrales, Eusebia	Quinchaghual, Juan Pablo	Coronel	Queipul, Juan Don	Lipi, Francisca	Ver [narda]	Promptulu	Huanqueyao	Raythay
15/10/1808	Solís, Antonio y Quiñones, Simona	Huenquel, Santiago	Lloigehue	Llanca	Chyghuayray	Rayenqueu, Vicenta	Tequeco	Canague, Manuel	Ruignis, Pilar

Continuación Tabla 7.

25/12/1812	Díaz, Baltazar y Olivares, Ramona	Neiguru, Julian	Petrohue	Callv[]anca	Raythay	Unithay, María Paula	Thanmahue	Namunpan	Cumithay
25/12/1812	Díaz, Baltazar y Olivares, Ramona	Millacage, Josef Manuel	Pilmayquen	Huythayao	Pilhínuque	Quintuthay, María del Pilar	Promptulu	Aucavudi	Raynagi
17/03/1813	Delgado, Manuel Olivares, Ramona	Cumillanca, Mariano	Puthahuan	Casilav	Rupaythay	María del Rosario	Coronel	Queipul, Juan Don	Rayenqueu
17/05/1813	Solís, Antonio y Risco, Paula	Piruanca, Miguel	Piruco	Pallapan	Rimothé	Manuela	Thanmahue	Aylapay	Huenuthay
12/10/1813	Mora, Alexo Olivares Ramona	Quinchagual, Juan Pablo	Coronel	Queipul, Juan Don	Lipi, Francisca	Suanthay, Margarita	Chanchan	Eñalev	Rupaythay

Fuente: Libro de Bautismos y Matrimonios Indígenas, Archivo Parroquial de Río Bueno.

1777 envió a su hermano Thamilla a ratificar ante el nuevo comandante de la expedición a los Césares D. Lucas Molina, lo que anteriormente habían acordado junto a D. Ignacio Pinuer, D. Ventura Carvallo y Fray Benito Delgado. Solicitó, el 12 de noviembre de 1777, junto a Neiguru, Paillahuala y Cleyau –hermano de Paillatureu– misioneros para sus tierras y acudió junto a Neiguru, Theuqueguru, Guachanguir, Paillallao y Tangol a la ceremonia de establecimiento de la misión de Río Bueno el 3 de enero de 1778.

Como vimos, en 1782 fue acusado de urdir un levantamiento indígena, razón por la cual fue capturado y trasladado a Santiago para ser juzgado y más tarde declarado inocente y devuelto a sus tierras. Así mismo, asistió al Parlamento de Valdivia el 24 y 25 de febrero de 1789 en el cual se ratificó la apertura y la ruta del camino real a Chiloé.

Benito Delgado en una carta de 17 de octubre de 1792 lo indica, junto a Tangol, como el gestor de la rebelión de 1792, pero destaca su amistad con la plaza, la colaboración que prestó a las expediciones hispanas en la zona y la exhortación que hizo a Catiguala para que recibiese misión, servicios por los cuales había “merecido las atenciones de los jefes, misioneros y de todo este vecindario”. En este tiempo, fue perseguido por la expedición punitiva de Figueroa, pero no lograron capturarlo. Cuando se enteró de los excesos que cometió Vuchaguru contra la misión y el padre Cuzco, lo mandó a matar. En marzo de 1793 acudió a la misión de San Pablo pidiendo perdón por sus acciones, tornándose en adelante un hombre de paz bastante obsequioso, tanto que en 1798 donó una porción de tierras para ensanchar el sitio de la misión (Lagos, 1908, pp. 295, 334, 366; Delgado, 2009 [1778]; Cano, 2010, pp. 69-70, 104, 114).

