

# **PURUM AUCCA, «PROMAUCAES»: DE SIGNIFICADOS, IDENTIDADES Y ETNOCATEGORÍAS. CHILE CENTRAL, SIGLOS XVI-XVIII**

Viviana Manríquez\*

## **Resumen**

*El propósito de este trabajo es analizar, desde una perspectiva etnohistórica, el significado del término «promaucaes». Se quiere reflexionar sobre el sentido que estas viejas palabras tuvieron para los españoles avocados en el «reino de Chile» durante el periodo colonial. Interesa establecer si el término «promaucaes» definió a una población indígena específica o a un territorio, si constituyó un adjetivo que calificó una forma de vivir las circunstancias del periodo o bien identificó a cierto grupo, distinto de aquellos que estaban ubicados al norte del río Maipo o al sur del Maule, límites habitualmente citados para referirse al área geográfica de «promaucaes».*

*Se piensa que el denotativo «promaucaes», dado por los españoles a estas poblaciones, es, primero que nada, una definición elaborada por los incas y reelaborada por los hispanos para representar el rechazo a la dominación y asentamiento que ellos intentaron imponer, por las formas de vida que estas poblaciones indígenas articularon para oponerse a ellos.*

*El término «promaucaes» no reflejaría la construcción de un apelativo étnico dado a los indígenas, sino una etnocategoría clasificatoria o un apelativo cultural que elaboró una exo-identidad sobre estos indígenas, con el objetivo de homogeneizar un panorama de identidades diversas y heterogéneas que operaban a nivel local o «microscópico» en la zona de estudio.*

## **Abstract**

**PURUM AUCCA, «PROMAUCAES»: ABOUT SIGNIFICANCES, IDENTITIES AND ETHNOCATEGORIES. CENTRAL CHILE, XVI-XVIII CENTURIES**

*The purpose of this project is to analyze, from an ethnohistoric perspective, the meaning of the term «promaucaes». The intention is to ponder over the significance these old words had for the Spaniards settled in the «Reino de Chile» during the colonial period. The authors are interested in determining if the term «promaucaes» defined a specific indigenous population or a territory; if it was an adjective that depicted a form of living during of the period, or if it identified a certain group of people that inhabited the territory between the Maipo and the Maule rivers, limits that are usually cited when referring to the «promaucaes» geographic area.*

*The author believe the term «promaucaes» was a representative definition, first elaborated by the Incas and re-elaborated by the Spaniards, to portray the rejection of cultural system these indigenous peoples articulated to oppose the domination and settlement that the Incas and Spaniards tried to impose on them.*

*The term «promaucaes» does not reflect the construction of an ethnic denomination given to these indigenous people, but a classificatory ethno-category that created a exo-identity, with the objective to homogenize a group of heterogeneous identities that operated at a local level in the study area.*

---

\* Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Escuela de Antropología, Santiago.  
E-mail: vmanriquez@academia.cl

## 1. Acerca de los elementos que constituyen la acepción «promaucaes»<sup>1</sup>

Una primera reflexión sobre el tema propone que el significado del vocablo «promaucaes»,<sup>2</sup> que tanto los cronistas de Perú y Chile como los primeros conquistadores utilizan desde el siglo XVI, designa y define tanto a la población indígena como al territorio que ellos habitaban, el cual se extendía entre la ribera sur del Maipo y la ribera norte del río Maule (Fig. 1). Los límites del territorio habitado por los «promaucaes» se desplazaban hacia el sur o norte de los ríos señalados, dependiendo de las presiones y enfrentamientos existentes entre españoles y estas poblaciones indígenas durante el periodo colonial.

Los cronistas emplearon e incorporaron en el discurso hispano la denominación «promaucaes», como una adaptación al castellano de la acepción quechua «*purunauca*» o «*purumauca*» que los incas utilizaron para denotar, en términos generales, al «enemigo salvaje, rebelde» (Lenz 1992 [1909-1910]: 638).

Los autores analizan el significado de esta acepción para determinar los principales contenidos y significados que se pueden entrever a través del discurso oficial elaborado desde el dominio inca y español. Esta expresión se compone de dos palabras: *purun* y *auca*, las que son desglosadas para establecer las acepciones y significados que cada uno de estos vocablos tuvo durante los siglos XVI y XVII.

Por una parte, en quechua «*purun*», «*purum*» o sus variantes «*porun*» y «*poron*» indican lo «bárbaro, salvaje, sin cultivar, natural» (Guaman Poma 1993 [1616]: vol. 3, 108). Cabe señalar que «*purun*» es utilizado como una cualidad, un atributo y una condición, aplicable tanto a hombres como a territorios o lugares, e incluso a elementos existentes en la naturaleza, dependiendo del vocablo que lo acompaña. Jan Szeminski, en su *Vocabulario y textos andinos de don Felipe Guaman Poma de Ayala* (*ibid.*), recopila de distintos diccionarios de lengua quechua elaborados desde el siglo XVI el significado de las acepciones utilizadas por el cronista, consignando, por ejemplo, que «*purun qullqui*» significa ‘plata bárbara’ o ‘natural’; «*purun quri*», ‘oro salvaje o en pepitas’, y «*purun warmi*» ‘mujer bárbara’ (*ibid.*).

En las designaciones donde «*purun*» se utiliza para definir a hombres, se encuentra en los escritos de Guaman Poma el vocablo «*Purun runa*» con todas sus variantes.<sup>3</sup> Este vocablo es utilizado para representar, en la ordenación mítica del mundo y del pasado que el autor realiza, una categoría de hombres que además de significar ‘gente bárbara’ (*ibid.*) designa la ‘tercera edad’ o época de los indios anterior a los incas; son los descendientes de *Uari Uiracocha runa* o antepasados y de *Uari runa* o la segunda edad (Guaman Poma 1993 [1616]: vol. I, 49) (Fig. 2).

Es interesante destacar que esta generación mítica de los *Purun runa*, si bien es catalogada por el autor como «gente bárbara» e incapaz aún de acceder al status de «hombre inca», posee una serie de atributos que la diferencian de las poblaciones clasificadas como «salvajes» (*ibid.*: 52).

Guaman Poma establece las características y atributos de los «*Purun runa*», señalando que: «Durante esta edad había gente que como hormigas se multiplicaron [...] muy mucho, como la arena del mar, que no cabía en el reino de indios». Estos indios comienzan «...a hacer ropa, tejido e hilado, auasca y de cumbe,<sup>4</sup> y otras policías y galanterías y plumajes, y edificaron casas y paredes de piedra, cubiertas de paja» (Guaman Poma 1993 [1616]: vol. 3, 63 y 138). En lo relativo a la organización política tenían por reyes, señores y capitanes a los hombres de Uari Uiracocha o primera edad, es decir a los antepasados. Provenían de «...buena sangre y tuvieron mandamiento y ley». Los *purun runa* demarcaron sus pertenencias, tierras, pastos y chacras, practicando la agricultura y el pastoreo. Tenían un señor o rey para cada pueblo, respetaban leyes, ordenanzas, delimitaciones y términos.

