

# La microfísica del despojo de tierras indígenas durante el siglo XIX: el caso de Manuel Jesús Jiménez y los misioneros Capuchinos de Pelchuquín en el sur de Chile

The Microphysics of Indigenous Land Dispossession During the 19<sup>th</sup> Century: The Case of Manuel Jesús Jiménez and the Capuchin Missionaries of Pelchuquín in Southern Chile

**Carolina Barría Cárdenas**

Universidad Austral de Chile

<https://orcid.org/0009-0007-8863-6167>

[barria.carolina07@outlook.com](mailto:barria.carolina07@outlook.com)

**Hugo Romero-Toledo**

Universidad Autónoma de Chile

<https://orcid.org/0000-0002-9479-2066>

[hugo.romero@uautonoma.cl](mailto:hugo.romero@uautonoma.cl)

**Resumen:** Este artículo analiza el caso de la misión católica de Pelchuquín en el sur de Chile, instalada a mediados del siglo XIX por parte de los misioneros Capuchinos como proyecto del Estado-nación para la evangelización y anexión de los territorios indígenas. La investigación se centra en comprender los procesos de colonización y desterritorialización de las comunidades mapuche-huilliches, a través de la microfísica del poder, y la articulación de determinados dispositivos de poder por el cuerpo social y territorio, que fueron propiciando las bases de diversos tipos de despojos hacia las comunidades indígenas.

**Palabras clave:** Pelchuquín; comunidades mapuche-huilliches; misioneros capuchinos; microfísica del despojo; colonización; desterritorialización; Chile; siglo XIX.

**Abstract:** This article analyses the case of the Catholic mission of Pelchuquín in southern Chile, founded in the mid-19<sup>th</sup> century by the Capuchin missionaries as a project of the nation-state for the evangelisation and annexation of Indigenous territories. The research focuses on understanding the processes of colonisation and deterritorialisation of the Mapuche-Huilliche communities, through the microphysics of power, and the articulation of certain power devices by the social body and territory, which were providing the basis for various types of dispossessions of Indigenous communities.

**Keywords:** Pelchuquín; Mapuche-Huilliche communities; Capuchin missionaries; microphysics of dispossession; colonization; deterritorialization; Chile; 19<sup>th</sup> century.

Recibido: 11 de abril de 2023; aceptado: 27 de julio de 2023



INDIANA 41.2 (2024): 247-268

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v41i2.247-268

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

## Introducción

El presente artículo analiza el fenómeno del despojo de las tierras indígenas en el contexto de territorialización del Estado-nación desde mediados del siglo XIX, el cual es una problemática abierta que ha afectado al Sur Global, y que las ciencias sociales han analizado en el marco de la ‘emergencia indígena’ desde la década de 1990 (Bengoa 2016). Las consecuencias del proceso de despojo sobre, en este caso, el Pueblo mapuche, está a la base de la actual conflictividad etnopolítica en el sur de Chile (Correa y Mella 2010) y la norpatagonia de Argentina (Crespo 2014).

El objetivo de este artículo es comprender cómo diversos mecanismos durante el proceso de formación del Estado-nación se fueron conjugando en torno a una época marcada por los crecientes discursos racistas, evolucionistas, y anti-indigenistas, desarrollados por la elite nacional, con el propósito de desestructurar la territorialidad mapuche-huilliche y, finalmente llevar a cabo profundos procesos de colonización y desterritorialización de las comunidades indígenas en el sur del país (Boccaro y Seguel 1999, 69-70; González y Llançavil 2017, 385-387). La discusión que aquí se presenta, centra su atención en estos procesos desde una mirada metodológica y analítica denominada como microfísica del despojo, es decir, investigando los dispositivos de poder desde la óptica de Foucault (2001, 2019). Esta perspectiva analítica busca entender los mecanismos impulsados por el proyecto del Estado-nación desde lo local, a través de sus capilaridades, como el núcleo mismo de su existencia y forma de concretarse y aprehenderse en el cuerpo y territorio de la sociedad. Esta perspectiva permite abordar histórica y particularmente cómo los mecanismos impulsados por el Estado fueron aprovechados por diversos actores para llevar a cabo sus propios procesos de desterritorialización hacia las comunidades indígenas, en un contexto histórico y político determinado por las irregularidades jurídicas en torno a la “legalidad” (Correa 2021, 22-23). El interés de este artículo es exponer los resultados de investigación a archivos y entrevistas sobre el caso de la misión de Pelchuquín durante el siglo XIX en manos de la orden capuchina, quienes fueron contratados por parte del Estado como un eslabón más en el proyecto de dominación de los territorios del sur del país, y chilenuzación de las comunidades indígenas (Barría 2022, 89-90; Pozo 2018).

El caso que se presenta a continuación surge de la revisión de cartas misionales, y sirve para comprender los diversos procesos de desterritorialización en manos de particulares sobre los territorios mapuches. Este proceso se pone discusión a través de dos figuras centrales que impulsaron el proceso de microfísica del despojo del antiguo *lof*<sup>1</sup> de Pelchuquín: Manuel Jesús Jiménez y los misioneros Capuchinos. Su acción se

---

1 Se refiere a la unidad socioterritorial que estructura o se organiza a través de un conjunto de familias que se agrupan en un determinado espacio de tierra, mediante el cual se configura una identidad individual y colectiva. Esta identidad se construye bajo dos elementos básicos: el *tuwun* (lugar de origen) y *kupalme* (tronco familiar) (Martínez 1995, 8-15).

enmarca en el surgimiento de diversos mecanismos de despojo y la fusión de estos, a través la evangelización de las comunidades y la ocupación de los territorios indígenas por parte del Estado chileno.

Este artículo está estructurado la siguiente manera: en la sección dos se revisa, en primer lugar los conceptos de territorio y desterritorialización para enmarcar los procesos de despojo de las tierras indígenas. En segundo lugar, se analizan los dispositivos de poder movilizados por el Estado para desterritorializar a la población indígena. La segunda sección presenta la metodología ocupada para levantar la información. La tercera sección presenta los principales resultados sobre el proceso de despojo en la misión de Pelchuquín. La cuarta sección, es la discusión sobre la 'legalidad' de estos mecanismos de despojo. Finalmente, se presentan reflexiones sobre lo que fue el proceso de despojo del territorio mapuche.

## **Elementos teóricos para comprender el proceso de despojo**

### **Territorio y desterritorialización**

El territorio en esta investigación se aborda desde una mirada interdisciplinaria entre la geografía humana y antropología histórica. El objetivo de esta conceptualización es entender al territorio desde una lectura que escapa de lo político-administrativo, y lo centra en la profunda vinculación que este tiene con los grupos humanos que lo han habitado y lo habitan. Esta conceptualización permite pensar precisamente los aspectos culturales del territorio, y cómo podemos enmarcar el proceso de despojo de la tierras mapuche durante el proceso de colonización iniciado por el Estado-nación desde mediados del siglo XIX.

Giménez (2001) indica que el territorio es un espacio apropiado y construido socialmente por diversos grupos económicos, políticos, o sociales para la reproducción y satisfacción de sus necesidades vitales, que pueden ser materiales o simbólicas (Giménez 2001, 6). Esta construcción social del territorio implica la identificación de determinados actores con el espacio, el cual está cargado de simbolismos y significaciones que les permitan identificar en él sus pautas socioculturales. El territorio por su cualidad finita se debe comprender como un espacio atravesado por relaciones de poder y dominación: “[...] éstas se encuentran determinadas en diferentes grados por acciones y estructuras materiales, y también de sentidos e información, es decir, acciones y estructuras simbólicas” (Altschuler 2013, 67). Dentro de estas dinámicas se hace necesario subrayar la importancia de la historicidad en los estudios territoriales. Al ser el territorio una construcción social, está sujeto a constantes transformaciones producto de los sucesos históricos que acontecen en el tiempo, lo que implica su transformación constante a partir de los variados usos que se le asignan, de acuerdo con los contextos económicos y políticos imperantes, que generarán como consecuencia, el surgimiento de nuevas o diversas territorialidades (Montañez y Delgado 1998, 123-125; Rincón 2011, 125).