En 1792 Queipul vendió un lote de tierras nombradas “el Llico” a Antonio Solís, para lo cual se le solicitó a D. Teodoro Negrón que legitimara la transacción y entregara la posesión. El mismo año D. Julián Pinuer le compró unas tierras a él, a Lefquen y a Coligi a orillas del Bueno; D. Francisco Aburto le entregó la posesión en presencia de los capitanes de amigos Lorenzo Sánchez, Matías Silva y Jacinto Prieto. El 30 de enero de 1807 Juan Pereira compró tierras en el paraje de Chicaihue al hijo de Queipul D. Juan Manuel y estuvieron en la legitimación de la posesión Negrón, Aburto, D. Leandro Uribe, Solís y D. Luis Aburto, hijo del comisario de naciones. Este mismo año, D. Juan Manuel entregó su venia para que Negrón le comprara a Rantul y Antigir (o Antiguir) un potrero en Chumpulli. Tres años más tarde autorizó una compra de tierras que hizo José Ramón Ríos, de la cual entregó posesión D. Pablo Asenjo, que en esos momentos detentaba el cargo de comandante del fuerte de Alcudia, y D. Francisco Aburto (Foerster, 1996b, pp. 264-268; Vergara, 1996a, p. 22; Vergara, 2005, p. 179).

Sobre Julián Neiguru tenemos que agregar que el 23 de octubre de 1777, en el marco de la expedición a los Césares, llegó junto al capitán D. Francisco Aburto y los caciques Theuqueguru, Thuichaguru (o Vuchaguru) y Paillahuala a solicitar la asistencia de D. Ignacio Pinuer a una junta. Acompañó a Aburto y sus hombres a la casa del cacique Caniu. Ángel Theuqueguru, hermano de Julián Neiguru y Thuichaguru (o Vuchaguru), bautizó a su hijo, nombrado como Baltazar, el cual fue el primero en recibir el sacramento en la misión de Río Bueno; y quien los suministró fue fray Benito Delgado el 6 de enero de 1778. Paillallao, por su parte, es mencionado por el padre Lagos como donante de las tierras en las que se estableció el fuerte y la misión en el río Bueno en 1778 (Lagos, 1908, pp. 295-296; Cano, 2010, pp. 97-98).

Tangol fue interrogado por D. Ignacio Pinuer como parte de la investigación que este último llevó a cabo sobre la supuesta rebelión de 1782. Asistió al Parlamento de Rahue el 12 de febrero de 1789 en el marco de la apertura del camino real y al posterior Parlamento de Valdivia los

días 24 y 25 de febrero de 1789. Acompañó, junto a su hijo Quinchocahue, Lignamun y Nahuil –comisionados de Catiguala–, la expedición a Chiloé enviada por Pusterla a fines de 1788 y comandada por Negrón, la cual siguió la vía del río Rahue evitando el terreno de Osorno (Urbina, 2009, p. 283; Cano, 2010, pp. 114-115; Venegas, 2013, pp. 64-71).

Colin, natural de Quilacahuín, estuvo presente junto a su hermano Guaiquipan en la parla de Quilacahuín el 2 de febrero de 1789 y en el ya mencionado Parlamento de Valdivia a fines de febrero de 1789, ambas juntas en el contexto de la apertura del camino real. En este último parlamento, le fue entregada por el gobernador Pusterla a él y a su hermano una bandera blanca, en señal de paz y amistad. Fue uno de los caciques que se alzaron en 1792. Por último, participó, también junto a Guaiquipan, en la Junta de Quilacahuín el 25 de agosto de 1793, gestionada por el padre Alday, en la cual aseguró, a pesar de la rivalidad que mantenía con Catiguala, su asistencia a la Junta General que se realizaría en la orilla del río Rahue o de Las Canoas el 8 de septiembre de 1793, a la cual finalmente asistió (Lagos, 1908, pp. 361-362; Sánchez, 1948, p. 44; Cano, 2010, p. 160; Venegas, 2013, pp. 64-71).

Cabe destacar que Colin vendió las tierras en las cuales se levantó la hacienda El Roble, de propiedad de D. Ignacio de la Guarda, teniente coronel de infantería hispana. Dicha hacienda contaba con 2500 cuadras de superficie y fue comprada al cacique en cien pagas y cuarenta cabezas de ganado mayor. Esta fue una de las haciendas que los indígenas atacaron y robaron en el alzamiento de 1792 (Guarda, 1980, p. 131; Cano, 2010, p. 124).

