

De identidad e identidades. Una aproximación desde la etnohistoria a las identidades de las poblaciones indígenas del Partido del Maule en los siglos XVI y XVII¹

Viviana Manríquez

Introducción

Abordar desde la etnohistoria el tema de la(s) identidad(es) de las poblaciones indígenas que habitaban el área comprendida entre los ríos Mataquito por el norte e Itata por el sur nos permite acercarnos a la interrogante de quienes eran estas poblaciones o, precisando mejor, como eran vistas estas poblaciones indígenas por los “otros”: por los españoles que irrumpen de manera violenta y permanente en su espacio, modo de vida y creencias, así como también por los “otros” indígenas que muchas veces son pieza fundamental en la “imagen” que los conquistadores elaboran en su avance hacia estos territorios. A la vez, entre líneas, podemos “leer” algunos códigos externos o “membretes”² sobre cómo los indígenas que habitaban nuestra área de estudio se ven así mismos o cual(es) identidad(es) construyen para el “otro” en distintos momentos históricos.

1 Este artículo forma parte de los resultados del Proyecto FONDECYT 1950068 *Etnohistoria del corregimiento del Maule. La Población indígena y el Territorio en los siglos XVI y XVII*, donde junto a las coinvestigadoras Carolina Odone y Alejandra Vega se realizó un trabajo sobre esta zona abordando diversas problemáticas, una de las cuales fue la identidad de las poblaciones indígenas del corregimiento del Maule. Quiero agradecer la colaboración de la historiadora Sandra Sánchez y de Iván Pizarro estudiante de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, en la revisión y fichaje de parte de la documentación, así como también el apoyo constante de la Escuela de Antropología, especialmente de Leopoldo Benavides y José Luis Martínez.

2 Término utilizado por Barth, Fredrik (comp.). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización Social de las diferencias culturales*. F.C.E., México, 1976.

Nuestra búsqueda se ha centrado en lo microscópico o local, es allí donde hemos intentado percibir diferencias o similitudes que van marcando identidad o identidades entre los distintos grupos de indígenas que habitan nuestra área de estudio, sus permanencias y cambios, sus dinámicas y flexibilidades así como también el despliegue de las capacidades colectivas e individuales de reconstruir o muchas veces crear nuevas formas de identificación frente a ellos y frente al “otro”. Por lo anterior, no trabajaremos con las pertenencias étnicas de estos grupos, sino con los diferenciadores en el ámbito local que como lo indicó J. L. Martínez “pueden o no estar vinculados por identidades o etnicidades comunes”³.

Sin desconocer las profundas transformaciones que la conquista española trajo a estas poblaciones y que traspasó todos los ámbitos de su vida, reivindicamos la capacidad de creación y construcción que hace de los indígenas sujetos activos de su historia, así como también el hecho de que muchas de las estrategias identitarias desplegadas por los indígenas responden a procesos de larga duración y de mayor complejidad. Tampoco pretendemos exponer una imagen ideal de un “indígena” que permanece inmutable e inalterable en el tiempo, ni la imagen de un sujeto histórico que ha perdido su “identidad” o se ha “aculturado” por que no responde a los cánones por los cuales han sido definidos desde fuera o por el “otro”. De hecho, una de las premisas de la mantención de una identidad o de las identidades que se entrecruzan, radica en la existencia de contactos de diversa índole con “otros”⁴.

Este trabajo intenta proponer una mirada y dejar abiertas preguntas a nuevos temas, además de incitar a investigaciones interdisciplinarias que enriquezcan el debate y la búsqueda en el estudio de las poblaciones indígenas de Chile central. Creemos importante señalar que estamos conscientes de que nuestros planteamientos se elaboraron a partir del trabajo con fragmentos de las nociones de identidad construidas por los españoles y por lo tanto, nuestra mirada también se compone de restos y fragmentos.

Primero definiremos lo que entendemos por “identidad” de modo general y cuales serían los códigos externos que las definen; luego analizaremos en el caso del Partido colonial de Maule cuales fueron, durante los siglos XVI y XVII, las distintas denominaciones que los españoles les otorgaron y las identidades locales que detentaron las poblaciones de indígenas que habitaron estos territorios.

Acerca de la identidad

Para realizar esta aproximación y “mirada” a las identidades de las poblaciones indígenas que habitaban nuestra área de estudio trabajaremos, en términos generales, con una noción de identidad entendida como las distintas maneras de ser identificados por el “otro” o de autoidentificarse entre pares y

3 Martínez, José Luis. “Acerca de las etnicidades en la puna árida en el siglo XVI”, en Arze, S.; Barragán, S.; Escobari, L.; Medinacelli, X., (Compiladoras) *Etnicidad, Economía y Simbolismo en los Andes*. II Congreso Internacional de Etnohistoria: 35-65, Coroico, HISBOL/ IFEA/ SBH-ASUR, La Paz, Bolivia, 1992.

4 *Ibíd.*

diferenciarse del resto, siempre y cuando exista necesidad de hacerlo o existan diferencias realmente remarcables. Por lo tanto, la identidad puede ser definida desde “fuera” y/o desde “nosotros” y pueden operar de manera simultánea diversas identidades expresadas a través de “membretes” o códigos expresivos⁵.

Uno de los principales atributos de las identidades es el ser flexibles, dinámicas y expresarse a través de una multiplicidad de códigos diversos, además de estar en constante proceso de redefinición y construcción. Al respecto, José Luis Martínez sostiene que las identidades pueden ser de corta o larga duración, debido a su dinamismo y a su redefinición constante con relación a los “otros”; en este proceso se pueden dar muchos y variados planos para significar las diferencias⁶. Así mismo, las identidades se articulan a partir de los contactos con el “otro” lo que puede generar una cierta correspondencia entre identidad y territorio, generando áreas y límites identitarios, los cuales tienen diferentes grados de permeabilidad y flexibilidad⁷.

Sin embargo, compartimos lo planteado por Bromley quien señala que en algunos periodos históricos las definiciones étnicas no están presentes o bien, porque carece de importancia el hacerlas explícitas, o porque pueden estar en un proceso de redefinición; es en esos momentos donde encontramos sólo identidades diferentes o diferenciadores locales al interior de una misma identidad⁸.

Estos diferenciadores o códigos expresivos de las identidades que circulan en el ámbito local o cotidiano dentro y entre los diferentes grupos de indígenas, se pueden percibir a través de las actividades que realizan sus miembros (artefactos, tejidos, actividades productivas, rituales, etc.), constituyéndose éstas en portadoras de identidad. A su vez, estos “membretes” identitarios son la materialidad de los contactos esporádicos o estables con otros grupos o etnias o individuos a través del intercambio.