Giménez (2001) habla de dos tipos de usos del territorio. Por un lado, el funcional-utilitario, que subyace en el valor que se le entrega como mercancía (valor de cambio), medio de subsistencia, componente político-administrativo, y geopolítico por la acción militar, entre otros. Por otro lado, se encuentra el valor simbólico-cultural, que es muy propio de los pueblos indígenas y de grupos locales. Este tipo de valor que se le da al territorio se construye relacionado a la historicidad, la tradición, los antepasados, lo sagrado, y lo geo-simbólico, lo cual se traduce en componentes esenciales en el valor étnico del territorio (Giménez 2001, 7; Ther 2012, 496-497). Precisamente, estas dos visiones del territorio se confrontan desde la conquista europea en territorios indígenas, y se acentúa aún más desde la formación y proyecto de Estado-nación durante mediados del siglo XIX.

Dentro de estas dinámicas del territorio, se encuentran los sucesos de desterritorialización vividas intensamente por las comunidades indígenas mapuches-huilliches desde a mediados del siglo XIX en adelante, tanto en manos del Estado, como de particulares (Boccaro y Seguel 1999, 748; Correa 2021, 23-24). La implementación de variados mecanismos ideados tras el proyecto de Estado-nación, implicó el despliegue de diversos dispositivos de poder por el cuerpo social, tales como: cuerpo jurídico, misioneros católicos, militarización, colonización extranjera, entre otros, los cuales fueron respaldados por el fuerte surgimiento de discursos raciales y etnocentristas que sentaron las bases para los profundos procesos de despojo a las comunidades indígenas. Agamben (2011, 254) en base a los planteamientos de Foucault, sostiene que estos dispositivos de poder tienen como función desplegarse por el cuerpo social para hacer frente a una urgencia surgida en un determinado momento de la historia. En este sentido, el joven proyecto de Estado-nación que surge a mediados del siglo XIX necesitó de la articulación de toda una nomenclatura de dispositivos de poder para responder a la urgencia de civilizar y 'chilenizar' los cuerpos indígenas y cumplir con el propósito de desterritorializar los territorios mapuches para fines económicos y políticos (Boccaro y Seguel 1999, 749-750).

Haciendo eco del planteamiento de Haesbaert (2013, 14-16), se comprende que la desterritorialización implica la pérdida de control del territorio por parte de un determinado grupo, y la configuración de uno nuevo en base al desplazamiento de las comunidades. En este proceso, se obligó a las comunidades despojadas de sus territorios a reconfigurar el espacio preexistente que perdieron bajo sus mismas categorías, pero no en las mismas condiciones en las que se encontraban, como ha sido la realidad de las comunidades mapuches desde el siglo XIX en adelante. Esta nueva territorialidad fragmentada, ha afectado profundamente a la producción y reproducción de su cultura. Molina Otarola (1995) comprende la relación que la cultura mapuche mantiene con su espacio-territorio como una relación dialéctica sociedad-naturaleza de la cual surge su cosmovisión. El territorio, en esta perspectiva, es comprendido como el espacio geográfico que entrega las condiciones materiales y simbólicas para la producción y reproducción de la cultura de este pueblo. Molina Otarola (1995) plantea el concepto

de etnoterritorio como categoría clave para comprender esta relación simbiótica, dado las condiciones simbólicas, socioculturales, políticas, religiosas, y económicas que norman la estructura y organización espacio-territorial del pueblo mapuche (Molina Otarola 1995, 114). La existencia de estos etnoterritorios opera hoy en día en base a lo que Bizai (2004) denomina ‘memoria territorial’, la cuál es un mecanismo vital para las luchas y resistencias de las comunidades indígenas. Además, de ser el soporte que sostiene la cultura, identidad y cosmovisión de los pueblos indígenas “[...] la memoria territorial es el cable a la tierra, es el no caer en el olvido, es la que les permite ‘ser’ en el sentido amplio de la palabra” (Bizai 2004, 14). En esta investigación se comprende esta memoria territorial como un ejercicio de contrahistoria de los pueblos indígenas al relato hegemónico del Estado en la historia oficial (Foucault 1992, 71-72).

El proceso de desterritorialización que se estudia en este artículo comienza tras el asentamiento a mediados del siglo XIX de la misión católica “San Antonio de Padua” en el antiguo *lof* de Pelchuquín por parte de los misioneros Capuchinos italianos primero, y luego bávaros (Barría 2022, 71). Para comprender los mecanismos y/o dispositivos de poder que se articularon desde el poder estatal y desde el poder pastoral de los misioneros católicos por el cuerpo y territorio indígena, se abordan algunos planteamientos teóricos de Foucault (2001, 2019) en torno al poder. Estas redes de poderes que emergen tras el proyecto económico y político del siglo XIX se analizan mediante el concepto definido por el Foucault como ‘microfísica del poder’. Este enfoque analítico implica el ejercicio meticoloso ‘arqueológico’ de comprender y asir el poder en las sociedades a partir de sus mecanismos más finos y sofisticados que circulan por el cuerpo social y territorio. Se trata de localizar el poder en sus formas e instituciones regionales y locales, e indagar a través de la genealogía el poder para comprenderlo en su expresión máxima. Se estudia cómo estos mecanismos se insertan en la sociedad y cómo se invisten en instituciones, en el lenguaje, en los cuerpos, en los territorios y, se vehiculiza, e instrumentaliza por la sociedad a través de procedimientos y técnicas que conllevan determinados efectos hacia los sujetos: “[...] esto no quiere decir que el poder es independiente, y que se podría descifrar sin tener en cuenta el proceso económico y las relaciones de producción” (Foucault 2019, 158).

Esta investigación plantea una microfísica del despojo, como el ejercicio de la producción y reproducción en la sociedad de ciertos discursos de saber/poder (Foucault 2001, 34-39; 2019, 121) que fueron desplegados por el cuerpo/territorio durante el marco del proyecto de Estado-nación, pero que fueron internalizados, utilizados, modificados y ejercidos por diversos dispositivos de poder y sujetos particulares de acuerdo al contexto sociohistórico y territorial específico de cada localidad. A través del análisis microfísico e histórico del poder se puede abrir una perspectiva más amplia en torno a comprender cómo los mecanismos de poder que fueron articulados y puestos en marcha por el cuerpo y territorio a mediados del siglo XIX se fusionaron bajo todo un esquema jurídico y discursivo en torno al pensamiento racista, evolucionista, y etnocentrista de

la época; que sirvió como base del saber/poder para movilizarse por el cuerpo social y justificar los violentos procesos de despojo y acumulación originaria de colonos y otros particulares (Barría 2022, 107-111).

### **La acción de los dispositivos de poder para el despojo**

Durante el siglo XIX en Chile el escenario político comenzó a convulsionar producto de la guerra de Independencia (1810-1823), lo que condujo a la formación de la República, y a que inevitablemente se transforme el contexto social, político, económico, y territorial. La conformación del Estado trajo graves consecuencias en las comunidades mapuche-huilliche del sur del país. La interculturalidad adquirida en la colonia en base a los parlamentos, economía, y misiones católicas habían gestado un mundo fronterizo que permitió a las comunidades mapuches concentrar el capital económico de la época a través de la economía del textil, sal, y ganado que benefició a las comunidades indígenas. Sin embargo, con la construcción del Estado y del despliegue del proyecto de nación que buscó homogenizar y chilener a la población indígena, esta realidad se vio fuertemente fracturada (Boccará y Seguel 1999, 745-746).

Para anexar el territorio indígena sur del país, y ‘civilizar’ y homogenizar a la población mapuche-huilliche, se configuraron e intensificaron mecanismos ya utilizados previamente por los españoles, como la evangelización y el establecimiento de parlamentos, pero, además, se adoptaron otra serie de medidas, como la construcción de redes ferroviarias, la introducción de vapores y la militarización. En 1862, se inició la mal llamada ‘Pacificación de La Araucanía’, con el objetivo de regular la colonización espontánea que se estaba llevando a cabo en estos territorios, y de enajenar los territorios indígenas. El Estado chileno movió la línea fronteriza fijada en la época hispana desde los territorios de Bío-Bío hacia Malleco, instalando una serie de fuertes en lugares estratégicos, y se desplegó una fuerza militar de unos 7000 hombres, respaldados por el discurso racista y etnocida de la élite hacia los pueblos indígenas. Este despliegue de fuerza tuvo como fin llevar apoyar el despojo ‘legal’ de las tierras de las comunidades mapuches (Boccará y Seguel 1999, 755; Correa 2021, 30).

