



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Interacción colonial en un pueblo de indios encomendados: el Chorro de Maíta, Cuba

Valcarcel Rojas, R.

Citation

Valcarcel Rojas, R. (2012, November 22). *Interacción colonial en un pueblo de indios encomendados: el Chorro de Maíta, Cuba*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/20153>

Version: Corrected Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/20153>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/20153> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Valcárcel Rojas, Roberto

Title: Interacción colonial en un pueblo de indios encomendados : El Chorro de Maíta, Cuba

Date: 2012-11-22

Capítulo 2. Procesos coloniales. Del contacto a la situación colonial

Debe hacerse una clara distinción entre sociedades que se encuentran, descubren o interactúan ocasionalmente, y entre sociedades relacionándose en un entorno donde el grupo recién llegado ordena el nexo, según distintas formas de dominación o control. Al primer caso se le ha llamado contacto, término muchas veces aplicado a la segunda situación, el colonialismo. Partimos de la necesidad de distinguir estos momentos-procesos dentro de las dinámicas humanas de interacción para poder comprenderlas y explicarlas, enfatizando en el carácter definidor de la dominación y en las circunstancias y posibilidades generadas en el escenario colonial para dominadores y dominados. Esta perspectiva teórica ordena la presente investigación. Sus elementos básicos, terminológicos y conceptuales, se explican en este capítulo, en particular los modos de conformación de la dominación, así como procesos paralelos y alternativos valorados desde las perspectivas de agencia y transculturación. Se revisa la expresión histórica regional (Antillas Mayores) de tales situaciones, como base para la interpretación de datos desarrollada en otras partes del texto.

El capítulo discute además, los enfoques metodológicos más relevantes al caso en estudio en lo que atañe al análisis de la interacción entre europeos y sociedades indígenas americanas, así como la propuesta conformada desde estos para enfrentar la investigación del sitio arqueológico El Chorro de Maíta. Esta atiende al conocimiento y el dato disponible sobre el lugar, y a las complejas características de las evidencias arqueológicas y de la locación.

2.1 Contacto cultural y colonialismo

El contacto cultural ha sido definido como el intercambio proactivo y directo entre miembros de unidades sociales que no comparten la misma identidad (Schortman 1989); estas unidades pueden ser tanto culturas individuales como entidades globales. El contacto cultural está en el mismo origen de la sociedad y forma parte de la naturaleza humana (Gosden 2004:5); es una “predisposición” a la interacción con otros (forasteros) -una necesidad creada a través de la diversidad humana, patrones de asentamiento, e interés por el intercambio- y a querer controlar esta interacción (Cusick 1998a:4). Es múltiple en sus escalas, temporalidades, motivaciones, y puede constituir un motor del cambio social y un recurso de equilibrio. Involucra a todas las sociedades, en cualquier nivel de complejidad, y se expresa desde diversas relaciones de poder y control, con resultados igual de variados.

En América su estudio alcanza una dimensión especial en tanto es inherente al análisis de los procesos de expansión europea que a partir de fines del siglo XV DC dan base al panorama sociohistórico, e incluso ecológico, actual, y por ello, a la misma reflexión sobre la formación de sus sociedades contemporáneas. La importancia otorgada a los acontecimientos asociados al arribo y colonización europea, magnifica la percepción del contacto generado por éstos, en especial su relación con los indígenas, situándolo a un nivel que ningún otro momento o tipo de contacto alcanza.

El contacto preludia la acción de conquista y colonización europea cuando tiene un carácter inicial, asociado al descubrimiento y exploración (el primer contacto), aunque se halla en ambos grupos de circunstancias en tanto categoría antropológica general que distingue la interacción. Por esa razón sus temporalidades y escenarios son múltiples y, con ellos, su misma naturaleza. En términos de contacto se reconocen la presencia permanente y formas de convivencia en áreas de poblamiento europeo, o de accionar religioso, militar y económico, pero también las relaciones estructuradas a través de la acción comercial o a partir de la vida en bordes territoriales, con un bajo nivel de interacción poblacional y control sobre las comunidades locales, entre otras muchas posibilidades.

En el caso de Norteamérica una de las más usuales denominaciones para el proceso de interacción entre europeos y nativos, o para algunos de sus momentos, es el de “período de contacto”. Algunos autores lo restringen a la etapa de captación de ideas y materiales europeos, antes del contacto directo

con éstos, haciéndolo equivalente al llamado período protohistórico (Ewen 1996:41). Otros incluyen momentos o toda la situación de relación directa (Hobler 1986; Perttula 1993). Estas posturas encontraron eco en el Caribe y en diversas partes del continente, donde el término se ha manejado con frecuencia de modo similar, particularmente en su segundo enfoque (Charlton y Fournier 1993; Deagan 1988; Graham 1998; Wilson 1990).

En las últimas décadas se han presentado análisis importantes sobre la aplicación del término contacto cultural y su comprensión como proceso (Cusick 1998a; Lightfoot 1995; Silliman 2005). Reflejan las tensiones inherentes a su uso como categoría antropológica respecto a ciertas condiciones históricas y a su contraparte arqueológica. Hay conciencia de que su manejo en una perspectiva abstracta y demasiado inclusiva lo convierte en una herramienta que limita el análisis de la naturaleza de la interacción y sólo distingue la diferencia entre los que interactúan. Una reflexión inspiradora en este sentido la ofrece Silliman (2005), quien aboga por lograr una distinción adecuada entre contacto y colonialismo, especialmente en la coyuntura de la expansión europea en América y de los procesos coloniales que genera. En su opinión el contacto cultural no asume muchas situaciones inherentes a las relaciones entre indígenas y europeos: violencia, imposición de un régimen de trabajo forzado, la presencia de grupos no indígenas en las regiones en interacción. En el caso del llamado período de contacto no se trataría sólo de un término blando, como ha referido Paynter (2000a), sino también poco preciso y con escasa teorización, incapaz de cubrir la complejidad de los diversos entornos coloniales donde el indígena vivió hasta fechas no muy lejanas, y su experiencia vital.

Para Silliman (2005:60-65) el intento de mostrar al colonialismo como contacto cultural o, dicho de otro modo, de ignorar los caracteres coloniales de gran parte de las relaciones entre indígenas y europeos, supone percibir o presentar procesos coloniales de larga duración, comunes en los Estados Unidos, como colisiones de corta duración entre distintas culturas. Esto se ajusta a visiones en medios no arqueológicos donde el término contacto resulta un evento de corta duración, nuevo, historias separadas de los grupos que contactan, y la preeminencia de la relación de intercambio. Algo muy diferente de la interacción colonial, propia del establecimiento europeo a gran escala en las áreas indígenas. Entra en consonancia con casos donde los mismos arqueólogos discuten como contacto cultural situaciones evidentemente coloniales, y en el contradictorio manejo de una terminología en la que los sitios de los nativos americanos tienden a ser llamados sitios de contacto si contienen objetos europeos, aún cuando las fuentes europeas y contextos de interacción multiétnica de donde proceden los objetos se reconocen como coloniales. El contacto cultural no ayuda a ver, en estas condiciones, la verdadera naturaleza de la existencia colonial y subestima las relaciones de desigualdad, poder, dominación y opresión. A esto contribuye la prioridad dada a la noción de sociedades autónomas, interactuando en circunstancias que pueden ser violentas pero breves. Por otro lado, fracciona la realidad colonial al separar las experiencias de los nativos americanos y de los africanos, cuya presencia en entornos coloniales tiende a no reconocerse en las investigaciones del contacto.

La instrumentación de estos enfoques desde el contacto cultural da prioridad al seguimiento de rasgos culturales predefinidos, a fin de determinar el cambio en las comunidades nativas, y relega el reconocer su capacidad creativa y potencia para generar posturas diversas de resistencia y supervivencia. En cierto modo se persiste en enfoques de aculturación y cambio unilineal, aún cuando es clara la existencia de cambios multidireccionales y que la interacción puede generar productos sociales nuevos, integrando conjuntos no uniformes, tanto a nivel de colonizados como de colonizadores. Los rasgos culturales no dan acceso a esta diversidad.

Tales consideraciones son importantes para valorar la investigación arqueológica de la interacción hispano indígena en el Caribe, y entender cómo la conceptualización del contacto cultural ha modelado su capacidad de percibir y entender este proceso. Si bien desde una perspectiva histórica la presencia indígena no alcanza la fuerza y extensión temporal visible en otras regiones, su vínculo con los europeos es igualmente resultado y parte de un proceso colonial. De hecho, se percibe como el aspecto principal del momento temprano del proceso colonial, período que los historiadores coinciden en iniciar con el arribo de Colón y extienden hasta la independencia de estos territorios del dominio

español o de los restantes poderes europeos. Desde la perspectiva arqueológica es un área marginal -acápite final de la llamada arqueología precolombina-, que básicamente registra el cese de la existencia indígena.

2.2 Arqueología del período de contacto en las Antillas Mayores

El arribo de Cristóbal Colón a Las Antillas en 1492, marca el comienzo de un nuevo capítulo histórico donde se completa la visión e integración del mundo. Como empresa bien enraizada en las prioridades económicas e ideológicas de su época, se trata de un accionar dinámico y violento, capaz de transformar de modo radical la región en pocos años. A partir de 1493 se inició el establecimiento poblacional europeo y la explotación económica de La Española. En Cuba, Jamaica y Puerto Rico ésto comenzó a implementarse a fines de la primera década del siglo XVI, período en torno al cual se inicia la transformación de Las Bahamas y las Antillas Menores, principalmente las de Sotavento, en fuentes de mano de obra esclava. A mediados de siglo la explotación laboral, el impacto de la conquista y las enfermedades, habrían gestado un cambio demográfico y socioeconómico que las visiones tradicionales resumen en la completa desarticulación de las estructuras sociales indígenas, la casi total desaparición de su población y un reordenamiento humano basado en la entrada masiva de esclavos africanos y el desarrollo de un amplio y diverso estrato mestizo. El paisaje natural también se transformaría por la extracción acelerada de ciertos recursos y por la penetración de nuevos animales y plantas. El panorama de las Antillas Menores oscilaría entre la despoblación y la vigencia de asentamientos, para el caso de las islas de Barlovento, donde los indígenas se mantienen autónomos hasta el siglo XVIII (Cassá 1992:259; Rouse 1992:161). Durante los siglos XVI y XVII las comunidades de las islas de Barlovento sostienen relaciones de intercambio y ocasionales enfrentamientos con diversas potencias europeas, dentro de un proceso histórico muy diferente al de las Antillas Mayores.