De D. Bernardo Calvuguru (o Calfuñir), cacique gobernador de Los Llanos y natural de Dallipulli, tenemos conocimiento que asistió a la parla de Quilacahuín el 2 de febrero de 1789, en la cual entregó su permiso para la apertura del camino real, lo que confirmó en el Parlamento de Valdivia de febrero del mismo año. Se pasó al bando de los alzados en 1792 por las amenazas que recibió de estos. Tiempo después ofreció su ayuda a Tomás de Figueroa para castigar a los indígenas rebelados y acompañó a su amigo fray Francisco Javier Alday en las gestiones para concertar la paz en el territorio. Asistió a la Junta General del 8 de septiembre de 1793, en la cual “tomando en la mano el bastón de Su Majestad [...] habló sobre la firmeza en mantener los tratados [...] peroró sobre la recíproca amistad entre todos los caciques concurrentes que hasta entonces se habían mirado como enemigos” (Lagos, 1908, pp. 359, 362; Sánchez, 1948, pp. 44, 46; Cano, 2010, pp. 113, 136; Venegas, 2013, pp. 64-71).

Caniu, natural del Rahue, asistió a la junta del 25 de octubre de 1777 en el marco de la expedición a los Césares. Acompañó a Baltazar Ramírez a hablar con el cacique Vurin el 6 de noviembre de 1777. El día 13 del mismo mes, integró la expedición principal a Puyehue comandada por D. Francisco Aburto. Participó, junto a los demás caciques de su paraje Catihuala e Iñil, en el Tratado de Paz de Rahue o de Las Canoas el 8 de septiembre de 1793. Cedió ese mismo año las tierras conocidas como Butalebún para que los padres misioneros levantasen en ella misión (Lagos, 1908, p. 302; Sánchez, 1948, pp. 44, 46; Delgado, 2009 [1778]).

Paillapan, cacique de los juncos, comisionó a Naquinquir y Pichi-Huaiquipan para que asistiesen en su representación al Tratado de Paz de Rahue o Las Canoas. Ese año ofreció sus fuerzas a la expedición de Figueroa y fue considerado por los hispanos como cacique amigo (Lagos, 1908, p. 362; Cano, 2010, p. 136). Sobre Guaiquipan, natural de Quilacahuín, debemos destacar que solicitó el 24 de enero de 1787 la fundación de una misión en su parcialidad (Lagos, 1908, p. 341; Venegas, 2013, p. 56). Por su parte, Millacague y Queulo asistieron al Parlamento de Rahue el 12 de febrero de 1789 en el marco de la apertura del camino real a Chiloé.

Este último, al igual que Naguil, natural de Piruco, es mencionado como presente en el parlamento de ratificación que se hizo en Valdivia en febrero de 1789. De Llanca (o Llanca) tenemos la información de que la expedición a los Césares pasó por sus tierras. Cayumil, por último, fue sindicado como uno de los principales caciques involucrados en el alzamiento de 1792 y logró escapar de las armas de la expedición de castigo arrojándose a un río (Delgado, 2009 [1778]; Cano, 2010, pp. 142-150; Venegas, 2013, pp. 64-71).

Como podemos ver, la mayoría de la información que poseemos de los caciques anteriormente mencionados fue propiciada por la expedición a la Ciudad de los Césares, la apertura del camino real a Chiloé durante el gobierno de D. Mariano Pusterla, el alzamiento de 1792 y posterior Tratado de Las Canoas de 1793. Todos los caciques participaron al menos en una ocasión de parlamentos con los españoles. Tres vendieron porciones de tierra a los valdivianos (Colin, D. Juan Queipul y D. Juan Manuel Queipul). Tres donaron tierras a los misioneros para fundar misiones o ampliar las ya establecidas (Caniu, D. Juan Queipul y Paillallao). Cinco recibieron nombres cristianos (D. Juan Queipul, D. Juan Manuel Queipul, D. Bernardo Calvuguru, Julián Neiguru y Ángel Theuqueguru). Tres aparecieron mencionados con el calificativo de Don (D. Juan Queipul, D. Juan Manuel Queipul y D. Bernardo Calvuguru). Por último, tan solo uno contó con la distinción de cacique gobernador (D. Bernardo Calvuguru).