A través de una serie de leyes se sentaron las bases para la pérdida de soberanía indígena sobre sus territorios. En 1835 se implementó la ley de tierras baldías, que permitió el uso de terrenos que se consideraran sin propietario, desconociendo de este modo el sistema cultural, económico y político de uso territorial tradicional de las comunidades mapuches. El fundamento de esta ley se sostenía en la idea de que la tierra se debía ocupar para fines productivos “racionalmente” (Boccará y Seguel 1999, 751).

En 1845 se dictó la ley de colonización extranjera con el propósito de que, al entrar en contacto con “gente civilizada” las comunidades indígenas transformasen sus “primitivas costumbres” (Boccará y Seguel 1999, 754-755; Sauer 2022, 2-8). En 1866, por medio de la regulación de los terrenos indígenas a través de la demarcación de éstos, se

declaró baldíos y propiedad del fisco aquellos terrenos en lo que no se pudiera probar ocupación efectiva y continuada de un año:

[...] es el origen de la Comisión Radicadora y de los Títulos de merced. [...] Mediante la aplicación de esta norma [sobre tierras baldías] la Comisión Radicadora que operó con posterioridad fue privando a los indígenas de la mayor parte de sus suelos (Boccará y Seguel 1999, 752).

Esta base legal, como indican Boccará y Seguel (1999) favorecieron que el Estado y particulares se apropiaran de terrenos mapuches. En consecuencia, se instalaron colonos alemanes en isla Laja, y las provincias de Valdivia y Osorno: “[...] en los años 1880, son casi 7.000 colonos del viejo continente que se establecieron en la Araucanía” (Boccará y Seguel 1999, 752).

En 1883 se promulgó la ley sobre la radicación de los territorios indígenas, enajenación de éstos en manos del Estado, y su traspaso a colonos nacionales y extranjeros. Entre 1884 y 1920 la Comisión Radicadora entregó un total de 2.919 títulos de Merced sobre 526 285 hectáreas de terreno para 83 170 personas (Boccará y Seguel 1999, 755). Sin embargo, muchos territorios de las provincias de Valdivia, Osorno, Llanquihue, y Alto Bío-Bío no contaron con la presencia de la Comisión y quedaron sin títulos. Transcurrido el proceso de radicación de los terrenos indígenas, la población mapuche paso de ser un pueblo soberano y dueño de un inmenso territorio –aproximadamente diez millones de hectáreas de Arauco por el norte a Llanquihue por el sur– a poseer unos poco más de 500 000 hectáreas. Por el contrario, los colonos recibieron entre 50 a 500 hectáreas: “[...] constreñidos a radicarse en reducciones que abarcaron apenas el 6 % de su territorio histórico, los autóctonos fueron sometidos a un proceso de campesinización y de pauperización” (Boccará y Seguel 1999, 756). Este sistema de radicación terminó por impactar a la territorialidad mapuche, su forma de habitar, organizarse, y relacionarse con el territorio; fragmentado las bases para la producción y reproducción de su cultura.

Esta serie de mecanismos adoptados desde mediados del siglo XIX correspondieron a una red de dispositivos de poder desplegados por el cuerpo y territorio indígena con el fin de imponer y fortalecer la soberanía del Estado, anexas definitivamente las tierras al sur del Bío-Bío, además, de dominar y chilenuzar a la población indígena (Boccará y Seguel 1999, 753-755; Sauer 2022, 12; González y Llancauil 2017, 382). El interés que despertaban estas tierras se basaba en la necesidad económica y política producto de la creciente demanda de productos agrícolas en el norte del país y por la ‘fiebre del oro’ de California, que fueron provocando la necesidad de expandir los suelos agrícolas hacia La Araucanía.

En el marco de estas transformaciones, el territorio mapuche fue intervenido con misioneros católicos, como mecanismo de acentuar el poder estatal, civilizar y evangelizar a la población mapuche. Al norte y costa de Arauco estuvo a cargo de los Franciscanos pertenecientes a los colegios de Chillán y Castro, y al sur de La Araucanía y parte norte de la provincia de Valdivia por parte de los Capuchinos italianos y más tarde Capuchinos bávaros (González y Llancauil 2017, 387-388; Saldivia 2010, 10; Barría 2022, 71).

Esta investigación conceptualiza a las misiones como ‘poder pastoral’ y como uno de los dispositivos de poder utilizados por el Estado sobre territorios indígenas. Una de las principales características y mecanismos descritos por Foucault (2011) sobre el poder pastoral es la acumulación del saber: “[...] hay, por lo tanto, una enseñanza integral que implica al mismo tiempo una mirada exhaustiva del pastor a la vida de sus ovejas” (Foucault 2011, 215). Este tipo de poder es la base de la gubernamentalidad que comenzó a desarrollarse durante el siglo XVI. Sus procedimientos individualizantes, la economía de verdad, de salvación, y de obediencia permitieron desarrollar relaciones de dominación y constituir cierto tipo de sujetos y subjetividades: “[...] este gran continuo de la soberanía el gobierno no es otra cosa que traducción, en orden ‘político’ entre comillas, del continuo de Dios a los hombres” (Foucault 2011, 273). Dentro de los procedimientos con que operó el poder pastoral en el territorio, se pueden encontrar mecanismos propios del poder disciplinario que surgieron durante el siglo XVII y XVIII, el cual es característico por las técnicas con las cuales ejerce el poder, sirviendo como sustento para la economía capitalista y el fortalecimiento de la sociedad burguesa (Foucault 2001, 42-45).

Para esta investigación, el poder pastoral de los Capuchinos debía, además de evangelizar y civilizar a las comunidades indígenas, penetrar en variadas localidades del territorio, sacralizando el espacio geográfico por medio de capillas e iglesias que tenían por función imponer el poder del Estado, y a su vez, no solo controlar los cuerpos indígenas, sino también sus costumbres, pensamiento y acciones, entre otros (González y Llançavil 2017, 387-388; Boccara y Seguel 1999, 747-748; Barría 2022, 70). Los padres misioneros como agentes del poder estatal debían operar de acuerdo con las lógicas del pensamiento y proyecto del Estado-nación, por lo que su desplazamiento por los territorios logró que el aparato del Estado pudiera también intervenir en los territorios sacralizados, e ir aplicando sutilmente la racionalidad política y territorial urbanizando estos espacios geográficos (González y Llançavil 2017, 390). Además, se buscó ejercer control por el cuerpo social a través de la acumulación del saber de los cuerpos indígenas por medio de la confesión u otros métodos, y por medio del poder disciplinante a través de la educación. En efecto, los misioneros cumplieron el rol de ir modificando paulatinamente el cuerpo y territorio de las comunidades indígenas, despojándolos poco a poco de su cultura y territorialidad (Barría 2022, 98-99). De esta forma, los *lof* pasaron a ser reemplazados por pequeñas localidades, las que posteriormente fueron convertidas en villas o pueblos.

Estos dispositivos de poder que circulan por el territorio y se articulan en un contexto sociohistórico determinado por los ideales del progreso, la homogeneización de la población, la hegemonía racial por sobre la pluralidad cultural, y la urgencia de la colonización extranjera. A raíz de esto, se comienzan a desarrollar profundos procesos de transformación socioterritorial que generan como principal consecuencia la reducción del pueblo nación mapuche a una minoría étnica.

## Metodología

Esta investigación se abordó desde la metodología cualitativa a través de la perspectiva de la antropología histórica. La historicidad se presenta como un problema etnográfico, para ello se lleva a cabo el análisis de archivos u otras fuentes escritas haciendo hincapié en el carácter mismo de las relaciones de poder que envuelven a estos documentos: “[...] la etnografía del archivo colonial, dicen los autores, observa los documentos del poder para escudriñar el poder de los documentos y la dialéctica entre normatividad y praxis” (Coello y Dieste 2016, 129 citado en Ojeda 2018, 220).

