

ARTICULACIÓN SOCIAL Y ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA INDÍGENA: EL PUEBLO DE INDIOS DE HUENCHULLAMÍ (1750- 1830)

Social Organization and Strategies of Indigenous Resistance:
The Indian Village of Huenchullamí (1750-1830)

Pamela Fernández Navas¹

Universidad de Chile

pame.fernnav@gmail.com

Recibido: Noviembre de 2014

Aprobado: Mayo de 2015

RESUMEN: El presente artículo hace referencia al proceso de reconfiguración socio-cultural de las poblaciones indígenas del valle central, tomando como eje de análisis el pueblo de indios de Huenchullamí. En este sentido, y a través de un enfoque microhistórico, se consideran fenómenos como el mestizaje y el avance de los terratenientes sobre la comunidad, ahondando en los mecanismos de integración y exclusión que facilitaron la mudanza étnica e identitaria. Las fuentes utilizadas corresponden fundamentalmente a expedientes de la Capitanía General y la Real Audiencia así como a registros de la Parroquia de Curepto.

SUMMARY: The following article refers to the socio-cultural reconfiguration process of indigenous people from central valley, using the indian village of Huenchullami as center of analysis. In this sense, and through a microhistorical approach, phenomenons such as the mixture of races and the landowner advancement over the community are considered, delving into the mechanisms of integration and exclusion that facilitated the identity and ethnic changes. The sources used are primarily records from the Capitanía General (General Captaincy) and the Real Audiencia (Royal Court) as well as records from the Parroquia de Curepto (Curepto Parish).

PALABRAS CLAVE: Pueblo de indios, Resistencia Indígena, Reconfiguración Socio-cultural

KEY WORDS: Indian Village, Indigenous Resistance, Socio-cultural Reconfiguration

Introducción

Interrogado del porqué llamaban Lingo a Gabriel Mariqueupo, Felipe de las Cuebas señalaba en 1727 que al preguntar a su padre sobre el particular, éste le había comentado que al asistir a un juego de chueca "y habiendo ido convidado le dijo el dicho don Francisco Lingo al dicho forastero dentra al juego y le dijo el forastero como he de dentrar si en tu

¹ Licenciada en Historia, Universidad de Concepción. Magister (c) en Historia, Universidad de Chile.

tierra se mientan al jugar y le respondió dentrad y ponete mi nombre y mentate quilalingo y habiendo dentrado al juego se nombró quilalingo y por eso le llamaban Lingo"². Si bien este testimonio se remonta a una situación acaecida en el siglo XVII, lo cierto es que su contenido nos abre un acceso hacia las dinámicas sociales desarrolladas en el último período colonial y, en particular, hacia las lógicas estructuradas en el ámbito indígena. Nos vemos pues enfrentados a una realidad que no se perfila -necesariamente- en relación a las ordenanzas emanadas desde las diversas instituciones político-administrativas, sino que emerge en concordancia a las tradiciones y costumbres de la comunidad.

De este modo, las palabras de Felipe de las Cuebas nos revelan tácitamente un escenario social en movimiento, cuyos mecanismos de integración y exclusión en el segmento popular es difícil precisar con certeza. No obstante lo anterior, este trabajo se plantea como un ejercicio de aproximación no sólo hacia la articulación interna de los "indios" de Huenchullamí sino además en dirección al esclarecimiento de las relaciones entre la elite y el bajo pueblo. En consecuencia, la problemática de los "indios" en un contexto de inseguridad doméstica y crisis institucional, nos permitirá ahondar en los conflictos de clases y en el proceso de reconfiguración de identidades experimentadas por las poblaciones indígenas que aún sobrevivían en las postrimerías del siglo XVIII.

El Pueblo de Indios de Huenchullamí durante la segunda mitad del siglo XVIII

A mediados del siglo XVIII, en la *Historia Geographica é Hidrographica* de Manuel de Amat y Juinent, se hacía mención al pueblo, describiéndose el lugar como la Boca de Huenchullamí: "desague de un estero, que a tres leguas antes de entrar al mar, envía un brazo, que entra a Maule en la boca de dicho rio, y forma la isla, donde viven los indios del pueblo de Huenchullami. Es campaña muy fértil, amena, y regalada de peje y marisco"³. Con estas palabras, se reconocía entonces, un asentamiento indígena caracterizado por poseer buenas tierras de cultivo

² Archivo Nacional Histórico, Fondo Real Audiencia (en adelante ANRA), vol.1160, pieza 3, f. 197v

³ AMAT Y JUINENT, M. *Historia Geographica é Hidrographica con derrotero general correlativo al Plan de el Reyno de Chile que remite á Nuestro Monarca el Señor Don Carlos III^o que Dios guarde, Rey de las Españas y de las Indias*. En *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 55 (1925/1926), p.442

y abundancia de recursos costeros⁴. Por otra parte, en un informe emitido por el corregidor del Maule, Antonio Sánchez de Saravia, el 22 de octubre de 1755, se indicaba que a la fecha se mantenían "sin desaparecer totalmente" 10 pueblos de la jurisdicción, entre ellos Huenchullamí: "«en la costa así nombrada» dice el corregidor, su Cacique D. Agustín Lingo, con 22 indios y 119 sus familiares, siendo su vecino encomendero don Pedro Donoso"⁵. La expresión utilizada por el corregidor denota una existencia lánguida de los pueblos conservados que, en su mayoría, formaban una comunidad relativamente agrupada para el siglo XVI. Sin embargo, este menoscabo del que hablamos no se colige desde Sánchez de Saravia simplemente por la pobreza constatada, sino principalmente por un criterio moral. El corregidor del Maule no ve pueblos reducidos a orden regular y con buenas costumbres, sino que sujetos que requieren de "prolija reformatión"⁶.

Durante el siglo XVIII entonces, el panorama del pueblo de indios de Huenchullamí no se distanció del horizonte presentado para el resto de las comunidades indígenas que habían logrado sobrevivir al siglo XVII en el valle central de Chile. Muchos personajes de la época, entre ellos el Obispo Francisco de la Puebla González, asentían que la disminución de

⁴ Respecto a lo que se entiende por Pueblo de Indios, Gabriel Guarda señala que éstos constituyeron genéricamente cualquier núcleo de población indígena cuyo sitio garantizara los medios para la subsistencia. Véase GUARDA, G. (1978). *Historia urbana del Reino de Chile*. Santiago, Editorial Andrés Bello, p.11. Por su parte, Fernando Silva nos señala que "Lo que los castellanos denominaron "pueblos de indios" fueron ciertos sectores, normalmente partes de valles o quebradas, próximos a ríos o aguadas, en los que vivía cierto número de naturales con alguna organización tribal". SILVA, F. (1962). *Tierras y pueblos de indios en el Reino de Chile. Esquema histórico-jurídico*. Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, p.30. Ahora bien, a partir de 1580 con la puesta en marcha de la Tasa de Gamboa se implanta la noción de "reducciones" con lo que el concepto "pueblo" deja de referirse únicamente a un territorio y comienza a abarcar una unidad sociopolítica. De este modo, se pretendía aglutinar los dispersos caseríos indígenas en pueblos que cohesionaran la población con la finalidad de "civilizar" sus costumbres, facilitar el cobro de tributo y asegurar las condiciones necesarias para la actividad productiva del indígena. Lo cierto es que los pueblos como forma de asentamiento no prosperaron y se mimetizaron al interior de las estancias, mientras que la tributación fue cambiada por servicio personal y trabajo forzoso.

