

Articulación familiar entre “Indios de servicio” en la frontera Hispano-Mapuche durante la segunda mitad del siglo XVII

 Ignacio Chuecas Saldías*

Artículo recibido: 19 de junio de 2015. Artículo aceptado: 25 de abril de 2016.

Resumen

Existe escasa investigación, en particular para los periodos anteriores al siglo XIX, en relación a la articulación, funcionamiento y evolución de la familia mapuche. Esta laguna resulta particularmente evidente cuando se trata del gran universo de individuos que fueron esclavizados e integrados a la sociedad colonial como fuerza laboral. A partir de la abolición oficial de la esclavitud indígena, en la década de 1670, la sociedad colonial chilena implementará un sistema ambiguo de control laboral y personal que puede ser denominado como de “indios de servicio”. En medio de estas coyunturas confusas las familias indígenas, en particular en la frontera hispano-mapuche del Biobío, desarrollaron sus propias estrategias de sobrevivencia y adaptación. En este contexto, resulta posible evidenciar tres tipos de relaciones que sirvieron de marco a los organismos familiares en los estratos de los “indios de servicio”: el matrimonio canónico cristiano, el matrimonio “a la usanza” y la familia matrifocal. El presente artículo busca contribuir a la reconstrucción del comportamiento de estas unidades familiares indígenas activas en el ámbito de la frontera del Biobío durante la segunda mitad del siglo XVII.

Palabras clave

familia mapuche;
indios de servicio;
frontera;
esclavitud;
siglo XVII

Family articulation among “indios de servicio” on the spanish-mapuche frontier during the second half of the seventeenth century

Abstract

There is little research on the articulation and development of the Mapuche family, particularly for periods prior to the nineteenth century. This gap is especially evident for the large numbers of individuals who were enslaved and integrated into colonial society as a labor force. Beginning with the official abolition of Indian slavery in the 1670s, an ambiguous system of labor and personal control was implemented in colonial Chilean society, which can be referred to as “indios de servicio.” In the context of these confusing situations, indigenous families, particularly on the Spanish-Mapuche

Key words

Mapuche family;
“Indian servants”;
frontier;
slavery;
seventeenth century

* Pontificia Universidad Católica de Chile; Universidad Finis Terrae; Doctor Universidad Gregoriana de Roma; Doctor© Pontificia Universidad Católica de Chile; ichuecas@uc.cl. El presente artículo forma parte del Proyecto Fondecyt regular N° 1150614.

Biobío frontier, developed their own individual strategies for survival and adaptation. In particular, three types of relationships that served as the framework for family organization in the "indios de servicio" strata can be seen: Christian marriage, marriage "a la usanza" ("according to custom") and the matrifocal family. This article seeks to contribute to our understanding of the behavior of these indigenous households on the Biobío frontier during the second half of the seventeenth century.

Sintomáticamente la historiografía chilena se ha hecho escaso eco de la realidad de la familia mapuche colonial. En particular, ella parece estar completamente ausente en la llamada *Escuela de Estudios Fronterizos* liderada, en su tiempo, por Sergio Villalobos (1993, 1995; Villalobos et al., 1982, 1985). Los trabajos más significativos incluyen algunas obras escritas por antropólogos amateurs o profesionales (Guevara, 1913; Faron, 1961; Parentini, 1996), así como capítulos de algunas obras recientes, nacidas del cruce fecundo entre historiografía y antropología (Boccaro, 2009). El presente artículo pretende hacer un aporte, en el contexto de estas nuevas impostaciones, a la visibilización de hombres y mujeres cuyas biografías y sociedades se vieron tan radicalmente afectadas por el establecimiento del sistema colonial europeo en la región de los Andes meridionales. La metodología que se implementa a continuación, a fin de lograr esta visibilización, consiste básicamente en la confrontación de fuentes inéditas (un pleito y una matrícula de indios de servicio) procedentes de este espacio durante la segunda mitad del siglo XVII.

Al mismo tiempo, el artículo busca focalizar su atención en las dinámicas de frontera, en especial bajo la perspectiva del accionar de las familias nativas en estos espacios de interacción y conflicto. En particular se intenta conceptualizar, desde la observación de la praxis familiar, los fenómenos de hibridación cultural y de gestación de identidades inéditas, adaptadas y permeadas por las nuevas circunstancias. Estas articulaciones novedosas, en ningún caso, y al contrario de lo que ha sostenido Sergio Villalobos, representan una derogación de las herencias culturales previas, sino que más bien son el resultado de una adaptación al devenir histórico que caracteriza la acción humana.¹ La familia mapuche, al igual que toda asociación familiar en la historia de la humanidad, representa un organismo flexible y vivo, que encuentra su razón de ser en sí misma.

En especial, a fines del siglo XVII en la frontera del río Biobío, las unidades familiares sometidas a la servidumbre hispana representan el resultado de un complejo proceso que derivó desde la esclavitud legal, vigente desde principios de siglo, hacia nuevas formas de cooptación del trabajo. Este proceso adquiere gran relevancia en relación a la estructuración familiar, porque ya no se trataba, en primer lugar, de implementar una condición (como la encomienda, la esclavitud o el depósito) sino que más bien de perpetuar un estatuto que se suponía heredable y que había de funcionar en cierta medida al margen de la legislación positiva. Se trata de un fenómeno se ha de comprender en el marco del proceso de colonización de la familia indígena. En efecto, un rasgo que caracteriza a los sistemas coloniales americanos es su altísimo interés en controlar a las personas, en particular a los individuos de origen nativo.

En este contexto, las familias de indios de servicio implementan sus propias estrategias, si bien el sistema colonial parece ignorar sus rasgos peculiares a fin de promover una visión uniformada y canónica.

A fin de cuentas, las formas, altamente fluidas, de organización familiar al interior de este grupo se caracterizan por la interacción compleja de tres tipos de modelos básicos: el matrimonio canónico cristiano-europeo, las uniones a la usanza practicadas en la

1. Este aspecto forma parte fundamental de la crítica de Boccaro a Villalobos, centrada en el tema de la etnogénesis: *Ibid.*, 303-409. Sobre la postura de Boccaro, cf. también: Menard (2010: 149-178).



Frontera del Biobío a fines del siglo XVII. Diagrama: obra del autor, escala aproximada.

“tierra adentro” y en “tierras de españoles”, y las familias matrifocales. El presente artículo observa estas dinámicas familiares en un contexto de frontera. Se trata de un espacio en el cual los fenómenos de hibridación destacan con particular evidencia. Estas formas mixtas, tanto a nivel de estrategias matrimoniales como de filiación, son el resultado de una necesaria adaptación, al mismo tiempo que de la capacidad del mundo indígena de reinventarse acorde a las nuevas coyunturas. En el caso de los testimonios obtenidos a partir de pleitos judiciales contemporáneos, tal como se verá en el artículo, sorprende la capacidad de los actores indígenas, en particular las mujeres, de instrumentalizar la retórica cultural hispana a fin de preservar sus propios intereses y el de sus hijos.

Familia y frontera

Antes de entrar en la materia del artículo, se torna necesario definir brevemente el espacio al que me refiero como frontera hispano-mapuche durante el siglo XVII. Independientemente de las diferentes propuestas ofrecidas en la historiografía chilena (Góngora, 1966), en el marco de este estudio, la frontera colonial consiste en los partidos o corregimientos instaurados por la administración hispana junto a la frontera de guerra: el río Biobío. En particular, este trabajo se centra en uno de estos espacios, considerado como el más emblemático, tanto por su ubicación como por su historia: Buena Esperanza de Rere.

El mapa ilustra tres de los partidos fronterizos chilenos a fines del siglo XVII: Chillán, Puchacay y Buena Esperanza de Rere (Cobos, 1989). A estos se ha de agregar la ciudad de la Concepción, capital de la frontera, cuya traza y terrenos aledaños conformaban un corregimiento adicional. Existe un quinto partido en el obispado de la Concepción, llamado Itata, emplazado al norte de la ciudad y del partido de Puchacay, que no alcanza a figurar en el diseño. Los territorios situados al sur de los partidos de Puchacay y Rere, separados de éstos por el curso del río Biobío, fueron denominados, durante este periodo, la “tierra adentro”. En este espacio, exento a la administración colonial europea, se articulaba el núcleo de la sociedad mapuche.

El presente artículo se focaliza en el estudio de familias indígenas que están, usualmente, asentadas en la circunscripción del partido de Rere. Se ha de tener en cuenta

que este importante distrito fronterizo estuvo compuesto por al menos dos sectores diferentes, delimitados entre sí por el curso del río Laja. Por este motivo, el territorio ubicado al sur del río (los documentos dirían "de la otra banda") fue denominado hasta entrado el periodo republicano la "Isla de la Laja".²

Los núcleos de población más importantes, mencionados en el artículo, son la ciudad y puerto de la Concepción, el tercio de Yumbel y el fuerte de Buena Esperanza de Rere, en el partido del mismo nombre, y el tercio del Nacimiento emplazado ultra Biobío. A lo largo del artículo se mencionan otras localidades, de las cuales solamente he destacado en el mapa el pueblo de indios en Hualqui. El resto será oportunamente caracterizado en relación al mapa, cuando resulte pertinente. Lo mismo sucede con las localidades situadas en la tierra adentro. Al respecto, desearía observar que al representar el término "tierra adentro" una suerte de denominación según el modo de la *terra ignota*, al no situar los emplazamientos nativos deseo subrayar no sólo el desconocimiento de la autoridad colonial, sino también la percepción de los colonos hacia un espacio considerado, en el imaginario general hispano, salvaje y amenazante.