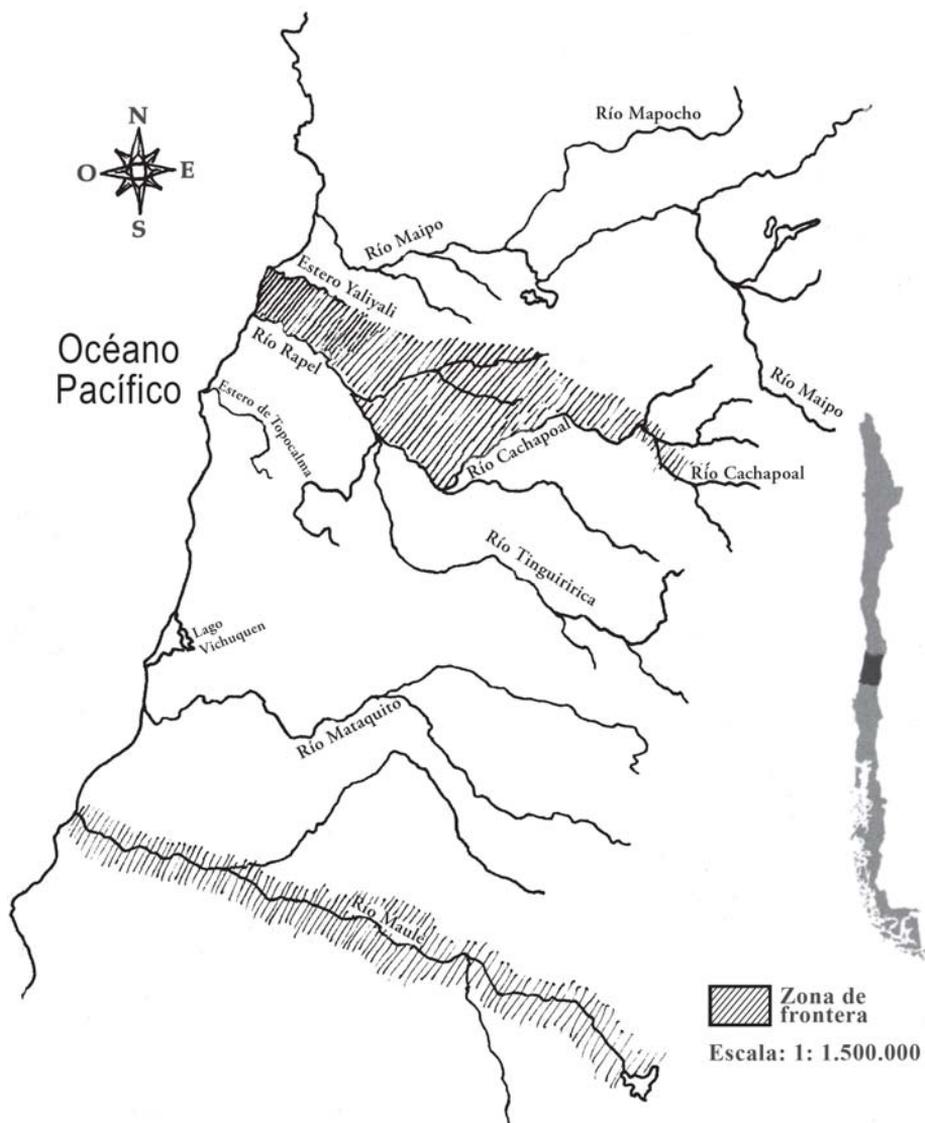


Fig. 1. Provincia de los «promaucaes», siglo XVI (de Colección de documentos inéditos para la historia de Chile, Vol. XI; Archivo Convento de Santo Domingo, vols. 11, 12).

Había justicia, conversaban y dotaban, «...se dieron buenos ejemplos y doctrinas y castigos» (Guaman Poma 1993 [1616]: vol. 1, 49).

En el ámbito de lo social, se relacionaban entre sí y compartían «...muy mucha caridad y por eso comían en pública plaza y bailaban y cantaban» y «...había borracheras y taquies [...] todo era holgarse y hacer fiesta y no entremetían en idolatrías ni ceremonias ni hechicerías ni males del mundo». No se mataban ni reñían (*ibid.*).

En un segundo momento, los hombres de esta edad comienzan a asentarse «...en tierra baja, de buen temple y caliente» (*ibid.*: 50), espacio en el cual se complejizan las actividades de subsistencia,



Fig. 2. La tercera edad (de Guaman Poma de Ayala 1993 [1616]: tomo I, 47).

así como también las relaciones sociales, políticas y económicas entre estos indígenas. El cronista señala que allí edificaron casas de *pucullo*<sup>5</sup> y «...comenzaron alzar paredes y cubrieron casas y cercos, y reduciéronse [a pueblos], y tuvieron plaza, aunque no supieron hacer adobe, sino era todo de piedra» (Guaman Poma 1993 [1616], vol. 1: 50). Labraron chacras y «sacaron acequias de agua», tejieron ropas con vetas de colores, tiñeron lanas y criaron mucho ganado «uacay, paco». <sup>6</sup> Practicaban la metalurgia de oro, plata «...y la plata de estos dichos fueron llamadas *puron cullque*, *puron cori*», el cobre plomo, estaño y oro pimienta «...comenzaron a hacer vestidos de plata y de oro macizo [...] y otras vajillas y galanterías y riquezas de esta gente» (Guaman Poma 1993 [1616]: vol. I, 50).

Una de las características que destaca Guaman Poma de esta edad de los *purum runa* es la gran cantidad de «soldados de guerra» presentes en cada pueblo, señalando que en el más pequeño «...había diez mil o veinte mil sin los viejos ni muchachos y mujeres, y así edificaron muchas sementeras, a las peñas [andenería] llevaban tierra cernida, y la agua llevaban en cántaros para regar la tierra». De allí «...salieron de muchas de castas y lenguajes de indios, es por la causa de la tierra porque está tan doblada y quebrada torcieron las palabras y así hay muchos trajes y ayllos» (*ibid.*: 52). Lo anterior

trajo como consecuencia el inicio de enfrentamientos entre pueblos por el control y acceso a recursos (leña, paja, tierras, chacras, sementeras, pastos, corrales, aguas), lo que produjo saqueos de ropa, oro, plata (*ibid.*: 52).

A partir de la categorización de esta edad y época hecha por Guaman Poma, se desprende que los *purum runa* poseían una organización social, política, económica, ritual y espacial que los aleja de una clasificación terminante de hombres salvajes e incivilizados, dando cuenta de la existencia bajo esta clasificación de una diversidad de «castas y lenguajes de indios» de «trajes y ayillos», lo que generó enfrentamientos entre señores y pueblos originados por el acceso y control de recursos y de riqueza en términos andinos. Lo anterior refleja la existencia de una construcción cultural de una edad y un tipo de hombres anterior al Inca que remite a un pasado mítico, ahistórico y estático, donde aún no se ha llegado a la categoría de «civilizado» o edad de los incas.<sup>7</sup>

Por su parte, el jesuita González Holguín recopila en su obra (González Holguín 1952 [1608]: 297) una serie de vocablos que están constituidos por el término «purum», donde se le aplica tanto a hombres como a territorios o espacios el contenido, entre otros, de salvaje, no conquistado, desierto o despoblado, definiendo la imposibilidad de implantar la civilidad o donde ésta ha sido rechazada por la condición y oposición de los habitantes de ciertos territorios, que no poseen «ni leyes, ni reyes» (Tabla 1).

En el caso específico del término «purum runa poques» (*ibid.*), González Holguín, si bien establece que el término define al «barbaro saluaje», concordando con el significado dado por Guaman Poma de Ayala, agrega que esta gente no tiene «ley ni Rey», elemento que los sitúa definitivamente fuera de la civilidad. En relación a la denominación de lugar con la palabra «purum», además de los atributos señalados de bárbaro, salvaje, sin cultivar o natural, se indica a los sitios «desiertos (y) despoblados» (*ibid.*) como una condición que se da, la mayor parte de las veces, como consecuencia de la intervención humana.