Las relaciones dentro de un grupo que detenta cierta identidad y la relación con otros grupos se puede detectar a través de los tipos de recursos y su valoración, la forma de acceso a ellos, los niveles sociales que involucra. Lo anterior, se expresa en una forma de ocupar un territorio o en una territorialidad. Entonces, la territorialidad puede ser un significante para expresar identidad o etnicidad que es percibida por los distintos grupos como diferente, a través de la percepción del espacio, en las distintas estrategias de acceso a los recursos y en la ocupación de esos espacios y recursos⁹.

Otro elemento importante al momento de analizar las identidades, es el hecho

5 Los planteamientos de Fredrik Barth (*Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976) acerca de los grupos étnicos y sus fronteras han sido muy sugestivos a la hora de realizar este estudio, así como también la propuesta de Cohen, Ronald, “Ethnicity: Problem and focus in anthropology” en *Ann. Rev. Anthropol.* 7: 379-403, 1978, en relación a la flexibilidad y dinamismo de las identidades y las etnicidades.

6 José Luis Martínez, “Acerca de las etnicidades en la puna árida en el siglo XVI”, op. cit.

7 Cohen Ronald, “Ethnicity: Problem and focus in anthropology”, op. cit.

8 Bromley Yuri, *Etnografía Teórica*. Ediciones Nauka, Moscú, 1986.

9 José Luis Martínez, “Acerca de las etnicidades en la puna árida en el siglo XVI”, op. cit, p. 47.

de que existen distintos planos (generales o locales) y niveles de expresión de identidad o etnicidad, de acuerdo a distintos códigos para expresarse y a las relaciones interidentitarias o interétnicas establecidas. A la vez, existen elementos comunes que definen y expresan distintas identidades.

Entonces, es factible plantear que las denominaciones cambian según las necesidades, por lo tanto puede existir una denominación dada desde fuera, otra(s) que circula(n) entre los miembros de un grupo, e incluso denominaciones utilizadas sólo para identificarse frente a los "otros", dependiendo del momento histórico concreto. Podemos hablar de cierta flexibilidad al denominar, o de un uso alternativo de varias denominaciones. Las identidades son flexibles y dinámicas; entonces a cada grupo no le corresponde un sólo nombre e incluso se ve desplegada una adopción táctica de diferentes denominaciones¹⁰.

Creemos que la identidad puede ser vista como un juego de diferenciadores generados por los miembros de un grupo o, desde fuera, por el "otro". Por lo tanto, encontraremos percepciones indígenas o hispanas acerca de como se construye determinada identidad.

De estos diferenciadores surgen categorías que son significantes de identidad o etnicidad y a su vez surgen lógicas clasificatorias que van a construir sistemas de denominación.

Para el "otro", ciertas prácticas económicas y culturales contribuyen a crear determinada caracterización de las poblaciones. Así, las imágenes diferenciadoras que el "otro" construye son creadas a partir de signos externos por: a) los comportamientos de esos grupos o poblaciones indígenas frente al "otro". Un ejemplo que grafica lo anterior se refiere a la reacción que las poblaciones indígenas tienen frente a la penetración hispana en sus territorios, lo que puede crear una imagen de "guerreros", "rebeldes", "bárbaros", etc.; o "pacíficos", "domésticos", "civilizados", etc.; b) las actividades realizadas: cazadores, recolectores o agricultores (recolección vs. cultivo); c) las formas de asentamiento (dispersa, nucleados) y la organización social ("beheterías" o señoríos, etc.); d) las lenguas o lengua.

Lo anterior lleva a plantearnos acerca de la gestación de la(s) identidad(es). En este punto es importante señalar si la identidad es producto de una imagen creada desde "fuera" o creada por los miembros de un grupo o partícipes de una identidad. Pensamos que las categorías que denotan identidad desde el "otro" o "desde nosotros", pueden funcionar de manera paralela o simultánea y tener su expresión a través de códigos visuales (traje, pinturas corporales, peinados, etc.). Estos códigos se manifiestan a través de distintas reglas de representación generando incluso nuevas maneras de expresar y definir la identidad¹¹. Los códigos diferenciadores manifestarían las diferencias identitarias e incluso podrían manifestar identidades locales.

¹⁰ José Luis Martínez, "Acerca de las etnicidades en la puna árida en el siglo XVI", op. cit., p. 54.

¹¹ Verónica Cereceda, "A partir de los colores de un pájaro...", en *Boletín del Museo de Arte Precolombino* 4, Santiago, 1990.

Identidades definidas desde el “otro”

En el caso específico de las poblaciones indígenas que habitaron nuestra área de estudio, durante el siglo XVI y XVII, podemos hablar de identidades locales que son abordables a través de sus manifestaciones externas; a partir de la información contenida en las crónicas y en la documentación referida a las probanzas de méritos y servicios de los primeros conquistadores, las actas del Cabildo de Santiago y la documentación local generada a partir de los juicios por tierras, acceso a cargos, visitas a indios, etc.¹².

Los españoles crean un relato histórico, a partir de su visión del mundo, y a partir del “filtro” que realizan de lo visto y oído a medida que van consolidando su presencia en el Reino de Chile. Una vez más trabajamos con fragmentos de un relato construido por los invasores y, por lo tanto, en gran medida es un reflejo de su visión de mundo. Sin embargo, es factible “leer entre líneas” y percibir la existencia, entre las poblaciones indígenas, de códigos propios que están funcionando entremezclados con códigos hispanos así como también es posible percibir que incluso las apropiaciones que estas poblaciones hacen de ciertos códigos hispanos (traje, lengua, forma de vivir, etc.), son reelaborados y pueden incluso estar indicando la creación de nuevas identidades o una readecuación de la identidad previa.

Las informaciones para el siglo XVI y XVII referentes a las poblaciones indígenas que habitaban en nuestra área de estudio, mencionan de manera general a “indios”, “gentes” o “naturales” de determinado territorio. Esta denominación es genérica y corresponde a una categorización jurídico-política y también económica, dada por los españoles para otorgarles un lugar dentro del mundo que ellos crearon. A estos “indios”, se les asignan distintos adjetivos dependiendo de cómo es su incorporación al sistema implantado por los españoles. Surgen así diferentes formas de clasificarlos. Esto podría constituir el primer identificador que el “otro” les asigna y que, eventualmente, habría incidido en la construcción desde el “otro” de una “identidad”, y cuya principal característica sería el intento de homogenizar un panorama más diverso, variado y heterogéneo.

Lo anterior, se ve en la opinión que Miguel de Olaverría emite, hacia 1594, cuando realiza una descripción de las “calidades y condiciones de los indios de Chile”, señalando que: *“Los yndios que ay desde Copiapo hasta Santiago y desde el hasta el río Maule que esta a 40 leguas de Santiago en mayor altura que todo es distancia de 140 leguas de largo ... son los dichos yndios flojos para el trabajo humildes en la condición y cobardes para la guerra y finalmente de la calidad de los del Piru y tengo para mi por mas cierto ques defecto natural por lo que adelante dire; son muy desordenados en el beber y con tener mucha doctrina se puede decir que no imprime en ellos porque idolatran y cometen incestos y otros hechos mas de brutos que de hombres, son mentirosos y grandes ladrones”*¹³.