⁵ VALLADARES, J. (1977-1978). Visión histórica de la zona del Maule a mediados del siglo XVIII. *Boletín de la Academia Chilena de Historia*, 90, p.284

⁶ *Ibidem*, p.285

la población se debía precisamente a que los indios eran sacados de sus pueblos. Mientras que, por otra parte, los indígenas eran reducidos a terrenos cada vez más exiguos, y es que, la legua para ejido estaba siendo ocupada por los españoles a través de mercedes de tierra u otros títulos cuyo sello fue la inexactitud de las mensuras⁷.

En este contexto, el litigio iniciado por Miguel de la Jara en 1746 reclamando la pérdida del derecho de unas tierras en Huenchullamí resulta bastante esclarecedor de los procedimientos que utilizaban "distinguidos vecinos" para hacerse con las tierras de pueblos de indios⁸. Sin embargo, más allá de los detalles del litigio resulta pertinente reparar en las descripciones del espacio, de donde se sigue, por ejemplo, que el nombre Huenchullamí no hacía mención únicamente al pueblo de indios sino a un territorio más amplio que estaba siendo ocupado por hacendados. Es así que podemos comenzar a avizorar algunos de los antiguos límites de la comunidad indígena que, mediante diversas prácticas, habían sido reducidos. Asimismo, la persistente alusión a la "costa de Huenchullamí" nos da una idea de cómo este lugar se vinculó históricamente con el litoral a pesar del giro agroganadero que se introdujo con las encomiendas⁹.

Ahora bien, un cuadro más completo de Huenchullamí quedaría esbozado con la referencia a los diversos inconvenientes en la sucesión al cacicazgo producidos durante el siglo XVIII, sin embargo, un relato pormenorizado de estos conflictos escapan a las intenciones del presente artículo, razón por la que sólo nos referiremos a ciertos asuntos que nos permitieron inferir conclusiones en torno a la articulación política y social del pueblo¹⁰. En este sentido, uno de los primeros asuntos que es preciso

⁷ SILVA, F., *Op. cit.*, p.136

⁸ Archivo Nacional Histórico, Fondo Capitanía General (en adelante ANCG), Vol. 50, fjs. 117-145

⁹ En términos de territorialidad indígena, Alejandra Vega ha realizado un importante estudio en torno al Partido del Maule en el siglo XVI, destacando la relación que se establece entre el espacio y sus habitantes mediante prácticas de ocupación y utilización del entorno. Véase VEGA, A. (1999). Asentamiento y territorialidad indígena en el Partido del Maule en el siglo XVI. *Historia*, 32, pp. 685-708.

¹⁰ Un trabajo que aborda las diversas rupturas políticas al interior de este cacicazgo durante el período comprendido entre 1658 y 1813 se encuentra en SANDOVAL, M. (2000). *Huenchullamí: quiebres y rupturas políticas de un cacicazgo promaucae, Chile central 1658-1813*. Tesis para optar al grado de Profesor en Historia, Universidad de Valparaíso. En esta línea, se ejecuta un pormenorizado compendio de litigios que enfrentan a los distintos pretendientes al cargo de cacique, mientras que al mismo tiempo se da cuenta de los linajes indígenas en juego, así como de algunos

enfatar es el papel político que debieron desempeñar los párrocos durante el período colonial¹¹. Durante los litigios, sus testimonios eran fundamentales no sólo en la aportación de nuevos antecedentes o en la ratificación de los existentes, sino que además tenían la facultad de certificar las condiciones morales y las cualidades de mando propicias para el cargo¹². En todos estos casos se superponían los criterios y expectativas de la elite, razón por la que la ratificación de un cacique ya legitimado por la comunidad implicó un fortalecimiento frente a las arremetidas del patriciado. Lo anterior, porque si bien desde la perspectiva institucional el cacique se convertía en representante y administrador de la comunidad frente a las autoridades del reino, prevalecía "el rol fundamental que desempeñó el cacique como agente de continuidad cultural, social y territorial"¹³. Existió pues, una doble dimensión del cacicazgo en el sentido de que respondía a un ordenamiento colonial impuesto, mientras que, al mismo tiempo, se convertía en una herramienta de resistencia para el segmento indígena.

No obstante, en tanto puede verse al cacique como un factor de aglutinamiento, es preciso consignar que en diversos casos también se transformó en el eslabón crítico de la articulación socio-cultural local¹⁴. En el caso de Huenchullamí la disputa principal durante la primera mitad del siglo XVIII estuvo referida a la confrontación de distintos linajes que se adjudicaban para sí el mejor derecho al cargo de cacique. Lo interesante es que el caso se remonta hacia el siglo XVII cuando comienza la línea sucesoria en un forastero proveniente del Cuzco y que se emparenta al linaje de los Lingo. Más allá de las circunstancias que posibilitaron esta situación, llama la atención que las instituciones coloniales hayan avalado e investido de autoridad a un foráneo, al tiempo que éste fue aprobado por el conjunto de los indios en el pueblo, todo lo anterior, en condiciones en donde el discurso y las normativas vigentes llamaban a expulsar cualquier elemento ajeno al pueblo. Así, la línea de sucesión en Huenchullamí tendría que haber pasado de Alonso Ranquilingo a Francisco Lingo y de ahí a su hijo Rodrigo Lingo, padre de Agustín Lingo. No obstante, habrían

aspectos de la economía interna vinculados primordialmente con el arriendo de tierras sobrantes del pueblo.

¹¹ Véase ANRA, Vol. 1160

¹² "Siempre se usó el testimonio de españoles para probar circunstancias relativas a las calidades del postulante que se referían a su vida, honradez y buenas costumbres" en ALDUNATE, C. (1984). El cacicazgo en el Reino de Chile: siglo XVIII. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 95, p.182

¹³ CONTRERAS, H. (1998). Los caciques de Talagante durante el siglo XVIII. Legitimidad, prestigio y poder, 1718-1791. *Cuadernos de Historia*, 18, p.163

¹⁴ *Idem*

sido los mismos indígenas del pueblo, los que al tener malas relaciones con el cacique de entonces, habrían proclamado a Gabriel Lingo su cacique, él que si bien era forastero, se había casado con una indígena de Huenchullamí¹⁵.

Finalmente, después de un largo litigio -que incluso abrió un expediente aparte y que se caracterizó por la ambigüedad de los testimonios-, se despachó el título de cacique a Agustín Lingo el 21 de febrero de 1752¹⁶. Falleciendo éste, reclama el cacicazgo por derecho de sucesión su hijo Pheliciano Lingo, el cual le es otorgado por Juan Antonio Céspedes el 14 de febrero de 1757: "[...] y llamado al toque de una campana en publicidad, tome juramento a don Pheliciano Lingo que hizo por dios nuestro señor y una señal de la cruz so cargo del cual prometió obrar fiel y legalmente a su leal saber y entender y le entregue el bastón e insignia de cacique de dicho pueblo, en nombre de su majestad [...]"¹⁷. Así, a través de este registro podemos constatar la solemnidad con que se investía a los caciques, en un ritual que incluía a la institucionalidad española y el dogma cristiano. La capilla entonces, desempeñaba una función religiosa con motivo de servir los santos sacramentos a la comunidad al tiempo que cumplía un rol legitimador. El cacique se convertía no sólo en un jefe político por parte de la corona y en un administrador por parte del pueblo de indios, sino que además debía ser una especie de guía espiritual. Por ello es posible advertir el simbolismo que albergaba el templo al reunir a la comunidad no sólo para la actividad religiosa sino también para aquellas de índole social y política.