Un ejemplo bastante peculiar de lo anterior fue señalado por la historiadora Sandra Sánchez y lo representa el uso del término «*purum*» para nombrar un lugar y a sus habitantes en la colonial «provincia de Jujuy». En este caso, el vocablo «*purumamarca*»<sup>8</sup> es utilizado por los españoles en el siglo XVI para referirse a los indios que habitaban el pueblo, valle y quebrada del mismo nombre en la zona de Omaguaca, y cuyo principal atributo era «ser tierra de indios de guerra belicosos» (Levillier 1920 [1583-1600]: tomo II, 225. Referencia facilitada por Sandra Sánchez). Además «*purumamarca*» significaría «la puerta, el camino o acceso a los despoblados de la Puna y de Susques, a la manera de un límite suroeste» (Sánchez *op. cit.*). Este espacio tendría la cualidad de ser un lugar despoblado, desierto, natural y salvaje, situado justamente en una zona en la que tanto incas como españoles consideraban a sus habitantes rebeldes, bárbaros y renuentes a su dominio (*ibid.*).

Lo anterior es de gran importancia para este tema, ya que la denominación «purum» se utilizaría en distintos espacios geográficos y para designar a diversos grupos indígenas cuya única especificidad, que los definiría desde lo andino y luego desde lo hispano, sería su condición de «gentes» renuentes a su dominio y, por extensión, condición también atribuida a los espacios que funcionan como marcas o límites de la «civilidad», constituyéndose a ojos de los dominadores en espacios desiertos despoblados, vacíos, marginales o fronterizos. El segundo término que compone el vocablo «purunauca» o «purumauca» es «auca» que en quechua indica al enemigo, traidor, contrario, adversario, así como también al soldado o guerrero (González Holguín 1952 [1608]: 38; Lenz 1992 [1909-1910]: 55; Guaman Poma 1993 [1616]: vol. 3, 28).

Quizás nos ayude a comprender el significado y complejidad de esta expresión lo señalado por Guaman Poma, quién al relatar el mito de ordenación y construcción del mundo existente antes

Término	Atributos dados a los hombres	Atributos dados a territorios o espacios
<i>Purum runa poques</i>	«Barbaro saluaje sin ley ni Rey»	
<i>Purum soncco</i>	«Indomito no sujeto ni enseñado o doctrinado»	
<i>Purum aucca</i>	«Los no conquistados enemigos»	
<i>Purum llacta</i>	«Despoblar pueblos arruynarlos, desampararlos»	«Pueblo arruynado despoblado»
<i>Purumyachini</i>	«No cultiuar, desamparar tierras»	
<i>Purum allpa o chacra</i>		«Tierras yermas o dexadas de cultiuar»
<i>Purumyachini allpata</i>		
<i>Purumyachisca llacta</i>		«Pueblo arruynado desierto despoblado sin gente»
<i>Purum sonccoyoc purum yayayniyoc</i>	«El que no trata ni dessea saber cosa buena de su saluacion ni hazer nada por ella ni se dexa cultiuar ni ayudar a dar fruto»	
<i>Purumyansoncco allicascaymanta, o yachascaymanta</i>	«Ya me voy haziendo siluestre sin doctrina ni fructo del alma para la saluacion»	
<i>Purum purum</i>		«Desiertos despoblados»

Tabla 1. Significados de Purum (de Diego Gonzalez Holguin 1952 [1608]).

de los incas, plantea que «auca runa»<sup>9</sup> representaría a los hombres de la cuarta edad o época de indios que se inicia después de los «purum runa» (Fig. 3).

El cronista los define como:

«...cuarta edad de indios llamada Aucapacharuna, descendientes de Noé y de su multiplico de Uari Uiracocha runa de Uari runa y de Purunruna [...] estos dichos indios se salieron y despoblaron de los dichos buenos sitios de temor de la guerra y alzamiento y contradicción que tenían entre ellos, de sus pueblos de tierra baja se fueron a poblarse en altos cerros y peñas, y por defenderse, y comenzaron a hacer fortalezas que ellos llaman pucara, edificaron las paredes y cerco, y dentro dellas casas y fortalezas y escondrijos y pozos para sacar agua de donde bebían; y comenzaron a reñir y batallar mucha guerra y mortandad con su señor y rey, y con otro señor y rey, bravos capitanes y valientes y animosos hombres. Y peleaban con armas..., y con estas armas se vencían y había mucha muerte y derramamiento de sangre, hasta cautivarse. Y se quitaban sus mujeres e hijos y se quitaban sus sementeras y chacras y acequias de agua y pastos, y fueron muy crueles, que se robaron sus haciendas, ropa, plata, oro, cobre, hasta llevarle las piedras de moler,... belicosos indios traidores. Y tenían mucho oro y plata [...] tenían muy mucha riqueza. Entre ellos adoraron a Dios creador como los antiguos indios, y había mucha caridad y mandamiento desde antiguo: buenos hombres y buenas mujeres y mucha comida, y mucho multiplico de indios y de ganados; y se hicieron grandes capitanes y valerosos príncipes. De puro valientes dicen que ellos se tornaban en leones y tigres, y zorros y buitres, gavilanes y gatos del monte, y así sus descendientes hasta hoy se llaman poma otorongo, atoc, cóndor, anca, usco, y viento, acapana, pájaro uaynanay... y así se llamaron de otros animales sus nombres. Y las armas que traían sus antepasados las ganaron en la batalla que ellos tuvieron» (ibid.: vol. 1, 53).



Fig. 3. La cuarta edad (de Guaman Poma de Ayala 1993 [1616]: tomo I, 51).

A partir de esta descripción, Guaman Poma plantea que esta edad y los hombres que en ella vivieron reciben el nombre de «Auca Pacha runa» por el hecho de que sus indios abandonan sus pueblos por temor a los enfrentamientos y guerras y «fueron a poblarse en los altos, cerros y penas» (*ibid.*: 62), y luego edificaron fortalezas o pucara «por la gran guerra que ellos tuvieron... como se mataban y acababanse y se quitaban a sus mujeres e hijos e se cautivaban unos y con otros por la mucha batalla un rey y con otro rey». Saqueaban las sementeras, chacras, acequias y pastos, y robaban haciendas, ropa, oro, plata, cobre y hasta las piedras de moler. Los define como «belicosos indios traidores», pero valientes. Esta edad mítica simboliza el último ciclo en el que se sitúan los «indios antiguos», antes de la paulatina llegada de los «ingas».

Es posible entender que en el mito señalado por Guaman Poma estos hombres conocen y practican la vida no «salvaje», pero transitan de la condición «civilizada» a lo «bárbaro» por circunstancias específicas que provocan temor o agresión, situación que los induce a abandonar sus pueblos, la agricultura y sus ganados para irse a vivir en los cerros, ser valientes guerreros y ser «gente del tiempo de guerra» o *awqa pacha runa*, expresión con el mismo sentido de «Auca runa».

El mito sugerido por el cronista, acerca de la metamorfosis que sufrían en el combate, transformándose en animales arquetípicos de los que obtenían atributos sobrehumanos, parece extenderse en la idea de traspasar a sus descendientes dichos dones a través de los nombres que conservaron para denominarlos.