12 Para un análisis crítico de las fuentes ver “Introducción general” en *Informe Final al proyecto FONDECYT N° 1950068*, anexo 5° d) “Monografía del Maule: siglos XVI y XVII”, Viviana Manríquez, Carolina Odone y Alejandra Vega.

13 Miguel de Olaverría, “Informe de Don Miguel de Olaverría sobre el Reyno de Chile, sus Indios y sus guerras” en *Historia Física y Política de Chile. Documentos sobre la Historia, la Estadística y la Geografía*, de Claudio Gay. Tomo Segundo. Imprenta de E. Thunot y Ca., Paris, 1852 (1594), p. 19.

Aquí, lo que define al “indio” es una serie de atributos que van creando imágenes diferenciadoras: son flojos, humildes, cobardes, desordenados en el beber, idolatran, cometen incestos, son mentirosos y grandes ladrones; es decir no saben vivir como hombres.

Sin embargo, es importante señalar que, en la mayoría de los casos documentados, varias calificaciones que indican cierto grado de identidad “exógena”, funcionan de manera simultánea y transitoria, dependiendo de la reacción de los indígenas respecto a la presencia y asentamiento hispano. Es decir, un “indio” en determinado momento puede ser “indio tributario”, “doméstico”, de “repartimiento” y en otro puede ser “rebelde”, “alzado” o “bárbaro”.

En el siglo XVI, Góngora y Marmolejo gráfica esta imagen construida por los hispanos al referirse a los “naturales” que pueblan el Reino de Chile como “... (gente) ... belicosa conforme a la constelación de cada ciudad en donde está poblada. Hay muchas minas de oro ricas por toda la tierra, y es la gente della de mucho trabajo, buen servicio y entendimiento, aunque bárbaros.”¹⁴. El relaciona la actitud de los “naturales” con las características del entorno que habitan.

En la probanza de Juan Juré se señala que cuando Francisco de Villagra fue a socorrer a la ciudad de la Imperial, el general Jufre tuvo una “*guazavara con los indios de guerra en el valle de Peteroa ...*”¹⁵, los que estaban alzados siendo indios de su encomienda, los mismos que hacia fines de este siglo son señalados como “indios tributarios”, asentados en pueblos, sembrando y realizando diversas actividades productivas para su encomendero¹⁶.

Durante el siglo XVII, se siguen utilizando los términos de indios “rebeldes”, “alzados” o “de guerra” para designar a aquellos que son renuentes al dominio hispano, junto a los calificativos de indios de “paz”, “encomendados” o “domésticos”, o el de indios reducidos a “pueblo de indios”, para referirse a aquellos que viven dentro de las normas y preceptos impuestos por los conquistadores. Un ejemplo de lo anterior, lo encontramos en el “pueblo de indios de Cobquecura” donde sus habitantes son mencionados como “*indios domésticos desta tierra*”¹⁷.

A la par de esta manera genérica, homogenizante de clasificar y calificar al “otro”, percibimos en la documentación otro mecanismo de clasificación que también responde a una necesidad de ordenar el mundo, de hacerlo manejable y entendible para quienes ejercían el poder. Este segundo mecanismo si bien, adscribe a los “indios” a un espacio jurídico-territorial determinado que los españoles denominan “provincias”, y cuyos límites coinciden la mayoría de

14 Alonso de Góngora y Marmolejo, *Historia de todas las cosas que han acaecido en el Reino de Chile y de los que los han gobernado (1536-1575)*, Santiago de Chile, Ediciones de la Universidad de Chile 1990, p. 71.

15 “Pedido de información de servicios de Juan Jufre 1575-1576” en Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Chile, T.XV, pp. 44-45. En adelante CDIHCh.

16 *Ibid.*, pp. 198-202.

17 “El capitán Juan Constanzo con don Alonso de Pereda sobre la estancia nombrada Colquecura”, en Real Audiencia volumen 168, foja 4v, 1675. En adelante RA

los casos con hitos geográficos señalan que se debe tomar en cuenta “... los límites naturales, los precedentes históricos, los usos, costumbres, dialectos, etc., y los ideales lógicos que deben desenvolverse dentro de aquella respectiva localidad (...) En suma, la formación legal de la provincia debe guardar perfecta armonía con la natural...”¹⁸.

Es así como en el área de nuestro estudio, el territorio comprendido entre los ríos Mataquito y Maule (en su ribera norte), es señalado como parte de la “provincia de los promaucaes”¹⁹ y también como “provincia de Mataquito”²⁰ y “provincia de Gualemo”²¹. Luego hacia el sur, es señalada la “provincia del Maule”²², “provincia de los Cavquenes”²³, la provincia de Itata²⁴ y en algunos casos se señala que los valles de Maule e Itata formaban parte de la “provincia de la Concepción”²⁵. Por lo tanto, es factible pensar que los españoles hayan percibido, en algunos casos, ciertas diferencias externas entre los habitantes de estos territorios y sobre la base de eso hayan establecido “provincias”.

Desconocemos los mecanismos utilizados para determinar el territorio y los límites de cada una de estas “provincias”, pero en algunos casos podemos señalar que responden a denominaciones impuestas desde “fuera” y relacionadas con la actitud que los indígenas de determinado espacio asumen respecto a la imposición del dominio externo; ejemplo de lo anterior lo vemos en la “provincia de los promaucaes”, denominación acuñada por los incas y retomada por los españoles en el siglo XVI²⁶.

Dentro de estas “provincias” tanto las crónicas como la documentación local señala la existencia de grupos indígenas con distintas denominaciones, algunas de las cuales coinciden con los nombres impuestos a las “provincias”. Es el caso de los “promaucaes”, los “cavquenes”²⁷ o cauquenes, los “mavles”²⁸ o maules y los “itatas”²⁹ o “itatusenses”³⁰. Nos parece importante señalar que algunas

18 Montaner y Simón (eds), *Diccionario Enciclopédico Hispanoamericano de Literatura, Ciencias, Artes, etc.*, España, América Sociedad Internacional, 1912, T.XVII: 464-465.

19 Vivar Gerónimo de. *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile*, Ed. Leopoldo Sáez G., Bibliotheca Ibero-Americana, Colloquium Verlag, Berlín, [1558] 1979, pp. 110, 164, 228, 231, 233.

20 *Ibid.* pp. 233, 234.

21 *Ibid.*

22 CDIHC. T.VII: 208, 330, año 1558.

23 Vivar, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile*, op. cit., 113.

24 CDIHC, T.VII: 208, año 1558; CDIHC, T.VIII: 81, 92, 108, años 1541, 1544.

25 Vivar, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile*, op. cit., 181.

26 Sobre la “provincia de los promaucaes” y los “promaucaes” ver Viviana Manríquez S. *Purum Auca, Promaucaes*, Tesis para optar al título de licenciada en historia, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1997.