Ahora bien, debido a la mala conducción con que Pheliciano Lingo detentó su cargo, el pueblo comenzó a ejercer presiones para que el cacique abandonara sus funciones, lo que demuestra en qué medida y ante qué tipo de situaciones los indígenas estructuraban una organización de resistencia frente a abusos y hostigamientos. Así, en la causa que se inicia en su contra, se transcribe el testamento del cacique Agustín Lingo, su padre, quien manifestaba abiertamente la ineptitud de su hijo para el puesto, entregando la responsabilidad a su sobrino¹⁸, confirmándose que, en la práctica, los reglamentos no restringieron la autonomía de estos pueblos. Éstos decidieron seguir los preceptos sólo cuando se adecuaban a sus intereses, mientras que al entrar en una situación conflictiva rápidamente gestaban sus propias soluciones. Y si bien no estaba dentro de las facultades del cacique dictaminar en torno a la sucesión del

¹⁵ Véase SANDOVAL, M. *Op. cit.*

¹⁶ ANRA, Vol. 2689, fj. 189-189v

¹⁷ ANRA, Vol. 2777, fj.197

¹⁸ ANRA, Vol. 1160, fj.240v

cacicazgo, lo cierto es que "a fines del período colonial el bajo pueblo chileno no sólo tenía espacios económicos, físicos y rituales, sino que además gobernaba *a su manera* esos espacios"¹⁹.

Otro caso en el que quisiéramos detenernos un momento es el iniciado luego de la muerte de Pheliciano Lingo, y es que, el testimonio dirigido por el protector de indios en torno a la petición de Santiago Núñez nos parece revelador:

[...] en cuanto a que su padre Santiago Núñez sea su tutor y administrador del pueblo, mientras el tal su hijo, llega de edad competente de poderlo gobernar por sí, aquí sí que halla y conoce el dicho coadjutor, motivos de bastante inconveniente: siendo el primero que por el práctico conocimiento que tiene del dicho Santiago Núñez, le tiene comprendido y experimentado por un natural nada a propósito ni apto para saber gobernar, por ser de un genio muy tibio y de poquísima actividad y reducción y sobre todo de muy limitados alcances [...] y más a los indios de aquel dicho pueblo de Huenchullamí, que lo más de ellos han sido, y son siempre propensísimos al libertinaje [...] ²⁰

Resulta pues interesante la apreciación que el protector realiza del pueblo como gente muy propensa al libertinaje. Ciertamente esto se encuadra dentro de un contexto general de convulsiones y por ello se pone en duda la capacidad de mando y la lealtad de Santiago Núñez hacia la institucionalidad²¹. En consecuencia, el protector tenía la pretensión de ubicar a Eusebio Pailamilla en el cargo, lo que consigue no sin conflictos dentro de la comunidad de Huenchullamí. Se temía que Pailamilla utilizara el título de cacique interino para asentar su cacicazgo definitivo, negando la legitimidad del linaje vigente. Así, con este caso se esclarece en qué medida el "accionar político hacia abajo, el acoso territorial y la campaña de desprestigio montada contra los caciques, además de los proyectos para remover a los "indios" de sus tierras ancestrales, habrían constituido la arremetida patricia contra el segmento "indígena" del populacho"²². No obstante, Santiago Núñez no desistiría del cargo y acusa ante la Real Audiencia la irregularidad del nombramiento de Eusebio Pailamilla, quien en su condición de mestizo estaba impedido para detentar el cargo. Asimismo solicitaba se hiciera publicación de sus probanzas. De este modo, entre los muchos testigos, se recogió el

¹⁹ LEÓN, L. (2011). Monarquistas hasta el ocaso: Los "indios" de Chile Central en los preámbulos de 1810. Manuscrito del autor, p.15

²⁰ ANRA, Vol. 2777, fj. 208-208v

²¹ SANDOVAL, M. *Op. cit.*, p.70

²² LEÓN, L., *Op. cit.*, p.3

testimonio del cura vicario de la doctrina de Llongocura, Agustín Antonio del Toro, quien preguntado ante la capacidad de Santiago Núñez para administrar el cacicazgo de Huenchullamí, señalaba respecto a sus condiciones morales que "el vicio o el vino casi connatural a los indios de este Reino, en él era aún de menor exceso, que en los demás indios y mestizos de dicho pueblo"²³, agregando que el referido Núñez había sido designado para una importante labor espiritual:

[...] Después viudo andando en la primera visita general de su obispado el ilustrísimo señor don Manuel de Alday M. obispo de esta Santa Iglesia mi señor en la particular que hacia de esta doctrina de Llonguecura y puesto en el pueblo de Guenchullamí, deseosos que los indios tuvieran diariamente la enseñanza de la doctrina cristiana y demás oraciones que deben saber y a son de campana mando su ilustrísima el obispo mi señor se juntasen todos los indios y mestizos de dicho pueblo para que le hiciesen saber cual era el indio de mayor aptitud y razón para que haciendo oficio de fiscal, instruyese a los indios mayores y menores.²⁴

No es posible conocer la sentencia final de la disputa, pero encontrándose a Theodoro Núñez como cacique hasta los primeros años del siglo XIX, es de suponer que no tuvo implicancia en su cacicazgo. Ahora bien, remitiéndonos a la información otorgada por el párroco en torno a la visita del obispo de Santiago -realizada entre los años 1757 y 1759 - se menciona que al pedir la reunión de todos los habitantes, mediante el sonido de la campana acceden indios y mestizos. Referencia que ya nos está indicando cómo va cambiando la fisonomía del pueblo y es que para la segunda mitad del siglo XVIII ya no se caracteriza por ser netamente de indígenas.

La investigación realizada por Henríquez y Gruzmacher en torno al sitio de Huenchullamí, señala que durante la visita de Manuel de Alday, el cronista José Cabrera habría dejado registro de la religiosidad de los habitantes del pueblo, quienes habrían recibido al obispo con una procesión de la virgen acompañada de música y cantos²⁵. Asimismo, se indica que conmovido por el estado de deterioro del templo, el obispo instruyó su reconstrucción mediante el arrendamiento de tierras sobrantes. No obstante, de acuerdo a una descripción bastante ilustrativa

²³ ANRA, Vol. 2777, fj.235v-236

²⁴ *Idem*

²⁵ HENRÍQUEZ, M., y GRUZMACHER, M.L. (2007). *Huenchullami 3000 años*. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, p.61

del pueblo en 1789, es posible deducir que nunca se realizó tal reconstrucción o que solamente constituyó una refacción superficial:

Esta situado el pueblo de Guenchullamí contra el dicho Rio por la parte norte y lindando por el poniente con el mar = su situacion principal y asiento es una vega contra el mismo Rio que se compone de veinte cuadras de largo, y su ancho desde cuatro hasta ocho cuadras cuya vega se inunda todos los años con las avenidas que bajan de su rio Guenchullamí y es en tal conformidad que hasta el dia presente estan empezando a componer dichas tierras para su siembras asi de trigo como de legumbres por motivo de la grande humedad y por lo mismo no ve alla en toda ella mas que tres poblaciones en la parte mas [...] y juntas a un rancho de paja que le sirve de capilla, y todos los demas residentes que hay amparados de este pueblo entre indios, mestizos y mulatos y algunos españoles. Yacen todos dispersos por diferentes quebradas²⁶.