También «auca» es un denotativo usado por los incas para definir a aquellos indígenas que estaban en condición de rebeldía y de alzamiento y que no se «sujetaban» a su autoridad. Este vocablo fue retomado por los conquistadores españoles y difundido por los cronistas, quienes le otorgan igual sentido.<sup>10</sup>

Por lo tanto, «purun auca» designa una actitud cultural y política, una reacción y una postura frente a una situación de tensión, un propósito defensivo ante la irrupción de quien intenta someterlos a su dominio social, político, económico o ritual, y desde la perspectiva de los autores no respondería a un «membrete» étnico ni a la identidad de un grupo indígena específico. Definiría desde la autoridad y a nivel de un discurso oficial a aquellos indígenas que insisten en permanecer al margen, en las fronteras, no sujetos al dominio inca primero e hispano luego, pero que tuvieron una experiencia en el pasado —mítico o histórico— de organización social, política, económica e incluso ritual que los diferenciaba de aquellas poblaciones indígenas catalogadas, desde el discurso oficial de los dominadores, como «salvajes». Lo anterior explica quizás el hecho de que este vocablo no sea extensivo a todas las poblaciones que resistieron a la acción de dichos conquistadores.

Así, la palabra «purumauca» se encuentra en el discurso elaborado por los cronistas del Perú como una definición incaica genérica, que denota y cataloga a ciertas poblaciones indígenas renuentes a su dominio, independientemente de su localización geográfica, y que se origina e intenta imponerse desde fuera de su ámbito social y político. También esta acepción fue propuesta para definir a las poblaciones indígenas cuyos «principales» o «caciques» ejercían una influencia fraccionada en la organización social y política, lo cual impedía someterlos mediante arreglos diplomáticos o, en otros casos, mediante la dominación de un principal o jefe soberano de una organización corporada.

Los españoles hacen propia esta construcción compleja y polisémica a partir de la recopilación de los significados de la expresión, traspasando su sentido desde el lenguaje oral al de la palabra escrita en diccionarios y crónicas del siglo XVI, con el objetivo de darle un sentido al discurso y la acción de dominio que despliegan. Esto queda demostrado en los siguientes casos.

El padre Diego González Holguín señala que «purum aucca» significa específicamente ‘los no conquistados enemigos’ (González Holguín 1952 [1608]: 297). Ludovico Bertonio (Bertonio 1984 [1612]: tomo II), por su parte, expresa que el término en aimara es «puruma haque», el cual indica a ‘los hombres por sujetar, sin dios, ni ley’ (*ibid.*: 178). Es así como en ambas lenguas se encuentra una variante de este término definiendo la situación jurídica, política y religiosa de una categoría de sociedades que aún no ha ingresado al orden establecido o a la «civilidad» definida en términos andinos o europeos.

En los escritos de Bernabé Cobo (Cobo 1964 [1653]: vol. 161) hay otra designación que parece sugerente, ya que abarca los ámbitos anteriormente expuestos, pero incorporando la esfera de lo divino en la construcción del significado. Para él —o sus informantes— «pururáucas» fue una invención y fábula del Inca Viracocha, empleada para nombrar a la «gente de socorro» (*ibid.*: 75) que envió a los incas el dios Viracocha con el objetivo de contribuir a la derrota de sus enemigos los chancas; éstos se apropian del término otorgándole la connotación de «ladrones escondidos» (*ibid.*) o «traidores escondidos» (*ibid.*: 161). Después de la derrota de los chancas, el Inca Viracocha convierte a los «pururáucas» en piedras para ser adoradas «y se les ofreciesen sacrificios», devolviéndolas al mundo natural, pero deificadas, hasta que nuevamente se les necesita para la guerra, y llamados por el Inca adoptan su «figura humana» para «desbaratar a sus enemigos» (*ibid.*).

Para Cobo, los *pururáucas* pertenecen a la categoría de «...los elementos que llamamos mixtos perfectos, así animados como inanimados» (*ibid.*), hombres considerados y respetados como dioses que irrumpen en el ámbito de lo sagrado. Ellos son venerados a través de la forma de guacas o piedras, y al ser trasladadas al Cuzco por el Inca Viracocha son objeto de «grande suma de sacrificios, especialmente cuando iban a la guerra y volvían della, en las coronaciones de los reyes y en las demás fiestas universales que hacían» (*ibid.*: 162). El autor, por último, señala que «...aunque daban nombre de Pururáucas a todos estos ídolos juntos, cada uno tenía su nombre particular» (*ibid.*).

De lo expuesto por Cobo destaca el hecho de que a partir del vocablo «pururáucas» se construyen dos discursos paralelos: uno desde los vencidos —los chancas— que los nombra como «ladrones y traidores escondidos», y otro desde el Inca, que los considera «gente de socorro» y guacas, ya que permite derrotar a los enemigos; con la misma denominación se define «positiva» o «negativamente» a una categoría de seres dependiendo de la posición de vencido o vencedor desde la cual se le nombra.<sup>11</sup>

También la expresión sugiere la posibilidad que daba el Inca de que bajo el nombre de *pururáucas*, legitimado por ellos, existiera cierta diversidad cultural para aquellos indígenas que, aunque pertenecían a otros grupos y territorios, se sometían a su dominio y los ayudaban a derrotar a los rebeldes. Esta lealtad era retribuida simbólicamente a través de la existencia en el Cuzco de guacas o ídolos llamadas *pururáucas*, las que podían conservar «su nombre particular», su identidad.

Refuerza la idea anterior la descripción que Cobo realiza de los ceques o líneas rituales, las cuales partían del Cuzco y abarcaban las cuatro partes del Tawantinsuyu, donde se mencionan piedras que son guaca de los *pururáucas*, o bien son un *pururauca* o cuyo nombre es *pururauca*, específicamente en el camino del Collasuyu y del Cuntisuyu. En este último camino hay una guaca llamada *Pururauca*, que se define como una «piedra de aquellas en que decían haberse convertido los *pururáucas* la cual estaba en un poyo junto al templo del sol» (Cobo, *op. cit.*: 183).

De esta manera, el vocablo «pururáucas» se convierte en una categoría compleja que clasifica y da un lugar en el mundo construido desde un discurso oficial homogeneizante, de incas primero e hispanos luego, a cierto tipo de indígenas no sometidos a su poder económico, político, social o religioso, alcanzando en algunas acepciones el ámbito simbólico y ritual.

*Pururáucas* revela también la diferencia entre la identidad del conquistador, definida por su orden sociopolítico, y la de aquellas poblaciones indígenas cuyas reglas y preceptos permanecen ajenos a su influencia, a quienes además califica. Los autores creen que la aplicación de este apelativo ocultó las identidades propias de los distintos grupos indígenas, de las cuales se desconoce en la mayoría de los casos sus nombres o autodenominaciones.

## 2. El término en Chile central: discursos paralelos

Al analizar el significado y las connotaciones que la expresión *pururáucas* o «promaucaes» adquiere para los españoles que penetran Chile central a partir del siglo XVI, se advierte que es en gran medida congruente con el discurso creado por la tradición del Tawantinsuyu, el cual intentaba representar, a través de la definición de *promaucaes*, el rechazo y la oposición de estas poblaciones de «naturales» al establecimiento de los conquistadores sobre ellos y sus territorios.