La visita de 1694

La "visita de indios de Buena Esperanza", llevada a cabo el año de 1694, consistió en el interrogatorio de los "indios de servicio" que estaban bajo la autoridad de 61 propietarios hispanos en toda la jurisdicción del partido de Buena Esperanza de Rere, incluyendo el fuerte del Nacimiento.³ Evidentemente el término "servicio indígena" representa un eufemismo. Utilizo aquí una reproducción del vocabulario usual durante este periodo. En realidad, el texto de la visita trata sobre diversas formas de coacción forzada al trabajo, en la línea de lo que se ha definido como "*unfree labor*" (Cf. Engerman, 1999).

La visita de 1694 se enmarca en el contexto de las políticas oficiales, y estrategias particulares, que determinaron el espacio fronterizo chileno durante el gobierno de Tomás Marín de Poveda (1692-1700) (Felices de la Fuente, 2012: 301-304). Una situación que se caracteriza por la difícil empresa de armonizar los intereses personales del gobernador, y de la elite hispano-criolla, con las presiones emanadas desde la autoridad peninsular (Alioto, 2014: 507-537). Un ámbito especialmente complicado, en este contexto, fue representado por las diversas formas de esclavitud indígena usuales en la frontera chilena. El problema de la servidumbre desde la perspectiva de los colonos de los partidos de la frontera se ha de comprender dentro del contexto, generalizado en el reino de Chile, de la dificultad de acceso a la mano de obra. Durante todo el periodo precedente a la visita, desde los tiempos de Juan Henríquez (1670-1682) en adelante, una serie de individuos pertenecientes a las elites del ejército y de la administración han desplegado un considerable esfuerzo por obtener largas cesiones de terrenos en los territorios fronterizos.⁴ Un proceso que al final del siglo culminaría con la conformación de extensas propiedades administradas por unidades familiares criollas. Pero el estamento propietario hispano no se consideraba llamado, de buenas a primeras, a la tarea de trabajar la tierra. Por lo tanto, desde la perspectiva de las estrategias de colonización, existe la urgencia de disponer de fuerza laboral de forma expedita y asegurar su permanencia a largo plazo.

A la par con el proceso de concesión de tierras se desarrolla una política, por parte de la corona, cada vez más restrictiva en relación a la servidumbre indígena (Hanisch Espíndola, W., 1981: 5-65; Hanisch Espíndola, H., 1991: 91-125). En contraposición a los esfuerzos de gobernadores y hacendados, la autoridad peninsular busca limitar las diferentes formas de tenencia de indios. Este proceso tendrá su punto más álgido, pero no decisivo, con la derogación de la esclavitud oficial a través de la real cédula del 20 de diciembre de 1674.⁵

2. Su territorio fue segregado como partido independiente en 1791. Cf. *Ibid.*, 89-101.

3. "Visita de indios de Buena Esperanza efectuada por el Corregidor Jerónimo Pietas y Garcés a inicios del año de 1694", ANH.CG 533, Pieza 7, 108-146v.

4. Juan Henríquez (1670-1682) otorgó unas 26 mercedes en la Isla de la Laja, Joseph Garro (1682-1692) unas 24 y Tomás Marín de Poveda (1692-1700) unas 8. Las escrituras de concesión se encuentran, principalmente, en ANH.CG 86, 131, 402, 449, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 482, 483.

5. A partir de esta fecha, hasta el año de 1703, se introduce la modalidad del depósito. Este intervalo de más de 30 años es producto de las álgidas controversias que se provocaron a raíz de los múltiples intereses que estaban en juego.

En medio de esta coyuntura, desde la perspectiva de la autoridad representada por el gobernador, es posible percibir otros momentos críticos: en especial el temor, fundado o no, a un levantamiento general que involucre a los indios de servicio. Una posibilidad particularmente espinosa cuando se trata de indígenas que se desempeñan como mano de obra esclavizada o voluntaria en los territorios inmediatos a la frontera del Biobío (Chuecas, 2015).

El interrogatorio de los indios fue llevado a cabo por el maestro de campo Jerónimo de Pietas y Garcés, "corregidor y justicia mayor del corregimiento de Rere y sus términos y jurisdicción y cabo y gobernador del fuerte de Buena Esperanza".⁶ Quizás el dato más relevante que se conoce sobre su persona, es la redacción de dos informes sobre la situación de las parcialidades indígenas en la zona del ultra Biobío.⁷ Ambos informes pertenecen a una época posterior. A partir del texto de la visita, se desprende que el corregidor no comprende el mapuzungun y precisa de un intérprete.⁸ Un dato que llama la atención es que existe en el fondo de Capitanía General una solicitud de una merced de tierras, de tan sólo 100 cuadras en la Isla de la Laja, por parte de Jerónimo de Pietas y Garcés en el año de 1697.⁹ Un segundo funcionario involucrado es el capitán Nicolás de Pereda-Hidalgo, "protector general de los indios de este Obispado Imperial", quien sirve de intérprete en caso de que el individuo indígena no sea ladino.¹⁰ Un tercer individuo presente, al menos durante un tiempo, es el visitador Juan Fernández de Hermosilla, "cura y vicario de dicho partido".¹¹ No se enuncia un escribano autor de las actas. Las diferentes grafías en las diversas secciones podrían indicar a más de un redactor.¹² La visita siguió su itinerario a lo largo de estancias y localidades fronterizas. Fundamentalmente es posible diferenciar los siguientes sectores:

Itinerario de la visita de 1694. Fuente: "Visita de indios de Buena Esperanza, 1694", ANH.CG 533, Pieza 7, 108-146v.

Sector	Fecha de inicio	Fecha de término
Visita de los indios al norte de la Laja	1-II-1694	25-II-1694
Visita de los indios de la "otra banda de la Laja"	20-III-1694	25-III-1694
Visita de los indios ultra Biobío	29-III-1694	29-III-1694
Visita de los indios de la "otra banda de la Laja"	1-IV-1694	1-IV-1694
Inscripciones posteriores	6-VII-1694	6-VII-1694

En primer lugar se visitaron los indios de las propiedades en el área del corregimiento de Buena Esperanza comprendida al norte del río Laja, fundamentalmente en la zona de Yumbel y Rere. A continuación se pasó a la otra banda de la Laja, desde donde se continuó al fuerte de Nacimiento en ultra Biobío. Al retorno se visitó una propiedad en la Isla de la Laja. Se trata de la hacienda Quilale, visitada el 1 de abril de 1694, que había sido propiedad del excautivo Tomás de Sotomayor y que actualmente era administrada por Juan Pérez-Piñero. Con posterioridad se hicieron, el 6 de julio de 1694, cinco inscripciones muy escuetas, entre ellas la referente a los indígenas del servicio del colegio de la Compañía de Jesús de Buena Esperanza.

Como se observa, el amplio sector del partido de Buena Esperanza que recibe el nombre de "Isla de la Laja" representa un espacio excéntrico en su calidad de nueva zona de colonización. En este amplio territorio han recibido extensas mercedes de tierras un conjunto considerable de milites, propietarios en el sector norte del mismo partido. Estos individuos representan la mayoría de quienes son visitados por Pietas y Garcés. El documento, por lo tanto, evidencia una particular estrategia de colonización: el propietario reside en una base, generalmente una hacienda principal en el sector de Yumbel-Rere, y desde allí administra sus tierras en la Isla de la Laja.¹³ Esta situación se verá reflejada en los testimonios de los indígenas interrogados que harán referencia, en el caso de los visitados al norte del río Laja, a los largos periodos que permanecen en la Isla (lo que les impide acceder a la doctrina, por ejemplo) y en el

6. Pietas y Garcés no es un personaje que haya merecido mucha atención por parte de la investigación. Reinaldo Muñoz Olave se expone brevemente sobre él, como "alcalde y corregidor de Chillán", Muñoz Olave (1997: 119-120).

7. El primero que se conoce, redactado en Concepción el 11 de junio de 1729, fue publicado por Claudio Gay, *Historia física y política de Chile, Documentos I* (2009: 323-338). El segundo fue publicado por Francis Goicovich, "Un informe inédito de Jerónimo Pietas sobre los indios del Reino de Chile, 1719". *Cuadernos de Historia* 24 (2005: 214-224). Como se puede apreciar este segundo antecede en 10 años al anterior.

8. "Y es ladino este indio por lo cual no fue necesario se me explicase lo que refería", ANH.CG 533, Pieza 7, 108v.

9. Ante Marín de Poveda: "El Maestro de Campo don Gerónimo de Pietas y Garcés, dice que para poder mantener sus caballos necesita de 100 cuadras de tierras que están vacas entre Biobío y la Laja; que sus linderos son desde el fuerte de Paylligua al otro fuerte y estero de Puchangue, estero de Paylligua y Biobío; y atento a lo que ha servido y sirve a SM..." Santiago, 15-VI-1697. ANH.CG 480, pieza 30, 146-147.

10. Como es el caso de Agustín Millabed: "Dice que no sabe rezar y la doctrina, que aunque reza los más días por mandado de su amo, que no puede aprender... Y se dio fin con este indio por interpretación de dicho protector". ANH.CG 533, Pieza 7, 110v.

11. Figura a partir del segundo interrogatorio, el 2 de febrero y está presente hasta el 11 de febrero. A partir del 12 de febrero hasta el 25 de febrero actúa en su reemplazo el teniente cura Nicolás de Alderete.