De este fragmento podemos deducir algunas conclusiones con relativa certeza. En primer lugar, la descripción no sólo nos da cuenta del espacio habitado y las disposiciones de ese habitar, sino que nos habla de la composición social que ha adquirido el pueblo en el último siglo. Así, de constituirse en un pueblo de indios amenazado constantemente por las mercedes de tierra circundantes, observamos que para 1789 viven dentro del pueblo indígenas, mestizos, mulatos y españoles. Ciertamente los límites socio-culturales comienzan a difuminarse hacia finales del siglo XVIII, sin embargo, los pueblos de indios continuarán existiendo hasta el fin de la colonia aunque con sentidos y contextos diametralmente opuestos. Es preciso consignar, de todos modos, que el proceso de transformación de la estructura social de los pueblos ha sido advertido por diversos autores, quienes en su mayoría han relacionado la nueva fisonomía étnica con el problema de las reparticiones de tierras y las políticas de traslado²⁷. En consecuencia, la intromisión de nuevos actores

²⁶ ANCG, Vol.511, fj.11v-12

²⁷ Carlos Aldunate señala que "durante el siglo XVIII y a pesar de los nuevos esfuerzos hechos por la Corona para reagrupar a los indígenas dispersos y establecerlos en nuevos pueblos, continúa el proceso de desestructuración de los mismos, acentuado por la fuerte penetración de españoles, mestizos y otras castas en las tierras de los pueblos, por la política de fundaciones de villas y la creciente demanda de mano de obra en los nacientes latifundios" Véase ALDUNATE, C., *Op. cit.*, p.177. En tanto que para el caso hispanoamericano Francisco de Solano ha manifestado que "el crecimiento gigantesco del mestizaje por un lado, frente a ciertos pueblos de indios en los que se había operado un retroceso demográfico, situaba a dichos pueblos con excesiva cantidad de tierra frente a un número

sociales al interior de los pueblos, la dispersión de sus habitantes, las políticas borbónicas y la demanda de tierras por parte de hacendados forman parte de un mismo capítulo.

Ahora bien, el habitar "disgregado" de los indios constituyó para la Corona un problema constante que no pudo remediar con ningún decreto, puesto que la estructura urbana española era completamente ajena a las formas de ocupación territorial indígenas. En esta línea, Francisco de Solano señala que la "ruralización extrema determinaba la dispersión, con peligros evidentes sobre escasos rendimientos, pobre circulación monetaria y casi nula salida de productos y su transformación. Esto se pone de manifiesto en diversas zonas de Chile, por lo que se activó por medio de disposiciones a la creación tanto de núcleos urbanos como pueblos de indios"²⁸. De este modo, la baja densidad poblacional y la resistencia indígena a congregarse parecen constituir una problemática desarrollada de forma particular en nuestro país. Constatada también esta situación el abate Molina quien caracterizaba los pueblos de indios como sigue: "la mayor parte no consistían sino en chozas aquí y allí dispersas, a la vista unas de otras, [...] Permanecen aún algunos de estos lugares en varias partes del Chile español, entre los cuales los más considerables son Lampa en la provincia de Santiago y Lora en la de Maule"²⁹.

Si bien este inconveniente se arrastraba desde el establecimiento mismo de los pueblos, durante el siglo XVIII adquiere nuevos matices debido a los intereses que generaban las tierras de indios. Es pues, en este

desmedido de los desposeídos de ellas, fuesen éstos blancos, mestizos o indígenas. La consecuencia estuvo en la concentración de nuevos pueblos, remodelando los primitivos, que motivó nuevos problemas sociales y económicos de los blancos y los mestizos frente a la población autóctona. De ahí nace la política de los traslados: agrupando diversas comunidades en un pueblo y repartiendo la tierra de las aldeas abandonadas..." Véase DE SOLANO, F. (1990). *Ciudades Hispanoamericanas y Pueblos de Indios*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p.345

²⁸ DE SOLANO, F. *Op. cit.*, p.344. En tanto que para el caso mexicano Felipe Castro afirma que "el contexto cambia para muchos pueblos en el siglo XVIII, debido a la renovada y ampliada demanda de Guanajuato, el crecimiento demográfico indígena, la consecuente escasez de tierras, el interés de los propietarios españoles por tierras y recursos antes marginales y la formación de núcleos considerables de población no indígena en los pueblos" en CASTRO, F. (2001). *Indeseables e indispensables: los vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos de indios de Michoacán*. *Estudios de Historia Novohispana*, 25, pp. 59-80

²⁹ MOLINA, J., *Compendio de la Historia de Civil del Reino de Chile*. Citado en GUARDA, G. (1968). *La ciudad chilena en el siglo XVIII*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, p.55

escenario, que en el año 1789 Manuel de la Concha vecino del partido de San Agustín de Talca se dirige al Supremo Gobierno expresando que:

[...] con motivo de tener mi estancia en aquella jurisdicción confinante con el Pueblo de Indios llamado Guenchullamí, me ha parecido conveniente poner en la sabia consideracion de Vuestra Señoría las razones de conveniencia que resultan en beneficio del Real Erario de la traslacion del corto numero de indios que ocupa dicho pueblo al que llaman de Vichuquén y en consecuencia que se vendan y repartan las tierras [...]³⁰

Manuel de la Concha argumentaba su petición haciendo alusión a los objetivos fundamentales que se habían propuesto los legisladores a la hora de implantar el sistema de pueblos de indios. Entre ellos estaba la extirpación de vicios y supersticiones gracias a la actividad misionera de la iglesia, donde la evangelización tendría el papel de preparar a los indígenas para la vida política y sociable. De esta forma, la reunión tendría la finalidad de establecerlos junto a sus familias en un espacio común y civilizado donde recibirían el amparo espiritual en las capillas además de orden y policía. No obstante, este vecino manifestaba otras razones más poderosas para la traslación del pueblo de Huenchullamí, y es que, afirmaba que dicho pueblo sólo estaría compuesto por tres familias, en tanto que el resto de la población -alrededor de cuarenta familias- sería ajena y depositaria de costumbres perniciosas. Por lo que el pueblo se habría convertido, en su opinión, en un receptáculo y habitación de "gentes bandidas y forajidas" que destruían la inocencia de los pocos indios³¹.

En el entendido de que la exposición de Juan de la Concha se estructura con el propósito de persuadir al Supremo Gobierno de la conveniencia de su proyecto de reunión, es preciso reparar en algunos aspectos. En primer lugar, si bien la información puede haber sido objeto de exageración, lo cierto es que la población exógena no sólo se había asentado en terrenos del pueblo, sino que se estaba en proceso de constitución de una comunidad que conglomeraba a indígenas, mestizos, españoles y mulatos. El porcentaje de estos nuevos habitantes, aún moderando las cifras de Juan de la Concha, debe haber sido alto en consideración a la disminución de la población indígena e incremento del mestizaje. Los argumentos esgrimidos, no obstante, nos remiten a un discurso con pretensiones moralizantes en donde la posesión de las tierras de indios adquiriría un objetivo civilizador³². Con estos argumentos se tejía entonces la estrategia de la elite, que pretendía ocultar los intereses de

³⁰ ANCG, Vol. 511, fj.2

³¹ *Ibidem*, fj. 3v-4

³² LEÓN, L., *Op. cit.*, p.34

hacendados en los terrenos indígenas, al tiempo que intentaba socavar la autonomía y organización de estos pueblos. De este modo, "súbitamente, de comunidades olvidadas, los "pueblos de indios" pasaron a ser "antros" de vicios y perdición"³³ en donde no sólo se refugiarían malas prácticas y ladrones, sino que también se negarían los valores cristianos.