Palabras finales

La actuación de los funcionarios de indios –capitanes de amigos o tenientes de indios– como padrinos en un cuarto de todos los bautismos y matrimonios indígenas suministrados en la misión de San Pablo de Río Bueno reafirma la importancia que estos tuvieron en la relación con los indígenas de los territorios donde se asentaban estos enclaves coloniales, y lo central que fueron sus labores de diplomacia y emparentamiento. La cantidad de caciques con los que estos funcionarios tuvieron contacto y la variedad de las procedencias de los indígenas a los cuales apadrinaron en los bautismos y/o matrimonios reafirma dos de las características centrales de los integrantes de esta institución: la de interlocución con la autoridades políticas indígenas –en mapudungun– y la de conocimiento de los territorios habitados por los mapuche-huilliches.

En cuanto a los caciques, podemos ver que después de 1793 un grupo de ellos optó por relacionarse o integrarse al ordenamiento colonial. La participación de los lonkos en la entrega de sacramentos alude a una etapa de la expansión colonial que había alcanzado cierto grado de consolidación. Se aprecia en esta integración una lectura concienzuda de la situación de pérdida de autonomía y soberanía –en tanto poder político y territorial– que les tocó sortear después de 1793 a las parcialidades mapuche-huilliches, como también el resultado o la continuidad de relaciones políticas, sociales, comerciales y espirituales que antecedieron a la rebelión y subordinación.

Como en el Amazonas y el interfluvio la Plata-Paraná, la actividad misional sostenida estuvo aparejada a la desposesión de las tierras indígenas mediante la apertura de caminos, fundación de pueblos y misiones, transformando a las comunidades y sus descendientes en seres políticos y cristianos –mediante la conversión religiosa–, vale decir, vasallos fieles al rey (Herzog, 2018, p. 99).

Antonio Solís y D. Juan Queipul son unos buenos ejemplos de los vericuetos que sortearon los mapuche-huilliches e hispano-criollos en este contexto de expansión colonial. Uno se preocupó

por relacionarse con los principales y no principales indígenas del paraje de Río Bueno, con el objeto de permitir el avance de los valdivianos –ya fuesen estos integrantes de la Iglesia, de la administración colonial, hacendados o comerciantes– en los fértiles Llanos. El otro se amistó con los de la plaza, para desequilibrar la correlación de fuerzas que tenían respecto a sus enemigos indígenas, fortalecer su posición de autoridad y liderazgo a la interna, permitiendo así el involucramiento del poder colonial en las redes propias de la sociedad indígena. Luego se enemistó con estos, a consecuencia del incumplimiento de los acuerdos y los malos tratos, y en 1792 construyó una fuerza bélica que tuvo por objeto expulsar a los advenedizos del territorio. Finalmente, terminó integrándose al ordenamiento colonial y manteniendo buenas relaciones políticas y sociales con estos, casando a sus hijos, vendiendo porciones de tierra y donando terrenos para la misión de San Pablo. En suma, la acción tanto de funcionarios de indios como de caciques fue determinante para el éxito de la empresa colonial valdiviana.

En este trabajo hemos visto a dos “grupos de interés” (sensu Trigger, 1975, p. 53) dentro de los actores fronterizos, incluyendo sus familias. Dos grupos que, aunque no representan a la totalidad de sujetos que se desarrollaron en el proceso de expansión colonial hacia la frontera de arriba, son, sin duda alguna, sus protagonistas debido a los intereses que representan en un contexto cambiante de alianzas y tensiones entre agentes coloniales y parcialidades indígenas. Sus dinámicas y trayectorias, si bien particulares, dan cuenta de las dimensiones y características generales que tuvo la colonización de esta región. A partir del recuento de sus acciones y sus posiciones, podemos ver que, aun cuando en este proceso de expansión colonial valdiviana se privilegió la dimensión racional de la política –entendida esta como construcción de acuerdos con el otro–, la dimensión descarnada y salvaje de aquella –guerra, traición, despojo y crímenes– fue también parte constituyente del mismo.