En la documentación revisada, se observan dos discursos oficiales que se entremezclan para conformar imágenes paralelas acerca de los indígenas que habitaban esa región. Uno representa la mirada de cronistas, eclesiásticos y grandes encomenderos con una fuerte carga homogeneizante,

que al denominar, ordena y clasifica bajo grandes ámbitos a una categoría de indígenas; de esta manera, además de rechazar el dominio hispano y su ordenación del mundo, son catalogados como «bárbaros, rebeldes, enemigos, traidores», circunscribiéndolos a un territorio determinado, que llaman «provincia de los promaucaes» (Fig. 1).

El otro discurso circula en el ámbito «microscópico» y cotidiano, y se encuentra presente en la documentación colonial que trata fundamentalmente de litigios por tierras, encomiendas de indios o derechos políticos indígenas (cacicazgos),<sup>12</sup> donde no hay una intención explícita en generar descripciones fundacionales, como en las crónicas, sino que simplemente se nombra para señalar con las categorizaciones correspondientes a los diferentes grupos de indígenas. Allí la palabra «promaucaes» prácticamente no se utiliza, pero surge en un espacio acotado una serie de elementos relativos a gentilicios, formas de organización social, política y económica, y prácticas rituales de la población, que permiten construir una mirada más compleja, sutil y heterogénea de las poblaciones indígenas llamadas «promaucaes».

## 2.1. El discurso oficial

**Los hombres: los «promaucaes».** El primer discurso oficial se percibe en la crónica del Inca Garcilaso de la Vega (Garcilaso de la Vega 1976 [1617]: vol. 2), quien emplea el vocablo *purumaucas* al relatar las conquistas de los incas en el «reino de Chili», indicando que cuando éstos traspasan el río «Maulli»:

*«...con veinte mil hombres de guerra, y, guardando su antigua costumbre, enviaron a requerir a los de la provincia Purumauca, que los españoles llaman Promaucaes, recibiesen al Inca por señor o se aperciesen a las armas. Los Purumaucas, que ya tenían noticia de los Incas y estaban apercebidos y aliados con otros sus comarcanos,<sup>13</sup> como son los Antalli, Pincu, Cauqui, y entre todos determinados a morir antes de perder su libertad antigua, respondieron que los vencedores serían señores de los vencidos y que muy presto verían los Incas de qué manera los obedecían los Purumaucas.*

*Tres o cuatro días después de la respuesta, asomaron los purumaucas con otros vecinos suyos aliados, en número de diez y ocho o veinte mil hombres de guerra, y aquel día no entendieron sino en hacer su alojamiento a vista de los Incas, los cuales volvieron a enviar nuevos requerimientos de paz y amistad, con grandes protestaciones que hicieron, llamando al Sol y a la Luna» (Garcilaso de la Vega, *op. cit.*: 127, 128).*

Para el cronista el objetivo de los incas no era «quitarles sus tierras y haciendas, sino a darles manera de vivir de hombres» (*ibid.*: 128, el subrayado es de la autora).

Finalmente, ante la férrea oposición que despliegan los *purumaucas*, quienes «venían resueltos a no gastar el tiempo en palabras y razonamientos vanos, sino en pelear hasta vencer o morir» (*ibid.*, el subrayado es de la autora), se detiene la conquista inca en «Chili» y se fija la frontera del imperio al inicio de la «provincia Purumauca», ya que a «los Incas les pareció que era más conforme a la orden de sus Reyes, los pasados y del presente, dar lugar al bestial furor de los enemigos que destruirlos para sujetarlos» (*ibid.*: el subrayado es de la autora).

Independientemente de la discusión académica acerca de la posición geográfica del límite sur del incario en el río «Maulli», parece sugerente destacar, en términos del interés de los autores, el hecho de que se adopta nuevamente el discurso inca para definir la oposición armada de ciertas «naciones»,<sup>14</sup> que son percibidas como distintas desde sus categorizaciones, y al denominarlos *purumaucas* los define como enemigos que se niegan a reconocer «al Sol por su Dios y a su hijo el Inca por su Rey y señor» (Garcilaso de la Vega, *loc. cit.*).

Resulta significativo el hecho de que para el Inca Garcilaso los incas intentan suscitar primero obediencia a través de la palabra y el razonamiento, calificando de *purumauca*s a quienes rechazan su dominio, y articulan una resistencia armada porque aún no viven como «hombres». Sólo ante esta reacción los incas actúan con las armas, marcando a través de este acto la diferencia entre ellos y los «otros».

Donde con mayor claridad se ve expuesto este discurso oficial —generado por los incas y adoptado, en lo formal, por los españoles— es en la *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile* de Gerónimo de Vivar (1979 [1558]), quien al describir la «provincia de los pormocaes» señala que los incas llamaron a la población indígena que la habitaba «pormocaes» o «pomaucaes», «que quiere dezir *lobos monteses* por su manera de vivir; es gente holgazana que rehuye estar sujeta a su dominio, y se sustenta principalmente de la recolección de raíces y aunque tienen sementeras no son grandes labradores» (*ibid.*: 165, el subrayado es de la autora).

Sin embargo, Vivar agrega que estos indios son de la lengua y traje de los de Mapocho, y que antes se llamaban «picones» (*ibid.*). Reafirma lo anterior advertir el hecho de que una de las diferencias entre «picones» y «promaucaes», remarcada desde este discurso, es que los primeros —«naturales de la provincia de Mapocho»— fueron conquistados por los «yngas», adquiriendo de ellos la vestimenta y la adoración del sol y la luna (*ibid.*: 160) y, por el contrario, lo que definiría a los segundos es el rechazo de sus poblaciones y caciques a la conquista y el negarse a «servir» a los españoles, lo que los hace huir de sus tierras abandonado poblados y siembras (*ibid.*: 113).

El Obispo de la Imperial, Ovando, al parecer retoma esta tradición, señalando que «purum auca» sería un nombre «que los guerreros del Inca daban a las tribus fronterizas que no habían conquistado, i que los españoles aplicaban a su vez a los indios del sur de Santiago, ántes de someterlos» (Lenz, *op. cit.*: 637; el subrayado es de la autora). Por lo tanto, esta designación definiría a la población rebelde, dentro de un territorio que tendría también ese atributo, que tanto a ojos de los incas como de los hispanos, representa lo salvaje, lo bárbaro, lo heterogéneo y lo diverso; en definitiva, lo que aún no ha transitado totalmente de la esfera de lo natural a lo civilizado, definiendo a esas poblaciones por su resistencia y rebeldía frente a un dominio externo.

En Chile central, los indígenas que reciben esta denominación son descritos en el siglo XVI, para explicar su reacción frente a la penetración hispana, como «lobos monteses», que rehuyen estar sujetos, holgazanes, siembran poco y son fundamentalmente recolectores (Vivar, *loc. cit.*), y también como «tribus fronterizas» (Lenz, *loc. cit.*) o «enemigos de bestial furor no sometidos» (Garcilaso de la Vega, *loc. cit.*), atributos que coinciden con la imagen construida desde el quechua de «promaucae», entendido como 'bárbaro, salvaje, sin cultivar, natural', 'enemigo, traidor, contrario, adversario, soldado o guerrero'. Resulta sugerente el hecho de que este discurso articula una correspondencia entre gentes y territorio de la «provincia de los promaucaes» definiendo el espacio, en los momentos en que su población se opone al dominio y sujeción hispana, como un lugar «desierto» en tanto deshabitado y abandonado.