En esta línea, es dable pensar que las visitas del párroco no eran frecuentes, lo que había llevado a la búsqueda de apoyo secular para la guía espiritual del pueblo. Es en este sentido que debe entenderse la situación de Huenchullamí, pues la capilla nunca dejó de funcionar, al menos eso se infiere de los documentos revisados. De todos modos, hay que entender la acusación dentro de las representaciones que la elite elaboró del bajo pueblo y, en particular, de los indígenas, puesto que acusar la inmoralidad y carencia de doctrina católica era un elemento sensible al interior del discurso imperante. En este sentido, si bien no es posible dudar de la religiosidad de los "indios", lo cierto es que éstos no abandonaron sus tradiciones y, en general, realizaron una asimilación de ambos códigos culturales.

Volviendo al proyecto de reunión de pueblos, Juan de la Concha consideraba que los beneficios para los indios de Huenchullamí serían "indecibles" debido a las condiciones fértiles de la tierra de Vichuquén, su abastecimiento de aguas, presencia de salinas y abundancia de recursos para la pesca. Además, los indígenas podrían disfrutar de una parroquia cercana al pueblo en donde poder recibir los santos sacramentos de forma periódica, en tanto que con la venta de las tierras podrían tener acceso a herramientas y animales necesario para su subsistencia. Este proyecto no sólo fue considerado aceptable sino que además necesario, pues entraba dentro de la lógica dominante de reunir a los indios repartidos "sin orden ni concierto" con la finalidad de controlarlos y poder distribuir los terrenos que se consideraban en vacancia.

En este sentido, y antes de realizarse algún dictamen, el fiscal manda se realice una matrícula de indios en que se indiquen las condiciones de vida de los habitantes del pueblo. Realizadas las mensuras de los terrenos se determinó la propiedad de los indios de Huenchullamí en un total de mil cuatrocientas cincuenta y nueve cuadras y un cuarto, lo que se verificó el día 19 de octubre de 1789. Asimismo el agrimensor entregó una relación del estado general del asentamiento principal del pueblo, haciendo referencia a su dispersión y a los cultivos de que

³³ *Ibidem*, p.28

disponían. En este contexto, indica que los potreros de engorda ubicados hacia el mar están arrendados, mientras que:

[...] todo el restante del dicho cuerpo del Pueblo se compone de lomas y quebradas algunas de ellas fragosas e intrincadas de muchos quilantrales y matorrales en las que viven dispersos como dicho es los habitantes de dicho pueblo.

Es dicho pueblo totalmente falto de madera y aun de leña pues para las fabricas de sus ranchos y palizadas de sus cercos se valen de pedir las o comprarlas de las estancias vecinas como igualmente le es preciso comprar la paja [...] ³⁴

Estos últimos datos nos permiten colegir en qué medida habían sido expoliados los terrenos indígenas dejando al pueblo en un estado de agotamiento de sus recursos inmediatos y en dependencia de las haciendas adyacentes. El arrendamiento o la simple ocupación de las tierras condicionaron un aprovechamiento no racionalizado de las fuentes arbóreas disponibles, produciéndose la posterior erosión y empobrecimiento de la tierra. En 1774, por ejemplo, se abre otro expediente que busca la anexión de unas tierras baldías adyacentes a la estancia de Limávida en Huenchullamí, por lo que podemos constatar que diversos agentes intentaron apropiarse de las tierras que pertenecían al pueblo, aunque en la práctica su ocupación era muy anterior a la intención formal de incluirlas en sus dominios legales. ³⁵

Cuadro 1: Matrículas de Indios (1789). Ancg, vol. 511, pieza 1.

Pueblo	Nº cuadras	Total	Indios	Otras Castas
Huenchullamí	Más de 1400	47	14	33
Vichuquén	Más de 1700	85	31	22 familias inquilinos
Lora	Aprox. 1900	238	20	26 ind. / 52 familias inquilinos
Huerta de Mataquito	146	59	16	11 familias inquilinos

El proyecto de reunión de pueblos presentado por Manuel de la Concha contempló las mensuras y empadronamiento de la población de Vichuquén, Huerta de Mataquito y Lora. Señalándose luego de las indagaciones que el pueblo que reunía las mejores condiciones para albergar dicha reunión era el de Lora. Vichuquén presentaba graves

³⁴ ANCG, Vol. 511, fj. 9v-10

³⁵ ANCG, Vol. 41

problemas en los auxilios espirituales debido a que el cura no podía asistir a la totalidad de la población de su doctrina, mientras que en Huerta de Mataquito se hallaron tierras poco fértiles y carencia de aguas para el riego. A pesar del largo proceso, la reunión de los pueblos no se concreta. Durante su ejecución se suspenden las diligencias en vistas de la Real Cédula de 1789 que incorporaba las encomiendas a la Corona.

Por último, es preciso agregar que el estudio de la demografía de los pueblos de indios nos indica que éstos tuvieron una existencia lánguida durante los siglos XVII y XVIII, principalmente a causa del servicio personal que de hecho implicó la encomienda. Por lo que con el fin de esta institución podría haberse observado un transitorio incremento poblacional, no obstante, el mestizaje y el acorralamiento de las haciendas habrían frenado este fenómeno. En esta época, muchos pueblos habían desaparecido, otros se hallaban completamente desintegrados, mientras que algunos habían podido dar origen a una pequeña estructura aldeana. Así, de acuerdo al padrón publicado en 1795 por el tribunal de cuentas de Santiago, el pueblo de Huenchullamí tenía un total de 183 personas cuyo detalle era³⁶: 1 cacique, 38 niños, 2 próximos a tributar, 0 ausentes, 45 tributarios, 25 casadas, 14 solteras, 8 viudas, 50 niñas y 0 reservados. Progresivamente entonces, las fuentes nos irán hablando respecto a la consolidación de una comunidad eminentemente mestiza.

El nuevo siglo y los caminos hacia una comunidad mestiza

Ya hemos podido constatar que para 1789 en los pueblos del partido del Maule la población advenediza comenzaba a superar ampliamente a los nativos. La falta de vigilancia continuó favoreciendo el arrendamiento de tierras a través del cual ingresaban individuos y familias de diversos orígenes sociales, culturales y económicos. Los pueblos no sólo arrendaron las llamadas "tierras sobrantes" o comunes, sino que en muchos casos se daba en alquiler las tierras destinadas individualmente. Además, no existía protocolo para este tipo de contratos, aunque en muchos casos se dirigían peticiones ante el protector de naturales con la finalidad de obtener recursos para algún fin específico. Por otra parte, existían muchos sujetos que vivían "de balde" dentro de los pueblos, lo que acrecentaba la presencia de intrusos.