27 Vivar, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile*, op. cit., 113.

28 *Ibid.*

29 Alonso de Ercilla, *La Araucana*, Colección Clásicos de Ayer, Editorial ORBE, Santiago de Chile, 1974 [1569], p. 101.

30 Vicente Carvallo i Goyeneche, “Descripción histórico-geográfica del reino de Chile por ...” en *Colección de Historiadores de Chile y de documentos relativos a la Historia Nacional*. Colectados y publicados por José Toribio Medina, Tomo IX (T. II), Imprenta de “La Estrella de Chile”, 1875, en Colección de Historiadores de Chile, T. VIII: 37. En adelante CHCh.

de estas maneras de nombrar subsisten, al menos hasta el siglo XVIII, aunque muchas veces pasan de la denominación otorgada a un grupo de “gentes” a indicar un espacio geográfico (valle), un hito (río), o una división jurídica territorial (provincia, partido, pueblo, etc.)³¹.

En este proceso de definición y denominación de las “provincias” y sus “gentes”, están presentes ciertos diferenciadores generados a partir de percepciones que el “otro” (españoles u otros indígenas) crea a modo de “imágenes” a partir de comportamientos, actividades rituales, manejo cultural de ciertos recursos, formas de asentamiento, determinadas prácticas económicas, códigos visuales (traje, peinado, motivos o formas de cerámica o tejido, etc.), que contribuyen a cierta caracterización de las poblaciones. Por ejemplo, Gerónimo de Vivar señala que los “yndios” de la “provincia de los promaucaes” y de la “provincia de la Concepción, en cuyo territorio se comprenden los valles del Maule y el Itata, comparten la misma lengua que los indios de la “provincia de Mapocho”³², pero que cada uno tiene ciertas características propias³³.

Los cauquenes

A partir del caso específico de “los cauquenes”, intentaremos graficar lo expuesto. Esta denominación distingue a determinados indios que habitaban entre el río Cauquenes y el estero de Tutuben. En este caso, la denominación está presente desde los primeros años de la conquista española cuando Pedro de Valdivia entrega a Pedro Lisperguer, la encomienda de los indios “cauquenes” “*con sus indios y principales*”³⁴, apelativo que persiste como un distintivo aún cuando gran parte de los indios así llamados son tempranamente trasladados a la estancia de Peñaflor³⁵. En la campaña de “pacificación” encabezada por Juan Jufre se señala que éste había ido a “los cauquenes”³⁶. Luego en 1558, en la información de servicios de Juan Gómez, se señalan “los cauquenes”, indicando su ubicación geográfica “dos leguas más acá del Maule”³⁷ y nuevamente en 1561, cuando se realiza su probanza, menciona el repartimiento de “los cauquenes”³⁸, en directa alusión a indios que detentan este apelativo. Así mismo, Francisco de Villagra declara en 1566, que recorrió diversos ríos entre ellos el “de los Cauquenes”³⁹; luego en 1577, cuando Antonio de Quiroga

31 Para ver la evolución en la utilización de los términos consultar Tabla: “Localidades detectadas para los partidos de Maule e Itata para los siglos XVI, XVII y XVIII, ordenadas por transecto geográfico” en *Informe Final al Proyecto FONDECYT N° 1950068*, anexo 1, Viviana Manríquez, Carolina Odone y Alejandra Vega, 1998.

32 Vivar, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile*, op. cit., pp. 165 y 184.

33 *Ibid.*, *passim*.

34 “Probanza de méritos del capitán Juan Gómez realizada en 1561”, en CDIHCh, T. XI: 451 e “Informaciones de los servicios del capitán Pedro Lisperguer” *s/f*, en CDIHCh, T. XXIII: 30.

35 “Autos fechos sobre la vacante de la encomienda de yndios del pueblo de Cauquenes ... [1679]” en RA2750 p.2: fs. 137r, 179r.

36 “Pedido de información de servicios de Juan Jufre 1575-1576” en CDIHCh, T.XV: 79.

37 “Información de servicios hechos á Su Majestad por Juan Gómez 1558” en CDIHCh, T. XIV: 147-148.

38 “Probanza de méritos del capitán Juan Gómez realizada en 1561” en CDIHCh, T. XI: 451.

39 “Probanza de méritos y servicios de Francisco y Pedro de Villagra” II, en CDIHCh, T. XXX: 426.

volvía hacia Santiago, de una jornada en la guerra de Arauco, señala que estuvo “cerca de unos indios que se llaman Cauquenes”⁴⁰. En las Actas del Cabildo de Santiago nuevamente son mencionados desde 1593, cuando se nombra al corregidor de “la ribera del Maule é pueblos de indios de los cauquenes”⁴¹.

La denominación de “los cauquenes” persiste en el siglo XVII, entre 1603 y 1618, donde son mencionados en los nombramientos de administradores de pueblos de indios⁴². Lo mismo ocurre en la documentación local generada por litigios por derecho a indios de encomienda, o por derecho a tierras. En 1608, en una entrega de merced de tierras se menciona al cacique de los “dichos Cauquenes y señor principal de las tierras ...” que forman parte del “partido de los Cauquenes”⁴³. En otro litigio por la encomienda de Cauquenes, se menciona en 1629 al “pueblo de los Cauquenes” y a la “encomienda de los indios de los Cauquenes”⁴⁴, e incluso hacia fines del siglo XVII se sigue utilizando este apelativo para indicar a indios solicitados en encomienda “en los Cauquenes”⁴⁵.

Aquí lo interesante es que un apelativo o una denominación dada a un grupo específico de indígenas que ocupan un determinado territorio, permanece e incluso es utilizado para nombrar un pueblo de indios, un partido, un río, y un espacio geográfico. Sin embargo, no tenemos ninguna referencia que apunte a que esta es una autodenominación; es decir, ningún indígena se autodenomina a sí mismo como “cauquen” o “indio cauquenes” lo que podría remitir a una denominación impuesta por otros indígenas o por los españoles. Tampoco contamos con documentación que señale algún atributo externo específico que lo distinga de los otros habitantes del Maule aunque lo anterior, no implica que eventualmente haya existido. La única alusión a un calificativo relacionado con “los cauquenes”, nos lo entrega Alonso de Ercilla quien se refiere a “curios y cauquenes, gente belicosa”⁴⁶. Sin embargo, esta calificación no es exclusiva de este grupo, respondiendo más bien a una condición transitoria y a una calificación desde la mirada hispana hacia quienes se resisten a su dominio.

Sin embargo, el significado de la denominación nos puede dar algunas sugerencias al respecto. Cauquenes proviene del término *cauqueñ* o pato de agua dulce (*bernicla poliocephala*)⁴⁷. Lo anterior podría asociarse al hecho de que los indígenas que detentaban este nombre, impuesto o propio, realizaban u organizaban su vida en torno a ámbitos donde la presencia del agua (dulce) y

40 “Probanza de Antonio de Qiroga,” en CDIHCh, T. XXIX: 407.