El sentido que se le da al vocablo en este contexto es circunstancial, ya que define a los indígenas a partir de un comportamiento frente a la penetración y asentamiento hispano en sus territorios y que son llamados como su «provincia», involucrando sólo a las poblaciones indígenas cuyo ámbito es el territorio que se identifica como «provincia de los promaucaes»; en este espacio la principal actividad es la de resistir a la penetración y asentamiento hispano en el área, abandonando sus lugares de asentamiento, dejando de sembrar, quemando sus comidas y huyendo a los montes o congregándose en fuertes, además de concitar la participación de los indígenas procedentes de la provincia de Maipo y Mapocho. A ojos hispanos, el hecho de que estos indígenas sean refractarios a su dominio los convierte en «bárbaros» y los sitúa, en relación a las poblaciones indígenas

establecidas hacia el norte —que también en determinado momento se rebelaron— en una categoría inferior en tanto menos adscritos a sus normas de «civilidad».

Refuerza lo expuesto lo sucedido hacia 1544, tres años después de la fundación de Santiago del Nuevo Extremo por los españoles y de su destrucción por parte de los indígenas. Aquí se percibe claramente que la estrategia de «pacificación», desplegada por los españoles hacia los indígenas de la «provincia de los promaucaes», quiebra y fractura la capacidad de mantener una resistencia sostenida por parte de estas poblaciones, ya que el establecer una frontera en el río Maule impide que los indígenas traspasen este límite y los constriñe cada vez más a un territorio específico, coartando su capacidad de movilidad y por ende de resistencia. Así lo expresa el gobernador Pedro de Valdivia, en su carta dirigida al rey Carlos V en 1545, al señalar que estos indios: «...viéndose tan seguidos, y que perseveramos en la tierra, y que han venido navíos y gente, tienen quebradas las alas, y ya de cansados de andar por las nieves y montes, como animales, determinan de servir; y el verano pasado comenzaron á hacer sus pueblos, y cada señor de cacique ha dado á sus indios simiente, así de maíz como de trigo, y han sembrado para simentera y sustentarse»<sup>15</sup> (el subrayado es de la autora).

Hacia 1550 aún hay población indígena rebelde que, a ojos hispanos, sigue «conteniendo» los atributos de lo nominado por ellos como «promaucaes», situación que se percibe en la probanza de méritos y servicios presentada por Juan Jufré en 1556, y que se expresa en el nombramiento de éste por parte del gobernador Pedro de Valdivia como:

*«...capitán é justicia de toda la provincia de los promocaes [...] para asentar é pacificar los indios que andaban alzados... revueltos los de unas encomiendas y otras... [quién] justo [sic] en orden y dio a cada encomendero los indios que eran de su encomienda, muchos de los cuales sacó de los montes donde estaban huidos y los hizo juntar en pueblos y que sembrasen y guardasen sus comidas para su años y que viniesen de paz, encaminándoles al ser de hombres [...] en lo cual se ocupó mucho tiempo [...] porque los dichos indios era gente muy bárbara y que todos andaban desnudos y les faltaba orden de justicia y vida política»* (el subrayado es de la autora).<sup>16</sup>

Sin embargo, aunque se indica lo sostenido de la resistencia debido a la condición de los indígenas de ser «gente muy bárbara», ésta ya no tiene la fuerza desestabilizadora de los primeros años de la conquista y poco a poco los indígenas ingresan al «orden» hispano.

La idea propuesta, acerca de que *promaucaes* correspondió a una denominación circunstancial, se refuerza en el hecho de que una vez que esos mismos indígenas son «pacificados» los españoles dejan de nombrarlos como *promaucaes*, pasando a ser «indios» cristianizados, «civilizados» y reducidos al «pueblo de» o «de la encomienda de», indicando su pertenencia en relación al territorio que ocupan y del cual son originarios. Por ejemplo: «indios de Rapel» o «del pueblo de indios de Malloa», o «de la encomienda del capitán Jufré de Peteroa», proceso en el cual el uso del vocablo queda poco a poco circunscrito a un ámbito geográfico denominado «provincia de los promaucaes».

Durante el siglo XVII, para el mundo colonial, la denominación «promaucaes» y «provincia de los promaucaes» paulatinamente va perdiendo fuerza cualitativa y cuantitativa en su connotación inicial, y las escasas referencias que se encuentran en la documentación están asociadas a la delimitación de un territorio o a vías de comunicación identificadas con ese apelativo. Se observa esto en la mensura de tierras ordenada por el gobernador Alonso de Ribera y realizada por Ginés de Lillo a partir de 1603, donde se indica como «cabezada y lindero» de las tierras de Francisco Gómez «el camino real que va a los promaucaes, hasta llegar a la acequia de Liparongo», cercana al río Maipú (Ginés de Lillo 1941 [1602-1603]: tomo XLVIII, 230, el subrayado es de la autora).

Si bien la expresión permanece en la memoria colectiva, su contenido —que denotaba rebeldía, no sujeción o el vivir fuera de las normas hispanas— pierde sentido ante la nueva realidad que en ese periodo histórico se consolida cada vez más. La denominación de «promaucaes», que antes designaba a una categoría de indígenas y a un territorio, durante este siglo designa fundamentalmente a un espacio territorial que se iniciaba por el norte en la zona comprendida entre el estero de Yali Yali y el río Rapel, y se extendía por el sur hasta el río Maule (Szmulewicz 1984 ms.) (Fig. 1).

Durante el siglo XVIII este proceso se consolida y las referencias a este vocablo son casi inexistentes, persistiendo la connotación territorial y de identificación de vías de comunicación utilizadas en el siglo anterior; desaparece completamente del discurso colonial el sentido del término asociado a la identificación dada a cierta categoría de indios. A inicios de este siglo, el jesuita Miguel de Olivares utiliza el término «partido de los pormocoes» para identificar el territorio situado entre el río Rapel y el río Maule y de mar a cordillera donde los jesuitas realizaban sus misiones, al menos hasta 1721, y relaciona este uso dado al término con el hecho de que en esta época todos los indios que habitan este partido eran «ladinos» y «tienen vergüenza de hablar en su lengua o no la saben» (Olivares 1864: 250). La segunda referencia donde se encuentra el término menciona un «camino real que va para Santa Rosa, que llaman de los promacoes, que dividen las tierras de Longobilo», camino también nombrado como el «camino real que va por la costa»<sup>17</sup> (Fig. 1).

Se pueden conjeturar diversas explicaciones para la abrupta disminución durante el siglo XVII del término «promaucaes» y la ausencia casi total de su uso en los escritos del siglo XVIII; quizá la más importante es el hecho de que la población indígena de este territorio, en general, ingresó al «orden» hispano y, a juicio del español, ya no pertenece al ámbito de lo «bárbaro», dado que asumieron un nuevo status jurídico-político-económico: el de «indio» de encomienda o «indio» libre asalariado, situación en la que el contenido inicial de la denominación pierde sentido para el mundo colonial.

Se puede señalar que, aun cuando en un primer momento incas y españoles emplean profusamente las expresiones «promaucaes» y «provincia de los promaucaes» de manera coincidente, no queda claro si se refieren a un grupo específico de indígenas o más bien a una condición circunstancial de ciertos grupos indígenas estimulada por sus propósitos conquistadores. Múltiples referencias y discursos entremezclados, que son posibles de encontrar en documentos de los siglos XVI al XVIII, definen con escasa nitidez los contenidos de la acepción, sin especificar con claridad a qué poblaciones o grupos específicos aluden. Desde estos discursos no se señala claramente si «promaucaes» es el adjetivo que califica una actitud frente a la invasión o el sustantivo que define a un grupo específico de indígenas.