Ante tal nivel de dispersión y disolución de las comunidades, en 1813 la Junta de Gobierno dicta un reglamento en favor de los naturales

³⁶ CUNILL, P. (1955). Documento sobre pueblo de indios en el Obispado de Santiago. *Informaciones geográficas*, 5, p.18

que insistía en la necesidad de erigir pueblos. Tal como lo consigna Fernando Silva, más allá de un reconocimiento ciudadano al indígena, los tres primeros apartados no implicaron ninguna innovación en términos de pueblos indígenas, pues constituyen una reproducción de las estipulaciones que desde el siglo XVI se venían esgrimiendo para los naturales. Sin embargo, el cuarto punto introduce un nuevo régimen de tenencia de tierra para éstos que significó darle una existencia legal a lo que en la praxis se realizaba. Es decir, la libertad de enajenar y vender sus tierras sin ningún tipo de trámite especial³⁷.

De este modo, en octubre de 1797 el subdelegado del Maule ingresa un expediente solicitando el arrendamiento de las tierras sobrantes "y de que no hacen uso" los indios del Pueblo de Huenchullamí. Para ello se solicitaba que se informara a los naturales el número de cuadras que les correspondía por ordenanzas, y resguardando las tierras necesarias para sus animales, se procediera a medir y poner en arrendamiento. Ahora bien, se consigna en el documento que terminadas las diligencias se haga aceptar a los indígenas el traspaso de los beneficios para el pago de tributos. Asimismo, el documento se refiere a una solicitud del cura en torno a la refacción de la capilla del pueblo, destinándose para ello la cuarta parte de los tributos³⁸.

Lo anterior parece ser un antecedente de la posterior solicitud que el párroco de Curepto, Josep Vicente Calderón, remite en 1804. En esa oportunidad el cura manifiesta el deplorable estado en que se encontraba la capilla del pueblo de Huenchullamí en donde se debía celebrar misa y doctrina. Por lo mismo, enfatizaba en la pronta refacción, debido a que sus grandes necesidades podrían arruinarla en breve tiempo, puesto que su techo era de paja y su sacristía se encontraba devorada por el deterioro. Mientras que el altar, el alba y otros utensilios debían repararse. Asimismo, se planteaba la necesidad de generar algún tipo de auxilio que permitiera conservar la capilla, para lo cual se solicitaba la entrega de una cantidad de lo percibido por concepto de arrendamiento de los potreros del pueblo³⁹.

Así, en consideración de la Recopilación de Indias que obligaba a proveer de culto y ornamentos a los pueblos, y de que el arriendo de unos potreros era lo único que podía contribuir los indígenas por "ser muy

³⁷ Véase ANGUIA, R. *Leyes promulgadas en Chile desde 1810 hasta el 1º de Junio de 1912, Tomo I*, p.39 Citado en SILVA, F. *Op. cit.*, pp. 199-200

³⁸ ANCG, Vol. 807, fj.82

³⁹ ANCG, Vol. 1007, fj. 246-247v

pobres", el Supremo Gobierno consideró justa la solicitud del cura⁴⁰. En consecuencia, las refacciones realizadas a la capilla fueron costeadas con el traspaso de los beneficios del arrendamiento de tierras de los indígenas, una situación ya bastante común en la época. En este sentido, la capacidad que poseía el cacique para realizar los arriendos lo situaba en complejos casos como el registrado en 1798 cuando el capitán Pedro Josep Barrios realiza una petición en nombre del cacique de Huenchullamí, Theodoro Núñez, para que se le prefiera en el arrendamiento de unas tierras del pueblo. Lo singular es que el arrendamiento estaba dado desde 1797 a Josef Manuel Donoso y Manuel de la Concha, por lo que el interés de Pedro Josep Barrios era anular ese contrato para acceder a las tierras⁴¹. En definitiva, se puede apreciar que al cacique le importaba percibir los beneficios sin concernir el conflicto en sí, mientras que en los ya citados litigantes existía gran interés por las tierras. Se podría estar ante una falta de voluntad de parte de los indígenas por explotar los terrenos, siendo una mejor alternativa para obtener recursos el arrendamiento a terceros⁴², no obstante, es preciso considerar otros factores como la carencia de herramientas e insumos para el cultivo.

En cuanto al cacicazgo de Huenchullamí, todavía a comienzos del siglo XIX se producen disputas por la sucesión. Así, al fallecer el cacique Theodoro Núñez en 1805 y no existiendo descendencia directa, se presenta ante el subdelegado Juan Josep Milavilu, sobrino del difunto. Aquí se manifestó activamente la comunidad, sin embargo, ello no bastaba para su legitimidad pues debía ser ratificado por la Real Audiencia, institución que sólo le nombró cacique interino⁴³. Así, una Real Provisión de 1806 mandó que fuese de público conocimiento y consulta los derechos de Juan Josep Milavilu al cacicazgo. Respondiendo a esa ordenanza, el subdelegado fijó carteles convocatorios en todos los lugares públicos, especialmente en la Capilla de Huenchullamí, con el objeto de que los interesados otorgaran su testimonio⁴⁴. Sin embargo, el cargo es entregado a Francisco Gelbes por ser casado con una hija legítima del difunto cacique, acción que es revocada ante la presencia de Justo Vilavilo, quien declara ser casado con la hija mayor del antiguo cacique. La disputa se zanjó en parte cediendo Gelbes el cargo y entregando Vilavilo unas tierras y arboledas que eran de interés del primero.

⁴⁰ *Ibidem*, fj.248-248v

⁴¹ ANCG, Vol. 504

⁴² SANDOVAL, M. *Op. cit.*, p.94

⁴³ *Ibidem*, p.96

⁴⁴ *Ibidem*, p.99

El conflicto por el cacicazgo no acabó en ese acuerdo, puesto que la comunidad opuso resistencia debido a los excesos del nuevo cacique. Uno de los puntos de mayor problema era la gran cantidad de terrenos que Justo Vilavilo tenía en arriendo. Al respecto el cura de la doctrina de Curepto, M. Azocar Gaete declaró que:

[...] Justo Vilavilo tiene arrendado la mayor parte del pueblo y que varios indios se quejan que los tiene con una parte de siembra muy limitada: y que así mismo no les participa con los productos de los arriendos, aunque ya se lo haya amonestado repetidas ocasiones; de tal suerte que no ha reservado ni los arriendos de un potrero, que sus productos están reservados para el pago de la Doctrina de los naturales y gastos de una capilla que hay en aquel pueblo de lo que resulta hallarse gravado, en ochenta y dos pesos que se me deben de años atrasados⁴⁵.

Por otra parte, el cura agrega que el cacique era una "persona muy ebria" y que posee gran cantidad de tierras en el sector que llaman los Rincones, potreros de engorda, siembras en las lomas y chacras en vegas, todas arrendadas⁴⁶. De este modo, mientras se investigaba el caso de Justo Vilavilo, se procede a nombrar como cacique interino al indio Lauriano Pacheco. Éste no asume el cargo y posteriormente se nombra en las mismas condiciones de interinato a Vicencio Melo, quien es removido en 1819 acogiéndose el derecho de Justo Vilavilo. Francisco Gelbes continuó apelando, no obstante, el caso fue archivado en 1839⁴⁷.

Resulta interesante en este caso remitir a las palabras de Serena Lingo quien el 16 de marzo de 1826 escribe una carta a su marido, Justo Vilavilo, comentándole los antecedentes que ha podido recabar en el pueblo. Desde aquí, nos es posible deducir no sólo la forma en que se articulaban alianzas dentro del pueblo, sino también el rol de la mujer en el sostenimiento de la administración de un determinado cacique.