No podemos dejar de reconocer la estrategia de diálogo y construcción de acuerdos que impulsó el gobierno de Valdivia –cuyo mayor exponente intelectual fue, quizás, el gobernador D. Mariano de Pusterla–, pero no es menos cierto que fue la fuerza inmisericorde de una expedición de castigo –y, podemos agregar, ante la evidencia histórica, de exterminio– liderada por D. Tomás de Figueroa, la que propició el Parlamento General de Las Canoas en 1793, hito de la subordinación mapuche-huilliche. Hito que es consecuencia de al menos 50 años de internación colonial marcada por las misiones franciscanas, la construcción de fuertes, el intercambio comercial, la compra de tierra indígena, la acción de los funcionarios de indios, el reconocimiento de las autoridades huilliches y el involucramiento en sus conflictos, es decir, que no es más que el resultado del predominio de la dimensión más racional y humana de la política colonial española.

Al hablar sobre el rol de funcionarios de indios, Jorge Vergara señala que las labores de mediación y dominación que estos llevaron a cabo son indisociables (2005). Quisiéramos extender este planteamiento y señalar –siguiendo las reflexiones de Maquiavelo (2006 [1532]) y Gramsci (2012) en torno al poder estatal– que la dimensión descarnada y violenta del poder colonial valdiviano –reflejada paradigmáticamente en el cometido de la expedición liderada por Figueroa– no se puede disociar de la racional –cuyo ejemplo lo constituyen las Parlas de Quilacahuín y Rahue, y la Junta General de Valdivia en 1789 en el marco del restablecimiento del camino real–, que ambas son parte constituyente del proceso de expansión hispana hacia los llanos del río Bueno y Osorno, y, finalmente, del éxito que este tuvo.

Agradecimientos

Este artículo es uno de los resultados de los proyectos FONDECYT 1171735 (2017-2020), “Transformaciones e interacción en la Plaza Presidio de Valdivia durante el siglo XVIII” y FONDECYT 11180981 (2018-2021), “La ciudad de Osorno en el período Colonial: arqueología y etnohistoria de un asentamiento fronterizo meridional (siglos XVI-XIX)”, ambos patrocinados por la Universidad Austral de Chile. Nuestros agradecimientos son para las y los funcionarios del Obispado de Valdivia y del Archivo de la Parroquia de la Inmaculada Concepción de Río Bueno: Marcelo Pantoja, R. P. Gonzalo Espina Peruyero. A Aldo Farías por la Figura 1.

Referencias citadas

- Adán, L., Urbina, S., Munita, D., Mera, R., Godoy, M. y Alvarado, M. (2021). Valdivia: Intercultural Relations along the Southern Frontier of the Spanish Empire in America during the Colonial Period (1552–1820). *Historical Archaeology*, 55(2), 158-186. <https://doi.org/10.1007/s41636-020-00279-9>
- Alcamán, E. (1993). La expansión colonial española desde Valdivia y la rebelión huilliche de los Llanos y Ranco 1645-1793. *Boletín Museo Histórico Municipal de Osorno*, 1, 9-16.
- Alcamán, E. (1997). Los mapuche-huilliche del Futahuillimapu septentrional: Expansión colonial, guerras internas y alianzas política (1750-1792). *Revista de Historia Indígena*, 2, 29-75.
- Alcamán, E. (2017). Estudio socio-histórico de los mapuche-williches, siglo XVI e inicios del siglo XX. En Alcamán, E. (Ed.). *Apellidos mapuche-williches identificados en la región de Los Lagos* (pp. 13-62). Temuco: CONADI.
- Almonacid, F. (2004). Misioneros franciscanos en la frontera valdiviana, 1769-1796. En Cáceres, J. (Ed.). *Experiencias de historia regional en Chile* (pp. 123-146). Valparaíso: Instituto de Historia PUCV.
- Ascasubi, M. (1997 [1789]). *Informe cronológico de las misiones del Reino de Chile hasta 1789*. Santiago: Publicaciones del Archivo Franciscano.
- Borri, C. (1995). La expedición valdivia de 1777 en busca de la “ciudad de los Césares”. *Notas Históricas y Geográficas*, 5-6, 49-98.
- Cano, R. (2010). *Río Bueno: crónica de sus orígenes*. Valdivia: Imprenta América.
- Casanova, H. (1988). Presencia franciscana en la Araucanía. Las misiones del Colegio de Propaganda Fide de Chillán (1756-1818). En Pinto, J., Casanova, H., Uribe, S. y Matthei, M. (Eds.). *Misioneros en la Araucanía, 1600-1900* (pp. 155-244). Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Delgado, B. (2009 [1778]). Diario del R. P. Fr. Benito Delgado, capellán de la expedición que se hizo para el descubrimiento de los Césares. En Gay, C. (Ed.). *Historia física y política de Chile, Tomo I* (pp. 289-321). Santiago: Cámara Chilena de la Construcción, Pontificia Universidad Católica de Chile – Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Foerster, R. (1992). La acción evangelizadora de la Compañía de Jesús entre los mapuches (ss. XVII-XVIII). En Arroyo, G., Silva, J. y Verdugo, F. (Eds.). *Por los caminos de América... Desafíos socio-culturales a la Nueva Evangelización* (pp. 97-112). Santiago: Ediciones Paulinas.
- Foerster, R. (1996a). *Jesuitas y mapuches: 1593-1767*. Santiago: Editorial Universitaria.