12. Una comparación con las rúbricas sugiere como redactor principal al propio Corregidor Jerónimo de Pietas y Garcés.

13. Al mismo tiempo, algunos parecen residir en otros lugares, como la ciudad de la Concepción (éste es el caso de Joseph de la Cantera, Domingo de la Jara, Juan Pérez-Piñero, entre otros). Como residentes en la Isla de la Laja, se registran sólo tres individuos: Juan Sánchez-Valdebenito, Nicolás de Vergara y Diego Inostroza.

caso de los visitados en la Isla, la alusión a la ausencia de sus amos, porque no residen allí. Así, Agustín Caniumañ, declara que

está de la otra banda de la Laja de asistencia; y dice que ahora vino a la visita; y no responde bien a las preguntas de la doctrina cristiana; así mismo dice que sólo oye misa cuando viene acá, que allá ni hay misa ni quien le enseñe a rezar ... y haciendo llamar a su dicho amo, se le mandó que mude cada dos meses el indio que haya de asistir en la otra banda de la Laja, para que no dejen de aprender la doctrina cristiana; y responde lo hará. (ANH.CG 533, Pieza 7, 109-109v)

La misma situación se deja entrever en las declaraciones siguientes: "y el otro llamado Alonso Callbuenque está de la otra banda de la Laja" (Ibid, 110v); Agustín Millabed dice "que se confiesa cuando está aquí" (Ibid, 110v); Andrés Guenchuan, "responde que siempre que está aquí la oye (la misa)" (Ibid, 111). Los indios de Domingo de la Jara responden que están solos "por no asistir su amo en la estancia de la cordillera" (Ibid, 138v).

Estos testimonios exponen un fenómeno singular: la falta de supervisión con que actúan ellos y sus familias en un espacio considerado, generalmente, por las autoridades hispanas como altamente vulnerable a las incursiones de los indios *aucas* y a la fuga de los "de servicio".

Estatuto de servicio

El texto de la visita representa un documento privilegiado para conocer la naturaleza del servicio indígena, en general, en toda la frontera del Biobío, a fines del siglo XVII. Es una importante fuente de información en cuanto al estatus según sirven los individuos. En este sentido es posible identificar cinco categorías vigentes: *encomendados*, *depositados*, *tributarios*, *amparados* y *adjudicados*. Esta nomenclatura parece ser difusa, y muchas veces presenta incoherencias en relación a lo que se conoce a través de la legislación colonial.¹⁴ Un primer acercamiento a la "realidad del servicio" se evidencia a partir de las cifras que arroja una comparación entre los porcentajes de individuos registrados en cada categoría. Los propietarios del partido de Rere presentaron un total de 270 indios de servicio: de los cuales 69 son tributarios (26%), 138 de depósito (51%), 42 de encomienda (16%), 15 son amparados (5%) y 3 son adjudicados (1%). Otros 3 son identificados como forasteros o libres.¹⁵

14. Parece confirmarse la teoría de Mario Góngora en relación a que una cosa es la legislación oficial y otra la práctica acomodaticia de aquella legislación llevada a cabo por los actores coloniales. Cf. Góngora (1952: 3-4).

15. Se trata de individuos procedentes del norte del país, motivo por el cual no son considerados en este estudio.

Individuos según estatus de servicio. Matrícula a de Buena Esperanza de Rere, 1694. Fuente: "Visita de indios de Buena Esperanza, 1694", ANH.CG 533, Pieza 7, 108-146v

"Indios no-libres"		
Depositados	138	51 %
Encomendados	42	16 %
Amparados	15	5 %
Adjudicados	3	1 %
"Indios libres"		
Forasteros	2	1 %
Libre	1	0 %
Tributarios	69	26 %
Total	270	100 %

En este primer análisis se perciben varios fenómenos relevantes: en primer lugar la primacía del *depósito*, en segundo lugar la relativa inferioridad de la *encomienda* y el *tributo*, siendo este último más importante que la *encomienda*. El *amparo* y la *adjudicación* aparecen como prácticas más bien periféricas.

El depósito

El depósito, como forma de servicio, representa claramente la categoría más frecuente en la frontera durante este periodo. Originalmente se trató de una modalidad que buscaba crear una suerte de compromiso entre dos estatutos opuestos: la esclavitud del indígena y su derecho a la libertad.¹⁶ Se suponía que debía regir, durante una generación, para individuos que fueron originalmente esclavizados en base a la legislación vigente hasta 1674, o que procedían del llamado "depósito general", creado a raíz de las represalias llevadas a cabo por el gobernador Juan Henríquez en contra del cacique Aillacuriche y sus parcialidades (de Córdoba y Figueroa, 1862: 298). Estos sucesos tuvieron lugar unos veinte años antes de la muestra. El argumento ideado por las autoridades coloniales, para implementar esta forma híbrida, fue el recurso a lo inadecuado y contraproducente que resultaba el otorgamiento de una libertad total a los esclavos indígenas.

Debido al hecho que la categoría de depósito implicaba necesariamente una precedente situación de *esclavitud*, resulta relevante describir brevemente este fenómeno vigente durante parte importante del periodo colonial chileno. La esclavitud indígena fue aprobada por la corona en relación a Chile con motivo del retroceso conquistador que se produce a fines del siglo XVI con la "pérdida de las ciudades de arriba" y su territorio. Este acontecimiento significó, no solamente un revés a la ocupación territorial, sino que también un importante menoscabo en la constitución y envergadura de las encomiendas de indios. Este hecho, unido a la consabida disminución demográfica indígena, explica la estrategia de recurrir a la esclavización de la población nativa. Evidentemente que los argumentos que circularan durante todo el siglo, en favor y en contra, son de muy variada índole (Jara y Pinto, 1985: 247-269). En resumen de cuentas, la esclavitud se encontrará vigente y vigorosa entre 1608 y 1674. En cuanto a su implementación, con el tiempo se desarrollaran dos modalidades fundamentales, dependiendo del origen de la condición: los esclavos "cogidos en la guerra" y los esclavos "a la usanza".¹⁷

La primera categoría corresponde, en alguna medida pero ciertamente no en la práctica, al espíritu de la legislación regia: la esclavitud ha de servir como una forma de punir y escarmentar a los indios rebeldes. Esta dimensión explica el hecho de que un indio, habitante de las zonas libres de control colonial, sea designado como "salvaje", "auca", "bárbaro", o "indómito", y que estos calificativos devengan en sinónimo de "esclavo".¹⁸

La segunda categoría, designada como "a la usanza", procede de un origen diverso. Se trata de una práctica, en cierta medida aculturalizada y desarrollada en servicio de los intereses coloniales. En efecto, la usanza, cuyo significado implica la noción de que se trata de algo que se practica según la costumbre o el modo de vida de los indígenas, tendría su origen en la práctica tradicional de "vender por pagas" a miembros del propio grupo familiar. En particular, la usanza es presentada en las fuentes como un componente básico del sistema matrimonial indígena. Estas características, habilitaran a la usanza y a sus diversas variantes para sobrevivir a la derogación de la esclavitud legal, incluso por varios siglos. En efecto, la venta de esclavos "a la usanza" continuó practicándose en la frontera chilena, al menos, hasta entrado el siglo XIX.¹⁹ Esta larga vida de la usanza fue posible, en especial, gracias el desarrollo

16. Hugo Hanisch Espíndola, La esclavitud de los indios, 121-124.

17. Ignacio Chuecas, "Esclavitud indígena y economías familiares".

18. Jimena Obregón Iturra, "Para acabar con los «indios enemigos»... y también con los «amigos». Los mapuche-araucanos ante las concepciones hispanas de alianzas y antagonismos (Chile, 1670-1673)". En *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, Alejandra Araya Espinoza y Jaime Valenzuela Márquez, (2010: 173-199).

19. Por ejemplo, en el primer libro de bautismos de la Parroquia de los Ángeles (1831-1835), se registran 33 partidas de infantes hijos "de padres infieles", sin más identificación de los padres. Este procedimiento refleja la praxis de "sacar" niños de la tierra adentro, tal cual se efectuaba durante el siglo anterior. Cf. Ignacio Chuecas, "De india de encomienda a madre de encomendero. Mestizaje en la high society chillaneja a fines del siglo XVII". En *Lecturas y (re)lecturas en Historia Colonial II*, Juan Cáceres M., Cristián Leal P. y Leopoldo Tobar C. (2013: 51).

de una de sus variantes, la venta de niños, lo cual institucionalizó una versión criolla de esclavitud infantil.

Al representar el depósito una nueva forma de perpetuar las modalidades esclavistas del siglo XVII, el desafío de la sociedad colonial chilena fue justamente conseguir su permanencia en el tiempo. Originalmente, la corona había previsto una duración acotada a la generación que provenía del estamento esclavo. A lo largo del siglo XVIII, el depósito será considerado por los propietarios como hereditario y perpetuo.²⁰ Esta situación no se puede alcanzar sino es adjudicándole a la categoría un alto índice de ambigüedad, realidad que se refleja ya en los testimonios de la matrícula de 1694. En este sentido, muchos de los individuos pertenecientes a este grupo parecen ser conscientes de su estatus de depositados y comprender lo que esto significa. Así, por ejemplo, Sebastián Pichiñam, del depósito de Juan de Ilumbe y Guía, quien "dice es depositado", lo mismo Bartolomé Carimanque y Pedro Quilaman (ANH.CG 533, Pieza 7, 130). Por el contrario, existen otros que claramente ignoran lo que significa el depósito, como es el caso de Pedro Millalí, del depósito de Joseph Farías, a quien "fuele preguntado por qué le sirve, y dice que ha mucho tiempo que está en su casa, que no sabe por qué, que le han dicho está depositado" (Ibid, 129), y Antonio Paillaguala, también del depósito de Joseph Farías, que responde "que le dicen es depositado" (Ibid, 129v). Resulta evidente, a partir de los discursos, que el depósito no es una forma reconocida de libertad. Por ejemplo, en el interrogatorio de Ignacio, de la encomienda de Joseph de la Cantera, en la otra banda de la Laja, "fuele preguntado si era libre o era del depósito, dijo que era de encomienda del dicho capitán don Joseph de la Cantera".²¹ A todos los indios del depósito de Juan Pérez Piñero, también en la otra banda de la Laja, les preguntan "si son libres" y responden que son "del depósito" (Ibid, 146).

20. En 1765, el jesuita Ignacio Guzmán, rector del Colegio de San Francisco Javier de la villa de Buena Esperanza, promovió un pleito para "reducir al servicio" a los descendientes de indios depositados por Marín de Poveda. ANH. JS 94, 69-70.