Amado esposo mandé llamar a Tomás Paillán y le dije si había dado su firma por su gusto a Jelvéz y me ha dicho que no lo ha dado, sino que le han fabricado su firma y que no tiene para qué darla sino que está bien avenido con su Cacique y justamente Juan Paillaquén tampoco a dado firma ninguna y declara que le han robado su firma por abultar Jélvez melidades y así en esta conformidad habrá robada varias firmas por hacerle mal a varias

⁴⁵ ANRA, Vol.2692, fj.29

⁴⁶ *Ibidem*, fj. 34v

⁴⁷ SANDOVAL, M. *Op. cit.*, p.108

personas de lo que me han declarado a mí hice llamar al alférez Rafael Guenchu y lo que estos indios me han dicho mi compe maestro también le han robado su firma si acaso es así dice que no sabía nada y antes sí poner a tu favor muchas verdades y así todos mis demás indios los principales no admiten a Jélvez por Cacique porque no le corresponde por se un indio aparecido en este Pueblo nada más que amparado en él por haber sido casado con mi hermana y por lo presente no tiene derecho ninguno antes ni ahora y así hacele presente ésta a tu abogado y presentad un escrito porque éste sea lanzado o desterrado de este pueblo por perjudicial [...]⁴⁸

Nos hemos referido en extenso a este caso que parece ser la última disputa por el cacicazgo en Huenchullamí, precisamente porque si bien refleja las prácticas coloniales, su desarrollo se lleva a cabo en un contexto republicano. Tal como lo constata Carlos Aldunate, ya con el Reglamento Ley de 1813 que convertía los pueblos de indios en villas, las obligaciones y derechos del cacique habían sido omitidos. Más aún "desaparecida la encomienda, los pueblos de indios no tienen razón de existir, y junto con ellos desaparece el cacicazgo"⁴⁹, sin embargo, esta institución parece negarse a desaparecer y subsiste como un relicto nada más que nominalmente⁵⁰. De esta forma, los antecedentes expuestos nos demuestran que frente al ocaso de la monarquía y la instauración de un nuevo orden socio-político, los indígenas persistieron en el sistema jurídico monárquico, pues fue éste el que les dio las herramientas de resistencia y defensa frente a los antagonicos intereses con la elite.

En este sentido, y al tenor de los múltiples juicios hallados para el siglo XVIII, los habitantes del pueblo de Huenchullamí parecen haber estimado la mediación y resolución de problemas que la figura del protector cumplía o -simplemente- diversas prácticas del período colonial parecen haber arraigado con fuerza en la lógica indígena del Chile Central. En este sentido, iniciándose el período republicano y, en consecuencia, agotándose las instancias de las antiguas instituciones coloniales, el pueblo de Huenchullamí no parece cambiar su proceder. En este contexto, José Manuel Barros escribía:

⁴⁸ Archivo Nacional Histórico, Fondo Judicial de Talca, Vol. 207, pza. 1 en VERGARA, S. (1987). *Cartas de mujeres en Chile, 1630-1885: estudio, selección documental y notas*. Santiago, Editorial Andrés Bello, p.151

⁴⁹ ALDUNATE, C., *Op. cit.*, p.200

⁵⁰ *Idem*

[...] han llegado los indios del pueblo de Guenchullami y reclamando protección en asuntos de su pueblo, han ocurrido a mí como su antiguo protector, les he contestado que ya he cesado de este destino con respecto al bando publicado sobre la libertad de los Naturales, que son elevados a dignidad de hombres libres, y ciudadanos chilenos[...]⁵¹

Frente algunas dudas del funcionario en su proceder, el 19 de Marzo de 1819 respondía el mismo O'Higgins, señalando que los "vecinos" del Pueblo de Huenchullamí debían ser considerados en igualdad de derechos, en tanto que no podían ser molestados en su persona y bienes por ningún sujeto, independiente de la clase o condición. Esta respuesta debe entenderse dentro del reciente decreto que establecía la ciudadanía chilena de los indígenas y en que se señalaba que los indios:

[...] nacían esclavos, vivían sin participar de los beneficios de la sociedad, y morían cubiertos de oprobio y miseria[...] Chile no puede permitir que esa porción preciosa de nuestra especie continúe en tal estado de abatimiento. Por tanto, declaro que para lo sucesivo deben ser llamados ciudadanos chilenos, i libres como los demás habitantes del Estado con quienes tendrán igual voz i representación[...]⁵²

Aunque se pueda discutir el real impacto que este decreto significó para las comunidades indígenas, lo cierto es que en el aspecto formal, el "indio" había sido incluido dentro de la categoría del "chileno". Este decreto y el documento antes referido reflejan un punto de inflexión en la historia de este pueblo, que desde la condición de "indios" pasa a la categoría de "vecinos". Es pues, el correlato legal de un proceso iniciado en el siglo XVIII, en que progresivamente se dará paso a una comunidad mestiza

Así, dentro de los archivos parroquiales de defunción correspondientes a los primeros años del siglo XIX puede ir confirmándose este progresivo desvanecimiento de los límites que antes separaban tan claramente a los "indios" de mestizos y españoles. En este sentido, las actas van denotando este fenómeno a través de cambios en el registro, el que a comienzos de 1800 señalaba explícitamente la casta o categoría socio-cultural del difunto enterrado, mientras que un cuarto de siglo después las actas hacen alusión más bien a la categoría socio-económica, indicándose bajo el nombre si el entierro se ejecutó por caridad o hubo algún pago por

⁵¹ ANCG, Vol. 1050, f.507

⁵² O'HIGGINS, B. (1981). *Boletín Indigenista de Chile*, p.6. Citado en CABEZA, A., y STEHBERG, R. (1984). El cacicazgo de Malloa, *Nueva Historia*, 10, p.153 (nota 142)

el derecho a sepultura. Aunque la categoría de indio no desaparece del todo damos crédito al nuevo énfasis que tienen las inscripciones⁵³.

Consideraciones Finales

Si bien los pueblos de indios en cuanto modelos de habitación no lograron congregarse a la población indígena dispersa ni evitar la integración de otros grupos sociales al interior de éstos, lo cierto es que el pueblo en tanto organización socio-política sí logró afianzarse, principalmente durante el siglo XVIII cuando la arremetida de la elite fue más evidente y fuerte. El pueblo de indios de Huenchullamí no fue la excepción y en el transcurso de este período puede observarse en qué medida desplegaron sus propias costumbres y lógicas culturales. Así, junto con Leonardo León, podemos afirmar que "los naturales vivían precariamente desde un punto de vista material, pero poseían sus instituciones de control social, sus mecanismos de defensa y sus dispositivos de resistencia que transformaban su entorno en un paisaje intensamente intervenido por la cultura tribal"⁵⁴. En este sentido, si bien el Estado poseía pretensiones normativas sobre el mundo rural, lo cierto es que no lograba ingresar en la profundidad de la sociabilidad popular y, menos aún, al interior del ámbito de indígena.

Finalmente, los últimos antecedentes nos permiten colegir que más allá de los estatutos formales que otorgaron nueva categoría social a los "indios", lo cierto es que en el plano local y cotidiano también se estaban operando, o más bien consolidando, cambios en la estructura socio-cultural de estas comunidades. En este sentido, progresivamente el elemento indígena se va ir diluyendo no sólo por la fuerza del mestizaje sino también porque "los pocos sobrevivientes, transculturados, en situación de extrema pobreza, sintieron vergüenza de su condición"⁵⁵. El futuro del indio en el Chile Central ya estaba rotulado: serían invisibilizados en el papel pero no silenciadas sus costumbres. El indio caminará en adelante con ropajes de mestizo.