Las evidencias de los autores y su análisis sugieren que durante el periodo abordado tanto los indígenas que declaraban ser originarios y naturales de algún lugar dentro de la «provincia de los promaucaes», así como aquellos que declaraban ser población exógena, hablaban una misma lengua,<sup>18</sup> establecían relaciones de parentesco y de herencia basadas en el patrilineaje y la patrilocalidad, y realizaban prácticas rituales similares, expresadas por ejemplo en los juegos de chueca y las «juntas» o «borracheras» (Manríquez 1997 ms.).

Por lo anterior, «promaucaes» no constituiría una denominación étnica ni estaría definiendo una identidad construida por los indígenas que son denominados con este apelativo. Refuerza este argumento el hecho de que, desde lo indígena, este espacio cultural y territorial nunca recibió la denominación de *promaucaes*, y en la información documental consultada ningún testigo indígena utiliza el apelativo «promaucae» para autodenominarse ni para denominar el territorio que habita como «su» provincia.

La autora piensa que este apelativo indica más bien una condición política y social, una categoría transitoria con la cual incas y españoles califican a la población indígena que habitaba el área de estudio, que a sus «ojos» poseía ciertas características que la diferenciaban de otras poblaciones indígenas, y cuya rebeldía y oposición a este dominio se expresó en un abandono de la «civilidad» y en un tránsito hacia lo «bárbaro» frente a los intentos de sujeción a las normas y pautas culturales, económicas y sociales hispanas o andinas.

Lo que se advierte desde esta mirada son diversas identidades que transitan en el plano local o microscópico que, en momentos de extrema presión, se hacen visibles frente al «otro» remitiendo a un origen territorial (mítico o histórico) determinado, mantenido a través del parentesco en las generaciones sucesivas sin que el lugar donde son asentados por los españoles tenga una importancia gravitante. Lo trascendente para la identidad de estas poblaciones indígenas es el espacio territorial de origen de padres, abuelos y ancestros, así como los nombres heredados de ellos; una sutil y compleja trama de relaciones sociales y rituales que indican pertenencia.

Es posible que estas identidades «microscópicas» sigan transitando entre los indígenas de los «pueblos de indios» coloniales de Rapel, Topocalma o Malloa, más allá de la nueva imagen del mundo que impone y construye el español, y que produce transformaciones violentas en el paisaje, la utilización del espacio, las actividades que allí se realizan y las relaciones que dentro de él se articulaban. Entreverados, como en una red casi invisible, persisten usos y costumbres a través de los cuales los indígenas despliegan una manera propia de vivir, incorporan constantes cambios y adecuaciones en esta nueva construcción física y simbólica de mundo (*ibid.*).

La expresión cotidiana de esas identidades se percibe en la conservación de su lengua «por sí», en la identificación, utilización y construcción del espacio de origen, que habitan según pautas transmitidas desde los «antiguos», en la permanencia de medidas y cuentas del tiempo propias, y en la existencia de un andamiaje de relaciones sociales, políticas, económicas y rituales que se articulan y fundan en una «solidez dúctil» de los lazos de parentesco, que la autora ha denominado «memoria de la sangre» (*ibid.*).

Se percibe, bajo la mirada homogeneizante de los españoles al iniciar la conquista de estos territorios, la existencia de un panorama matizado y diverso que exige un análisis más complejo, ya que las poblaciones indígenas que lo habitaban, así como sus identidades, generan dinámicos y constantes reacomodos, redefiniéndose constantemente en la interacción con otros grupos o identidades y constituyéndose este proceso en el soporte fundamental de autodenominaciones logradas a través de distintos grados de diferenciación y permeabilidad, que trascienden el calificativo andino o hispano de *purumauca* o «promaucae».

## Agradecimientos

Mi deuda con quienes apoyaron, inspiraron e hicieron posible esta investigación: a Hugo Moraga por la paciencia, los mapas y todos estos años, a Sara Moraga por la traducción del resumen y su infinito cariño. A José Luis Martínez y Jorge Hidalgo por la amistad y sus vitales enseñanzas; a María Teresa Planella, quién me demostró que el estudio de los indígenas de Chile central valía la pena y lo hizo con generosidad, sapiencia y humanidad, y también a Fernanda Falabella y Blanca Tagle, con quienes compartí gran parte de esta reflexión dentro del Proyecto FONDECYT 1994-0457. A todos los amigos y colegas que con su amistad y comentarios contribuyeron en esta investigación, especialmente a Sandra Sánchez, quien además me facilitó importantes referencias y aportes al tema de esta investigación.

Agradezco de igual manera al padre Victoriano Vicente, encargado del Archivo de Santo Domingo, por permitir la revisión de la documentación existente sobre el área estudiada, y en particular

a la paciencia infinita de Carlos Olivares, funcionario de ese convento. Mi deuda también con los funcionarios del Archivo Histórico Nacional, por haber facilitado y hecho más llevadera la búsqueda y revisión de documentación. Sin embargo, lo dicho en el presente trabajo es de mi absoluta responsabilidad.

## Notas

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de los resultados obtenidos en la investigación realizada en el Proyecto FONDECYT 1994-0457 Fundamentos prehispánicos de la población «promaucae» histórica y de la tesis de licenciatura en historia de la autora «Purum auca Promaucaes, “de no conquistados enemigos” a indios en tierras de Puro, Rapel y Topocalma» (1997).

<sup>2</sup> La expresión posee distintas grafías como «paramaucaes», «pomamaucaes», «pormocaes», «poromaucaes», «promacaes», «promaocae», «promaucaes», «promocaes», etc. Se utiliza a modo de convención la grafía «promaucaes», por ser la más recurrente en el área de estudio de la autora (Chile central). Se ha escogido entre la gran cantidad de formas de escribir el término, presente tanto en la documentación colonial como en los estudios contemporáneos relativos al tema.

<sup>3</sup> «puron runa», «purum runa», «porun runa», «pvrvn rvna» o «poron runa», entre otros (Guaman Poma de Ayala, *loc. cit.*).

<sup>4</sup> «cumbi»: ‘ropa fina tejida’ y wasca: ‘soga o cordel gordo’.

<sup>5</sup> «pucullo» ‘habitación primitiva de piedra, o gallinero o conejera’ (Guaman Poma 1993 [1616]: vol. III, 107).

<sup>6</sup> «paco» ‘carnerillos de la tierra, lanudos y chicos para carne, alpaca’ y «wacay» ‘llamas de carga o carneros de carga mayores lanudos o rasos’ (Guaman Poma 1993 [1616]: vol. III, 97, 132). A partir de estos significados es posible plantear que la crianza de estos dos tipos de ganado permitía a los hombres de esta edad contar con lana de excelente calidad y animales de carga para el transporte, sugiriendo también la existencia de intercambio de especies diversas y cierto grado de movilidad, y posibilitando también contar con carne destinada al consumo de grandes cantidades de población. El contar con animales que provean de carne permite, además, movilizarse cargando dicho alimento en forma de *charqui* y, eventualmente, parte de este bien se podía destinar al intercambio.

<sup>7</sup> Para un análisis sobre la noción de las edades anteriores al inca presentadas por Guaman Poma de Ayala, como míticas, ahistóricas y estáticas, *cf.* Ossio 1973: 153-213.