41 “Actas del Cabildo de Santiago, Cabildo de 30 de julio de 1593” en CHCh, T. V: 525-526.

42 “Actas del Cabildo de Santiago, Cabildo de 29 de julio de 1603” en CHCh, T. VI: 34; *Ibíd.*, Cabildo de 14 de febrero de 1607 en CHCh, T. VII: 11-12 e *Ibíd.*, Cabildo de 18 de septiembre de 1618 en CHCh, T. VIII: 209.

43 “Mensura de tierras en Cauquenes”, 1697, en Capitanía General volumen 50, fojas 232r-v. En adelante CG.

44 “Don Juan Navarro; sobre que se declare por boca la encomienda de yndios de Cauquenes que posee doña Juliana Altamirano viuda del capitan don Pedro Arias de Molina y que se le adjudique enero 11 de 1630” en RA2240 p.5: 87r, 98r, 121r.

45 “Solicitud de encomienda de indios en los Cauquenes, 1681” en CG475: 107r.

46 Ercilla, *La Araucana*, p. 28.

47 Pedro Valenzuela A. “glosario etimológico de nombres, personas, animales, plantas, ríos y lugares aborígenes”, T. XXII, p. 251.

sus recursos era gravitante, y quizá un alto porcentaje de actividades estaba asociado a este espacio (caza de aves, recolección de totora, etc.). Podemos agregar que en términos geográficos, lo que se conoció en el periodo colonial como “distrito de Cauquenes” está en el espacio que forman los ríos Cauquenes y Tutuben, lugar rico en vegas y ríos, y por ende, asociado a todos los recursos naturales pertinentes. Entonces, tanto el espacio en el que ellos vivían como las actividades que realizaban pueden considerarse como “portadoras” de identidad, constituyéndose como diferenciadores a manera de “membretes”, y expresados en distintas materialidades (cerámica, tejidos, por ejemplo)⁴⁸, e incluso en una ritualización del espacio y sus recursos.

Los “cauquenes” son, quizá, la referencia más explícita, en el área de estudio, a determinados indígenas que tienen un nombre que los diferencia del resto. Desconocemos cuales habrán sido los códigos diferenciadores detentados por ellos y percibidos por quienes los nombraron, pero creemos que esta denominación tiene una raigambre profunda y está denotando cierta identidad que funcionaba a nivel local y que no descarta, en este juego de las diferenciaciones, el contacto —esporádico o permanente— con otros grupos de indígenas y con los españoles.

A la par de estas denominaciones dadas a grupos específicos de indígenas y que coinciden con los nombres de las “provincias”, percibimos en la documentación un mecanismo de denominación que tiene estrecha relación con el espacio que estos grupos habitan y que son más bien genéricas.

Se señala la existencia de indios “costinos”, “labquenes”⁴⁹ o “isleños” aludiendo directamente a una territorialidad, a un espacio productivo que puede ser expresión de una identidad local definida por el “otro”; sin embargo, estas poblaciones deben haber generado una identidad relacionada con el hecho de darle un significado distintivo y propio a su espacio, a las actividades que en él realizaban y a los distintos rituales que quizá estaban asociados a ellos.

Al respecto, nos parece muy sugerente el hecho de que en la numeración de los indios de la encomienda de Juan de Cuevas⁵⁰ realizada en 1574, más de treinta años después de iniciada la invasión y conquista española, se mencione que una de las siete parcialidades de indios que conformaban el pueblo de Guenchullami, se llamaba “chango” en directa alusión a las poblaciones costeras de ese territorio⁵¹. Surgen varias preguntas y posibilidades. La primera refiere

48 Llama la atención constatar que hasta el día de hoy la zona de Cauquenes, específicamente la localidad de Pilén, se destaca por la producción de una cerámica muy distintiva tanto en su factura como en las formas que producen (visita a la zona, noviembre de 1997).

49 Resulta sugerentes indicar que “labquen” o *lafken* significa en mapudungun, mar o lago (Fray Felix de Augusta, *Diccionario Araucano-Español y Español-Araucano*, Editorial Kushe, Temuco, Chile, 2a. Edición. 1991, p. 109), por lo tanto estaría relacionando a lo hídrico (dulce o salado) y a todos los recursos asociados a este ámbito.

50 De Ramón, José Armando, “La encomienda de Juan de Cuevas a la luz de nuevos documentos 1574-1583” en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, N° 62, 1960, p. 81.

51 Sobre una etnohistoria de las poblaciones costeras de Chile central ver la tesis de Pablo Szmulewicz, *Etnohistoria de la costa central de Chile. Un marco de referencia para el estudio sobre los indios de la costa central*. Tesis para optar al título de licenciado en Arqueología y Prehistoria, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias. Humanas, Departamento. de Ciencias Antropológicas y Arqueológicas, Santiago, 1984.

al hecho de que esos indígenas mencionados como de la “parcialidad chango”, hayan permanecido en el espacio costero y realizado sus actividades de extracción de recursos marinos, de pesca o caza, pero ahora destinados al encomendero. Otra posibilidad es que estos indígenas hayan sido trasladados desde el espacio costero y destinados a actividades relacionadas con la agricultura y ganadería hispanas, pero que sus códigos diferenciadores hayan permanecido como distintivos frente al “otro”. Sin embargo, desconocemos cuales eran los “membretes” identitarios que funcionaban en el ámbito local dentro de esta parcialidad, pero es interesante el hecho de que se los distinga por el espacio físico que habitan o la actividad que realizaban.

Identidades locales o “microscópicas”

Junto a este proceso de denominar y, de construir identidades desde el “otro”, percibimos la existencia de maneras de autoidentificarse y diferenciarse que funcionan de manera paralela o simultánea a un nivel que hemos llamado “local” o “microscópico”. En este proceso de expresar “lo que somos”, es factible que haya existido entre las poblaciones indígenas que habitaron el Maule, durante los siglos XVI y XVII, un uso alternativo de diferentes autodenominaciones dependiendo del momento histórico concreto, e incluso existe la posibilidad de que en algunos momentos, estas definiciones identitarias no hayan sido importantes o estuviesen en un proceso de reconstrucción o redefinición.

Todas estas posibilidades son factibles y aunque este constituye un primer acercamiento al tema, proponemos vías de acceso a las expresiones de estas identidades locales.

Podemos señalar que entre las poblaciones indígenas que habitaban nuestra área de estudio hay ciertos códigos identitarios compartidos no sólo entre ellos sino que también con los indígenas pertenecientes a los territorios situados más al norte del río Mataquito y más al sur del río Itata. Todas estas poblaciones formaban parte del universo de “lo mapuche”, en tanto identidad cultural, compartiendo una lengua común⁵² y similares “costumbres y creencias”⁵³.