La investigación arqueológica de la interacción hispano indígena se ha desarrollado muy poco en Las Bahamas y las Antillas Menores, dada la escasez de contextos que la reflejen (Deagan 1988:200; Delpuech 2001:31; Watters 2001:92). No obstante, en el sitio Argyle, en Saint Vincent, Louis Allaire (1994, citado por Boomert 2011) localizó evidencias europeas asociadas a cerámicas indígenas tipo Cayo, reconocidas como propias de grupos caribes insulares. Este nexo ha sido confirmado en recientes trabajos, constatándose interrelaciones que parecen remitir a fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII, a partir de la captación local de ciertos objetos europeos (Hofman et al. 2011). En las Antillas Mayores, espacio de nuestro interés, es un campo disciplinario de larga data, de modo particular en Cuba, formulándose dentro de la arqueología del período de contacto hispano (Deagan 1988) o del contacto indo-hispánico (García Arévalo 1978b). Se le ha vinculado a una llamada era colombina, ca.1490-1520, previa a la expansión colonial continental (Deagan 1988); aunque la definición de su límite final a partir de la idea del colapso de las estructuras socio políticas y de la demografía indígena, le dan más flexibilidad, situándolo indistintamente en la década del veinte o el treinta del siglo XVI para Las Bahamas (Gnivecki 1995:209), La Española (Wilson 1990:135) y Puerto Rico (Anderson-Córdova 2005:347-348), o a mediados de ese siglo para La Española y Cuba (García Arévalo 1991:363; Rives et al. 1991:28). Jamaica también estaría dentro de estos rangos, si nos basamos en sus datos demográficos (ver Woodward 2006:164). En términos históricos incluye el proceso de descubrimiento y conquista, y parte de la acción de colonización.

En sus comienzos, en torno a la década de los años cuarenta del siglo XX, la investigación de la interacción entre indígenas y europeos se expresó en la identificación de sitios indígenas donde quedaron objetos hispanos u objetos indígenas que copian elementos de la materialidad occidental (García Castañeda 1949a; Morales Patiño y Pérez de Acevedo 1945; Rouse 1942); ver Figura 5). De modo general en estos estudios se tiende a percibir la interacción como un suceso inicial, pues su ubicación cronológica se atiene la mayoría de las veces, sin una contrastación arqueológica, a la correlación con los datos históricos más conocidos de las zonas donde se hallan los sitios. Se recurre a

las fuentes de fácil acceso, los registros etnohistóricos o las colecciones documentales publicadas, que en el caso de las Antillas Mayores dan mucha visibilidad a acontecimientos tempranos o enmarcados en la parte inicial del período de contacto, con un desigual nivel de detalle y extensión temporal en lo referido al tratamiento de las distintas islas. En esta línea se halla el esquema de cabeceras de cacicazgos definido por el arqueólogo norteamericano Irving Rouse para Banes, Cuba, siguiendo datos del trayecto de Diego Velázquez en 1513 (Rouse 1942:157). Se genera un efecto circular pues al valorar los materiales europeos se les percibe, sin un análisis adecuado, como propios de las relaciones que se estereotipan para ese momento: intercambio de regalos, rescate y pago de servicios, si se trata de cuentas de vidrio, cascabeles, fragmentos de cerámica y metal; o acciones militares, si se hallan armas o implementos de equitación. También se impone el traslado de esquemas clasificatorios desarrollados en Norteamérica para valorar procesos de interacción no necesariamente iguales a los verificados en el Caribe. Esto pudiera explicar por qué Rouse considera como objetos de comercio o rescate, a armas y herramientas, elementos que el dato histórico antillano no registra desde esta perspectiva.

Aún cuando los modelos y la tipología de la aculturación¹ no logran popularidad en el trabajo caribeño de aquellos años, estos estudios se hallaban conectados con esta perspectiva -quizás de un modo inconsciente- por su interés básico en percibir indicios de cambio cultural. Paradójicamente se recurre a un modelo diferente (Morales Patiño y Pérez de Acevedo 1945), el de transculturación (Ortiz 1983), donde se distingue la bidireccionalidad del cambio y el surgimiento de componentes culturales nuevos. Sin embargo, es sólo un manejo en términos de denominación pues se insiste en la no supervivencia del indio o en su integración o mestizaje, y la transculturación no se aprecia en su verdadera naturaleza transformadora y creativa, sino en su capacidad de referir a un nexo cultural más intenso -en comparación con la sola adquisición de objetos europeos- y una transformación mayor de la sociedad indígena y su materialidad. Esta visión no se modificará mucho en los próximos años, pero en los setenta tiende a formalizarse desde mejores datos de registro y análisis arqueológico, cuando la arqueóloga cubana Lourdes Domínguez propone una metodología clasificatoria específica (Domínguez 1978:37):

- Sitios de contacto, si el material europeo tenía una presencia superficial, no era muy abundante ni estaba modificado. Indica una relación corta o indirecta.
- Sitios de transculturación, si además de abundantes evidencias europeas, con huellas de reutilización o modificación, aparecían objetos indígenas que indicaran copia de caracteres europeos. Supone una relación larga y un intercambio cultural intenso.

Arqueólogos cubanos y dominicanos, como L. Romero Estébanes (1981) y M. García Arévalo (1978b), usaron este enfoque. Se hicieron esfuerzos por ver la presencia del indio en contextos urbanos (Domínguez 1980; García Arévalo 1978a), pero el trabajo realmente se centró en sitios indígenas, donde se asumía el predominio de procesos protagonizados por éste, ignorando alternativas de manejo y refuncionalización generadas bajo control hispano. Esta perspectiva de preeminencia indígena llevaba a desconocer la posible presencia de otros componentes culturales, como el mestizo y el africano. Lo más común era encontrar el material europeo de manera casual y no como parte de una estrategia específica, diseñada para investigar la interacción. En consecuencia las locaciones se

¹ En su definición inicial la aculturación “designa fenómenos generados cuando grupos de individuos de diferente cultura entran en contacto continuo, de primera mano, con subsecuentes cambios en los patrones culturales de uno o ambos grupos”(Redfield et al. 1936:150). Pensado y desarrollado en entornos políticos de conflicto, sus manejos más conservadores proyectan una controvertida posición: una perspectiva eurocéntrica donde el cambio es impuesto por sociedades complejas (europeos, cristianos, económicamente avanzados, instruidos, blancos, y políticamente dominantes) a sociedades simples (no europeos, no cristianos, económicamente simples, no blancos, y políticamente subordinados). En este proceso el cambio -unidireccional- no puede ser evitado, sólo puede canalizarse en el entorno de pasividad de la cultura inferior (Cusick 1998b:130-134).

estudiaban con enfoques propios de contextos precolombinos, razón por la cual no se lograba un reconocimiento profundo de la interacción o del funcionamiento del lugar y su entorno.



Figura 5. Materiales del sitio El Yayal, Cuba. Izquierda, herramientas europeas de metal (izquierda, 31cm de largo; derecha, 28 cm de largo). Derecha, vasija con técnica y material indígena que copia formas europeas; 14 cm de alto.



Figura 6. Algunos sitios y ciudades en las Antillas Mayores con investigaciones en torno a la interacción entre indígenas y europeos. 1, En Bas Saline, 2, Puerto Real, 3, La Isabela, 4, Concepción de La Vega, 5, Santo Domingo, 6, Sevilla La Nueva, 7, La Habana.

Estos enfoques son iniciales pero aún subsisten. Contrastan con propuestas cubanas de fines de los años ochenta e inicios de los noventa, las cuales abogan por la integración de fuentes de información y métodos, y por el diseño de estudios específicos para sitios de base indígena (Rives et al. 1991). Ante datos históricos sobre una presencia tardía del indio, tanto dentro como posterior al llamado período de contacto -donde éste se asocia con otros componentes étnicos, como mestizos y africanos, y donde la materialidad hispana es muy fuerte-, se alerta sobre la necesidad de un ajuste de las estrategias de

investigación a fin de poder distinguir arqueológicamente estas situaciones. Se precisa además, la importancia de superar el manejo aislado de la evidencia (la ubicación de objetos hispanos o de objetos modificados o copiados por indígenas, estos últimos también conocidos como objetos transculturales) y de reconocer “asociaciones significativas”, contrastables desde los documentos. Estas debían permitir considerar la diversidad de la experiencia de interacción y ver al indio en otros entornos, como los de actividad minera, ganadera, agrícola, etc. A tono con esta posición se mejora el registro estratigráfico y espacial de las variaciones en los sitios indígenas, analizándose en detalle su asociación con objetos europeos y con posibles patrones de explotación económica fomentados por estos (Domínguez 1984; Rives et al. 1987; Tomé y Rives 1987; Valcárcel Rojas 1997). Lamentablemente no se logra superar el seguimiento del cambio cultural porque se mantienen, como ha comentado Deagan (2004:604) para el caso caribeño en general, patrones de muestreo y escalas analíticas propias de la investigación tradicional en sitios indígenas.

En este período se produce la consolidación de la presencia académica norteamericana en La Española, a partir del trabajo de la Universidad de la Florida y bajo la dirección de Kathleen Deagan. Se realizan investigaciones de larga duración y perspectiva interdisciplinaria, a través de las cuales se introducen los enfoques posprocesuales expresados en una perspectiva de género y clase. Comprender la emergencia, desarrollo y transformación de la sociedad colonial durante el siglo XVI, fue un aspecto básico de estos trabajos. Aportan visiones muy bien fundamentadas, a partir de locaciones que ilustran tanto el efecto del contacto en una aldea posiblemente vinculada a la llegada de Colón y a momentos posteriores (sitio En Bas Saline, Haití), como etapas diversas de la interacción en el marco de pueblos hispanos (Figura 6). En este caso Puerto Real, en Haití (Deagan 1995a), vigente hasta 1578, refiere la adaptación europea y la entrada en su mundo de elementos indígenas, a partir del desempeño femenino en espacios domésticos hispanos. Muestra también la relación con el africano y el incipiente desplazamiento del indio; situación diferente a La Isabela, en República Dominicana, abandonada en 1497 y marcada, según Deagan y Crucent (2002b), por el apego a modelos europeos y sin pretensiones importantes de adopción de elementos americanos. Este largo recorrido temporal y contextual ofrece una imagen inédita de los procesos de interacción social y étnica asociados a la emergencia de la sociedad criolla y a la conformación de una identidad iberoamericana.