<sup>8</sup> También se utilizan otras grafías para este término como «purmamarca», «poromamarca», «prumamarca», «purumamarca», «pumamarca» o «plumamarca» (Sánchez 1996 ms.).

<sup>9</sup> También se utilizan otras grafías de esta palabra como «awqa runa» o «avqa rvna» (Guaman Poma, *ibid.*).

<sup>10</sup> *Cf.* Lenz, quien además señala que «auca» lo empleaban los indios mapuches con igual sentido que incas y españoles (Lenz, *loc. cit.*).

<sup>11</sup> Como se verá más adelante, finalmente se impone entre incas y españoles, en sus respectivos procesos expansivos hacia el sur del Collasuyo y Chile central, la connotación negativa del término.

<sup>12</sup> En el Archivo Nacional de Chile, Fondo Real Audiencia, vol. 1096, pieza 3 y Fondo Capitanía General, vols.: 435, 508, 511, 517, 522, 525. En el Archivo Convento de Santo Domingo Censos y capellanías, causa Rapel, 1630, vols. 5, 6, 7, 11, 12.

<sup>13</sup> Al parecer, el sentido que otorga Garcilaso de la Vega a la expresión «comarcano» es el de poblaciones vecinas.

<sup>14</sup> Nación entendida como el «conjunto de los habitantes en una provincia, país o reino» y utilizado también como sinónimo de pueblo (Montaner y Simon 1912: tomo XVII, 551).

<sup>15</sup> Carta de Pedro de Valdivia á S.M., Cárlos V, dándole noticia de la conquista de Chile, de sus trabajos y del estado en que se hallaba la colonia, 4 de septiembre de 1545 (Medina 1888-1902, CDIHCH, tomo VIII, 108).

<sup>16</sup> «Probanza de los méritos y servicios del general Juan Jufre en el descubrimiento y población de las provincias de Chile», 1576 (Medina 1888-1902, CDIHCh, tomo XV, 25-26).

<sup>17</sup> AN, RA, vol. 1096 p.3, fol. 4v. Longobilo está situado al sur del río de Maipo y antes del estero de Yaliyali (33°56' latitud sur 71°24' longitud oeste).

<sup>18</sup> En relación a la lengua que hablaban los indígenas asentados en el área de estudio (naturales o forasteros), se puede señalar que era *mapudungun* con variaciones locales, ya que documentalmente se pudo comprobar que los intérpretes de los testigos indígenas se desplazan por distintos puntos desde el valle del Mapocho al sur del «reino de Chile» realizando esta actividad. Esto concuerda con lo planteado por el padre Luis de Valdivia, quién señala que «...la lengua de Chile corre desde Coquimbo y sus términos hasta las yslas de Chilue, y desde el pie de la cordillera grande neuada, hasta la mar [...] aunque en diuersas prouincias destos Indios ay algunos vocablos diferentes [...] assi los preceptos desta Arte son generales para todas las Prouincias» (Valdivia 1887 [1606]).

## 1. FUENTES MANUSCRITAS

### Archivo Nacional de Chile (AN). Santiago de Chile

- Fondo Real Audiencia (RA), vol. 1096, pieza 3.
- Fondo Capitanía General (CG), vols. 435, 508, 511, 517, 522, 525.

### Archivo Convento de Santo Domingo (ACSD). Santiago de Chile

- 1630 Censos y capellanías, causa Rapel, vols. 5, 6, 7, 11, 12.

## 2. REFERENCIAS

### Bertonio, L.

- 1984 *Vocabulario de la lengua aymara*, edición facsimilar, CERES/IFEA/MUCEF, Cochabamba.  
[1612]

### Cobo, B.

- 1964 *Historia del Nuevo Mundo*, en: *Obras del padre Bernabé Cobo*, Biblioteca de Autores Españoles  
[1653] XCI-XCII, Atlas, Madrid.

### Garcilaso de la Vega, I.

- 1976 *Comentarios reales de los Incas* (prólogo, edición y cronología de A. Miró Quesada), 2 vols., Biblioteca  
[1607] Ayacucho, Caracas.

### Ginés de Lillo

- 1941 *Mensuras de Ginés de Lillo*, Colección de Historiadores de Chile y de Documentos relativos a la His-  
[1602 toria Nacional, tomo XLVIII, Imprenta Universitaria, Santiago.  
-1603]

### González Holguín, D.

- 1952 *Vocabulario de la lengua de todo el Perv llamada lengua qquichva o del inca* (prólogo de R. Porras  
[1608] Barrenechea), Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

### Guaman Poma de Ayala, F.

- 1993 *Nueva corónica y buen gobierno* (edición y prólogo de F. Pease G.-Y.; vocabulario y traducciones de  
[1616] J. Szemiński), 3 vols., Fondo de Cultura Económica, Lima.

### Lenz, R.

- 1992 *Diccionario etimológico de las voces chilenas derivadas de lenguas indígenas americanas* (edición  
[1909 de M. Ferreccio), Universidad de Chile, Santiago.  
-1910]

### Levillier, R.

- 1920 *Probanzas y méritos y servicios de los gobernadores. Documentos del Archivo de Indias*, tomo II,  
Rivadeneira, Madrid.

### Manríquez, V.

- 1997 *Purum aucca. Promaucaes. De «no conquistados enemigos» a indios en tierras de Puro, Rapel y To-  
pocalma. Siglos XVI-XVIII*, tesis de licenciatura inédita, Instituto de Historia, Facultad de Geografía  
y Ciencia Política, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.

### Medina, J. T. (comp.)

- 1900 *Colección de documentos inéditos para la Historia de Chile. Desde el viaje de Magallanes hasta la  
batalla de Maipo. 1518-1818. Colectados y publicados por J. T. Mejía*, tomo XXII, Proceso de Vi-  
llagra III, Imprenta Elzeviriana, Santiago de Chile.

### Montaner y Simón

- 1912 *Diccionario enciclopédico hispanoamericano de literatura, ciencias, artes, etc.*, América Sociedad  
Internacional, Barcelona.

**Olivares, M. de**

1864 Historia militar, civil y sagrada de lo acaecido en la conquista y pacificación del reino de Chile, desde la primera entrada de los españoles, hasta la mitad del siglo décimo octavo de nuestra redención, en: J. T. Medina (ed.), *Colección de Historiadores de Chile y de documentos relativos a la Historia Nacional*, tomo IV, Imprenta del Ferrocarril, Santiago de Chile.

**Ossio, J.**

1973 Guaman Poma: nueva crónica o carta al Rey. Un intento de aproximación a las categorías de pensamiento del mundo andino, en: J. Ossio (ed.), *Ideología mesiánica del mundo andino*, 153-213, Ignacio Prado Pastor, Lima.

**Sánchez, S.**

1996 Fragmentos de un tiempo largo. Tilcara entre los siglos XVI y XIX, tesis de licenciatura inédita, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy.

**Szmulewicz, P.**

1984 Etnohistoria de la costa central de Chile. Un marco de referencia para el estudio sobre los indios de la costa central, tesis de licenciatura inédita, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Ciencias Antropológicas y Arqueológicas, Universidad de Chile, Santiago.

**Valdivia, L. de**

1887 *Arte, vocabulario y confesionario de la lengua de Chile*, edición facsimilar, B. G. Teubner, Leipzig. [1606]

**Vivar, G. de**

1979 *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile* (edición de L. Sáez), Biblioteca Ibero-Americana, Colloquium, Berlín. [1558]