- Foerster, R. (1996b). La propiedad huilliche en los Llanos de Valdivia y Río Bueno. En J. Vergara, J., Mascareño, A. y Foerster, R. (Eds.). *La propiedad huilliche en la provincia de Valdivia* (pp. 246-347). Santiago: CONADI.
- Gramsci, A. (2012). *La política y el Estado moderno*. Buenos Aires: Arte Gráfico Editorial.
- Guarda, F. (1953). *Historia de Valdivia 1552-1952*. Santiago: Imprenta Cultura.
- Guarda, G. (1973). *La economía de Chile austral antes de la colonización alemana 1645-1850*. Valdivia: Universidad Austral de Chile.
- Guarda, G. (1979). *La sociedad de Chile austral antes de la colonización alemana 1645-1850*. Santiago: Editorial Andrés Bello.
- Guarda, G. (1980). El servicio de las ciudades de Valdivia y Osorno 1770-1820. *Revista Historia*, 15, 67-178.
- Guarda, G. (1998). Caciques y parlamentos Valdivia-Osorno (1645-1820). *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 108, 13-29.
- Guarda, G. (2000). *Historia de la iglesia en Valdivia*. Santiago, Chile: Museo de la Catedral.
- Guarda, G. (2001). *Nueva historia de Valdivia*. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Herzog, T. (2018). *Fronteras de posesión. España y Portugal en Europa y las Américas*. Madrid, España: Fondo de Cultura Económica-Red Columnaria.
- Inostroza, X., L. Adán, S. Urbina y M. Alvarado. (2021). Estadística de la cristianización mapuche-huilliche: los Libros de la Misión de Valdivia (1771-1837). *Revista Tefros*, 19(2), 65-95.
- Lagos, R. (1908). *Historia de las misiones del Colegio de Chillán*. Friburgo, Alemania: B. Herder Librero-Editor.
- Leal, C. y Quitral, A. (2017). Evangelización y occidentalización en la frontera sur del Reino de Chile. Los franciscanos del Colegio de Misiones de Chillán, s. XVIII. *Historia y Memoria*, 15, 139-168.
- León, L. (1982). La corona española y las guerras intestinas entre los indígenas de Araucanía, Patagonia y las Pampas, 1760-1806. *Nueva Historia* 5, 31-67.
- León, L. (1991). *Maloqueros y conchavadores en Araucanía y las Pampas, 1700-1800*. Temuco, Chile: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Manso de Velasco, J. (1928[1740]). Ordenanzas Políticas y Económicas de la Plaza de Valdivia. *Revista Chile de Historia y Geografía*, LVI, 376-393.
- Manso de Velasco, J. (1753). *Reglamento para la guarnición de la Plaza de Valdivia y Castillos de su jurisdicción*. Lima, Perú: Francisco Sobrino.
- Maquiavelo, N. (2006[1532]). *El Príncipe*. Barcelona, España: Ediciones Folio.
- Molina, R. (2000). El Camino Real entre Valdivia y Chiloé: su restablecimiento hacia fines del siglo XVIII. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 4, X-XX.
- Pinto, J. (1988). Frontera y misioneros en Chile, La Araucanía, 1600-1900. En J. Pinto, H. Casanova, S. Uribe y M. Matthei (Ed.), *Misioneros en la Araucanía, 1600-1900*, (pp. 17-119). Temuco, Chile: Ediciones Universidad de la Frontera.
- Pinto, J. (1991). Etnocentrismo y etnocidio. Franciscanos y Jesuitas en la Araucanía, 1600-1900. *Primeras jornadas de educación indígena-CUHSO*, 37-70.