La investigación en En Bas Saline (Deagan 2004) distingue una ocupación indígena mantenida hasta el siglo XVI, según la cronología radiocarbónica del sitio, y apoya la constatación, creciente desde datos históricos (Anderson-Córdova 1990; Guitar 1998), sobre el mantenimiento de conglomerados indígenas más allá de las fechas de contacto temprano y del esquema de colapso inmediato. Supera el tradicional seguimiento del material europeo -muy escaso en el lugar- y de otras evidencias del contacto, para concentrarse en un análisis a nivel doméstico de los aspectos de género y clase. Registra el ajuste indígena a formas de manejo laboral hispano (el *repartimiento* y la *demora*) donde se desplaza a la mayor parte de la población masculina. La respuesta se plantea como un reforzamiento del protagonismo femenino en la vida económica de la comunidad y la asunción por las mujeres, de tareas claves relacionadas con la subsistencia y la producción, sin afectar las prácticas rituales ni los esquemas de poder y mando. Por otro lado, la limitada presencia de elementos europeos sugiere un rechazo a la materialidad hispana y sus valores, aspectos en contraste con registros urbanos donde aparece la captación europea de prácticas y elementos indígenas, particularmente a través del desempeño doméstico femenino y su vínculo sexual con los españoles. Esto se entiende como una ruptura respecto a los modelos tempranos de aculturación y contacto. La investigación en En Bas Saline deja claro que la experiencia indígena no se limita a los primeros encuentros, sino que fue diversa y no siempre asimiladora de lo hispano, siendo además accesible por medios arqueológicos. Establece también un precedente distinto y de alta capacidad interpretativa, para el estudio de contextos de este tipo.

Los trabajos de Deagan y sus colaboradores mejoran y amplían la tradición regional en estudios de interacción hispano indígena en contextos urbanos, ya planteada por investigaciones como las de Domínguez (1984) y Romero (1981, 1995) para La Habana, Cuba, o las de Ortega (1982) y Ortega y

Fondeur (1978) para Santo Domingo y Concepción de La Vega, en La Española, entre otras. Al mismo tiempo estimularon el interés en el tema y el desarrollo o consolidación de líneas de análisis diversas, como el uso de cerámicas con componentes indígenas, discutido para La Habana por Roura et al. (2006), para La Española por García Arévalo (1991) y para Sevilla La Nueva, en Jamaica, por Woodward (2006:169); o los manejos de recursos alimentarios locales a partir de la relación con los indígenas, analizados en distinta forma y medida por VanderVeen (2007) en La Isabela, por Woodward (2006) en Sevilla La Nueva, y por Jiménez y Arrazcaeta (2008) en La Habana (ver Figura 6 para ubicación de los sitios mencionados). De modo paralelo se ha fomentado la valoración de restos humanos indígenas en estos espacios, referidos para La Isabela y Santo Domingo (Deagan y Cruixent 2002a, 2002b; Luna 1992; Tavárez y Luna 1992), y también constatados en Puerto Real (Marrinan 1995), iniciándose la evaluación de las condiciones de vida de este y otros grupos étnicos (Devitt 2009).

Además del impacto de los trabajos de Deagan, labores diversas en el resto del continente -ver Zarankin y Salerno (2007) y Van Buren (2010) para un resumen del asunto-, y todo un ambiente de discusión conceptual en torno a la arqueología del colonialismo, que en latinoamérica alcanza un desarrollo importante a través de Pedro Pablo Funari, inciden en el creciente fortalecimiento de estas investigaciones. Son sólo un segmento del amplísimo diapasón de temas de la arqueología histórica, que en las Antillas Mayores logra especial fuerza en el caso cubano. De modo lamentable no se ha visto una evolución similar para contextos no urbanos, o de sitios indígenas con material hispano. No sólo ha sido bajo el impacto de la labor de Deagan sino el de otros investigadores norteamericanos o latinoamericanos como Fournier (2006), Gasco (1997, 2005), Lightfoot (1998), Silliman (2009, 2010), Scaramelli y Tarble (2005) [ver otras referencias en Van Buren (2010)], que siguen perspectivas diferentes o similares, y trabajan en diversas zonas.

La reflexión arqueológica en la región y los estudios² de la interacción hispano indígena realizados a fines del siglo XX e inicios del XXI toman conciencia del contexto colonial del contacto en términos cronológicos, documentales, y de constatación de prácticas humanas. No obstante, mantienen una terminología que homogeniza estos espacios desde el término contacto, aún cuando está clara su interconexión con las villas -denominadas sitios coloniales tempranos (Deagan 1988, 1996)-, como parte de los sistemas de organización de la existencia colonial. Los sitios indígenas con materiales europeos o copias locales de elementos europeos, no necesariamente reflejan una situación colonial pues pueden estar involucrados en casos de primer contacto o de contacto no directo³. No obstante, cuando de forma automática se les considera sitios de contacto, sin reconocer el carácter de esta interacción, se desconoce la naturaleza principal de la situación en que se inscriben, un proceso de expansión y dominio colonial, y se limita la posibilidad de proponer un análisis donde no se privilegie la perspectiva indígena inherente al espacio y a las raíces precolombinas que pudiera tener. De algún modo se prejuzga la investigación, especialmente en entornos de trabajo arqueológico poco profesionalizado como el antillano, y se afecta su capacidad de entender la potencial complejidad de estos escenarios, creándose un panorama confuso.

Es relevante en este sentido el hecho de que en la *Enciclopedia de la Arqueología Histórica*, editada por Charles E. Orser, Jr., no se incluya dentro del acápite de la Arqueología histórica en el Caribe, redactado por Delle (2002a:96), el estudio de sitios indígenas con evidencias europeas, aún cuando se mencionan los asentamientos hispanos y el cimarronaje africano, aspectos ambos de carácter temprano. La tendencia a ver los sitios indígenas como parte del contacto y a las villas como coloniales o históricas, es cada vez más cuestionable ante la constatación documental -Lynne Guitar (1998) y Karen Anderson-Córdova (1990) aportan valiosas reflexiones al respecto-, de comunidades indígenas aisladas a mediados del siglo XVI, y espacios rurales donde el indígena tiene un fuerte protagonismo varias décadas después del arribo hispano.

² Valoraciones sobre el desarrollo de la investigación arqueológica de la interacción hispano indígena en el área pueden hallarse en Deagan (1988); Domínguez (2008); Hernández (2011); La Rosa (2000) y Valcárcel Rojas et al. (2012).

³ El contacto no directo según Spicer (1961) citado por Cusick (1998b:133), es aquel donde no hay control de una parte sobre la otra.

De manera global el estudio del período de contacto en el Caribe, en el caso de sitios indígenas, muestra rasgos criticados por Silliman en lo relacionado al contrapunteo contacto cultural y colonialismo: la noción de brevedad en la relación, la diferente percepción de los espacios indígenas y europeos aún cuando se manejan y estructuran dentro de una misma situación socio-histórica, y el privilegio de indicadores de cambio sobre los elementos culturales nuevos. Esto en gran parte es resultado de una práctica arqueológica constreñida por los enfoques del particularismo histórico, donde investigaciones como las de En Bas Saline son la excepción. También refleja, y no en menor parte, la entronización de una perspectiva que minimiza al indígena y su participación en la historia de la región, restringiendo su existencia y actuación a un momento siempre temprano e inicial (de contacto), en razón de su rápida y completa desaparición. Desde esta perspectiva cuando la presencia histórica del indígena y su nexos con los europeos se compara con las interacciones en norte y Suramérica, desarrolladas durante siglos y aún en marcha, resalta sólo por su conexión con el acto del “Descubrimiento”. Este se magnifica y tiende a marcar y definir los significados de Las Antillas y el Caribe en el proceso de expansión europea en el Nuevo Mundo. Se tipifica así a la región, como lugar de arribo, rápidamente sobrepasado e incluso olvidado al iniciarse el esfuerzo de conquista y colonización continental, el cual aporta la riqueza real y la consolidación económica definitiva. El Caribe se reconoce entonces, en su dimensión colonial, cuando el proyecto de dominación continental se consolida y procede a ser integrado, ya sin indios pero renaciendo gracias al trabajo de los esclavos africanos, en el gran imperio colonial que construye España y le disputan las nacientes potencias capitalistas. Se contribuye a tipificar una visión histórica y arqueológica en la cual el análisis del contacto limita la comprensión del colonialismo. Esta idea se halla en las palabras de Jalid Sued Badillo (1992:603) cuando plantea:

“los arqueólogos todavía tienen que capturar la importancia histórica de la región como primer enclave colonial de la Europa protocapitalista. La arqueología histórica es a menudo una práctica muy esporádica que sigue temas periféricos e insustanciales como la búsqueda del sitio del desembarco de Colón...Entretanto, los centros iniciales de población, los campamentos mineros, los pueblos de fundición, las rutas intercoloniales de comercio, el choque de culturas, y la resistencia a la conquista, son asuntos que aún esperan la atención de la disciplina” (traducción del autor).

Se ha trabajado en algunas de las líneas de análisis que menciona Sued Badillo pero los estudios realizados (Domínguez 2004; Febles y Domínguez 1987; Freytes y García Goyco 2003; García Arévalo 1978b; Mañón Arredondo 1978), representan un esfuerzo aún mínimo y casuístico. Incluso es preocupante cómo esta perspectiva se arraiga no sólo en espacios tradicionales o conservadores, sino que aparece en el discurso de destacados intelectuales anticoloniales como Fernando Ortiz, y sigue viva en muchos historiadores y arqueólogos de hoy.

Nuestra investigación no descalifica la validez del contacto cultural como categoría para explicar determinados aspectos y momentos de la interacción hispano indígena, pero asume el análisis y la comprensión de la interacción según un esquema situacional, es decir, priorizando el reconocimiento de las condiciones en que se produce y su significado. En los estudios de aculturación se ha reconocido como “situación” al contexto ecológico y demográfico del contacto (Barnett et al. 1954:979). En este caso nos referimos al escenario socio histórico y principalmente, a los mecanismos políticos, sociales y económicos que lo articulan. Consideramos por tanto, que el contacto es sólo un aspecto dentro de la dinámica mayor de interacción inherente al esfuerzo colonial.

2.3 Situación de contacto y situación colonial en las Antillas Mayores

La interacción entre los europeos y los habitantes del Nuevo Mundo se inició con el arribo directo de los europeos o a través, sin la presencia de éstos, del acceso indígena a su cultura material o a elementos biológicos no humanos, canalizados desde grupos indígenas insertados en un contacto

directo. A esta interacción o primer contacto, no sólo asisten personas, bienes, animales y plantas, también confluyen las perspectivas de cada sociedad sobre la relación con extraños, unidas a tradiciones de socialización, alianza y tratamiento del otro, visiones del mundo y el cálculo racional sobre el valor y objetivo del contacto (Trigger 1991) o, como plantea Angus Mol (2007), los respectivos universos socio cósmicos. Como factores condicionantes claves quedan las circunstancias y el momento del encuentro.

Ambas partes elaboran imágenes del otro, las cuales influyen en la relación. En muchos lugares los indígenas ven a los europeos como dioses que retornan, cumpliendo viejas profecías, o fantasmas malignos, acompañados de una muerte con causas invisibles, después reconocida en enfermedades como la viruela, la tuberculosis o el sarampión. En la naturaleza del Nuevo Mundo los europeos encuentran la fauna mitológica del Medioevo y en algunos de sus escenarios y habitantes, presienten el paraíso terrenal.