Sin embargo, es posible percibir que a la par de esta pertenencia a una identidad que podríamos denominar “étnica”, operan identidades locales que reelaboran o rearticulan incluso estos códigos compartidos en el ámbito general y los expresan a través de diferenciadores que operan en el ámbito cotidiano. Además, es posible que estos grupos locales pueden apropiarse de elementos provenientes del mundo de los conquistadores hispanos y reelaborarlos para convertirlos, incluso, en diferenciadores de su identidad.

52 Esta lengua sería el mapudungun y se habría hablado, al menos, entre el valle de Mapocho y Chiloé. Lo anterior, se ve reforzado por el hecho de que los españoles o indios ladinos que actúan como intérpretes de los indígenas que declaran como testigos en distintas juicios, se desplazan por vastos territorios y siempre señalan que hablan la “lengua de la tierra”. Con respecto a la extensión geográfica del uso de esta lengua el padre jesuita Luis de Valdivia plantea que: “... en todo el reino de chile no ay mas de esta lengua que corre desde la ciudad de coquimbo y sus terminos, hasta las yslandas de chilue y mas adelante, ...” (Luis de Valdivia, *Arte y gramática general de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile*, B.G. Teubner, Leipzig, 1885 [1606], s/n.).

53 Vivar, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile*, op. cit.

Nuestra propuesta apunta al intento de percibir identidades locales o “microscópicas” a través de distintas vías como: la relación entre territorialidad e identidad; entre ésta y las relaciones sociales establecidas, donde el parentesco juega un papel importantísimo; en las identidades establecidas a través de los “gentilicios” o “nombres” que cada grupo otorga a sus miembros; en la persistencia de una lengua propia, de un sistema de medición del tiempo y de los ritmos productivos propio, así como también a través de la práctica de rituales. Creemos que a través de estos códigos de significación de las identidades se dan procesos de reelaboración, pérdidas y permanencias, que apuntan a la capacidad creativa de estas poblaciones y que permite la utilización simultánea o en determinadas situaciones de algunos o todos estos códigos identitarios.

Queremos destacar el hecho de que los indígenas, en la mayoría de los casos, mantienen el conocimiento y la práctica cotidiana de su lengua, lo que posibilita una capacidad de construir y reelaborar una historia propia y perpetuar la memoria de los antiguos, manteniendo algunos contenidos esenciales que denotan identidad y elaborando nuevos para que funcionen en una situación histórica concreta. El hablar en la lengua propia permite, a su vez, poseer una memoria colectiva, expresada a través de la oralidad, y así conservarla y reelaborarla en el ejercicio de la vida cotidiana⁵⁴.

Lo anterior está íntimamente ligado con la relación que percibimos entre identidad y territorialidad, en los distintos grupos que habitaban nuestra área de estudio. Esta relación se expresaba en las maneras de ocupar el territorio y su utilización⁵⁵, en las actividades realizadas, en el tipo de recursos y la manera de acceder a ellos, todo lo cual estaría indicando una especificidad en los ritmos productivos, en las funciones otorgadas a los recursos (económicas o rituales), en la capacidad productiva, etc. Junto a esto, percibimos un conocimiento del territorio expresado en una toponimia que persiste en muchos casos hasta hoy, expresión también de esta relación.

Son reiteradas las declaraciones de los testigos indios, “naturales” de determinados espacios, que tienen un conocimiento transmitido de generación en generación y en su lengua⁵⁶ de la toponimia, los hitos geográficos e incluso, de los límites que ellos estipulan constituyan sus territorios “ancestrales”. Esta situación la percibimos hacia fines del siglo XVII, en 1695, cuando los indios y el cacique del pueblo de Cobquecura, participan en el deslinde y reconocimiento de las tierras que habían formado parte de sus territorios y van señalando las distintas “poblaciones de indios” que allí habían existido así como también, los parajes, vegas, quebradas, valles, cursos de agua, etc., que

54 En la mayoría de los casos, los testigos indígenas requieren de un intérprete para declarar, e incluso aquellos testigos indígenas que son indicados como “ladinos” en la lengua castellana, poseen un conocimiento de ciertas pautas culturales “claves”, para la mantención de una identidad.

55 Para un análisis en profundidad de la territorialidad, ver Alejandra Vega, “Asentamiento y territorio indígena en el partido colonial del Maule, siglos XVI y XVII” en *Monografía del Maule, Informe Final al Proyecto FONDECYT N° 1950068*, 1998, capítulo II.

56 Este hecho se pudo comprobar a través de la constante participación de intérpretes en las declaraciones de indios que son presentados como testigos en los diferentes litigios que se producen en nuestra área de estudio durante todo el periodo colonial.

las componían; señalando como límite de ellas "... la piedra nombrada Pilicura que esta a las orillas del mar dentro de las tierras de dho. pueblo ..."57. Los testigos indios presentados declaran que "... dixeron sauer de sierta ciencia quales eran las tierras pertenesientes a dicho pueblo así por auerlos vistos asimentados en ellos como por noticias de los antiguos ..."58. Es interesante señalar que estas tierras hacia 1665, estaban "desiertas"⁵⁹ y habían sido ocupadas por españoles para la cría de ganado o para la agricultura. Los habitantes de estas "poblaciones" fueron incorporados como mano de obra de los encomenderos y trasladados a la estancia de Talcaguano. Por lo tanto, aquí creemos percibir mecanismos de construcción y reelaboración de una identidad, el de pertenecer a Cobquecura, relacionada con la utilización (productiva y ritual) de un territorio que es considerado por los indígenas como propio. Además, creemos que es significativo en la construcción de las identidades locales la existencia de topónimos de importancia asociados a elementos de la naturaleza que tienen un fuerte contenido simbólico y ritual. Nos referimos a la existencia de la partícula "cura"⁶⁰ en el nombre de este lugar (Cobquecura) y en uno de sus límites (Pilicura), constantemente referido por los declarantes.

Pensamos que el hecho de conocer y manejar el espacio que se habita o se utiliza para desplegar la vida, remite a la existencia de una memoria colectiva que transmite a través de la oralidad los conocimientos acumulados, reconstruidos o aprendidos, y apunta a una voluntad de conservar "una memoria más creadora que repetitiva" que se acumula en el ejercicio de la vida cotidiana⁶¹.

Asociada a esta práctica están las nociones propias del tiempo y del espacio que no guardan relación con aquellas impuestas por los españoles. El jesuita Miguel de Olivares señala que los indios 'Chile' tienen un cómputo propio del tiempo: "... y es cosa mui de notar que no pudiendo hacer sus cálculos ni por número de los dias del mes, ni por nombres de los dias de la semana que no saben de eso, sino que se convocan para los tantos dias de la luna próxima venidera o de la siguiente ..."62.