21. En la formulación de la pregunta se evidencia que la alternativa del depósito es la libertad: Ibid, 138. Lo mismo responden Juan Quilipan y Lorenzo Millaqueu, Ibid, 138-138v.

En la línea de las estrategias de perpetuación del depósito, llama la atención que muchos de los individuos han nacido como depositados, cuando se suponía que este fenecía en la primera generación. Este es el caso de Agustín Quechupangui, "que dice ser hijo de esta estancia y que su padre era de Maquegua" (Ibid, 108v), Juan Guenumal, del depósito de Andrés de Sotomayor, quien dijo que era "hijo de un aillacuriche nacido en esta casa..." (Ibid, 119), Juan Guenchupangui, del depósito de Juan Piñero, que "siendo preguntado por qué sirve a su amo, dice es hijo de un indio que fue de depósito" (Ibid, 135), y Domingo Marileb, también del depósito de Juan Piñero, que es "criado y nacido en casa" (Ibid, 135v).

Un caso significativo está representado por Ambrosio Quenchuqueo, depositado en Agustina de Sotomayor. Cuando esta última es interrogada sobre los indios que posee responde lo siguiente:

...un indio de tributo de su Majestad y dijo posee otros dos que son del depósito, que el uno llamado Ambrosio Quenchuqueo está enfermo, el otro llamado Alonso Callbuenque está de la otra banda de la Laja, por lo cual, hasta después, sólo se visita este dicho de tributos. (Ibid, 110v)

Como se puede ver Ambrosio no fue visitado por lo cual no tenemos más datos de él. Pero es mencionado expresamente el año de 1686 en el testamento de Tomás de Sotomayor, padre natural de Agustina. En este documento, Ambrosio figura bajo la forma de un legado testamentario hecho por el padre a la hija:

Itén le deajo un indio casado, llamado Ambrosio Guenchuque, casado con Petrona...²²

22. Testamento de Tomas de Sotomayor: legado a su hija natural Agustina de Sotomayor mujer de Félix Díaz de Aillón. Asiento de Quilalei, 10-III-1686. ANH.RA.219, 14.

Es decir, en la práctica el indígena depositado puede ser objeto de una donación testamentaria, de la misma forma que un esclavo. Una situación que, por ejemplo, no sería “legal” en relación a un indígena encomendado.

Encomienda

En el caso de los individuos de encomienda no es necesario describir la institución, la que ya resulta bastante conocida.²³ Sólo mencionaré algunos aspectos característicos de la muestra. En primer lugar, no representa la opción principal de los propietarios: un 16% del total está incluido en esta categoría. Quizás este fenómeno se debe a razones económicas (el pago de la media anata, por ejemplo) o demográficas (la disminución de población de las encomiendas antiguas).

En realidad este tipo de encomiendas, vigentes a fines del siglo XVII, ya no tienen mucho en común con las del siglo anterior. La antigua encomienda había desaparecido paulatinamente en la primera mitad del siglo XVII. Lo que encontramos aquí es una nueva forma de actualizar una institución tradicional. La nueva encomienda está compuesta por un número reducido de individuos, cuyo origen por lo general está en la esclavización.²⁴ Estos nuevos encomendados ya no forman pueblo, ni tienen un cacique, y ni siquiera son originarios de los sectores donde residen. Normalmente se trata de esclavos, “cogidos en la guerra” o “a la usanza”, o de hijos de aquellos, que han sido otorgados como encomendados a sus actuales propietarios. Una similitud con la encomienda tradicional es el hecho que se adjudican por dos vidas, precisan de la refrendación del monarca y el pago de los derechos de media anata. El origen de esta nueva encomienda se encuentra en el evidente interés de asegurar la tenencia de indígenas en el contexto de una coyuntura que hacía prever la pronta extinción del régimen de esclavitud legal.

Tributo

El tributo ha de ser pagado a su Majestad y la intención de asentarse como tributario precisa, como condición fundamental, la voluntad libre del individuo. Este es el caso de Juan Inabil, a quien “fuele preguntado por qué sirve a su amo, responde que por su voluntad” (ANH.CG 533, Pieza 7, 108v), Melchor Quintecon, de tributo de Pedro Cid, quien aseguró “que quiere proseguir en el asiento, que ya sabe que es libre, pero que le paga bien y está bien tratado” (Ibid, 123), y Juan Antonio Guechucoy, tributo de Felipe de León, quien dijo “que quiere proseguir en el asiento porque está gustoso y bien pagado” (Ibid, 132v).

Esta forma de servicio incluye un cierto protocolo de legalidad: la llamada “carta de asiento”. Francisco Pelquinan, tributario de Juan Sánchez-Valdebenito, de la otra banda de la Laja declaró que “está sentado por carta para pagar tributo a su Majestad” (Ibid, 136). Esta carta representa una forma de contrato de trabajo que comprende un compromiso importante de reducción de la libertad: el individuo no es libre de abandonar la relación de servicio durante el tiempo que dura el asiento. No me ha sido posible, para este periodo, encontrar ejemplos de cartas de asientos de indígenas, a excepción de la que reproducen Álvaro Jara y Sonia Pinto en sus *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile* y que resulta bastante informativa, si bien se refiere a un indio de Cuyo en la ciudad de La Serena durante el año 1674.²⁵

El asiento como tributario es por un tiempo fijo. El tiempo estándar en la visita de 1694 parecen ser los dos años. Lorenzo Gueraguíñin, tributo de Pedro de Villagrán, dice “que está contento, que quiere proseguir en su asiento por dos años” (ANH.CG 533, Pieza 7, 128), lo mismo Blas Nagueltoro, también de tributo de Pedro de Villagrán, “que quiere

23. Puede consultarse el dossier 2012 en esta misma revista, en especial el artículo de María Carolina Jurado: “Fraccionamiento de una encomienda: una mirada desde el liderazgo indígena. Qaraqara, 1540-1569”. *Surandino Monográfico*, segunda sección del Prohal Monográfico, Vol. II, Nro. 2 (Buenos Aires, 2012). El lector encontrará aquí una excelente introducción con bibliografía pertinente al tema de las encomiendas en los Andes centrales y meridionales.

24. Ignacio Chuecas, “Esclavitud indígena y economías familiares”.

25. “Asiento de trabajo de un indio de Cuyo para servir por un año. 24 de julio de 1674”, en Álvaro Jara y Sonia Pinto, *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile. Legislación, 1546-1810. Tomo II* (1985: 156-157).

proseguir en este asiento otros dos años" (Ibid, 128), y Francisco Udalebi, de tributo de Felipe de León, "que quiere proseguir por dos años en dicho asiento" (Ibid, 132v). Existen casos donde se habla de tres años, como los tributarios de Felipe de León, Ignacio Pichallanca, "que quiere proseguir por tres años en este asiento" (Ibid, 132v) y Juan Epullanca (Ibid, 132v). Quintillanaca, originario de Ranquilgue, tributario de Mateo de la Jara, declara que "se sienta de tributario por un año" (Ibid, 135v).

Algunos interrogatorios muestran que esta forma es algo que está en curso y quizás en auge. Juan Manquibun, natural de Rengaico, tributario de Pedro de Sanhueza, "dice es recién asentado y que hasta ahora le va bien y que está aprendiendo a rezar todos los días" (Ibid, 117v). En el grupo del colegio de la Compañía de Jesús hay "dos tributarios que se sientan ahora" (Ibid, 135v). Uno que parece recién llegado de "tierra adentro" es Quintillanaca, de Ranquilgue, tributario de Mateo de la Jara, que como se ha visto se sienta de tributario por un año. Nótese que este último es uno de los pocos que no figura con nombre cristiano.

En relación a esta categoría, en la mayoría de los casos no se ha consignado el lugar de origen de los individuos. La mayor parte de ellos parece proceder de tierra adentro, probablemente reducciones de "indios de paz" (los lugares que se mencionan son Tirúa, Bureu, Rengaico, Tucapel, Lebo y Ranquilgue). Juan Inabil o Ignabil es, prácticamente, el único que figura como indio "de San Cristóbal que se ha asentado para pagar tributo" (Ibid, 108v), es decir, originario de una reducción de esta banda del Biobío, no lejos del tercio de Yumbel. La resistencia de los residentes en las reducciones situadas al norte del Biobío para asentarse como tributarios representa una constante en los discursos de las autoridades durante este periodo. Una situación que es evaluada negativamente y que se suele atribuir a la holgazanería natural del temperamento indígena.

Amparo

Los individuos consignados en la matrícula bajo la categoría de amparados son 15, representando el 5% de la muestra total. Uno de ellos está bajo el dominio del vicario Juan Gómez de Rebollar, cura del fuerte de Nacimiento y propietario en la Isla de la Laja, quien "dijo que Francisco Levinir era natural de Molchen, amparado por el señor gobernador" (Ibid, 144). Otros 7 individuos pertenecen al grupo incógnito que se atribuye al colegio de la Compañía de Jesús. Esta coincidencia podría hacer pensar que el amparo tenga algo que ver con el estatus eclesiástico de los propietarios. En realidad no es así, fuera quizás del hecho de que la comunidad de los jesuitas hubiese recibido especiales privilegios al respecto, lo que sí podría explicar el crecido número de amparados en su poder.²⁶

En realidad, el amparo es una forma de adjudicación ejercida directamente por el gobernador ("amparado por el señor gobernador"), que aseguraba la tenencia de individuos cuyo estatuto era controvertido. Esta evaluación se fundamenta especialmente a partir de la documentación de la visita de los indios del partido de Chillán del año de 1695, que incluyó la presentación de documentos legales en poder de los propietarios. Entre los propietarios de aquella ciudad se encontraba el comisario general de la caballería Agustín de Saldías, quien presentó indios de encomienda, depósito y amparados, de estos últimos se consigna:

Miguel Cheuque, de edad de 25 años poco más o menos, natural de la provincia de Regue, cojido en guerra, casado con Luisa india, sin hijos; Pedro Quilencheu de edad de 18 años, natural de Cura, de los de usanza, viudo; estos dos están amparados por decreto del señor presidente, gobernador y capitán general don Tomás Marín de Poveda, su fecha en la ciudad de la Concepción de 20 de noviembre del año pasado de 1693. (ANH.CG 488, 165v-166)

26. Véase por ejemplo: "Real Cédula sobre que se ampare a los religiosos de la Compañía de Jesús para que no se les quiten los indios forasteros que tienen en sus haciendas.- 9 de agosto de 1684", en Álvaro Jara y Sonia Pinto, *Fuentes para la historia del trabajo. Tomo 1*, 349-350.