Se trata de un momento que podría verse como un encuentro colonial, en términos de Stein (2005:6), en tanto no hay implicaciones en torno al poder entre los grupos en interacción. Sin embargo, esta no es la naturaleza del avance europeo en la mayoría de los casos, particularmente en el hispano. Con la extensión e intensificación del contacto y dependiendo de la forma en que evoluciona, estas visiones son despejadas y se definen e implementan nuevas estrategias de interacción donde se hacen más nítidos o explícitos los intereses de cada lado (Wilson y Rogers 1993:4). Un factor de delimitación estará en el nivel de control o dominación que ejerce una parte sobre la otra y las condiciones en que se ejerce.

Hay posiciones diferentes sobre los términos “colonia” y “colonización”, y es importante el criterio en torno a una acción colonial precapitalista donde la dominación no es siempre el signo básico de la relación (Stein 2005; Dietler 2005). Aquí no entraremos a discutir ese tema. Vamos hacia un colonialismo donde la percepción del control y la dominación aportan una guía para contextualizar el hecho cultural del contacto en su entorno sociohistórico (Gosden 2004:5; Piñón 2002:130), y desplazan el efecto neutralizador implícito en su preeminente reconocimiento como acción humana universal. Según Rowlands (1998) colonialismo supone movilidad de uno de los que contacta fuera de su lugar de origen (el colonizador), pero es, sobre todo, un mecanismo de explotación socio-económica de estos sobre los locales (los colonizados), signado por los vínculos de dominación-resistencia a través de los cuales se conectan ambos elementos. Para Silliman (2005:59) el colonialismo incorpora además, en la faceta determinada por el acto de resistencia, la capacidad de impedir su completamiento como proceso, y de retener la identidad y tradiciones del indígena pese a las condiciones brutales que se le imponen.

Tras siglos de colonialismo en diversas partes del mundo (Gosden 2004:6; Silliman 2005:58), a partir de 1492 se construye un nuevo tipo y momento colonial. Se caracteriza por la rapidez de la acción de dominio, la enorme magnitud del espacio controlado y transformado, el genocidio que causa, y su impacto global. Sitúa a Europa como centro de la economía mundial y del crecimiento tecnológico, y convierte al mundo en una periferia subordinada; crea las bases materiales del capitalismo al consolidar la revolución mercantil, de la que es resultado, y permitir la revolución industrial (Gosden 2004:12; Paynter 2000a; Ribeiro 1992; Wolf 1982). El Caribe es el espacio inicial de este proceso y en el nexo allí creado entre indígenas y europeos, el control es un elemento estructural.

Un enfoque importante para entender este caso, pues analiza la cultura hispana y el impacto de esta en su mundo colonial, se halla en la obra de George M. Foster. Propone un modelo de transferencia de rasgos culturales (conquista cultural), caracterizado por la presencia de un gobierno (representante de la “cultura donante” de rasgos) que ejerce cierto grado de control político o militar sobre la cultura receptora o “recipiente”. El control es usado para imponer cambios, previamente planificados, en los modos de vida del grupo receptor. Reconoce por otro lado, situaciones de contacto en las cuales los procesos de cambio no son distintos pero el control político formal y quizás militar, está ausente, como en muchos casos ocurrió a partir de empresas misionales o comerciales. Para tales situaciones

Foster (1960:11, 226-228) plantea el término “contacto cultural”⁴. Estos procesos de selección llevan a un momento de conformación de una cultura nueva, la cultura colonial, que denomina “cristalización”.

En el esquema de Foster es relevante la percepción de estas dos situaciones y el carácter programático del cambio, pero al tratar culturas y rasgos culturales hay un claro alejamiento de los individuos, las sociedades y el significado de la dominación. Una proposición donde ésto se valora, introduciendo el reconocimiento de las condiciones en que se produce la relación, es la de situación colonial, de Georges Balandier (1966:54), una circunstancia colectiva caracterizada por:

“...el dominio impuesto por una minoría extranjera, racial (o étnicamente) y culturalmente diferente, en nombre de una superioridad racial (o étnica) y culturalmente reforzada de manera dogmática, a una mayoría, autóctona, materialmente inferior; este dominio provoca el establecimiento de relaciones entre civilizaciones heterogéneas; una civilización con máquinas, con una economía poderosa, de ritmo rápido y de origen cristiano que se impone a civilizaciones sin máquinas, con economía “atrasada”, de ritmo lento y radicalmente no cristiana; el carácter antagónico de las relaciones existentes entre esas dos sociedades que se explica por el papel de instrumento a que está condenada la sociedad colonizada: la necesidad, para mantener ese dominio, de recurrir no sólo a la “fuerza” sino también a un conjunto de pseudo-justificaciones y de comportamientos estereotipados”. (traducción de Cardoso de Oliveira 1963).

Como critica Hill (1998:149), se trata de un concepto definido para África a mediados del siglo XX, con una cerrada correlación demográfica de dominados y dominadores, carente de un manejo adecuado de la noción de dominación-resistencia, entre otros problemas. No obstante, aporta una referencia útil. Aplicado al Caribe y considerándolo desde los ajustes del caso, permite entender la radical diferencia entre una situación donde los indígenas mantienen su autonomía y capacidad de decisión y negociación, desde su propia estructura social (situación de contacto), a otra donde carecen de esta posibilidad y deben enfrentar la disgregación de su sociedad. Aparecen entonces en un plano de inferioridad y sujeción, donde la supervivencia se plantea en el ajuste al entorno establecido por los dominadores desde sus perspectivas económicas, sociales e ideológicas, y tiende a darse mayormente y de modo progresivo, en el desempeño de grupos e individuos (situación colonial). Ambas situaciones son partes-momentos del proceso colonial y están interconectadas dentro de una estrategia de dominación que es consustancial a todo el manejo futuro del Caribe. La presencia o ausencia de dominación del europeo sobre el indígena (en sus múltiples formas y gradaciones), define y a la vez es elemento clave de las relaciones sociales y de producción, y por tanto es determinante en la conformación de las circunstancias de interacción y sus resultados.

En las Antillas Mayores la interacción desarrollada en medio de la situación colonial no alcanza la extensión temporal o la intensidad visible en otras áreas del continente o el mundo, pero tampoco puede creerse inexistente. De hecho la presencia del indio se puede seguir durante siglos y se inserta de diversos modos, poco investigados pero latentes en expresiones culturales y étnicas, en el cuerpo nacional (Anderson-Córdova 1990; Barreiro 2006; Guitar 1998; Pichardo 1945). La situación colonial se materializa a través de la dominación, conformándose en un entorno donde los sujetos coloniales interactúan entre sí y con el colonizador, produciéndose no sólo respuestas múltiples a la dominación sino también soluciones de vida entre las que se incluye el reordenamiento de sus identidades o la aparición de identidades nuevas. Obviamente el colonialismo no es sólo dominación y hay múltiples facetas de la existencia humana involucrados en el proceso sin embargo, en lo que atañe al Caribe, nos parece un aspecto básico para entender este particular período.

La situación de contacto en las Antillas Mayores es diversa y evoluciona hacia un involucramiento mayor que será la situación colonial⁵. Está caracterizada en sus formas iniciales por el vínculo

⁴ García Arévalo (1991) ha aplicado este enfoque al análisis de la interacción hispano indígena en La Española.

esporádico y niveles bajos de convivencia, donde el indígena intenta explicar la presencia y naturaleza del europeo (de apariencia sobrenatural), y donde su materialidad es exótica y valiosa, sobre todo en términos simbólicos y en razón de su carácter único y remoto. En La Española, con más datos para seguir el proceso, el indígena manipula la relación mediante pactos donde se ofrecen esposas y objetos y conocimientos valiosos, sin reconocer aún el sentido real de las intenciones y presencia hispana. El nexo es útil en un sentido cosmogónico y práctico, según los términos de Helms (1988), al incrementar el poder de algunos caciques, como Guacanagari, por su vínculo con extraños poderosos, provenientes de lugares lejanos y armados con una fuerza superior. Los europeos tienen cierto nivel de confusión y aportan regalos dirigidos a contentar a la élite, pero también aprovechan para captar oro a través de intercambios de objetos. Este encuentro con gente atrasada y de costumbres diferentes no les resulta nuevo y rápidamente maniobran para aprovechar la situación y sacar ventaja, estimulando las diferencias del lado indígena o confrontándolo de modo selectivo (Lienhard 1990:88-89).

Al inicio las señales enviadas por ambas partes son mal interpretadas. Se generan nuevos significados en medio de la confusión y el común interés por comprender al otro; una situación donde aún no se ha roto el balance (Mol 2007:16). Todo cambia cuando se impone la acción militar y se comienza a estructurar la dominación. Muchos no ven a los europeos como seres sobrenaturales o invencibles, y la violencia ejercida para obtener oro y mujeres causa la aniquilación del grupo dejado por Colón en el fuerte de la Navidad, al final del primer viaje. La represión de indígenas enemigos, el uso injustificado de la violencia y el interés por controlar las zonas con oro, genera un ciclo de confrontaciones sistemáticas de diversa magnitud, que tendrá su punto clímax en 1495, con la batalla del Santo Cerro. Los indígenas derrotados en su mayoría son tomados como esclavos y obligados a trabajar en las minas, la agricultura y servicios diversos; el trabajo forzado también alcanza a comunidades pacíficas (Guitar 1998).

Durante el contacto se esbozan los elementos del programa colonial español. A partir de 1493, con la sanción de la iglesia, España y Portugal se reparten el Nuevo Mundo a cambio de un compromiso de evangelización de las poblaciones indígenas, y se organiza la explotación de estas tierras en provecho del estado, hecho económico que marca la diferencia respecto al acto de conquista (Luciano 1985:27). En La Española la explotación económica inicial parte del esquema de factoría comercial, mediante el cual se establece la creación de centros poblacionales hispanos y el intercambio de bienes europeos por oro (*rescate*). Dicho accionar es sustituido por la dominación militar, a través de enclaves interiores (fuertes) y actos de guerra, y por el cobro de tributos en oro u otros bienes, impuesto tras la victoria del Santo Cerro. En este período indígenas y europeos son conglomerados separados, incluso ciertas áreas de la Isla aún no están bajo control español (Cassá 1979:41-43). Indígenas esclavizados o prestando tributo o servicio en forma de trabajo, son ubicados en los enclaves hispanos o áreas de trabajo (Guitar 1998:59); también algunos europeos pudieron insertarse en espacios nativos, no obstante, el acceso de los europeos o de su materialidad a las aldeas debió ser limitado y procedente de los regalos a caciques, rescates, o el tráfico indígena de bienes adquiridos de los españoles.