⁵³ Al respecto contrastar Tomos V y VI de los Libros de Fallecimientos de la Parroquia de Curepto que inician sus partidas el día 27 de octubre de 1802 y el 9 de mayo de 1827, respectivamente.

⁵⁴ LEÓN, L., *Op. cit.*, p.16

⁵⁵ CABEZA, A., y STEHBERG, R., *Op. cit.*, p.135

Bibliografía

- ALDUNATE, Carlos. (1984). El cacicazgo en el Reino de Chile: siglo XVIII, *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 95, pp. 171-201.
- AMUNÁTEGUI, Domingo. (1909-1910). *Las encomiendas de indígenas en Chile*. Santiago, Impr. Cervantes, 2 Vol.
- CABEZA, Ángel y STEBHERG, Rubén. (1984). El cacicazgo de Malloa, *Nueva Historia*, 10, pp. 103-156.
- CASTRO, Felipe. (2001). Indeseables e indispensables: los vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos de indios de Michoacán, *Estudios de Historia Novohispana*, 25, pp. 59-80.
- CERPA, Daniel (et. al.). (2004). *Estudios Promaucaes. Chile Central (Siglos XVII-XIX)*. Informe de Seminario de Grado de Licenciado en Humanidades con mención en Historia. Santiago, Universidad de Chile.
- CONTRERAS, Hugo. (1998). Los caciques de Talagante durante el siglo XVIII. Legitimidad, prestigio y poder, 1718-1791, *Cuadernos de Historia*, 18, pp. 139-167.
- DE RAMÓN, José Armando. (1960). La encomienda de Juan de Cuevas a la luz de nuevos documentos (1574-1583), *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 27 (62), pp. 52-107.
- DE SOLANO, Francisco. (1990). *Ciudades Hispanoamericanas y Pueblos de Indios*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- FELIÚ, Guillermo. (1941). *Las encomiendas según tasas y ordenanzas*. Buenos Aires, Casa Jacobo Peuser.
- GOICOVIC, Igor. (2000). "Conflictividad social y violencia colectiva en Chile Tradicional. El levantamiento indígena y popular de Chalinga", *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 4, pp. 51-86.
- GÓNGORA, Mario. (1970). *Encomenderos y estancieros: estudios acerca de la constitución social aristocrática de Chile después de la conquista 1580-1660*. Santiago, Universidad de Chile.

- GÓNGORA, Mario. (1959). Notas sobre la encomienda tardía, *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 61, pp. 27-51.
- GÓNGORA, Mario. (1960). *Origen de los inquilinos de Chile Central*. Santiago, Universidad de Chile.
- GUARDA, Gabriel. (1968). *La ciudad chilena del siglo XVIII*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- GUARDA, Gabriel. (1978), *Historia urbana del Reino de Chile*. Santiago, Editorial Andrés Bello.
- HENRÍQUEZ, Mario y GRUZMACHER, María Luisa. (2007). *Huenchullami 3000 años*. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes.
- HENRÍQUEZ, Mario y GRUZMACHER, María Luisa. (2011). *La Presencia Indígena en Huenchullami*. Santiago, Fondo Nacional de Desarrollo Cultural y las Artes.
- JARA, Álvaro. (1958). *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile: alquileres y ventas de indios 1599-1620*. Santiago, Universidad Católica.
- LEÓN, Leonardo. (1998). *Elite y Bajo Pueblo en Chile Colonial. Reglamentando la vida cotidiana, 1758-1768 (Manuscrito Preliminar)*. Santiago, Universidad de Valparaíso /Universidad de Chile.
- LEÓN, Leonardo. (2011). Monarquistas hasta el ocaso: Los "indios" de Chile Central en los preámbulos de 1810. Manuscrito del autor.
- LEÓN, René. (1951). *Historia de Curicó. La era colonial*. Santiago, Imprenta Universitaria.
- MANRÍQUEZ, Viviana. "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 XVII", *Revista de la Academia*, 4, pp. 119-135.
- MELLAFE, Rolando. (1981). Latifundio y poder rural en Chile de los siglos XVII y XVIII. *Cuadernos de Historia*, 1, pp. 87-108.
- MEZA, Nestor. *Política indígena en los orígenes de la sociedad chilena*. Santiago, Universidad de Chile.

- ODONE, M. Carolina. (1998). El Pueblo de Indios de Vichuquén: siglos XVI y XVII, *Revista de historia indígena*, 3, pp 19-37.
- OPAZO, Gustavo. (1925-1926). Los terratenientes del corregimiento del Maule, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 55, pp. 94-109.
- RETAMAL, Julio. (2000). *Testamentos de "indios" en Chile Colonial: 1564-1801*. Santiago, Ril editores.
- SANDOVAL, Marco. (2000). *Huenchullami: quiebres y rupturas políticas de un cacicazgo promaucae, Chile central 1658-1813*. Tesis para optar al grado de Profesor en Historia. Universidad de Valparaíso.
- SILVA, Fernando. (1962). *Tierras y pueblos de indios en el Reino de Chile esquema histórico-jurídico*. Santiago, Universidad Católica de Chile.
- URBINA, Rodolfo. (2004). *Población indígena, encomienda y tributo en Chiloé: 1567-1813. Política estatal y criterios locales sobre el servicio personal de "veliches" y payos*. Valparaíso, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.
- VALLADARES, Jorge. (1977-1978). Visión histórica de la zona del Maule a mediados del siglo XVIII, *Boletín de la Academia Chilena de Historia*, 90, pp. 267-294.
- VEGA, Alejandra. (1998). Articulación colonial del espacio indígena: El Pueblo de Indios de Lora en el Siglo XVII, *Revista de Historia Indígena*, 3, pp. 39-52.
- VEGA, Alejandra. (1999). Asentamiento y territorialidad indígena en el Partido del Maule en el siglo XVI, *Historia*, 32, pp. 685-708.
- VERGARA, Sergio. (1987). *Cartas de mujeres en Chile, 1630-1885: estudio, selección documental y notas*. Santiago, Editorial Andrés Bello.
- VILLALOBOS, Sergio. (2006). *Historia de Chile*. Santiago, Editorial Universitaria.

Fuentes

- Capitanía General, Vol. 41
- Capitanía General, Vol. 50
- Capitanía General, Vol. 504
- Capitanía General, Vol. 511
- Capitanía General, Vol. 807
- Capitanía General, Vol. 1007
- Capitanía General, Vol. 1050
- Real Audiencia, Vol. 1160
- Real Audiencia, Vol. 2692
- Real Audiencia, Vol. 2689
- Real Audiencia, Vol. 2777
- Parroquia de Curepto. Libros de Fallecimientos, Tomo V-VIII
- Amat y Junient, Manuel. "Historia Geográfica e Hidrográfica con derrotero general correlativo al Plan de el Reino de Chile que remite a Nuestro Monarca el señor Don Carlos III que Dios guarde, Rey de las Españas y de las Indias, su Gobernador y Capitán General. 1761", en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 53.
- Carvallo Goyeneche, V. *Descripción Histórico Geográfica del Reino de Chile*. 1796.