Adjudicación

Por último figuran 3 individuos designados como adjudicados. En el caso de Francisco Pian, se ofrece un motivo expreso para la adjudicación: “y dice que es adjudicado por una muerte que hizo y que es de San Cristóbal” (ANH.CG 533, Pieza 7, 109). Es decir, se trata de un indio libre, de la reducción fronteriza de San Cristóbal, que ha cometido un homicidio. Esta información puede ser complementada con la de otro individuo, inscrito en la matrícula como propiedad del maestre de campo general Alonso de Córdoba y Figueroa: “Andrés Tarpellanga adjudicado a la capilla de dicha estancia, por dos años, por una muerte que hizo y se mandó se tenga mucho cuidado con él y se le pagaran sus salarios como a los demás”. (Ibid, 115v). Es decir la adjudicación parece corresponder, una vez más, a un crimen, es de estado transitorio y tiene asignada un salario.

Articulación familiar en la matrícula de 1694

A lo largo del proceso de visita, el corregidor Pietas y Garcés interrogó en total a 270 varones indígenas que componían la fuerza de trabajo de los hacendados y colonos del partido de Buena Esperanza de Rere a fines del siglo XVII. Como se ha expuesto previamente estos “indios de servicio” correspondían a categorías de coerción muy diversas. Por otra parte, la naturaleza particular del registro implica algunas dificultades a la hora de acceder a un panorama acabado en relación a la realidad familiar de este grupo. En efecto, el interés de la autoridad colonial está centrado en los varones adultos, considerados aptos como fuerza laboral. Las conyugues y sus hijos adquieren bajo esta perspectiva un interés muy secundario. En particular, esta perspectiva explica el evidente subregistro de las hijas que integran los grupos familiares (53 hijas versus 163 hijos). Al mismo tiempo no figuran entenados, parientes y allegados, los que con certeza formaron parte de la articulación familiar en este segmento.²⁷ El mismo factor invisibilizante ha de influir en la falta de mención a parejas amancebadas según el modelo de matrimonio “a la usanza” imperante en la sociedad mapuche y que ciertamente fue practicado por los “indios de servicio” como lo demuestra, en especial, la documentación judicial contemporánea.

27. Ignacio Chuecas, “Esclavitud indígena y economías familiares”.

Articulación familiar. Matrícula a de Buena Esperanza de Rere, 1694. Fuente: “Visita de indios de Buena Esperanza, 1694”, ANH.CG 533, Pieza 7, 108-146v.

Estatuto	Total	Casados		Solteros		Viudos		En blanco		Hijos	Hijas	
Depositados	138	108	78%	15	11%	4	3%	11	8%	92	34	1,16
Tributarios	69	41	59%	2	3%	0	0%	26	38%	29	2	0,75
Encomendados	42	32	76%	7	17%	2	5%	1	2%	35	16	1,59
Amparados	15	8		0		0		7		3	0	0,37
Adjudicados	3	2		0		0		1		1	1	1,00
Forasteros	2	2		0		0		0		3	0	1,50
Libre	1	1		0		0		0		0	0	0,00
TOTAL	270	194	72%	24	9%	6	2%	46	17%	163	53	1,11

Según el texto de la matrícula el 72% de los individuos registrados declara estar casado. Evidentemente se trata de enlaces canónicos efectuados *in facie ecclesiae*. El alto número de matrimonios se explica no solamente por la obligación de los propietarios de atender a la doctrina y vida cristiana de sus indios, sino que por el interés de que éstos conformen familias cuyos miembros sean susceptibles de integrar la fuerza de trabajo de las estancias y haciendas. Al mismo tiempo puede llamar la atención el bajo número de solteros (9%) el cual ha de ser matizado al considerar aquellos que no registran estado civil (se trata de un 17% que está en blanco).

Por otra parte resulta posible cruzar los valores del estado civil con los estatutos de servicio. Este ejercicio demuestra una alta tasa de casados entre los indios de depósito

(78%) y encomendados (76%). Cifra que desciende patentemente en el caso de los tributarios (59%). Fenómeno que se explica a raíz de dos factores: los tributarios son individuos menos expuestos a la coerción de los propietarios y usualmente son inmigrantes de "tierra adentro", cuyos grupos familiares se encuentran en sus respectivas parcialidades. Ahora bien, al continuar el análisis de los tributarios, se observa que los solteros son también poquísimos (3%). Es en la categoría de los que fueron dejados en blanco, en la cual los tributarios están ciertamente a la cabeza (38%). Estas cifras resultan consistentes con lo que es posible observar en otros registros documentales y reflejan la estrategia de las autoridades coloniales de obviar las prácticas familiares de los "bárbaros".

Un segundo aspecto relevante en el registro se refiere a la información relativa a la prole de estas parejas indígenas. Por lo general, al hacer una comparación con documentación afín a esta muestra, los índices relativos a los hijos e hijas son siempre bajos.²⁸ En el caso de la visita del partido de Rere fue registrado un total de 216 hijos e hijas al interior de las familias encuestadas. Esta cifra representa un promedio de 1,11 hijos por familia nuclear. La cifra varía levemente al interior de los estatutos diversos: el promedio más alto se encuentra entre los encomendados (1,59) y el más bajo entre los tributarios (0,75) y los amparados (0,37) sin considerar al único individuo definido como libre (0,00). Estas anomalías en la muestra reflejan la intención de dejar en la incógnita a un grupo importante que también "debía" trabajar.

28. Por ejemplo en las matrículas de Puchacay (1694-1695) ANH. CG 538, 87-142; Chillán (1695) ANH.CG 498, 146-189v; e Itata (1698) ANH.CG 537, 46-129.

Estrategias maternas

En 1678, cuatro años después de la publicación de la cédula de abolición de la esclavitud indígena chilena, un pleito judicial implicaba a los miembros de la encomienda de Benito Sánchez-Gavilán, el mozo.²⁹ Se trataba de un novel encomendero del partido de Buena Esperanza de Rere, cuyo padre había tomado parte en el conflicto fronterizo chileno desde los inicios del siglo XVII, y que por este motivo había acumulado mercedes de tierras e indios. El juicio tuvo como objeto dilucidar el "estatuto de servicio" de tres individuos que comparten una situación similar, la cual puede servir como evidencia de las inconsistencias y ambigüedades del sistema de control indígena chileno y la repercusión de éste modelo en la conformación de las familias nativas.

29. "Agustín Jara Villaseñor. Juicio que sigue contra Benito Sánchez Gavilán, sobre la entrega de unos indios de menor edad que sirven en la encomienda de éste. 1674-1679". HNH.RA 1296, pieza 3, 194-278.

El padre de Sánchez-Gavilán había poseído muchos indígenas, tanto esclavos como encomendados.³⁰ A continuación intentaré reconstruir la historia de algunos de ellos, empresa no sencilla debido a los intereses en juego que se manifiestan en la documentación judicial. En efecto, en las deposiciones del juicio se entremezclan, al menos, tres tipos de perspectivas diferentes: la de Benito Sánchez-Gavilán, la de su contraparte Agustín de la Jara-Villaseñor, y la de los mismos indígenas representados por los testimonios de sus madres. Si analizamos la naturaleza de los argumentos y la retórica empleada por los actores es posible percibir que la gran interrogante que caracteriza al juicio guarda relación con la filiación paterna de los indios en litigio. En efecto, la paternidad resulta ser el aval del estatuto de encomendado, al contrario de lo que ocurre con la condición de esclavo que es transmitida por vía materna. En otras palabras, la encomienda es una institución exclusivamente varonil, que se transmite de padres a hijos varones. La esclavitud en cambio, según la antigua ideología de vientre, se transmite por medio de madres esclavas.

30. Los esclavos son mencionados en su testamento del 12-II-1652 (HNH. RA 612, 88v-89). Los encomendados figuran en una copia de la inscripción de pago de media anata del 21-III-1652 (HNH.RA 1296, 201v).

Ahora bien, lo más característico en el pleito en cuestión es observar cómo las madres indígenas buscan la libertad de sus hijos. Para obtener este resultado, recurren en sus testimonios a la estrategia de hacer referencia a sus diferentes parejas sexuales, con el fin de dificultar la identificación del padre, o asegurar que éste era un indio

libre de "tierra adentro". Por otra parte, los testigos de los supuestos propietarios llegan incluso a validar el matrimonio "a la usanza", como medio de afirmar la filiación de un indio encomendado. Por lo demás, la situación legal se complica, porque el alzamiento general de 1655, con su consecuente desarticulación del sistema social fronterizo, migraciones y fugas masivas, introduce un elemento de confusión adicional. La perspectiva que adopto a continuación, en el análisis de la documentación, es la de las madres de los implicados.