El plan de factoría comercial está fuera de la tradición de dominio inherente al proceso de reconquista hispana, con ocupación de territorios y servidumbre de las poblaciones, y por tanto de la perspectiva de los hidalgos, quienes encuentran sentido a la guerra y la conquista pero jamás al trabajo o a una vida de burgueses y comerciantes (Moya Pons 1992:130). Para 1498 el fracaso del sistema tributario, dificultades en la adaptación hispana y en el acceso a recursos de subsistencia, así como contradicciones en el modo de organizar la explotación de la masa indígena, determinan la sublevación de un grupo de españoles. Estos se trasladan a aldeas indígenas para aprovecharse, a

⁵ Karen Anderson-Córdova (1990) organiza este proceso a través de un esquema de periodización del contacto y la aculturación de la población indígena de La Española y Puerto Rico que considera tres momentos: Contacto inicial, Conquista y pacificación, y Trabajo forzado. Este último momento se inicia con la implantación de la encomienda.

través de sistemas de alianza y matrimonios con la jefatura local, de los recursos y el trabajo comunitario. La solución que logra la facción sublevada, a cambio de deponer su actitud, es el reparto de tierras e indios. Los repartos serán ampliados en 1499 y oficializados en 1503, fecha hacia la cual se ha aniquilado la capacidad de resistencia militar indígena y a la parte más poderosa de su élite dirigente. Este reconocimiento oficial es para algunos el inicio de la encomienda (Moya Pons 1992:133), si bien Mira Caballos (1997:80) lo remite a 1505. Con el sistema de encomiendas y el pleno control sobre la población local se completa, respecto al análisis de la interacción, la existencia de una situación colonial.

En la encomienda, a diferencia de los repartos anteriores, donde se percibía y manejaba al indio como una propiedad personal, este es vasallo de la corona y un hombre libre. No obstante, dado su atraso cultural es calificado legalmente como "*miserable*" y no recibe un trato igual. Por ello paga con su trabajo el tutelaje español y su instrucción en la fe católica (Castañeda Delgado 1971). Según el discurso del momento, la encomienda busca lograr convivencia y trato entre indios y españoles, como único modo de llevarlos a la vida cristiana. Se afirma que sin sujeción volverían a una existencia de bárbaros, imponiéndose su inclinación al ocio y la vagancia (Mira Caballos 1997:101). Se trata de un recurso para controlarlos como mano de obra pues de otro modo evitan la relación con los europeos y trabajar para ellos. Se instruye entonces concentrarlos cerca de los enclaves hispanos y sitios mineros; servirían a los encomenderos de cinco a ocho meses, período conocido como *demora*, aunque en muchos casos permanecían trabajando todo el año. Resulta una institución controlada por la corona y planeada para conciliar sus intereses con los de los conquistadores y frenar el perfil privado y señorial que estos buscan dar a la existencia económica isleña. La corona les permite usar el trabajo indígena pero se reserva el derecho a otorgar o suspender las encomiendas, lo cual crea un clima de inseguridad en la tenencia del trabajador y una inmediata carrera por obtener de él los niveles más altos de provecho económico (Guitar 1998:60-64; Mira Caballos 1997:91).

Las islas restantes siguieron un ritmo diferente y debieron mantenerse, a partir de 1492, en una situación de contacto marcada por viajes exploratorios, arribos de náufragos y ataques para la toma de esclavos. Estas actividades pudieron impactar sobre todo las zonas costeras y los espacios más cercanos a La Española, y estuvieron limitadas, en términos legales y prácticos, por el deseo de la corona y las demás autoridades, de mantener el control de las acciones de descubrimiento y el acceso a los recursos de la región. A fines de la primera década del siglo XVI se reactiva el interés por estos espacios y se pasa a un accionar de conquista. En Las Bahamas la captura de indígenas genera el despoblamiento de las islas y un escenario traumático, sin espacio para interacciones sostenidas. La conquista de Cuba se inicia en 1510, la de Puerto Rico en 1508 y la de Jamaica en 1509. En todos los casos hay una rápida distribución de indios e imposición de la encomienda, reconocida de modo oficial en 1513 en Cuba, y en 1509 y 1515 en Puerto Rico y Jamaica. Esta va paralela o incluso anterior, al esfuerzo militar, como ocurre en Puerto Rico (Fernández 1966). En Jamaica y Cuba la resistencia indígena es muy limitada; en Puerto Rico intensa (Sued Badillo 2001:63).

Estos procesos reflejan un esquema diferente en las estrategias de dominio de la población local y de implantación de las estructuras coloniales. También responden a caracteres desiguales en cuanto a la complejidad de las sociedades indígenas y de su jefatura, mucho mayor en La Española y Puerto Rico. Al inicio de la conquista de las restantes islas ya se han precisado los aspectos organizacionales y éticos del proceso de dominio y expansión: los indígenas (formalmente) son hombres libres, vasallos de la corona cuya salvación se puede lograr a través de su conversión religiosa, consiguiendo un estatus pleno a partir de su civilización; son el recurso más importante para implementar el aprovechamiento económico de los territorios y su manejo precisa cierta racionalidad a fin de impedir la inmediata despoblación; la explotación minera es el centro de la vida económica y el trabajo nativo su principal motor. También, en base a las experiencias en La Española, se ha conseguido una visión bastante precisa del ambiente natural isleño y de la sociedad indígena. Los europeos conocen ahora su funcionamiento, su estructura estratificada, la fuerte dependencia de los caciques, y su capacidad inferior de combate. A partir de estos aspectos el vínculo se plantea, desde el primer momento, en una

posición de clara superioridad, con un rápido control de la élite por su eliminación física o imponiendo su subordinación. Esto acorta al máximo los períodos de contacto y negociación, y determina la inmediata captación de la fuerza de trabajo indígena a través de los caciques: se concreta así la situación colonial.

Los indígenas debieron conocer lo que ocurría en La Española y comienza a gestarse la resistencia. En Cuba el cacique Hatuey encabeza una ceremonia donde explica la ambición europea por el oro y la necesidad de enfrentar a gentes que vienen a matar por conseguirlo. En Puerto Rico el cacique Urayoán ordena el ahogamiento del español Diego Salcedo (Fernández de Oviedo 1851:479), y la constatación de su muerte a partir de la observación de la descomposición del cuerpo. Busca probar y mostrar la naturaleza humana de éstos pero sobre todo -pues la idea de la naturaleza divina e inmortal de los hispanos debió ser rápidamente descartada por muchos-, la factibilidad de enfrentarlos. Los europeos responden con una represión rápida y escarmientos masivos. La conquista se acelera, igualmente la creación de villas y el poblamiento: en La Española toma una década pero aquí se consigue, en el caso más lento que es el de Cuba, en media década.

El paso de la situación de contacto a la situación colonial no es homogéneo ni sincrónico, ni en el área ni dentro de las islas. Aún cuando la imposición de la encomienda aporta un elemento de delimitación importante no puede circunscribirse la situación colonial a su sola existencia. De hecho la encomienda funciona mejor para entender la coyuntura de dominación en Cuba, Puerto Rico y Jamaica, que en La Española, donde los actos de dominación son muy tempranos y se desarrollan en un escenario diverso, con grupos autónomos sin contacto directo, otros negociando con los europeos sin perder su autonomía, y muchos reducidos de modo rápido a la esclavitud. Incluso, en sus momentos iniciales, en ambientes de colaboración entre caciques y españoles y dependiendo de la manera personal dada por cada español a su relación con los encomendados, la situación de dominio puede expresarse de forma menos intensa. No obstante, la encomienda refiere de modo claro la naturaleza del proceso, marca su maduración y el momento a partir del cual la situación colonial se hace predominante e irreversible.

En razón de esto es de esperar un patrón arqueológico diferenciado para La Española y las otras islas respecto a la manipulación del material europeo en espacios ceremoniales o como bienes exóticos, o a la presencia de objetos de rescate. Es difícil una comparación adecuada por la falta de información, en particular de Jamaica y Puerto Rico (Anderson-Córdova 2005; Deagan 1988), si bien hay indicios en este sentido en Cuba y La Española. Evidencias referidas por los europeos como objetos para rescates, cuentas de vidrio, anillos y cascabeles, son usuales en La Española, hallándoseles en aldeas, tumbas y escondites, como expresión de manejos en momentos de contacto (García Arévalo 1978b; Vega 1987). En Cuba, donde se han excavado muchos sitios indígenas con material hispano, son poco comunes (Morales Patiño y Pérez de Acevedo 1945; Valcárcel Rojas 1997) potencialmente debido a una menor frecuencia de estas situaciones, de las que por cierto, hay muy pocas menciones en las fuentes etnohistóricas. En esta Isla las armas y herramientas son más usuales, quizás como expresión de circunstancias de control y refuncionalización laboral, típicas del entorno colonial.

Es claro que muchas veces los comportamientos no serán tan evidentes. Tanto en la situación de contacto como en la situación colonial se pueden dar casos de cambio pero también de continuidad de los patrones culturales indígenas. Incluso, hasta cierto punto pudiera hallarse una materialidad europea similar. Por ello la cuestión no es sólo percibir los procesos o los objetos, sino su significado e intensidad, y la conexión con la dominación o con situaciones históricas específicas del momento de contacto o del colonialismo. El marco temporal es un aspecto clave pues hay límites históricos bien reconocidos para estas situaciones en el Caribe, pero muchas veces no es posible disponer de él. Por tanto el reconocimiento de tales elementos resulta muy contextual y particularizado.

2.4 La dominación y su instrumentación

Como dominación se reconoce el ejercicio del poder por un grupo en detrimento de otro; es parte de la dialéctica en torno al poder cuya antítesis es la resistencia (Delle 2002b:179-180). Es el “*poder sobre*”, en términos de Miller y Tilley (1984:7): la consecución de efectos que sólo son realizados por un agente (individual o colectivo) a través de la agencia de otros. Envuelve una relación dialéctica entre los que ejercen el poder y aquellos sobre los que se ejerce. En situaciones donde el control social y la explotación son rasgos regularizados de vida, resultando en la restricción diferencial del acceso a las oportunidades de vida para la mayoría de los agentes sociales, la producción y mantenimiento de este control tiende a ser ineficaz si el único recurso para mantener la dominación es la fuerza física o la amenaza del uso de ésta. Por ello el orden social debe ser legitimado y se deben justificar los principios sobre los cuales se basa el control. Esto se logra produciendo un consenso activo, el cual naturaliza y esconde o minimiza, el carácter asimétrico de las relaciones sociales, presentándolas como algo que no son. Desde la perspectiva marxista, dominación es el control de un grupo humano sobre la producción y reproducción de otro. Se da en el marco de determinadas relaciones sociales y de producción, y en concordancia con ciertas formas de propiedad, características de una etapa histórica particular. En el entorno preclasista se proyecta hacia grupos externos, o desde formas internas de diferenciación según sexo, edad y rango. En contextos de clase, donde un grupo controla los medios de producción, la dominación sobre el grupo desposeído, interno o externo, es un recurso que da integridad a la sociedad según la proyectan las clases dirigentes. En cualquier circunstancia la dominación se establece mediante la fuerza o desde elementos ideológicos legitimadores del orden social (Miller et al. 2005).