- Pinuer, I. (1836[1774]). Relación de las noticias adquiridas sobre una ciudad grande de españoles, que hay entre los indios, al sud de Valdivia, e incógnita hasta el presente, por el capitán D. Ignacio Pinuer. En P. de Angelis (Ed.), *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plaza, Tomo I* (pp. 27-37). Buenos Aires, Argentina: Imprenta del Estado.
- Poblete, P. (2007). *Misiones franciscanas en Valdivia. Cartas de Fray Antonio Hernández Calzada (1823-1844)*. Santiago, Chile: Publicaciones del Archivo Franciscano.
- Poblete, P. (2009). Prácticas educativas misionales franciscanas, creación de escuelas en territorio mapuche y significado de la educación para los mapuche-huilliche del siglo XVIII y XIX. *Espacio Regional. Revista de Estudios Sociales*, 2(6), 23-34.
- Ruiz-Esquide, A. (1993). *Los indios amigos en la frontera araucana*. Santiago, Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Sánchez, V. (1948). *El pasado de Osorno, la gran ciudad del porvenir*. Osorno, Chile: Imprenta Cervantes.
- Trigger, B. (1975). Brecht and Ethnohistory. *Ethnohistory*, 22(1), 51-56.
- Valenzuela, J. (2005). Los franciscanos de Chillán y la independencia: avatares de una comunidad monarquista. *Historia*, 38, Vol. I, 113-158.
- Venegas, F. (2013). *Restauración Fortín San José de Alcudía de Río Bueno. Informe Etapa 2: análisis y diagnóstico. Estudio Histórico*. Programa Puesta en Valor del Patrimonio (PPVP), BID/SUBDERE/DAMOP, Gobierno Regional de Los Ríos.
- Vergara, J. (1996a). La propiedad indígena en la provincia de Valdivia; siglos XVIII-XX. En J. Vergara, A. Mascareño y R. Foerster (Eds.), *La propiedad huilliche en la provincia de Valdivia* (pp. 15-101). Santiago, Chile: CONADI.
- Vergara, J. (1996b). El valle central: la expropiación temprana y la variabilidad del conflicto de tierras. En J. Vergara, A. Mascareño y R. Foerster (Eds.), *La propiedad huilliche en la provincia de Valdivia* (pp. 158-197). Santiago, Chile: CONADI.
- Vergara, J. (2005). *La herencia colonial del Leviatán. El Estado y los mapuche-huilliches (1750-1881)*. Iquique, Chile: Ediciones del Instituto de Estudios Andinos, Universidad Arturo Prat.
- Urbina, X. (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*. Santiago, Chile: Ediciones Universitarias de Valparaíso-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Villalobos, S. (1982). Tipos fronterizos en el ejército de Arauco. En AA.VV (Ed.), *Relaciones fronterizas en la Araucanía* (pp. 9-64). Santiago, Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Weber, D. (1998). Borbones y Bárbaros. Centro y periferia en la reformulación de la política de España hacia los indígenas no sometidos. *Anuario IEHS*, 13, 147-171.
- Wilde, G. (1999). ¿Segregación o asimilación? La política indiana en América meridional a fines del período colonial. *Revista de Indias*, LIX(217), 619-644.