En 1618, Martín Cheuquear cacique "ordinario" de Peteroa, declara en "su lengua", que "açiste de ordinario en Peteroa con los yndios que ay alli a el

57 "Marcos de Alarcon con cacique de Cobquecura por tierras del pueblo." 1739 en RA671: 112r. La referencia a estas antiguas poblaciones de indios de Cobquecura y a los recursos a los cuales ellos accedían también está en "Reduccion de los yndios de Coquecura [sic]" 1696 en RA999: 148r-149v.

58 "Reducción..." RA999: 148r.

59 "Marcos Alarcón con cacique de Cobquecura ..." RA671: 115r.

60 Según el padre F. Augusta, *kura* o *cura* significa "la piedra" (Augusta, *Diccionario Araucano-Español y Español-Araucano*, op.cit., p. 100).

61 Jacques Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, traducción de Hugo F. Bauzá, Ediciones Paidós Básica, España, 1991, pp. 135 y 138. Nos parece sugestivo lo que señala este autor en relación a los polos de interés en torno a los cuales se organiza la memoria colectiva en las sociedades ágrafas: "la identidad colectiva del grupo, que se funda sobre ciertos mitos y, más precisamente, sobre ciertos mitos de origen; el prestigio de la familia dominante, que se expresa en genealogías; el saber técnico, que se transmite a través de fórmulas prácticas fuertemente impregnadas de magia religiosa". (p. 138).

62 Miguel de Olivares, "Historia de la Compañía de Jesús en Chile (1593-1736)" en CHCh, T.IV: 57.

beneficio de las haciendas” y que el junto a los pastores contó el ganado ovino e *“hizo los quipos”*⁶³. Independiente del nombre que se le dé a esta manera de cuantificar, lo importante aquí es que está operando entre los indígenas un sistema propio de contabilidad utilizado de manera constante y cotidiana.

Percibimos entonces, una asociación directa entre la cuenta del tiempo y la observación de los ciclos de la luna, lo que da lugar a los meses, y los ciclos del sol, donde la cuenta que se impone es el año asociado al ciclo de las estaciones de la vegetación y a los aspectos climáticos y, en consecuencia, a una voluntad de controlar el tiempo natural⁶⁴. Este es un proceso complejo y dinámico que necesita del manejo de diversos ámbitos del saber y la capacidad de transmitirlo de una generación a otra y que creemos se constituiría en un “membrete” identitario funcionando en el ámbito local.

Junto a esto creemos percibir de manera general, y para todas las localidades detectadas, que para los indígenas las relaciones de parentesco, de sucesión y herencia son piezas importantes en la articulación de sus relaciones sociales, políticas, económicas y rituales⁶⁵. Todo lo anterior se constituye en códigos identitarios que nos permiten explorar la existencia de identidades que funcionan en el ámbito local. La “lealtad al vínculo” entre estas poblaciones indígenas sufrió cambios y transformaciones importantes, producto de la conquista hispana, y es factible pensar que las “identidades microscópicas” frente a la tensión y presión que implicó dicha conquista deben haberse reforzado y expuesto con mayor fuerza que en el periodo previo. Con lo anterior queremos decir que las maneras de reconocerse entre sí y de diferenciarse del “otro” puede haber transitado de lo menos visible e implícito hacia una exposición más evidente y precisa de sus respectivos “membretes” identitarios, producto de la irrupción violenta y sostenida de los españoles en sus territorios y en su vida cotidiana, producto también de una de las características fundamentales que definen a la identidad: ser dúctiles y estar en constante proceso de transformación, readecuación y reconstrucción.

Aquí, creemos que se da la existencia de una lógica indígena para organizar sus relaciones sociales y políticas que funciona entre, bajo o a la par de la lógica hispana y que involucra además de la adscripción a un territorio de

63 “Haciendas de Peteroa y Villavicencio de los herederos del general Luis Jufre. Causa entre Martín de Briones y Pedro Fonseca sobre cuentas de la administración de las haciendas de los herederos de Luis Jufre en Peteroa y sus términos”. 1618, en RA1065p.2:242v.

64 Le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, op. cit., p. 193. Este autor señala que “*El calendario depende del tiempo cósmico, regulación de la duración que se impone a todas las sociedades humanas; pero éstas lo reciben, lo mensuran y lo transforman en calendario según sus estructuras sociales y políticas, sus sistemas económicos y culturales, sus instrumentos científicos y tecnológicos.*”

65 Robin Fox señala al respecto que: “*En muchas sociedades, primitivas como avanzadas, las relaciones con los antepasados y los parientes ha sido la clave de la estructura social, siendo los pivotes sobre los que giraban la mayoría de las interacciones, los derechos y las obligaciones, la lealtad y los sentimientos. En una sociedad en que el parentesco tiene tal importancia, la lealtad al vínculo se impone a cualquier otra.*” Faron precisa al respecto los mapuches del periodo previo a las reducciones que “*... la unidad social característica... era la de un grupo emparentado más que de un grupo político. En la mayor parte de los casos era una unidad económica, doméstica pequeña y autónoma ...*” (*Sistemas de parentesco y matrimonio*, Alianza Editorial, Madrid, 1972, p. 14).

origen, los vínculos familiares que contienen una “sabiduría lentamente acumulada y casi innata, de la sangre”⁶⁶. A esta “sabiduría” los indígenas recurren constantemente, por que constituye para ellos la base de las relaciones sociales, políticas, económicas e incluso rituales, que también compone uno de los elementos que van articulando y construyendo identidad.

Quizá una de las más bellas descripciones de lo expuesto es una petición de los caciques e indios del pueblo de Mataquito, realizada en 1602, para que un indio perteneciente al pueblo sea devuelto a él: *“Pedro Toman yndio que al presente esta ausente de su pueblo y en el de la ciudad de Santiago es hijo de Pedro Mana yndio natural del dicho pueblo y ermano del cazique Guequilaquy sobrino de el dicho Pedro Toman el qual dicho Pedro Mana se huyo de las minas y se fue a la ciudad de la Concepcion y alli fue casado con una yndia natural de Puchacay y ubo por hijo al dicho Pedro Toman el qual siendo ya muchacho de hedad y capaz para entender quienes heran sus parientes y su tierra y como hera su hermano el cazique prinçipal de su Mataquito y que aquella hera su tierra por la relacion que le dio su padre se bino a ella y ansi como llego se recoxio y bibio con Elena yndia su abuela adonde estubo seys años y despues se fue tras de una yndia que llebaua su ama a Santiago por que se pretendio casar con ella y ansi se caso la qual es natural ansi mismo del dicho pueblo de Mataquito y sirbio a su encomendero en Santiago otros seis o siete años y al presente esta ausente de su seruycio [...] pido y suplico en nombre de los caziques e yndios ... que el dicho Pedro Toman sea buelto y restituído al dicho su pueblo ...”*⁶⁷.