Uno de los análisis más estimulantes sobre el proceso de dominación española en América proviene de Enrique Dussel quien, de modo paradójico, excluye al Caribe de esta discusión por considerar que la destrucción de las sociedades indígenas fue tan rápida que no llegó a estructurarse una dominación colonial (Dussel 1994:40). Aquí consideramos que los aspectos instrumentales señalados por Dussel sí son visibles en el Caribe y, junto a la visión del marxismo en torno a la construcción histórica de la acción humana desde relaciones económicas y sociales particulares, nos ayudan a entenderlo. Su aplicabilidad al Caribe reside en el hecho de que la dominación fue un proyecto forjado en la práctica y la mentalidad de la reconquista en España, probado en Las Antillas y cuya implementación continúa de modo paralelo a las fases de expansión continental, influyendo y siendo influido por estas. La dominación emana de una política imperial dirigida a controlar el Nuevo Mundo. El accionar colonial hispano fue diverso en relación al momento, la política metropolitana, las sociedades indígenas, etc. (Gasco 2005:72, 107). No obstante, las diferencias entre las sociedades isleñas y los estados indígenas continentales no transforman el proyecto tanto como cree Dussel, aunque suponen su contextualización. De hecho para algunos, como Sued Badillo (2001:17), en sus inicios la expansión continental resulta -aún cuando sus objetivos fueran otros- una empresa de apoyo a la colonización de las islas. Por otro lado y como plantea Guitar (1998:276), los conquistadores y colonizadores de las nuevas tierras provienen en su mayoría de espacios caribeños y llevan con ellos la infraestructura básica, económica, gubernamental, jurídica, sistemas laborales y tributarios, incluyendo la encomienda y la esclavitud, que evolucionaron y fueron perfeccionados en La Española (y en Cuba, Puerto Rico y Jamaica, debemos agregar). Portan un esquema de sociedad jerárquica donde el español es el punto máximo, objetivos socio económicos bien definidos, así como valores y conceptos propios de su tradición cultural, ya ajustados en el entorno de las islas.

La dominación en Las Antillas precolombinas, aún generalizando, como hace Moscoso (1986:313), un sistema clasista y tributario -que no parece ser el caso para Cuba y Jamaica-, se establece sobre lazos de parentesco y alianza, con una fuerte base ideológica y una limitada coacción física, a tono con esquemas productivos de bajo excedente. La dominación impuesta por los españoles es un cambio radical, al convertir al indígena en un objeto, explotado y manejado en el marco de las relaciones de producción adoptadas por la economía colonial. En un sentido legal se reconoce como libre y como ser humano, pero en la práctica es un instrumento de trabajo y su existencia tiene sentido (para los

dominadores), sólo a partir de su capacidad laboral y medio en la producción de beneficios económicos. Esto implica una absoluta alienación, imbricada en todos los planos de su existencia.

El acto de dominación hispana tiene como base inicial el antiguo derecho, transmitido de Cristo al Papa, de conquista de los cristianos sobre las tierras de los infieles. Se concreta de forma legal, para el caso americano, cuando el Papa Alejandro VI otorga las bulas autorizando la posesión de sus tierras a Portugal y España. Se ampara además en el derecho de conquistar a los que por predicamento no se quisieran convertir en cristianos o que de modo voluntario no aceptaran la soberanía de los Reyes de Castilla, esquema ya aplicado en Gran Canaria (Ramos 1988:110). El pensamiento humanista de la época cuestionó tales razones, pero de cualquier modo quedaron insertadas en la posición jurídica oficial y por tanto en la práctica de dominio (Zavala 1971:28-29).

A partir de 1501 se reconoce el carácter de hombres libres y vasallos reales de los indígenas. La penetración en sus tierras y su dominación se orienta, en cuanto a discurso oficial, hacia la gestión pacífica para lograr el fin primero de la presencia hispana en el nuevo mundo: la evangelización y la salvación de los indígenas (Zavala 1971:63). Si estos no aceptan la sujeción y se enfrentan a los europeos, si se resisten por la fuerza a la fe, o si se les encuentra culpables de pecados cometidos contra la ley natural, como los caribes, acusados de antropofagia y múltiples vicios inaceptables, se responderá con la guerra, la cual, por su causa justa determina la esclavitud del enemigo (García Añoveros 2000). En cualquiera de sus expresiones el "Otro", el indígena, está destinado a ser sometido y dominado; no hay una posición diferente para él en este mundo nuevo ni hay otra forma de interactuar con los europeos. Las Leyes Nuevas en 1542 (Muro 1945) propondrán un manejo distinto de la situación, pero para ese momento ya se habrán fragmentado las sociedades indígenas en Las Antillas y las decisiones serán de individuos o grupos, no como ente social orgánico.

Al analizar la conformación del mundo latinoamericano Dussel analiza el acto de dominación en la acción de conquista y conformación del mundo colonial continental. La instrumentación del dominio, que asumimos como guía para entender el caso antillano, es valorada por Dussel (1994:38-61) en los siguientes términos:

- La "Conquista" es un proceso militar, práctico, violento que incluye dialécticamente al Otro como "lo Mismo". El Otro, en su distinción, es negado como Otro y es obligado, subsumido, alienado a incorporarse a la Totalidad dominadora como cosa, como instrumento, como oprimido, como "encomendado", "asalariado" o como africano esclavo.

-La "colonización" del mundo de la vida, de la vida cotidiana del conquistado fue el primer proceso "europeo" de "modernización", de civilización, de "subsumir" (o alienar), al Otro como "lo Mismo"; pero ahora no ya como objeto de una praxis Guerrera (de conquista), sino de una praxis erótica, pedagógica, cultural, política, económica, es decir, *del dominio* de los cuerpos por el machismo sexual, de la cultura, de tipos de trabajos, de instituciones creadas por una nueva burocracia política. Es el comienzo de la domesticación, estructuración, colonización del "modo" como aquellas gentes vivían y reproducían su vida humana. La "colonización" o el dominio del cuerpo de la mujer india es parte de una cultura que se basa también sobre el dominio del cuerpo del varón indio. A éste se lo explotará por el trabajo. En el tiempo de la acumulación originaria del capitalismo mercantil, la corporalidad india será inmolada y transformada primeramente en oro y plata, valor muerto de la objetivación del "trabajo vivo" del indio.

-La "conquista espiritual" forma parte del dominio del "imaginario" nativo, conquistado antes por la violencia de las armas. Es un proceso contradictorio: se predica el amor de una religión (el cristianismo) en medio de la conquista irracional y violenta. Se propone de manera ambigua, por una parte, al fundador del cristianismo, una víctima inocente en la que se funda la memoria de una comunidad de creyentes, la Iglesia; y, por otra, se muestra a una persona humana moderna (el conquistador), con derechos universales. En nombre de una tal víctima y de tales derechos

universales se victimiza a los indios.... ven negados sus propios derechos, su propia civilización, su cultura, su mundo... sus dioses en nombre de un "dios extranjero" y de una razón moderna que ha dado a los conquistadores la legitimidad para conquistar. Es un proceso de racionalización propio de la Modernidad: elabora un mito de su bondad ("mito civilizador") con el que justifica la violencia y se declara inocente del asesinato del Otro. El imaginario indígena debía incorporar - como era su costumbre, por otra parte- a los "dioses" vencedores. El vencedor no pensó conscientemente en incorporar elemento alguno de los vencidos. Todo el "mundo" imaginario del indígena era "demoniaco", negativo, y como tal debía ser destruido, debe negarse la religión indígena y, simplemente, comenzarse de nuevo y radicalmente desde la segunda enseñanza religiosa.

En las Antillas Mayores la conquista militar es rápida. Abre el proceso de dominación que continua inexorable sobre el modo de vida y los espíritus. Sus resultados son dramáticos; el sistema laboral de explotación intensiva, organizado desde la encomienda pero con un fuerte componente de esclavitud indígena y creciente esclavitud africana, produce una catástrofe demográfica que se completa con el efecto de las enfermedades. A fines de la primera década del siglo XVI la enorme pérdida de población en La Española y su evidente relación con la crueldad en el trato al indio obliga a la corona, en alguna medida presionada por ciertos religiosos, a promulgar un cuerpo de leyes dirigidas a atenuar la situación. Conocidas como las Leyes de Burgos, emitidas en 1512 y moderadas en 1513 (Muro 1956), aportan la perspectiva oficial de una dominación presentada como protección; resumen regulaciones anteriores en torno a la instrumentación de la encomienda e incorporan otras, con aplicabilidad para toda la región, incluyendo espacios circumcaribes. Junto a datos históricos de las distintas islas permiten tener una idea del accionar de dominio conectado a la encomienda, tanto desde una perspectiva programática como práctica.

Se trata de una imagen muy aproximada pues el proceso varía de isla en isla y a lo largo de los años, ajustándose a ciclos no sincrónicos de crecimiento económico e intensidad en la explotación indígena; el pico en la extracción de oro, tardío en Puerto Rico y Cuba respecto a La Española, pudiera ser un indicador de esto. Las encomiendas cesan con la implementación de las Leyes Nuevas en 1492 pero esto no se logra en La Española hasta 1549, en Cuba hasta 1553, y en Puerto Rico hacia 1546. De cualquier modo la dominación no se detiene aunque ahora parte del ajuste del indio, como hombre libre pero marginado por su filiación de clase y una demografía limitada, al nuevo entorno económico y social. La población sobreviviente se integra a las villas, se disgrega en ambientes rurales o parte de ella, como ocurre en Cuba, se concentra en pueblos cerca de las ciudades donde terminan sirviendo a las necesidades de los españoles.

La "colonización" del mundo de la vida.

La Ley:

-Dada su natural inclinación al ocio el único modo de llevar a los indígenas a la vida cristiana es obligándolos a vivir cerca de los españoles para que se beneficien de su protección, trato y ejemplo, y de la enseñanza en la fe cristiana. Sus aldeas serán destruidas y ellos movidos (se exige que con modos suaves) a nuevos bohíos en los espacios escogidos, ofreciéndoles las condiciones mínimas para el cultivo y la cría de animales (europeos).

-Se prohíbe su uso para transportar cargas pesadas. Trabajarían por un período de cinco meses tras el cual podrían regresar a sus casas o a sus propias aldeas, para descansar durante 40 días. En este tiempo se dedicarían a los cultivos y recibirían instrucción religiosa; el descanso coincidiría con el inicio de la fundición de oro.

-Una tercera parte de los indios de cada encomendero debe estar en las minas, o más si este quisiera, excepto cuando viven en regiones muy alejadas. En tal caso serán ocupados en hacer

hamacas, camisas, en la cría de cerdos y trabajos agrícolas. Para conseguir el mantenimiento de los indios pueden colaborar los encomenderos poniendo uno los indios en la mina y el otro haciendo trabajar los suyos en producir comida.