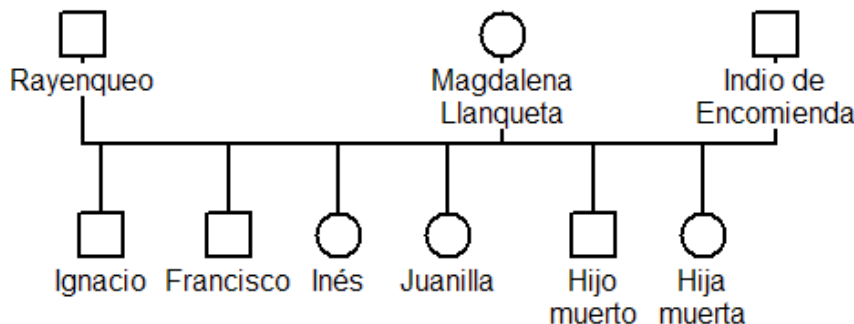
Magdalena Llanqueta expuso su testimonio ante el corregidor Diego de Córdoba y Arce en 1678 en el fuerte de Buena Esperanza de Rere, donde había sido presentada como testigo por la parte del capitán Agustín de la Jara (Ibid, 260v-261v): Habría nacido hacia 1628, probablemente en la reducción fronteriza de Santa Juana, en el margen sur del Biobío no lejos de Rere. Según el acta del testimonio, no manejaba la lengua española y necesitó de intérpretes.³¹ Los intérpretes juraron "a Dios y a una cruz" ejercer su oficio cabalmente, y Magdalena no juró sino que "se le dio a entender la gravedad del juramento y so cargo de él prometió decir verdad en lo que fuere preguntado" (Ibid, 260v).

31. "... la cual por ser india bozal en la lengua española le nombré dos intérpretes que lo fueron el capitán Lorenzo García de Vílchez y a Francisco Javier Sánchez". Ibid, 260v. Uno de ellos, García de Vílchez, forma parte de la nómina de los primeros propietarios de la Isla de la Laja.

Según su deposición, estando en Santa Juana comenzó su convivencia "a la usanza" con un indio de la encomienda de Benito Sánchez. Ambos emigraron a la "tierra adentro" durante el alzamiento de 1655, donde habrían nacido dos hijos, un niño y una niña. Al morir su primera pareja y sus dos hijos, Magdalena habría comenzado una nueva relación con un indio libre de "tierra adentro", llamado Rayenqueo, con quien procrearon otros dos hijos, Ignacio y Francisco, quienes son el objeto del pleito. Sobre ambos niños, el documento precisa "que hasta hoy son muchachos pequeños, y que no sabe su edad pero que nacieron mucho después del alzamiento, y según los tamaños, que señaló con la mano, apenas tendrá el mayor diez años y el menor seis o siete" (Ibid, 261). Además de Ignacio y Francisco es madre de dos hijas llamadas Inés y Juanilla. Magdalena da a entender que todos son hijos del indio Rayenqueo, pero emplea la fórmula "son todas hijas del indio Rayenqueo el cual la trujo de la tierra adentro".³²

32. Ibid, 261. Esta incongruencia quizás se deba a un error de los traductores o del escribiente.

Familia de Magdalena Llanqueta. Según su propio testimonio, Rere 1678.
 Fuente: "Agustín Jara Villaseñor. Juicio que sigue contra Benito Sánchez Gavilán, sobre la entrega de unos indios de menor edad que sirven en la encomienda de éste. 1674-1679". HNH.RA 1296, pieza 3, 194-278.



Continuando su relato, precisa que llegaron de tierra adentro y "fueron a parar a Hualqui en casa del capitán Francisco de Medina". Cuando sus hijos aun eran pequeños se trasladó con ellos a la casa de Benito Sánchez-Gavilán quien le "quitó sus cuatro hijos", a raíz de lo cual retornó a Hualqui "a casa del capitán Mateo Pérez y capitán Jara y se anduvo vagando hasta hoy que vive en Hualqui" (Ibid, 261). Su hijo

Ignacio, que había nacido en tierra adentro, fue bautizado en Hualqui, y a su hijo Francisco "le bautizaron en Palometán donde fue su padrino Pedro Guayam que hoy es del servicio del capitán Andrés de Soto".³³ Finalmente asegura que "los dichos sus hijos por ningún camino pertenecen a Benito Sánchez y que está con ánimo de pedir que le entreguen sus hijos e hijas que le quitó y esto responde" (HNH.RA 1296, 261).

Al caso de Magdalena, y sus hijos Ignacio y Francisco, se refieren otros testigos. En particular Petrona Metum, madre de Juanillo otro de los individuos en litigio, afirmó que le constaba que los niños son hijos del indio Rayenqueo, añadiendo una observación particular sobre el comportamiento sexual de su entorno: "... que le parece que en sus amancebamientos haría lo que todas las mozas de tener otros indios..." (Ibid, 261v). También se presentó, Pedro Guayam, padrino de Francisco, quien declaró tener 50 años y que era mocetón en el tiempo de Martín de Mujica (1646-1649). No se desenvolvía bien en la lengua española, motivo por el cual actuaron los mismos intérpretes mencionados anteriormente. Sobre Magdalena y las otras dos madres, afirmó que todas eran solteras y libres y que en esta condición las vio tener hijos, fuera de la casa de Sánchez-Gavilán. Ignacio, el mayor de los dos niños, habría nacido en Pubinco y su padre sería Rayenqueo, quien habría abandonado a Magdalena volviéndose a su tierra "por celos que le dio con otros indios" (Ibid, 260). En la misma línea que Petrona Metum, agrega en relación Magdalena que "es sin duda que tendrá otros indios con quien malear..." (Ibid, 261v). El tópico sobre la liberalidad sexual femenina es aludido, así mismo en relación a Magdalena, por el testigo Pedro Clenpangue, quien a la cuarta pregunta respondió que "en el tiempo que este testigo ha conocido a la dicha india siempre ha vivido con ilícita amistad con diferentes indios que servían a diferentes personas sin conocerse ninguno de asiento; y que este testigo nunca ha conocido y oído nombrar quienes hayan sido los padres de dicho Ignacio y Francisco...".³⁴

Por el contrario los testigos presentados por Benito Sánchez-Gavilán aseguran conocer a ciencia cierta los padres de las criaturas. Según Juan Guaiquilab, "indio del servicio y encomienda de Benito Sánchez-Gavilán" de 60 años en 1678 y padre de Andrés Yenepilque, objeto de otro pleito similar en 1673, los padres de Ignacio y Francisco son Pedro Anteguano y Melchor Guaiquien. En su argumentación Juan, ofrece otro tipo de información, según la cual Ignacio Cobiante, que así se llamaría el mayor de los niños,³⁵ es hijo de Pedro Anteguano quien casó a su usanza con Magdalena en Santa Juana el año de 1655:

... que fue el año de el alzamiento general y que de ahí se retiraron este Pedro Anteguano y Magdalena india casados a su usanza a las tierras del cacique Guircañamco, las cuales se nombran Pubinco, adonde tuvieron y procrearon a Ignacio Cobiante por hijo; y que después de haber tenido este hijo, como dicho tiene, murió este Pedro Anteguano; y después se casó la india a su usanza con otro indio nombrado Rainqueo del cual dice tuvo una hija; en tiempo que se asentaron las paces se vino la india con el Rainqueo a casa del capitán Medina y de allí se salieron y se vinieron en casa de su amo Benito Sánchez-Gavilán y que estando allí se fue este tal Rainqueo a su tierra y quedó Magdalena india en casa de su amo de este testigo; y casó con otro indio de la encomienda de su amo nombrado Melchor Guaiquien y de este casamiento a su usanza tuvieron y procrearon por hijo a Francisco que dice que será hoy de cinco a seis años, nacido y criado en casa de su amo. (Ibid, 241)

Al igual que otros testigos, indígenas y españoles, presentados por Sánchez-Gavilán, Juan asegura que "sabe este testigo que los indios de las fronteras tienen a dos y tres mujeres y si alguna es mala la venden porque es uso y costumbre entre ellos y esto sabe porque lo ha visto y pasa entre ellos" (Ibid, 241).

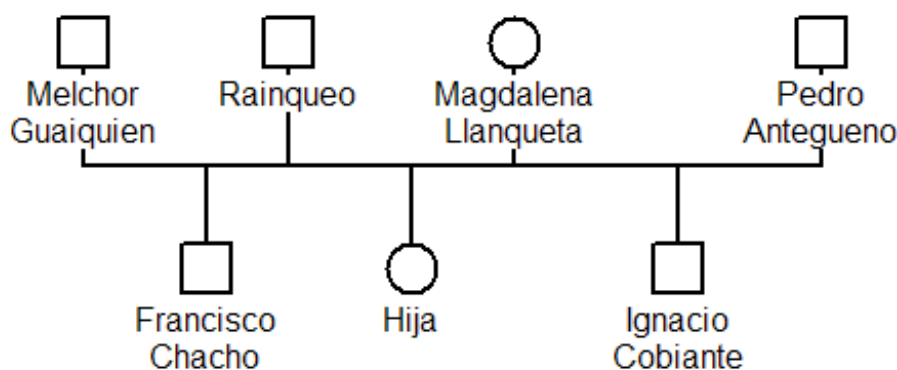
33. Andrés de Sotomayor, yerno de Benito Sánchez Gavilán, el viejo, y dueño de extensas propiedades en la Isla de la Laja. El mencionado padrino, es descrito por Andrés de Sotomayor en 1676 en un memorial para postular a una encomienda, como "Pedro Guayan, indio esclavo del uso dicho, cogido en la guerra", ANH.CG 634, 53-53v.

34. Ibid, 250-250v. Pedro Clenpangue se presentó como testigo, por la parte de Agustín de la Jara, en Concepción el 23 de septiembre de 1678. Declaró ser libre, de 30 años de edad, y natural de la ciudad de Santiago. Por ser ladino en la lengua española no se le nombró intérprete. Según expuso hacía más de 14 años que asiste "en estas fronteras" en servicio del capitán Francisco Quero, y que usualmente había estado "y asistido en la estancia del capitán Francisco Martínez de la Jara por cuya causa conoce a los indios de ella".