En primer lugar, para esta investigación se revisaron las cartas misionales y otros archivos facilitados por la Diócesis en la ciudad de Villarrica en el sur de Chile, entre ellos los planos de las misiones capuchinas. Los archivos revisados consisten en gran medida en correspondencias entre misioneros, fechadas la gran mayoría a comienzos del siglo XX. Entre las cartas revisadas se encuentran planos de la misión de Pelchuquín, antecedentes de matrimonios y bautizos, administración y cuentas, como también pleitos ocurridos en la localidad entre misioneros, colonos e indígenas.

En segundo lugar, se llevó a cabo trabajo de campo en la localidad de Pelchuquín, realizando seis entrevistas a habitantes locales. Los criterios utilizados fueron la descendencia indígena de los pobladores de la localidad investigada y, por otro lado, investigadores que estudiaron el proceso de misionalización y conflicto territorial del antiguo *lof* de Pelchuquín. La técnica de entrevista que se empleó fue la entrevista en profundidad debido a la importancia de poder acceder a una parte de la historia familiar de los entrevistados/as; sumergiéndonos en esta medida a la memoria del sujeto, para acceder a ese pasado que se pretende investigar/abordar (Katayama 2014, 80-82). Como parte de los entrevistados/as corresponden a descendientes de las principales familias mapuche-huilliche del antiguo *lof* de Pelchuquín, el ejercicio de la memoria que se realiza con la entrevista etnográfica permite hacer un ejercicio de contrahistoria con los archivos misionales, y con la historia hegemónica sobre los procesos de desterritorialización del pueblo mapuche.

Finalmente, se elaboraron cartografías con el software ArcGis Pro, licencia educativa. Esta cartografía tiene como fin ilustrar el territorio estudiado y ejemplificar parte de las transformaciones acaecidas en la localidad de estudio.

## La microfísica del despojo en Pelchuquín

La localidad de Pelchuquín<sup>2</sup> se encuentra ubicada en el valle de la Mariquina, a 12 km de la ciudad de San José de la Mariquina, y a 34 km de la ciudad de Valdivia. Desde el siglo XVI el valle de la Mariquina fue escenario de importantes transformaciones

2 La toponimia de Pelchuquín, según indica Villanueva (2013, entrevista personal) tiene su raíz en el mapudungun, y está compuesto por dos palabras *pel* que hacen referencia a cuello o cogote, y *chudkun* que significa color amorado gris.

socioterritoriales producto de la invasión hispana, las confrontaciones entre españoles y mapuches, y el desarrollo de las misiones católicas en manos, primeramente, por la orden Jesuita (1646) y luego por los misioneros Franciscanos (1769) (Barría 2022). La investigación aquí presente se centra en el caso de la misión de Pelchuquín, pero que, sin lugar a duda, no es ajeno a otras localidades del sur del país, en donde la iglesia actuó como agente del Estado y provocó profundos cambios en el territorio y cuerpo social de los indígenas. El historiador Martín Correa menciona los casos de Quilacahuin y San Juan de la Costa, donde los terrenos cedidos para la acción misional no fueron devueltos a las comunidades indígenas una vez concluida la acción de los sacerdotes (Martín Correa 2022, entrevista personal).

La orden de los Capuchinos italianos firmó un contrato con el Estado el año 1849, por un plazo de diez años para el desarrollo de las estaciones misionales en el valle de la Mariquina. El Gobierno se comprometió con el pago del traslado y las herramientas necesarias para la implementación de su labor misional en el territorio indígena. Los primeros misioneros ingresan al mando del padre Vigilio de Lonigo, tomaron las capillas construidas por los franciscanos, y construyeron otra serie de capillas por diversas localidades del valle para profundizar en la labor de evangelización de las comunidades indígenas (Pinto 1993, 134; Saldivia 2010, 31; Barría 2022, 71). Los capuchinos establecieron lo que el prefecto denominó como un “mecanismo enérgico” para la “problemática mapuche”, a través de las misiones volantes, que consistían en que los misioneros salían a recorrer el territorio esporádicamente, para dar paso, posteriormente, a las estaciones misionales, edificando capillas en puntos estratégicos de asentamientos indígenas (Saldivia 2010, 32-33, 46-47).

El trabajo de la orden se centró en el fortalecimiento de la educación en niños y niñas, abriendo escuelas en las estaciones misionales. Estos establecimientos “[...] fueron determinantes en la formación de las primeras generaciones de mapuches educados y de su asimilación al Estado Chileno” (González y Llançavil 2017, 12). En dichos recintos, se impartía clases de religión, aritmética, lenguaje e historia. Las escuelas eran de modesta construcción y el número de asistentes variaba de unos veinte a veinticinco estudiantes. Se implementó también la catequesis en adultos de forma sistemática a través de casas de huéspedes cerca de la estación misional. Estos métodos disciplinantes fueron los elementos claves en la conversión, civilización, y chilenización de la población mapuche-huilliche. Además, los misioneros se propusieron aprender el idioma mapuche o mapudungun, para ofrecer la doctrina en la lengua vernácula, e ir levantando capillas en lugares más apartados (Saldivia 2010, 51-52; Barría 2022, 71).

La misión capuchina se instaló en el antiguo *lof* de Pelchuquín en el año 1862 (Figura 1), a metros de la vieja misión de Nanihue –levantada por los misioneros Franciscanos en 1777 y destruida en 1820 por las tropas independentistas– (Correa 2022). El terreno de cual hace uso la misión para los propósitos de evangelización, según consta

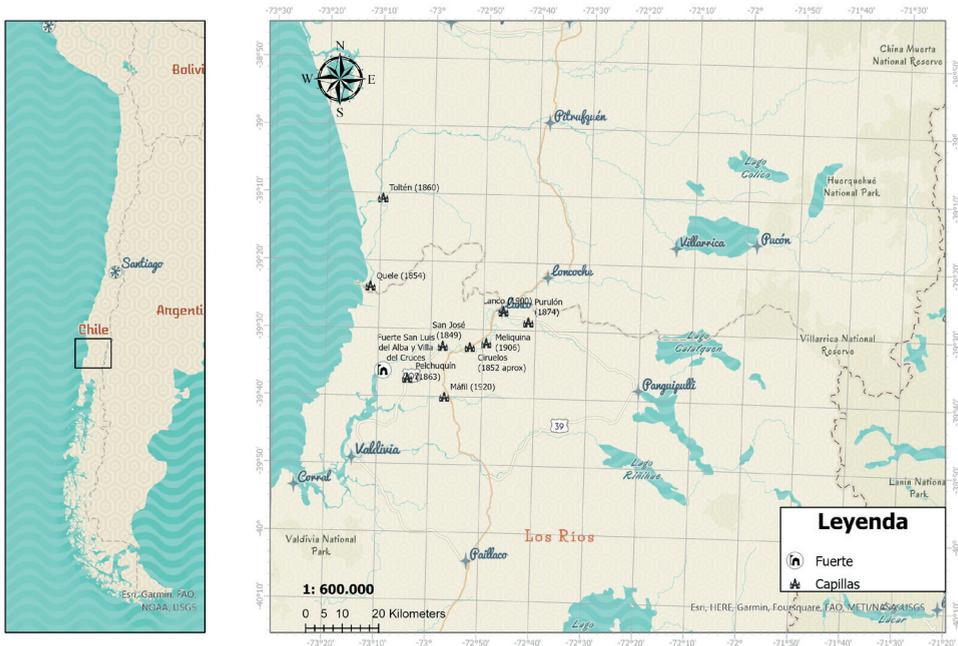


Figura 1. Capillas capuchinas durante el siglo XIX y comienzos del siglo XX.  
Fuente: Elaboración propia en base a datos de Saldivia (2010).

en la revisión de archivos,<sup>3</sup> fue cedido por medio de un parlamento en 1795 entre las comunidades indígenas del antiguo *lof* de Pelchuquín y misioneros franciscanos; con el debido resguardo de parte de los caciques de que estos terrenos debían ser devueltos según el cese de la obra misional.<sup>4</sup> Sin embargo, en base a la revisión de documentos, se da cuenta que los terrenos misionales nunca fueron devueltos a sus dueños originales. Al retirarse la misión franciscana, hace uso de los terrenos misionales la Intendencia de Valdivia para arriendos a particulares. Luego, son entregados a la misión capuchina en la fecha citada anteriormente.