-Se prohíbe que duerman en el suelo y se ordena la entrega de una hamaca a cada indígena. Los indios deben vestirse en un plazo no mayor de dos años. El encomendero les pagara un peso de oro al año con el que compraran ropa. Los caciques y sus esposas recibirán un trato especial en comida, ropa y dinero; este último se deducirá del pago al resto de los indios. También mantendrán sirvientes y trabajarán sólo en cosas ligeras, pues no deben estar ociosos.

-Las mujeres no casadas estarán bajo el control de sus padres y si no fuera así debe evitarse su caída en la mala vida; serán adoctrinadas y trabajarán como los demás. Las mujeres embarazadas o con hijos menores de tres años trabajarán en las casas, y los niños menores de 14 años en labores agrícolas ligeras.

-No maltrato del indio de acto o palabra, pero el encomendero podrá llevarlo a los visitadores cuando deba ser castigado. Estos serán informados de los indios que nacen y mueren para poder controlar su disminución. También supervisarán el cumplimiento de la ley mediante visitas a los lugares donde viven o laboran los indios. Los infractores serán multados o se les retirará la encomienda. Los visitadores también recibirán encomiendas. Los esclavos pueden tratarse como el encomendero estime pero buscando su adoctrinamiento y aceptación de la fe.

-Las mujeres no pueden ser obligadas a ir a las minas con sus maridos, excepto por su propia voluntad y la de su marido, pero quedarán trabajando en su hacienda o en la de los españoles. Se prohíbe la poligamia y el casamiento entre parientes cercanos; se fomenta el matrimonio cristiano. Los indios podrán mantener sus fiestas y areitos

La Praxis:

-La encomienda supone la transformación de la existencia indígena en un proceso de explotación intensiva, fuera de sus espacios y modos originales de vida y trabajo. Estancias agrícolas, corrales, ingenios, enclaves ganaderos o actividades de servicio y construcción, pero sobre todo las minas, se explotan con una racionalidad que parte del consumo intensivo de la mano de obra, con gastos mínimos de alimentación, soporte técnico y fuerte coacción física (Sued Badillo 2001:310-328). La pobre alimentación y el cambio en la dieta, donde se tiende a perder un componente proteínico tradicional básico como el pescado, los hace más vulnerables a las enfermedades (Mira Caballos 1997:69). La fuerza laboral potencialmente mezcla indígenas encomendados de diferentes comunidades, indígenas esclavos de diverso origen y esclavos africanos en igual situación y con distinto grado de conocimiento del modo de vida hispano. También incluye naborías, indígenas con estatus similar al de un esclavo pero que no podían ser vendidos (Mira Caballos 1997:80).

Como tendencia el indígena pierde de modo paulatino sus conexiones comunitarias, por la muerte de los demás miembros del grupo y por la imposibilidad o dificultades de retorno a su comunidad al concluir la demora. En este contexto aparece la figura del *indio allegado*, recogida en el censo de 1514 en La Española (Moya Pons 1982:127). Designa a indígenas refugiados bajo el mando de un nuevo cacique tras la desaparición de su comunidad original, o que por igual motivo quedan bajo el control de un encomendero. El desarraigo se hace más dramático en el caso de las mujeres, donde a la dureza del trabajo se incorpora la explotación sexual. Para 1514 es el grupo con más altos niveles de mortalidad en La Española (Moya Pons 1982:129).

Los procesos comentados se aceleran en las zonas de trabajo minero. La pérdida de las referencias espaciales, sociales, el aislamiento, y la certidumbre de una rápida muerte, generan una completa alienación del individuo que se proyecta con frecuencia hacia el suicidio. En estos ambientes

multiétnicos se forjan vínculos entre los explotados, pero la diferencia y la discordia también son estimuladas por el español quien usa indígenas para reprimir a otros indígenas, y a africanos, y viceversa. La fuerza laboral era manejada por mineros o estancieros -según el tipo de actividad-, individuos cuyo salario muchas veces no era fijo sino una porción de la ganancia pactada con el encomendero. Esto determinaba niveles máximos de explotación de los trabajadores encomendados o esclavos (Sued Badillo 2001:321). El reparto de los indios de una aldea entre varios encomenderos también incide en un trato menos humano y en el incremento de la mortalidad (Mira Caballos 1997:175). En las villas y ciudades es importante la presencia de naborías y esclavos, quienes sirven de modo permanente en las casas de los españoles, siendo obligados a llevar un modo de vida hispano. Son ambientes con alta presencia femenina, muy marcada por el trabajo físico y el sometimiento sexual. En la década del treinta comienza a imponerse el fomento de ingenios. También la economía ganadera, donde el indio tiene un papel decisivo a diferencia del negro, considerado más útil en ingenios y plantaciones. En Cuba no obstante, la minería sigue siendo importante y es aún trabajo de indios.

-La esclavitud se mantiene y amplía hasta 1542, cuando es prohibida por las Leyes Nuevas. Al inicio es usual provocar confrontaciones para esclavizar a los indígenas, algo estimulado tras la implantación de la encomienda en tanto no presenta sus contenciones legales. Los esclavos locales no sólo se incorporan a la fuerza de trabajo sino que son un producto comercial importante dentro de la economía isleña; su captación en Puerto Rico llega, por momentos, a afectar la estabilidad de la masa encomendada (Sued Badillo 2001:187-188). Por lo general tienen una movilidad y un trato distinto al de los indios encomendados, marcado por una explotación acentuada y la ausencia de períodos de descanso. La importación de miles de esclavos indios desde otras áreas sigue esas perspectivas y se halla tempranamente en el accionar colonial. Es tan importante que en el caso de Puerto Rico, según Anderson-Córdova (1990:286), pudo llegar casi a reemplazar a la semi-extinta población local. La esclavitud africana en sus primeros momentos se halla limitada por sus costos, muy superiores al de los esclavos indígenas, lo cual determina un mejor trato. Con la disminución del indio y la prohibición de esclavizarlo, adquiere enormes dimensiones y los negros pasan al último nivel de la escala social. Aún cuando el encomendado es un hombre libre, su manejo arbitrario llega a la venta, práctica usual en Cuba, e incluso a su presentación ilegal como esclavo (Mira Caballos 1997:163).

-Los españoles reconocen la conveniencia de mantener a las comunidades indígenas en sus aldeas (Mira Caballos 1997:108, 173). Así ocurre en muchos casos (Anderson-Córdova 1990:280), aunque también son movidas hacia zonas cercanas a las minas o áreas de trabajo. En La Española los traslados se implementan en 1503 haciéndose más frecuentes a partir de 1514; algunos grupos son desplazados hasta 400 km de su locación original (Moya Pons 1992:128). La concentración de comunidades forma las llamadas *reducciones*, iniciadas por el gobernador Nicolás de Ovando en 1503 y ampliadas a partir de 1514, o las *experiencias*, donde se intenta probar la capacidad de los indios para una vida independiente. Se caracterizan por la presencia directa de españoles, la presión para que adopten modelos de vida hispanos, incluyendo uso de ropa y prácticas religiosas, y por conflictos entre caciques obligados a convivir y redefinir sus posiciones de liderazgo. Lynne Guitar usa el término “desorientación” para referirse al efecto de estos procesos, donde ocurren desajustes dramáticos en la percepción indígena de su entorno y sus relaciones con otras comunidades (Guitar 1998:69, 113). El desarraigo es una estrategia usada con los indígenas tomados como esclavos por justa guerra o de modo arbitrario. Muchas veces son enviados a otra isla para limitar su capacidad de organizarse y resistir, como ocurre cuando en 1512 se ordena mandarlos de La Española a Puerto Rico y viceversa (Fernández 1966:404).

-La existencia aldeana se contrae, debido a la ausencia de gran parte de los integrantes de las comunidades durante la mayor parte del año, a un accionar centrado en la supervivencia y desplegado

en lo principal por ancianos, niños e individuos incapacitados para el trabajo. La separación de hombres y mujeres, y la fragmentación de los conjuntos aldeanos, interrumpe los ciclos de reproducción biológica y los procesos sociales y rituales que sostienen y perpetúan la vida comunitaria. Las aldeas se hacen más vulnerable a la presión externa, sea de españoles, africanos o indios; tal es el caso de ataques de esclavos africanos a poblados indígenas en Cuba, en 1533, donde roban y secuestran mujeres (Mira Caballos 1997:190). La eliminación de la poligamia y la imposición de matrimonios cristianos afecta los sistemas de parentesco y alianzas intra e intercomunitarios. De forma paralela se intensifican las relaciones de españoles con mujeres indias, algo más común cuando éstas quedan fuera de sus pueblos. En 1530 uno de cada cinco matrimonios registrados en Puerto Rico es de este tipo (Brau 1966). La cifra puede dar una idea del amplio número de amancebamientos que debió existir en tanto éstos tendían a no ser reconocidos de forma pública. Matrimonios, amancebamiento, concubinato y encuentros forzados, generan un estrato mestizo cada vez más amplio, y cuya identidad se tiende a manipular. De hecho hay un interés en inclinar a los mestizos hacia la vida cristiana y de romper la identidad indígena aportada por sus madres, cuando se ordena que los hijos de españoles de la isla Margarita se queden con sus padres y se les enseñen sus costumbres (Mira Caballos 2000a:290). La relación con las indias da viabilidad a un componente social cuyo crecimiento va paralelo a la disminución de los nacimientos de niños indígenas, o a su muerte junto a los adultos. Para 1514 en La Española, de 401 comunidades indígenas registradas 172 ya no tienen niños (Moya Pons 1982:128). En varios pueblos indígenas de Cuba entre 1527 y 1531, casi no hay niños de entre cinco y seis años y los nacimientos son escasos (Mira Caballos 1997:41).

-La encomienda alcanza a todos los indígenas laboralmente útiles, incluyendo a la élite nitaína. Sólo se excluyen los caciques, reconocidos como mediadores en la organización y explotación de la fuerza de trabajo indígena, y en algunos casos como aliados, incorporados a la represión de indios y negros alzados o a la conquista de otras islas. Los privilegios de los caciques pueden incluir tratamientos de nobleza, posesión de caballo y armas, pero nunca capacidad política o jurídica (Mira Caballos 1997:85). Los caciques rebeldes tienen la misma suerte que el resto de los indios; en 1511 en Puerto Rico se ordena esclavizarlos y enviarlos a La Española como medida ejemplarizante (Fernández 1966:397). La presencia de cacicas y nitaínos en el cargo de caciques, en el censo de 1514, indica la activación de los mecanismos de sucesión para mantener la dirección comunitaria ante la ausencia de sucesores directos (Moya Pons 1982:128). En todas las islas las cacicas se usan para lograr acceso, a través del matrimonio, al control de las comunidades; la frecuencia de relaciones con éstas se refiere en el censo de 1514 (Moya Pons 1982:125). Para esa fecha el 31 por ciento de los encomenderos de La Española están casados con indias y muchos lo hacen a partir de este interés. En Puerto Rico, en 1528 y 1534, también son comunes relaciones de este tipo (Fernández 1966:429; Sued Badillo 1989:64). A fines de la segunda década del siglo XVI la disminución de la población indígena determina el incremento del uso de esclavos africanos. Esto, y el arribo de nuevos encomenderos, menos familiarizados con las prácticas indígenas, influye en una pérdida de importancia de los caciques en el plan de dominio (Guitar 1998:115). El debilitamiento demográfico también pudo generar un cuestionamiento de autoridad y rivalidades por el mando dentro de las aldeas, así como la ruptura de los esquemas de colaboración y alianza intercomunitarios (Anderson-Córdova 1990:129).