35. Benito Sánchez-Gavilán se refiere él como "Ignacio Cobiante que llaman El Sordillo". Ibid, 198.

Ignacio Pichuncura, de 50 años, miembro del servicio de Mateo Pérez, tachado por ser su amo enemigo de Francisco de la Jara, padre de Agustín, es ladino en la lengua española y cristiano que teme a Dios. Pichuncura identifica a los niños como Ignacio Cobiante y Francisco Chacho. A Cobiante lo conoce como hijo de Pedro Anteguano "el cual hijo hubo en Magdalena india estando en cautiverio casados a su usanza en tierras de Pubinco y a Francisco conoce por hijo de Magdalena india y de Melchor Guaiquien; y este tal Pedro Anteguano y Melchor Guaiquien, padres de estos dos muchachuelos, los ha conocido siempre por de la encomienda del capitán Benito Sánchez-Gavilán" (Ibid, 239-239v). Ignacio Pichuncura, al igual que el resto de testigos presentados por Sánchez-Gavilán, afirma que "también sabe este testigo que en la tierra dentro los indios casados a su usanza aunque tengan muchas mujeres no permiten sean malas y las que lo son las matan o sino las venden y esto sabe este testigo porque lo ha visto y es público y notorio en todas las provincias de Biobío para allá" (Ibid, 239v).

Familia de Magdalena Llanqueta. Según los testigos de Sánchez-Gavilán, Rere 1678. Fuente: "Agustín Jara Villaseñor. Juicio que sigue contra Benito Sánchez Gavilán, sobre la entrega de unos indios de menor edad que sirven en la encomienda de éste. 1674-1679". HNH.RA 1296, pieza 3, 194-278.



Lorenza Puillallanca prestó testimonio en Concepción, el 12 de septiembre de 1678, ante el sargento mayor Juan de Erazo, alcalde ordinario de dicha ciudad (Ibid, 248-249). Fue presentada por la parte de Agustín de la Jara-Villaseñor. Lorenza se declara natural de la reducción de Talcamávida, junto al Biobío no lejos del fuerte de Rere, donde habría nacido hacia 1633, y "por no ser ladina en la lengua española nombro por interprete para examinarla al capitán don Juan de Montesinos-Navarrete y al teniente Gonzalo de la Parra personas peritas en la lengua natural de los indios de este reino" (Ibid, 248). Actualmente asistía "en Lirquén en la estancia del capitán Diego de Ormeño", y a pesar de no ser ladina se declaró cristiana, motivo por el cual juró a Dios y a la cruz. En su testimonio, reconoció que Luis,

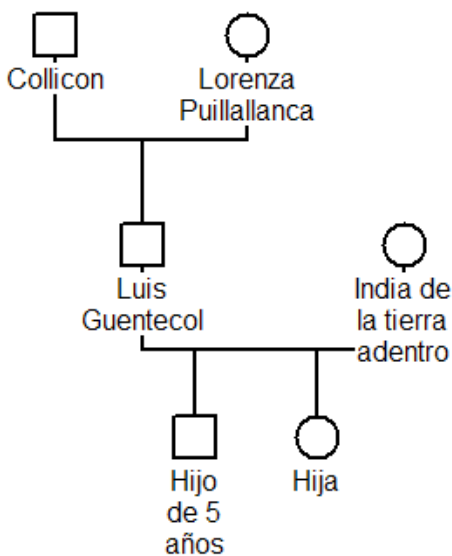
... indio hijo de esta testigo, que al presente será de veinticinco a veintiséis años, es hijo putativo de esta testigo y de un indio llamado Collicon de la tierra adentro que andaba alquilándose en las estancias al tiempo que lo hubo en esta testigo siendo soltera; y que el año que se alzarón los indios la cautivó el enemigo y que al dicho su hijo que lo tenía en su poder [ilegible] el capitán Francisco de la Jara como su encomendero, por haberlo pedido por encomienda el suso dicho al señor gobernador que era de este reino, también lo cautivó el enemigo en Tomeco, los indios de Lebuepillán y que en la tierra adentro estando cautiva esta testigo conoció al dicho Luis su hijo y que al presente está con el dicho su encomendero el suso dicho. (Ibid, 248v)

Según Magdalena Llanqueta y Petrona Metum, las otras madres involucradas en el juicio, al indio Luis, hijo de Lorenza, lo habría "traído" a su matrimonio, María Sánchez-Gavilán, mujer de Francisco de la Jara. Con la diferencia, eso sí, que Magdalena asegura que Luis era "ya muchachuelo grandecillo" (Ibid, 261), en cambio Petrona afirma "que entonces era pequeñuelo" (Ibid, 262). Ambas coinciden que era de encomienda.

Por otra parte, Pedro Guayam, dijo que Luis tendría unos 8 años de edad antes del alzamiento y que lo vio guardando ganado ovejuno, como prueba de que ya era mayor. En cuanto a Lorenza, afirma "que conoció también a su madre, que fue india soltera y libre, y sabe ha tenido amistad con diferentes indios, y que aunque se casó después de haber parido, dejó a su marido que es del servicio del capitán Mateo Pérez y se anda por ahí perdida..." (Ibid, 261v).

Juan Guaquilab, también aporta datos nuevos, mencionando que el apelativo indígena de Luis es Guentecol y que se haya casado y con hijos en el servicio del capitán Francisco de la Jara (Ibid, 241). Según Ignacio Pichuncura los hijos de Luis son dos (Ibid, 239v). Según Benito Sánchez-Gavilán, Luis Guentecol estaría "casado con india de la tierra adentro con un hijo de cinco años" (Ibid, 198).

Familia de Lorenza Puillallanca. Según su propio testimonio y otros testigos, Rere 1678. Fuente: "Agustín Jara Villaseñor. Juicio que sigue contra Benito Sánchez Gavilán, sobre la entrega de unos indios de menor edad que sirven en la encomienda de éste. 1674-1679". HNH.RA 1296, pieza 3, 194-278.



Un testigo que aporta datos contradictorios es Juan Alcapangue, presentado por Benito Sánchez-Gavilán en Concepción el 31 de agosto de 1678. No supo decir su edad, pero por su aspecto se le calcularon unos 42 años. Juan ha servido al capitán Francisco Bravo, yerno de Sánchez-Gavilán, y actualmente a doña Úrsula González, tía de la mujer de éste. Pertenece a la encomienda del capitán Juan de Ceballos. Según afirma, el padre de Luis es Miguel Churi, indio de la encomienda de Benito Sánchez-Gavilán, el viejo,

... y sabe este testigo que el dicho Luis indio ha estado siempre en servicio de Benito Sánchez-Gavilán, como su encomendero en segunda vida por muerte del dicho capitán Benito Sánchez-Gavilán su padre, a quien también sirvió el dicho indio en vida suya como a su encomendero; y que este testigo lo ha tenido siempre al dicho Luis por indio de la encomienda del dicho capitán Benito Sánchez-Gavilán y de la del dicho Benito Sánchez-Gavilán, su hijo, sin haber oído ni entendido cosa en contrario. (Ibid, 234v)

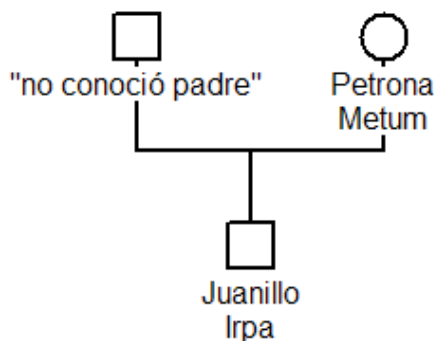
Al mismo tiempo Alcapangue, agrega una opinión personal que expresa cual es el meollo del juicio:

A la cuarta pregunta dijo que sabe que los indios, hijos de indios de encomienda, aunque sean habidos en indias que no sean sus mujeres legítimas siempre han corrido por de la encomienda de los dueños, dueños de los indios que los engendraron y que [es lo más] corriente en estas partes y lo ha visto este testigo usar así pública y notoriamente... (Ibid, 234v)

Por último, y brevemente, se encuentra el caso de Petrona Metum, la más anciana de los testigos y madre de Juanillo Irpa, ya difunto. Petrona, que habría nacido hacia 1608, prestó testimonio ante Diego de Córdoba y Arce, en el fuerte de Buena Esperanza partido de Rere en 1678, habiendo sido presentada por la parte del capitán Agustín de la Jara (Ibid, 261v). No comprendía la lengua española y se le nombraron intérpretes. En su breve declaración expuso simplemente

que ha visto en casa del capitán Francisco de la Jara a los muchachos Ignacio y Francisco; y otro Juan, hijo de esta testigo, el cual murió en casa del dicho capitán Jara; y que oyó decir que eran de encomienda; y que el dicho su hijo no conoció padre porque lo hubo [por ahí] que como era moza y soltera tenía comunicación con diferentes indios... (Ibid, 261v)

Familia de Petrona Metum. Según su propio testimonio, Rere 1678. Fuente: "Agustín Jara Villaseñor. Juicio que sigue contra Benito Sánchez Gavilán, sobre la entrega de unos indios de menor edad que sirven en la encomienda de éste. 1674-1679". HNH.RA 1296, pieza 3, 194-278.



Por el contrario, según asegura Ignacio Pichuncura, el padre del indio Juan Erpa, ya difunto, fue Francisco Guayquil de la encomienda del capitán Benito Sánchez-Gavilán (Ibid, 239v). Según afirma, el mismo Sánchez-Gavilán, Juanillo Irpa fue casado con Magdalena esclava de su propiedad (Ibid, 198).