La Figura 2 muestra los planos de la misión capuchina de Pelchuquín. El plano A muestra los sitios colindantes de la casa misional. Al este se muestran los terrenos indígenas de las familias Huechante y Lefiguala, al sur los terrenos del colono alemán Killian Meckes. Por su parte, el plano B muestra cómo se organizaba el terreno misional para el uso de arriendo de algunas hectáreas a particulares: en este caso al colono Pfeiffer.

3 “Carta demanda a la Prefectura Apostólica por reivindicación de tierras de parte de Antonio Montero”. Diócesis de Villarica (consultada en 2020).

4 “Carta (5 de noviembre, 1901)”. Diócesis de Villarica (consultada en 2022).

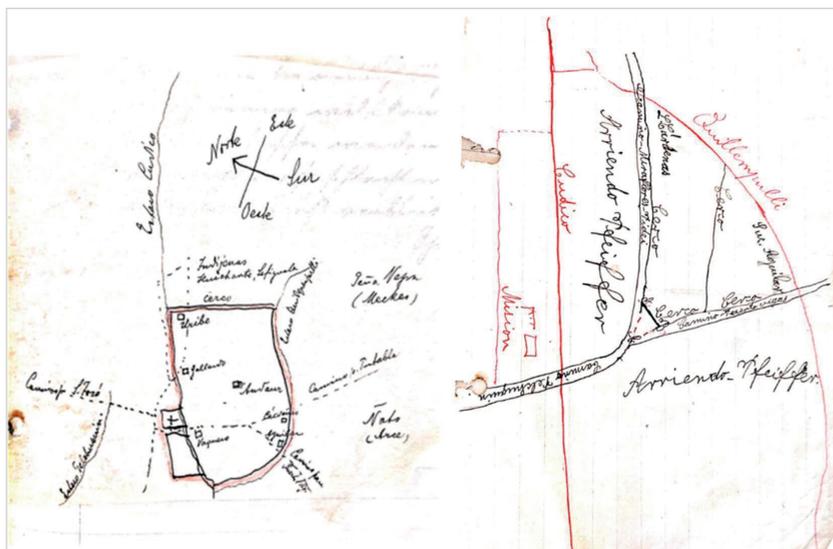


Figura 2. Planos de la Misión de Pelchuquín (29 de agosto de 1911). “Carta del M.R.P al Viceprefecto (29 de agosto de 1911)”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2022).

Entre 1863 a 1867 se levantó la iglesia con el título de “San Antonio de Padua” y otras edificaciones menores. El historiador Martín Correa señala que los trabajos de la misión fueron encabezados por el sacerdote capuchino Gaudencio de Nirazca, con el apoyo del colono alemán Killian Meckes: “[...] quien en esos años se había hecho de una gran cantidad de tierras huilliches en los alrededores de la Misión” (Correa 2022, 2):

Para procurarse los recursos necesarios para la construcción de la iglesia el primer Misionero de Pelchuquín vendió en \$200 una parte de las tierras de la Misión. Es imposible saber cuánta tierra fue, porque no hay escritura de compraventa y las pocas personas que podían saberlo y todavía viven tienen interés en que el asunto siga oscuro. Pero que no era poco se desprende del hecho que el mismo año se vendió una propiedad de entre 400 y 500 hectáreas, situada muy cerca, al mismo precio.<sup>5</sup>

Al momento de instalarse la misión comienzan a surgir conflictos territoriales con colonos del sector. Los documentos revisados relatan dos sucesos que afectaron a los padres misioneros por el uso de los terrenos misionales. El primero detalla la demanda por la propiedad de terrenos sobre el fundo “Nomelhuave”, cuya pertenencia se le atribuye

5 “Pelchuquín”, Padre Prudencio de Ravensburg, documento facilitado por Mauricio Villanueva, Archivo Röttingen. Crónica Prefectura Apostólica de la Araucanía 1896-1921 (Correa 2022).

al cacique Lefiguala y a sus cinco hijos. Según indica el archivo revisado,<sup>6</sup> los hijos del cacique habrían vendido sus derechos a Antonio Montero en este caso el tradente y a Manuel Mena comprador. Estos dos últimos, solicitan a la misión la reivindicación de los terrenos del fundo, lo cual provoca en la Prefectura Apostólica la urgencia de recuperar el certificado de acta del parlamento de 1795 entre la comunidad del *lofy* los misioneros. Según narran las cartas, el demandante acusó a la iglesia de haber hecho posesión de los terrenos de “mala fe” y a sabiendas que eran de terceros.<sup>7</sup>

El segundo relato que se encuentra en las correspondencias es la peculiar figura del particular Manuel Jesús Jiménez. La misión se encontraba en dificultades para registrar los terrenos a su nombre, y en este contexto surge esta persona declarando ser dueño de los terrenos de la misión. El surgimiento de este personaje es relevante para entender el contexto sociopolítico y económico de la época. Según se ha relatado, los terrenos de la misión pertenecían a las comunidades indígenas –en especial a los Huechantes y Huenantes<sup>8</sup>– de lo que, en ese momento, era el *lofy* de Pelchuquín; cuestión que era sabida por los misioneros Capuchinos, según consta en las cartas misionales a las cuales se pudo acceder.

Por otro lado, en base a entrevistas, la memoria territorial de los descendientes ratifica la pertenencia territorial de las comunidades indígenas:

Él era el papá de mi abuelo. Mi abuelo se llamaba Sebastián Huechante y el cacique se llamaba Pedro Nolzco Huechante Antiñanco. Era lonko de aquí de Pelchuquín –cacique y lonko era lo mismo–. El abuelo mío era jefe de todo este sector de Pelchuquín de la punta, hasta antes de llegar a Nillente. Él era dueño de todas estas partes de la misión hasta la punta. Él era dueño de todas estas tierras de Pelchuquín hasta Plaza de Armas. Cuando llegaron los capuchinos, no sabían dónde instalarse, porque antes un grupo pequeño de capuchino estaba en Cudico, tenían hasta un cementerio ahí, entonces cuando llegaron tuvieron que hablar con el cacique, y ahí pactaron para que se instalasen los capuchinos, pero así nomás, sin vender. [...] Entonces él y los curas Capuchinos hicieron un acuerdo de que él le pasaba tantas hectáreas a los curas, era para que ellos le den trabajo a la gente y le den educación, dos cosas, pero eso fue un trato no más, no les vendió, no están vendidas estas tierras indígenas. Los capuchinos tuvieron toda la libertad, hicieron una iglesia, un internado que era lo principal que quería el abuelo, que educaran a los niños [...] (mujer huilliche, Pelchuquín, 24 de agosto del 2021).<sup>9</sup>

A pesar de existir archivos que indiquen dicha posesión y la certeza de parte de los misioneros que esos terrenos eran indígenas; se teje toda una telaraña detrás de una confusa negociación entre Manuel Jesús Jiménez y los padres Capuchinos. Una carta

6 “Carta demanda a la Prefectura Apostólica por reivindicación de tierras de parte de Antonio Montero”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2020).

7 “Carta demanda a la Prefectura Apostólica por reivindicación de tierras de parte de Antonio Montero”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2020).

8 “Carta (5 de noviembre de 1901)”. Diócesis de Villarrica (consultado en 2022). “Carta (27 de abril de 1903)”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2022).