La situación anterior, se ve constantemente referida en los documentos de la época donde la “sabiduría de la sangre” se impone al desmembramiento y traslado de individuos, unidades domésticas, linajes o familias extensas que los españoles llevan a cabo a través del sistema de trabajo basado en la encomienda o por acción de quienes van a la “guerra de Arauco”, que los “hurtan” y los llevan consigo como indios de servicio. Aquí, pierde importancia el lugar donde determinado indígena o grupo de indígenas esté asentado en un momento histórico concreto, ya que se perpetua la identidad relacionada a un territorio específico, a través del parentesco y del conocimiento del lugar de origen de los antepasados.

Un caso similar ocurre hacia 1629, en un litigio por los indios de la encomienda de Cauquenes cuando se señala el hecho de que: *“... el dicho Pedro [Tipai Calquin] y Pablo [Calquin Carilonco] ubiesen residido en Peñaflor con los demas yndios del pueblo de Cauquenes no califica la naturalesa pues la residencia del lugar no prueba el orijen (...) el dicho yndio Pedro (es de) Cauquenes y este accidente no influye calificacion del orijen ...”*⁶⁸.

Sin embargo, también detectamos casos en los cuales los indígenas al ser trasladados desde sus lugares de origen y donde están sus parientes hacia nuevos

66 Fox, *Sistemas de parentesco y matrimonio*, op. cit., pág. 16

67 Visita al obraje de Peteroa del capitán Juan Jufre, realizada por el visitador general capitán Gregorio Sánchez, 1602-1609, AN, RA, vol. 1700, f. 117r.

68 “Autos fechos sobre la vacante de la encomienda de yndios del pueblo de Cauquengs [1679]” en RA2750 p.2: f. 191r.

lugares de asentamiento, pierden el vínculo con el lugar de origen del cual provienen sus ancestros y comienzan a señalar este nuevo lugar de residencia como el lugar de donde son originarios. Lo anterior, ocurre con los indígenas que forman parte de la encomienda de Joan Jufre y sus herederos, los cuales son trasladados por su encomendero desde Peteroa, Mataquito, Gonza o Pequén hacia las estancias de Macul o Ñuñoa para servir como indios de su encomienda⁶⁹.

Por lo tanto, pensamos que las identidades locales han sido construidas a través de distintos grados de diferenciación y permeabilidad, las cuales permiten que en determinados contextos históricos concretos se sublimen y se expresen códigos identitarios que remiten a una pertenencia y una identidad compartida que funciona a un nivel más general. Pensamos que esta situación se produjo en el siglo XVI, durante la rebelión indígena, liderada por Lautaro, quien intenta concitar la adhesión a la sublevación de los indígenas de la zona del Maule diciéndoles: “... una oración con palabras recias y bravas ...; y pues vían cuán oprimidos estaban, tomasen las armas y se juntasen todos ... que echarían a los cristianos de toda su tierra, pues ellos eran hombres y tenían tan grandes cuerpos como otros indios cualesquiera. Con sus pies y manos libres, ¿en qué les podían hacer ventaja, pues todos eran unos y parientes antiguos? ... que les rogaba las tomasen y enviasen mensajeros los unos a los otros para que todos con su voluntad tomasen aquella guerra ...”⁷⁰.

Pensamos que ciertas prácticas rituales también son expresiones del funcionamiento de identidades locales y a la vez forman parte de los códigos compartidos a nivel más general y destinado a revitalizar las pertenencias e identidades. Nos referimos a las borracheras y a los juegos de chueca. Quizás lo que marca la diferencia es el nivel en el cual estos son desplegados por los distintos grupos de indígenas que habitaban nuestra área de estudio.

El juego de la chueca es un ámbito donde se reafirman los lazos y las relaciones entre individuos y grupos de indígenas y además puede entenderse como una suerte de “guerra ritual” donde se establecen tal vez jerarquías entre quienes participan del juego y donde además se pueden vitalizar y reafirmar identidades. Junto al juego están las “borracheras”, como un espacio ritual comunitario y como un beber más íntimo pero que también remite a una revitalización constante de los lazos de cooperación y de identidad, entre quienes comparten un momento. Esto lo observamos en la declaración de Luis Cuy, indio de la encomienda del maestro de campo general Juan Rodolfo Lisperguer, originario del pueblo de Putagán y residente en 1701 en la estancia de la Candelaria, situada en el partido de Colchagua, quien indica que “... Pablo Guenulebi [Carilonco] sus hijos y desendientes (del pueblo de Cauquenes) ... iban algunas veces a ella [a la estancia de la Candelaria] a beber y a jugar la chueca ...”⁷¹.

69 Visita al obraje de Peteroa del capitán Juan Jufre, realizada por el visitador general capitán Gregorio Sánchez, 1602-1609, AN, RA, vol. 1700.

70 Gongora Marmolejo, Alonso de. *Historia de todas las cosas que han acaecido en el Reino de Chile y de los que los han gobernado (1536-1575)*, op. cit., p. 143.

71 “Autos fechos sobre la vacante de la encomienda de yndios del pueblo de Cauquenes ... [1679]” en RA2750 p.2: f. 170v.

A su vez, el juego de la chueca puede ser el vehículo de integración de un indio, considerado como “forastero”, a un determinado linaje ya que el juego serviría para establecer la pertenencia a una identidad local, basada en el acto de darle el nombre del linaje durante el juego. De hecho en el pueblo de indios de Guenchullami, un indio llamado Gabriel Lingo o Gabriel Mariqueupo declara ser forastero de “nación cuzco”, y haber obtenido el derecho al cacicazgo del mencionado pueblo a través del establecimiento de alianza matrimonial con la hija del cacique legítimo don Sebastián Guiquibilo. Cuando éste muere, sin embargo, es a través del juego de chueca donde le fue dado el “nombre” Lingo, apelativo de uno de los linajes más importantes de ese lugar. Por la importancia de esta declaración dejamos que su hijo en calidad de declarante “hable”:
*“respondió este dicho declarante que aviendole preguntado a su padre que por que le llamaban Lingo le respondió y dixo que aviendo ydo su padre a un juego de chueca con el dicho don Francisco Lingo y aviendo ydo conbidado le dixo el dicho don Francisco Lingo al dicho forastero dentra al juego y le (cortado: dijo) el forastero como e de dentrar si en mi tierra çe mientan al juar y le respondió dentre y ponete mi nombre y mentate Quilalingo y aviendo dentrado al juego çe nombro Quilalingo y por eso le llaman Lingo ...”*⁷².

Sin duda, quedan muchas interrogantes abiertas con respecto al tema de las identidades locales de las poblaciones indígenas que habitaron el corregimiento del Maule, durante los siglos XVI y XVII. Sin embargo, creemos haber logrado una primera aproximación, una primera “mirada” desde la etnohistoria a este tema. Planteamos proposiciones acerca de las maneras en que se pueden percibir estas identidades y los niveles en que ellas pudieron operar en contextos históricos concretos.

72 Litigio por el cacicazgo del pueblo de indios de Guenchullami, s/f, siglo XVIII en RA volúmen 1160 pieza 3, foja 197v. Agradezco a Carolina Odone quien me facilitó esta referencia.