Conclusiones

La comparación cruzada entre el texto de la visita de los "indios de servicio" del partido de Buena Esperanza de Rere del año 1694 y un pleito que enfrentó a dos propietarios hispanos, en el mismo ámbito en 1678, permite una mirada al interior de realidades opuestas y complementarias a la vez. El texto de la visita intenta mostrar un escenario donde los diferentes estatutos de servicio (principalmente el depósito, la encomienda y el tributo) corresponden, en su articulación familiar, al modelo canónico

hispano de familia nuclear. En cambio, el pleito de 1678 permite una exploración en un mundo mucho más complejo, conformado por familias que junto al matrimonio cristiano, practican las uniones a "la usanza", según los modelos imperantes en la sociedad indígena. Al mismo tiempo, se observa en dichos autos la gran relevancia de las familias matrifocales, como consecuencia de la inestabilidad cultural de ambos modelos y de la precariedad social que ha instaurado en la frontera el sistema colonial.

Esta situación, que caracteriza a la familia indígena fronteriza, se debe al hecho de que, a fines del siglo XVII, la administración colonial intenta regular el sistema de indios de servicio en el reino de Chile. En este contexto, las unidades familiares mapuche adquieren inusitada importancia en sus posibilidades de ser usufructuadas como fuerza laboral. Al mismo tiempo, la Corona española ha tendido, a lo largo de la segunda mitad del siglo, a implementar una política restrictiva en relación a la tenencia de indios de servicio, con el objetivo de apaciguar la guerra de Arauco y la intención de incorporar a la población indígena al estatuto de vasallos. Es bajo esta perspectiva que se debe interpretar la derogación oficial de la esclavitud de los indios de guerra en 1674.

Ahora bien, a finales del siglo, la mayoría de las familias indígenas residentes en la frontera se encuentran entregadas en manos de españoles en base al sistema del depósito. Este factor implica que los cabeza de familia son ex-esclavos o hijos de esclavos, por lo tanto la situación de los integrantes del grupo familiar es precaria y controvertida, encontrándose expuesta a la avidez de los propietarios hispanos. Al mismo tiempo, la sociedad colonial chilena promueve una institucionalización del depósito en la larga duración, objetivo que implica la generalización de un modelo adecuado de organización familiar tal cual como que se refleja en la matrícula de 1694. Al interior de este modelo se percibe la particular connotación otorgada a los varones, así como la invisibilización de la mujer, propendiéndose la promoción de la familia nuclear, como se demuestra en el gran porcentaje de casados canónicamente (72%). Por otra parte, se observa un importante subregistro en relación a la prole (particularmente las hijas): con un promedio de 1,11 hijos por pareja. Es evidente, que esta situación no se debe, tan solo, a la baja tasa de natalidad o a una alta mortalidad infantil (como lo demuestran los pleitos judiciales contemporáneos donde las parejas figuran con un promedio mayor de hijos), sino que a la intención de ocultar a la prole con el fin de emplearla como fuerza laboral.

A la realidad descrita en la matrícula se oponen los testimonios de los pleitos contemporáneos, como el seguido en Rere el año 1678. En este caso, los autos nos presentan exclusivamente familias matrifocales de indios de servicio, donde las madres han practicado usualmente el matrimonio a la usanza. El problema jurídico fundamental en estos pleitos es la filiación de los hijos como manera de asegurar o negar su estatuto de servicio. Si bien, la dificultad para determinar filiaciones implica una dinámica usual en contextos esclavistas (donde el estatus esclavo se hereda por vía materna), en nuestro caso se ha de subrayar la particularidad que los sistemas de servicio indígena, como la encomienda, se transmiten por vía paterna. Estas condiciones explican la conformación fluida de las unidades familiares y las estrategias de los actores. En estos contextos, las madres tienden a enfatizar su unión "a la usanza" con indios libres ("aucas" o "de reducción"), en cambio los propietarios hispanos llegan incluso a validar a la usanza como forma legítima de unión (equiparable al matrimonio canónico) a fin de asegurar el estatuto servil de la prole. Las madres indígenas suelen argumentar que son "solteras y libres". La usanza, en este contexto, es definida por las mismas madres, y los testigos afines a ellas, como una forma de amancebamiento y de ilícita amistad (una vez, incluso, aparece bajo la definición verbal de "malear") y la prole como "hijos putativos" (es decir, bastardos o naturales), como una manera de obstaculizar la identificación del padre, eximiéndolos de esta forma de una reducción a la encomienda o al depósito. Es por este motivo que en el caso de Petrona Metum sea tan importante que su hijo "no conoció padre" y la comunicación de la madre con "diferentes indios" previamente al nacimiento del niño.

Bibliografía

Fuentes manuscritas

- » ANH.CG Archivo Nacional Histórico (Santiago de Chile), Capitanía General: vols. 131, 402, 449, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 482, 483, 488, 498, 533, 537, 538, 634.
- » ANH.RA Archivo Nacional Histórico (Santiago de Chile), Real Audiencia: vols. 219, 612, 1296.
- » ANH.JS Archivo Nacional Histórico (Santiago de Chile), Jesuitas: vol. 94.
- » Primer libro de bautismos de la Parroquia de los Ángeles (1831-1835).

Bibliografía

- » Alioto, S. L. (2014). "La rebelión indígena de 1693: desnaturalización, violencia y comercio en la frontera de Chile". *Anuario de Estudios Americanos* 71, 2. Sevilla, 507-537.
- » Boccara, G. (2009). *Los Vencedores. Historia del Pueblo Mapuche en la Época Colonial*. Santiago: Ocho Libros.
- » Chuecas, I. (2013). "De india de encomienda a madre de encomendero. Mestizaje en la high society chillaneja a fines del siglo XVII". En *Lecturas y (re)lecturas en Historia Colonial II*, Juan Cáceres M., Cristián Leal P. y Leopoldo Tobar C. (eds.). Santiago: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 33-54.
- » Chuecas, I. (2015). "Esclavitud indígena y economías familiares en el Chile del siglo XVII". En *Esclavitudes, diásporas y migraciones forzadas en América (siglos XVI-XIX)*, Jaime Valenzuela Márquez, (ed.). Santiago de Chile.
- » Cobos, M. T. (1989). *La división político-administrativa de Chile, 1541-1811*, Serie Monografías Históricas, N° 3. Valparaíso: Instituto de Historia, Universidad Católica de Valparaíso.
- » de Córdoba y Figueroa, P. (1862). *Historia de Chile*, Colección de Historiadores de Chile, Tomo II. Santiago: Imprenta del Ferrocarril.
- » Engerman, S. L. (ed.) (1999). *The Terms of Labor: Slavery, Serfdom, and Free Labor*. Stanford: Stanford University Press.
- » Faron, L. C. (1961). *Mapuche social structure. Institutional reintegration in a patrilineal society of central Chile*. Urbana: University of Illinois Press.
- » Felices de la Fuente, M. M. (2012). *La nueva nobleza titulada de España y América en el siglo XVIII (1701-1746). Entre el mérito y la venalidad*. Almería: Universidad de Almería.
- » Gay, C. (2009). *Historia física y política de Chile, Documentos I*, Biblioteca Fundamentos de la Construcción de Chile. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- » Goicovich, F. (2005). "Un informe inédito de Jerónimo Pietas sobre los indios del Reino de Chile, 1719". *Cuadernos de Historia* 24. Santiago, 214-224.
- » Guevara, T. (1913). *Las últimas familias i costumbres araucanas*. Santiago: Imprenta, Litografía i Encuadernación Barcelona.

- » Góngora, M. (1952). *Encomenderos y estancieros. Estudios acerca de la constitución social aristocrática de Chile después de la conquista 1580–1660*. Santiago: Editorial Universitaria.
- » Góngora, M. (1966). *Vagabundaje y Sociedad Fronteriza en Chile (siglos XVII a XIX)*. Santiago: CESO 2.
- » Hanisch Espíndola, H. (1991). "La esclavitud de los indios en el Reino de Chile. Sus fuentes jurídicas, prácticas y tráfico esclavista". *Revista Chilena de Historia del Derecho* 14. Santiago, 91-125.
- » Hanisch Espíndola, W. (1981). "Esclavitud y libertad de los indios de Chile: 1608–1696", *Historia* 16. Santiago, 5-65
- » Jara, Á. y Pinto, S. (1985). *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile. Legislación, 1546-1810. Tomo I*. Santiago: Andrés Bello.
- » ——— (1985). *Fuentes para la historia del trabajo en el Reino de Chile. Legislación, 1546-1810. Tomo II*. Santiago: Andrés Bello.
- » Jurado, M. C. (2012). "Fraccionamiento de una encomienda: una mirada desde el liderazgo indígena. Qaraqara, 1540-1569". *Surandino Monográfico*, segunda sección del Prohal Monográfico, Vol. II, Nro. 2. Buenos Aires.
- » Menard, A. (2010). "Canibalismo, Nobilismo y Heterogeneidad: Comentario al libro Los Vencedores, de Guillaume Boccara". *Revista de Antropología* 21. Santiago, 149-178.
- » Muñoz Olave, R. (1997). *Historia de Chillán*. Santiago: Andújar.
- » Obregón Iturra, J. (2010). "Para acabar con los «indios enemigos»... y también con los «amigos». Los mapuche-araucanos ante las concepciones hispanas de alianzas y antagonismos (Chile, 1670-1673)". En *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, Alejandra Araya Espinoza y Jaime Valenzuela Márquez (eds.). Santiago: RIL, 173-199.
- » Parentini, L. C. (1996). *Introducción a la etnohistoria mapuche*. Santiago: DIBAM.
- » Villalobos, S. (1993). *La vida fronteriza en Chile*. Madrid: MAPFRE.
- » Villalobos, S. (1995). *Vida Fronteriza en la Araucanía. El mito de la guerra de Arauco*. Barcelona-Buenos Aires-México D.F.-Santiago de Chile: Andrés Bello.
- » Villalobos, S. et al. (1982). *Relaciones fronterizas en la Araucanía*. Santiago: Ediciones de la Universidad Católica de Chile.
- » Villalobos, S. et al. (1985). *Araucanía, temas de historia fronteriza*. Temuco: Ediciones de la Universidad de la Frontera.