9 Entrevista realizada por los autores a una descendiente del cacique Pedro Nolzco.

revisada<sup>10</sup> (no contiene autor) relata que M. J. Jiménez habría vivido hace unos 25 años al pie del fundo Pelchuquín (1860-1887) sin pretender jamás tener derechos sobre dicha propiedad. Más adelante relata el emisor que el terreno de la misión después de quedar sin uso misional por las revueltas independentistas, quedaron en manos de la Intendencia de Valdivia con el título: terrenos de la misión de Naninhue, lo que prueba que no era de propiedad de Jiménez. Entre 1868-1869, el padre Gandencio de Nirazca viajó, y en su reemplazo quedó a cargo el padre R. P. Gabriel. Es en este momento que Manuel Jesús Jiménez habría aprovechado para adentrarse en el terreno misional y cortar madera.<sup>11</sup> Este episodio fue usado por Jiménez para argumentar la utilización del terreno misional por parte suya, y con dicho argumento reclamó acciones y derechos sobre los terrenos de la misión en el juzgado de Valdivia el año 1900. Además, presentó como respaldo una escritura datada en 1851, indicando posesión de dichos terrenos. La carta del padre misionero afirma también que la figura de Jiménez poseía un “influjo imperioso” en el Juzgado de Valdivia.<sup>12</sup> Durante este tiempo, Jiménez también mantenía en paralelo pleitos legales con las comunidades indígenas de Tralcao y Pufudi.

Esto conllevó a un largo litigio entre el demandante y la Prefectura Apostólica. Manuel Jesús Jiménez reclamó la cesión de derechos de los terrenos por un monto a su favor de \$5000, a lo que el prefecto se niega. Los padres finalmente perdieron el juicio por ahorrarse el llevar testigos,<sup>13</sup> cosa que si hizo el demandante con apoyo del colono Killian Meckes a quien indican como pagador de dichos testimonios.<sup>14</sup> Respecto a la figura de este colono, en las cartas de los misioneros se relata que Manuel Jiménez le habría vendido terrenos con anterioridad.<sup>15</sup>

Retomando la demanda de Jiménez contra la Prefectura Apostólica, el padre Burcardo M. de Roettingen escribió:

El prefecto se vio envuelto en diversos procesos. Apenas había tomado la dirección de la misión, el P. Alejo se le presentó un día un cierto Manuel Jesús Jiménez, con un documento que había descubierto poco antes en la notaría, según el cual era propietario del terreno misional y de todas las tierras de Pelchuquín. Se declaraba dispuesto a renunciar a sus derechos en favor de la Misión, si el prefecto le diera \$5.000. El Prefecto Apostólico no tenía \$5.000 y no podía aceptar la propuesta. Todo el asunto olía a extorsión. Su predecesor, sus consejeros y especialmente el entonces Misionero de Pelchuquín, le aconsejaron insistentemente que iniciara un proceso. Aunque la Misión no tenía ningún título de propiedad, tenía

10 “Carta (5 de noviembre de 1901)”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2022).

11 Hay que recordar que la ley de 1866 indicaba ocupación de al menos un año –comprobable– para poseer un terreno.

12 “Carta (5 de noviembre de 1901)”. Diócesis de Villarrica (consultada 2022).

13 “Carta (5 de noviembre de 1901)”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2022).

14 “Crónica Prefectura Apostólica de la Araucanía 1896-1921”. Archivo Röttingen (Correa 2022).

15 “Carta (sin autor). Testigos de Killian Meckes y Manuel Jesús Jiménez”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2022).

15 “Carta (5 de noviembre de 1901)”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2022).

el de prescripción, ya que se debía probar que había estado en posesión de la tierra 40 años. En primera instancia se falló en favor de Jiménez. Para ahorrar gastos a la misión, su defensor no había llamado a ningún testigo que habría podido declarar que la misión se hallaba más de 30 años en posesión pacífica de la tierra.

El defensor declaró que la demanda tenía un defecto de forma que no podía arreglarse, de modo que Jiménez debía perder irremediamente en la Corte de Apelaciones. Y así era. El adversario trató por todos los medios posible de impedir que las actas del proceso llegaran a la Corte de Apelaciones. Durante varios años las tuvo escondidas, tratando mientras de hacer presión sobre el Prefecto Apostólico para llegar a un arreglo extraordinario favorable para él, ya que había ganado el proceso en primera instancia. Un día envió incluso al redactor del diario liberal “El Correo”, que amenazó al Prefecto con publicar la historia del proceso, de modo que saliera a la luz la injusticia de los capuchinos y perdieran el buen nombre que tenían hasta entonces. El Prefecto le declaró que no sabía de ninguna injusticia de los capuchinos y que sobre el proceso publicara tranquilamente lo que quisiera. Pero no publicó nada. Así pasaron los años. Jiménez, que había sido un hombre acomodado, cayó en la pobreza más extrema. Su mujer pidió repetidas veces al Prefecto Apostólico, con lágrimas en los ojos, que llegara a un arreglo. Después de consultar a sus consejeros y obtener un acuerdo unánime, llegó finalmente en 1915, después de 15 años de proceso, a un arreglo, pagándole al contrario \$6.000 y reconociendo éste a la Prefectura Apostólica como única propietaria del terreno misional de Pelchuquín.<sup>16</sup>

El terreno misional se inscribió finalmente ante el conservador el 28 de mayo de 1915, y mediante la transacción en notaría de Manuel Jesús Jiménez hacia la Prefectura Apostólica otorgándole el dominio exclusivo del fundo de Pelchuquín. Correa (2022) precisa como irregular este acuerdo ‘legal’, puesto que no hubo una investigación sobre los “derechos territoriales que existían sobre el predio en cuestión y el origen de los mismos, a cambio de una cantidad de dinero que ascendió a \$6.000” (Correa 2022, 4).

### **La cuestión de la ‘legalidad’ del despojo y sus efectos**

El mayor efecto que conllevó este tipo de negociación entre particulares y los padres capuchinos fue la desterritorialización de las familias Huechante y Huenante dueñas de los terrenos misionales. Es importante resaltar el desconocimiento que se hace del parlamento de 1795 (23 años antes de la Independencia de Chile), entre españoles y mapuche-huilliche que indicaba sólo cesión de tierras por el periodo o uso misional, ya sea con los antiguos padres misioneros o con quienes los reemplazasen:

M. J. Jiménez no tiene ningún derecho sobre el terreno de la misión de Pelchuquín por las razones que siguen [...]. La antigua familia del cacique Huechante y Huenante, que todavía viven en el terreno que hoy se llama Pelchuquín, cedió al Gobierno Real de España una parte

16 “25 años de actividad Misional de los Misioneros Capuchinos Bávaros en la Misión Araucana de Chile 1896-1925”, texto mecanografiado escrito por el Misionero Burcardo M. de Roettingen Prefecto Apostólico y Superior Regular y traducido por Alfonso Tolosa del texto original alemán (Correa 2022).

de su propiedad para fundar una misión, [...]. De ese decreto hemos nosotros sacado del Tribunal de Cuentas de Santiago una copia (?) que acompaña las actas.<sup>17</sup>

El cual después de haberse hablado de diferentes objetos concernientes a aquella misión y habiéndose nombrado a los caciques y demás personas que concurren, se dice lo siguiente: “todos los cuales juntos salimos a dicho reconocimiento de linderos, y quedaron recorridos y señalados los mismos que antes se señalaron a la misión vieja; conviene a saber por el lado de norte de esta misión (?) entre Cudico, y Pelchuquín (?) dicho estero de Cudico, línea recta atravesando un pantano que hay llamado Ruma o Gunquillar hasta llegar al mismo estero de Themuko o Puthomu, y por el lado del (?) hasta el sur seguir aguas abajo el círculo que hace dicho estero Themuko hasta sur desaguadero en el Cudico y todo el distrito, que hay entre linderos que hace una como especie de cuadrángulos imperfectos por medio del cual atraviesa el camino real de Valdivia al de Pufudu y el de Pidei, que es todo lo que en otro tiempo se concedió y de nuevo se reconoce y concede a dicha misión de Gañúhue<sup>18</sup> por los indios de ella, para todo el tiempo que la misión durase y siempre que por algún acaecimiento se quite dicha misión, lo retiren los P.P que son, o en adelante fuesen, vuelvan dichas tierras a sus legítimos dueños los indios, como ellos mismos protestaron y declararon”.

En una memoria de 28 de junio de 1851 N°32 pasada por el Comisionado para investigación y (?) de los terrenos fiscales de la Provincia de Valdivia F. Guillermo Frick al Ministerio de Hacienda. Se haya la copia del Protocolo del Parlamento del 11 de junio de 1795 entre el Comisario de Naciones de la jurisdicción de Valdivia Francisco Aburto con los indios.<sup>19</sup>

Este extracto de la Carta del Padre Tadeo de Wiesent fechada en 1903, reconoce la legitimidad de la cesión de las familias indígenas sobre los terrenos en uso de la misión. Además, señala la delicadeza de las familias indígenas en advertir la devolución de los terrenos misionales al cese de su sentido misional. Por otra parte, la información de los archivos concuerda con la memoria territorial, rescatada de las entrevistas de los descendientes de la familia Huechante, que recuerdan la propiedad indígena de los terrenos misionales que aún están en manos de la iglesia.

A raíz de dicho suceso, es necesario visibilizar que en aquel momento lo que se declaró bajo la legalidad, esta imbricado en una serie de engaños e irregularidades bajo la violencia y ambición de particulares. Como señala Correa (2021, 42-46, 72) existía una complicidad sobre la legalidad de la propiedad particular de los terratenientes en los territorios mapuches bajo ocupación, que se originaba entre las notarías, terratenientes, particulares y funcionarios públicos. El caso de Pelchuquín, con todos los antecedentes antes expuestos, se desconocen acuerdos que estaban en conocimiento de los mismos misioneros. Se accedió a un título de dominio sobre la Prefectura Apostólica sin regularizar o realizar el estudio correspondiente a los derechos territoriales que existían (Correa

17 Extracto de “Carta padre Capuchino de Baviera Tadeo de Wiesent (1903)”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2022).

18 Posee diversas terminaciones: Nanihue, Naninhue, Guanahue.

19 Extracto de “Carta padre Capuchino de Baviera Tadeo de Wiesent (1903)”. Diócesis de Villarrica (consultada en 2022).

2022, entrevista personal), y de los cuales, como se ha demostrado, estaban al corriente los capuchinos a cambio de esta ‘transacción legal’ con Jiménez.

Este caso está lejos de ser aislado, sino que correspondería a una microfísica del despojo, a través de artimañas que eran llevadas a cabo por colonos, usando alcohol, engaños y extorsiones por medio de préstamos, entre otros. Varios casos son mencionados por el historiador Martín Correa en “La Historia del Despojo” (2021) que eran, además, llevadas a cabo en complicidad con el aparato legal en notarias. Los mismos misioneros tenían conciencia de estas triquiñuelas de los colonos, pero habría operado materialmente el etnocentrismo de la época, dado que se sugiere que las comunidades indígenas no conocían el valor económico de sus tierras. Es importante dentro de esta narración aseverar que las comunidades indígenas se han relacionado históricamente con su territorio, como se ha indicado con Molina Otarola (1995) y Giménez (2001) dentro de una simbiosis, por el cual el territorio tiene un alto valor simbólico y significativo para su identidad y cultura. Sin embargo, el proceso de despojo trastocó profundamente esa relación, como se señala en el siguiente extracto:

Los indios, entre sencillos e ignorantes del valor de sus suelos se inspiraban entonces en los consejos astutos de individuos civilizados para los cuales ningún medio era demasiado malo para alcanzar su intento que en realidad no era otro que el de hacer caer en su red a los indios incautos y apropiarse finalmente de sus terrenos. Especialmente los terrenos misionales eran objeto de la envidia de muchas personas civilizadas, se despreciaba el fin a que servían, en odio a la religión y por su codicia. Por eso no es de admirar si algún indio estimulado por algún amigo de la raza blanca vendió terrenos pertenecientes a la misión y se confeccionó una escritura quizás jurídicamente inatacable, pero ante el tribunal de la conciencia no son muy limpias.<sup>20</sup>

El caso de la misión de Pelchuquín ejemplifica los procesos de desterritorialización llevados a cabo por medio de una extensa red de dispositivos de poder echados a andar por el cuerpo social durante el siglo XIX. Los discursos de saber a través del etnocentrismo y racismo de la época que impulsaba el proyecto de Estado-Nación, sirvieron de base para justificar por medio del saber/poder jurídico el respaldo ‘legal’ para los procesos de despojo, que condujeron a grandes transformaciones socioterritoriales. Como indica Foucault (2001, 32-35) el poder crea mecanismos o aparatos de saber, que finalmente son utilizados para ejercer el poder –principalmente a los dominados/as–. No es posible que el poder no opere por el cuerpo social sin un saber que lo respalde y lo conduzca a su accionar mismo, como se ha demostrado en este pequeño ejercicio genealógico del despojo. Boccara y Seguel (1999, 749-752) señalan que el cuerpo jurídico de la época obedecía a una racionalidad política occidental que sostenían estos discursos etnocentristas desde una base evolucionista que encasillaba a la sociedad por medio de una

20 Extracto de “Carta misionero capuchino. Documento: carta parlamento del 11 de junio de 1795” (no tiene nombre de autor). Diócesis de Villarrica (consultada en 2022).

visión dicotómica entre civilizado/primitivo. En efecto, para el corpus legal las comunidades indígenas se ubicaban en un estadio de inferioridad a la raza blanca civilizada, y el despojo de sus territorios obedecía a una ‘necesidad’ económica del progreso.

El caso de la inscripción de la misión representa el mecanismo de la microfísica del despojo, donde tanto la iglesia católica, como el colono Manuel Jesús Jiménez y el cuerpo legal que propició la desterritorialización, actúan en conjunto sobre las comunidades indígenas de Pelchuquín, que repercute hasta el día de hoy:

Todas las organizaciones de aquí se habían unido para demandar a la iglesia para que entregue las tierras que dejó el abuelo; había dos que no estábamos de acuerdo, fui yo y él [...] dijimos hagamos una cosa como cementerio es tan chiquitito que la iglesia nos de 3 hectáreas para agrandar el cementerio y hacer una sede con toda comodidad. Le mandamos una carta, y la firmamos todos la Punta, Pelchuquín y Tralcao y la mandamos a Villarrica al obispo Pazinguer, pidiendo que nos de 3 hectáreas el obispo (mujer huilliche, Pelchuquín, 24 de agosto del 2021).<sup>21</sup>

Acá hubo una lucha en los años 1876 y 78, donde fueron quitando las tierras en todos estos sectores, Fundo Pichoy, Fundo Plaza de Armas y todos los fundos alrededor de acá, penetró el ejército de Chile matando y asesinando a los comuneros y sacando a las familias de fundo Pichoy y en todos los territorios donde hoy están los gringos: Pufudi, Linguento, toda esa zona, todo era territorio mapuche, se calcula que son alrededor de 14.000 hectáreas que fueron penetradas por el ejército para entregárselas a los alemanes que venían llegando. (...). La iglesia, en ese minuto, se prestó para estas cosas, para resguardar el sentido de quienes venían avasallar con el Estado. Ellos daban la lista y cuando alguien no entraba en el proceso que ellos querían, lo eliminaban, [...], porque están todos confabulados hasta mapuche, gringos y la Iglesia Católica (Tralcao, 10 de enero de 2022).<sup>22</sup>

Una vez instalada la misión capuchina en el antiguo *lof* de Pelchuquín, el territorio comienza a vivir el proceso de transformación socioterritorial producto de la acción pastoral y la urbanización en conjunto a la iglesia que paulatinamente va transformando el territorio las comunidades mapuche-huilliches por la racionalidad política estatal. La desterritorialización que van sufriendo las comunidades indígenas en manos de colonos y la misión católica fractura la territorialidad y el ejercicio de producción y reproducción de su cultura; obligando a algunas comunidades a reterritorializar su modo de habitar y reproducir su cultura en reducidas hectáreas de terreno.

## Conclusiones

Este artículo ha pretendido reflejar por medio de lo que hemos planteado como ‘microfísica del despojo’ los procesos de colonización y desposesión desde abajo, es decir, por medio de la acción de particulares que aprovecharon los mecanismos que el proyecto de Estado-nación impulsó desde el siglo XIX con el fin de extender y concretar su soberanía

21 Entrevista a descendiente de Pedro Nolazco Huechante. Material personal.

22 Entrevista a descendiente Huechante. Material personal.

en los territorios mapuches. A través de la antropología y geografía humana se ha planteado esta 'microfísica del despojo' como marco metodológico y analítico que obliga a escarbar en la historia, releer el pasado a través de la indagación de los discursos de saber que circularon en una época determinada, y accionaron diversos tipos de poder que condujeron a efectos como la colonización y desterritorialización de las comunidades mapuche-huilliches.

Reflexionar sobre los procesos de colonización y desterritorialización en el sur de Chile por medio de la teorización foucaultiana del poder nos obliga a deshacernos de la idea de Estado como una fuerza totalizante, para comprender y visibilizar los diversos mecanismos fusionados que hicieron posible la fragmentación del territorio mapuche.

Teorizar esta producción del discurso y ejercicio del poder desde las reflexiones de Foucault implica el ejercicio de captar el poder ahí en su capilaridad, mediante los mecanismos finos que hacen posible su circulación por el cuerpo social y que finalmente han hecho posible los procesos de colonización y despojo. Esto implica el esfuerzo metodológico de la genealogía como mecanismo de indagación a los efectos de ciertos tipos de saber/poder que han imperado y nebulizado la historia y lucha de los 'sometidos'.

En esta investigación se subraya la importancia del poder pastoral debido a la impronta de su presencia en los territorios indígenas por medio de la sacralización del espacio geográfico, a través de la instauración de capillas, cementerios y escuelas, como, también en los cuerpos indígenas por medio del disciplinamiento de la educación y la moral cristiana. En efecto, creemos que el poder pastoral fue uno de los dispositivos más penetrantes y eficaces en la transformación socioterritorial del sur de Chile, por lo que realizar un estudio histórico y antropológico de la presencia de estas órdenes en los territorios indígenas es necesario para comprender también los procesos de despojo y transformación de los pueblos indígenas. La instauración del proyecto del Estado-nación no hubiese sido posible sin el desplazamiento por el cuerpo social y territorio de diversos dispositivos de poder y la articulación de éstos para que hayan posibilitado la microfísica del despojo.

### **Agradecimientos:**

Los autores agradecen el financiamiento del Centro de Humedales Río Cruces, a través del proyecto CEHUM 2019-05, y de la Agencia Nacional de Investigación de Chile (ANID), a través del Proyecto FONDECYT Regular N°1231127.

## Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio  
2011 “¿Qué es un dispositivo?” *Revista de Sociología* 73, no 26: 249-264. <https://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v26n73/v26n73a10.pdf> (25.11.2024)
- Altschuler, Bárbara  
2013 “Territorio y desarrollo: aportes de la geografía y otras disciplinas para repensarlos”. *Theomai* 27-28: 64-79. <https://www.redalyc.org/pdf/124/12429901005.pdf> (25.11.2024)
- Barría, Carolina  
2022 “En nombre de Dios y Su Majestad. Territorios de colonización: el caso de la misión de Pelchuquín en la historia y memoria de su población”. Tesis para optar al grado de antropóloga, Universidad Austral de Chile.
- Bengoa, José  
2016 *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Bizai, Jorgelina  
2004 “Movimientos sociales mapuches: entre la memoria y el olvido. La identidad de un pueblo originario”. Ponencia presentada en la VI Jornada de Sociología. Facultad de ciencias sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. <https://www.academica.org/000-045/107> (25.11.2024)
- Boccaro, Guillaume e Ingrid Seguel  
1999 “El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial”. *Anuario de Estudios Americanos* 56, no 1: 65-94 <https://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/view/288> (25.11.2024)
- Coello de la Rosa, Alexandre y Dieste, Josep Lluís Mateo  
2016 *Elogio de la antropología histórica. Enfoques, métodos y aplicaciones al estudio del poder y del colonialismo*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza y Barcelona,
- Correa, Martín y Eduardo Mella  
2010 *Las razones del “illkun”enojo. Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco*. Santiago de Chile: LOM Ediciones/Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas.
- Correa, Martín  
2021 *La historia del despojo. El origen de la propiedad particular en el territorio mapuche*. Valdivia: Pehuen – Ceibo.  
2022 “Misión de Pelchuquín”. Documento inédito facilitado por el autor.
- Crespo, Carolina  
2014 “Memorias de silencios en el marco de reclamos étnico-territoriales. Experiencias de despojo y violencia en la primera mitad del siglo XX en el Parque Nacional Lago Puelo (Patagonia, Argentina)”. *Cuicuilco* 21, no 61: 165-187.
- Foucault, Michael  
1992 *Genealogía del racismo*. Traducción: Alfredo Tzveibel. Madrid: La Piqueta.  
2001 *Defender la sociedad*. Editado por: François Ewald, Alessandro Fontana y Mauro Bertani. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.  
2011 *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.  
2019 *Microfísica del poder*. Traducción: Horacio Pons. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Giménez, Gilberto  
 2001 “Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas”. *Revista Alteridades* 11, no 25, 2001: 5-14.
- González, Hernán y Daniel Llançavil  
 2017 “La reconstrucción de un espacio de poder a través de los mapas. El caso de la cartografía misional del Obispado de Villarrica, Chile (1890-1935)”. *HiSTOReLo. Revista de historia regional y local* 9, no 17: 378-406. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5774370> (25.11.2024)
- Haesbaert, Rogério  
 2013 “Del mito de la desterritorialización a la Multiterritorialidad”. *Cultura y Representaciones Sociales* 8, no 15: 9-42. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=Zsci\\_arttext&pid=S2007-81102013000200001](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=Zsci_arttext&pid=S2007-81102013000200001) (25.11.2024)
- Katayama, Roberto  
 2014 Introducción a la investigación cualitativa: Fundamentos, métodos, estrategias y técnicas. Lima: Fondo Editorial de la UIGV. <http://repositorio.uigv.edu.pe/handle/20.500.11818/559> (25.11.2024)
- Martínez, Christian  
 1995 *Comunidades y territorios lafkenches. Los mapuches de Rucacura al Moncul*. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera. [https://www.researchgate.net/publication/329044486\\_Comunidades\\_territorios\\_mapuche\\_Lafkenche](https://www.researchgate.net/publication/329044486_Comunidades_territorios_mapuche_Lafkenche) (25.11.2024)
- Molina Otarola, Raúl  
 1995 “Reconstrucción de los etno-territorios”. En: *Tierra, territorio y desarrollo indígena*, editado por el Instituto de Estudios Indígenas, 111-118. Temuco: Universidad de La Frontera. <https://www.researchgate.net/publication/324485743> (25.11.2024)
- Montañez, Gustavo y Ovidio Delgado  
 1998 “Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional”. *Cuadernos de Geografía* 7, no 2: 120-134. <https://www.academia.edu> (25.11.2024)
- Ojeda, Maite  
 2018 “Elogio de la antropología histórica: enfoques, métodos y aplicaciones al estudio del poder y colonialismo”. *Illes i Imperis* 20: 216-220.
- Pinto, Jorge  
 1993 “Jesuitas, Franciscanos y Capuchinos italianos en la Araucanía (1600-1900)”. *Revista Complutense de Historia de América* 19: 109-147. <https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/RCHA9393110109A> (25.11.2024)
- Pozo, Gabriel  
 2018 *Explotación y violación de los derechos humanos en territorio mapunche. Cartas del padre Sigifredo, Misión de Panguipullí, año 1905*. Santiago: Ocho Libros.
- Rincón, John  
 2011 “Territorio, territorialidad y multiterritorialidad: aproximaciones conceptuales”. *Aquelarre Revista del Centro Cultural Universitatio* 11, no 22: 119-131. <https://es.scribd.com/document/427691652/Territorio-territorialidad-y-desterritorializacion> (25.11.2024)

Saldivia, Salustio

2010 *Misioneros de la frontera. Crónica de la orden Capuchina en la comuna de la Mariquina (1849-1987)*. Temuco: Consejo Nacional de las Artes. <https://issuu.com/salustiosaldivia/docs/misionerosmariquina> (25.11.2024)

Sauer, Jacob

2022 “‘Inche kai che’: settler colonialism and erasing the past in Gulumapu/Chile”. *Estudios de Colonización* 13, no 1: 57-70. <https://doi.org/10.1080/2201473X.2022.2028995>

Ther, Francisco

2012 “Antropología del territorio”. *Polis: Revista latinoamericana* 32: 1-18.