-Los visitantes, encargados de controlar la encomienda, tuvieron indios en igual régimen hasta fines de la segunda década del siglo XVI, participando de modo activo en su explotación e ignorando los abusos de los encomenderos. Igual ocurrió durante mucho tiempo con las demás autoridades de las islas y personajes importantes de la corona, creándose un conflicto de intereses que a larga siempre afectaba al indígena. Los españoles constantemente piden se les dispense de cumplir las regulaciones al tratamiento de los indios en cuanto a su alimentación, darles hamacas, construir casas, o las incumplen de cualquier modo; también se resisten a las experiencias de libertad o a cumplir con las órdenes de eliminación de la encomienda. El régimen de encomienda contribuye a que el español vea

al indio como un recurso de enriquecimiento y no como un ser humano, y tienda a ejercer sobre él un control completo más allá de la ética proclamada en términos políticos y religiosos.

La conquista espiritual.

La Ley:

-Donde hubiera varias estancias cercanas se hará una iglesia y se pondrán imágenes de la Virgen y cruces. Asistirán indios y españoles los domingos, a rezar y oír misa. A los indígenas se les enseñaran los mandamientos y ese día se le dará carne guisada y una comida mejor. Igual será en las minas pero en este caso se prevé una comida más abundante todo el tiempo. Al retorno del trabajo los indios deben asistir a la iglesia donde el encomendero les enseñará rezos. La ausencia se castigará con la pérdida del descanso al día siguiente

-Se pondrá especial cuidado en enseñarles a los caciques las cosas de la fe, para que puedan adoctrinar al resto de los indios. Sus hijos y los niños más inteligentes y hábiles serán educados por frailes; aprenderán a leer y escribir y ayudarán en el adoctrinamiento de los demás indios. Es obligatorio bautizar a los niños en un período de ocho días después del nacimiento, por un clérigo o el encargado de la encomienda.

-Los clérigos llevarán los diezmos de las estancias donde hubiera indios, darán misa y confesarán a los indios. También deben confesar a los indígenas moribundos y enterrarlos sin cobrar. Sí en la estancia hubiera iglesia se les entierra en ésta, si no la hay o murieran en otra parte será donde los cristianos crean pero siempre deben enterrarlos.

La Praxis:

La conquista de los espíritus parte de la destrucción de la religiosidad indígena y de la imposición del cristianismo como única opción de integración y continuidad del indígena. Lo primero se logra a través de la destrucción de ídolos, tema poco claro pero comentado por los apologistas del accionar religioso cristiano, según Ortiz (1935:64). También, mediante la condena por heréticas de las formas de adoración de sus imágenes y de las prácticas chamánicas y curativas de los behiques, en muchos casos salvación de españoles enfermos. A partir de la eliminación física de los líderes políticos y religiosos, principales portadores del conocimiento y la tradición espiritual indígena, y desde la obligatoriedad de seguir modos cristianos en las diversas esferas de la vida. Se exige el matrimonio cristiano, el bautizo, el vestir para cubrir una desnudez pecaminosa, y se hace obligatorio el entierro de los cuerpos impidiendo los ritos funerarios indígenas donde la exposición y manipulación del cadáver era muchas veces de gran importancia.

Al inicio la evangelización es aceptada por grupos indígenas deseosos de acceder al poder sobrenatural de los cristianos. Se incorporan sus imágenes como cemies cargados de esta fuerza (Oliver 2009:227). También la admiten líderes interesados en la alianza con los españoles, como un conveniente apoyo militar frente a caciques rivales. Por otro lado es rechazada por quienes no aceptan cambiar sus creencias o ven como falsa una prédica ofrecida por quienes los matan y destruyen su mundo. Quizás piensan como el cacique Hatuey, en Cuba, que antes de ser quemado no acepta la salvación como cristiano pues supone la continuidad del vínculo con estos seres crueles, en vez del mundo feliz previsto en los mitos indígenas.

Con la consolidación de la dominación no hay alternativas y ser cristiano es obligación. Los caciques, sus familias e hijos, son los primeros en recibir la presión y al parecer quienes más rápido la aceptan. Muchos niños de la élite indígena de La Española y Cuba son removidos del ambiente indígena y educados en España o en colegios en Concepción de la Vega y en Santo Domingo. Allí estudia el cacique Enriquillo, que no deja de ser cristiano aún cuando encabeza la más importante de las rebeliones indígenas en La Española. Esta política se extiende a los indios cristianos en general y en 1511 se autoriza mover indígenas esclavos de La Española para que enseñen y adoctrinen a los de

San Juan (Fernández 1966:395). La cristianización tiene objetivos prácticos en tanto busca facilitar el sojuzgamiento y hacer de los indígenas trabajadores dóciles: Carlos V ordena a los religiosos alentar a los indígenas, como parte de su formación cristiana, sobre la conveniencia de mantenerse trabajando en las minas (Mira Caballos 1997:236).

De cualquier modo la práctica de la evangelización deja mucho que desear. Los frailes eran escasos y sin instrucción, pocas las iglesias, no había libros doctrinales bilingües y faltaba voluntad para llegar a los indios, generalmente poco interesados en la nueva religión; muchas veces sólo se les bautizaba y se les daba un nombre cristiano. El rey Fernando se queja del poco efecto de la prédica, notándose sólo un cambio en los niños educados por religiosos (Mira Caballos 2000a:256, 269). Para los indígenas debió ser notoria la contradicción entre el discurso cristiano y la realidad, incluso en la actitud de los clérigos encargados de adoctrinarlos, para no mencionar a los encomenderos. Fernando Ortiz (2008:36) menciona pasajes donde los indígenas equiparan el ser cristianos con el saber mentir, vinculando el acto de conversión con la adquisición de una naturaleza negativa, inherente a los europeos y a muchos frailes. Si bien hubo religiosos como Las Casas, Montesinos y Pedro de Córdoba, decididos a hacer todo por salvarlos de la explotación hispana y conseguir una conversión voluntaria y sincera, otros llegaron a manejar encomiendas y a esquilmar a los indígenas como un esclavista más. Esto ocurrió incluso entre los representantes principales de la iglesia. Los obispos de San Juan y Cuba, Alonso Manso y Miguel Ramírez controlaban grandes encomiendas y se enriquecieron desde sus cargos de repartidores de indios. Son conocidas las historias de los clérigos encargados del control de los pueblos indios de Puerto Rico y Cuba en la década del veinte, donde se probaba su capacidad para la vida en libertad. Se apropiaban de las ganancias del trabajo de los indios y el de Cuba, además, se amancebó con una india casada, los alquilaba y enviaba a ranchar indios cimarrones (Mira Caballos 1997:182, 211, 238). El obispo Miguel Ramírez cobraba cantidades excesivas por el entierro de indios algo que no distaba mucho de la práctica de los encomenderos y tratantes de esclavos, criticada por los dominicos en La Española, de abandonar los cadáveres e incluso manejarlos como basura:

“Las sepulturas que fasta agora poco tiempo á les an dado, era atallos pies e mano, y abelles un palo por entre los brazos e las piernas como yban a los cuerpos muertos a los ómbros de dos yndios, e arroxábanlos al muladar, que abia ombre que thernia tantos uestos en su muladar de aquestos sobredichos e yndios, como suele aber en un cementerio de las yglesias de Castilla”. (Colección de Documentos Inéditos de Indias, Primera serie [CODOIN S1] 1880:35:199-240).

2.5 La construcción del “indio”

Como resultado de la colonización de la vida y de la conquista del espíritu, no sólo se destruye la sociedad indígena, sino que se construye a un nuevo ser. El indígena se convierte en “indio” dentro de un proceso de apropiación y transformación de su identidad, iniciado desde los viajes de descubrimiento y que culmina con su transformación en un nuevo grupo étnico. La denominación aparece en las informaciones sobre Las Antillas, recogidas en el Diario de navegación de Cristóbal Colón (1961:70), y responde a la errónea creencia en el hallazgo de Las Indias y sus habitantes. Es una denominación flexible, constantemente reajustada por los europeos y convertida de modo rápido en recurso de dominación al ser usada, en un primer momento, para designar a los pobladores de las Antillas Mayores y Las Bahamas, “pacíficos y civilizables”, en contraposición a los llamados “caribes”, radicados en las Antillas Menores⁶ y aptos para ser esclavizados en razón de su actitud

⁶ Los “indios” de las Antillas Mayores y los “caribes”, no son conglomerados homogéneos ni tan diametralmente opuestos, y hay mucho de manipulación política para justificar la esclavización de los últimos en razón de su beligerancia y “salvajismo” (Sued Badillo 1995:69). Comentarios sobre este proceso y un análisis de los nexos entre *indios* y *caribes* pueden hallarse en Hofman y Bright (2007).

belicosa y de la práctica del canibalismo. Al emplearse para referirse a gentes distintas a los caribes adquiere un carácter supraétnico, homogenizando artificialmente poblaciones que a lo largo de la crónica europea muestran múltiples aspectos de diversidad, tanto lingüística como de apariencia, usos culturales, y complejidad de organización de sus sociedades, por mencionar algunas. El término caribe se proyecta de similar modo pues el universo humano que designa parece haber sido igual de diverso según algunos autores (Lenik 2012; Whitehead 1996a, 1996b).

Esta diversidad queda anulada y como refiere Guillermo Bonfill Batalla, se enmascara la especificidad histórica de las poblaciones y se les convierte, dentro del nuevo orden colonial, en un ser plural y uniforme: el indio-los indios. En esta perspectiva indio “es una categoría supraétnica que no denota un contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial” (Bonfill Batalla 1977:21). La idea del indio proyecta y sostiene además, su innata diferencia respecto al colonizador, su carácter de vencido y de ser inferior, cuyas posibilidades de inserción en la nueva realidad dependen de aceptar o acercarse a los patrones del colonizador (Adorno 1988; Bonfill Batalla 1977; Roldan 1988).

Con la maduración del control y la colonización, en el entorno de la economía y la organización social, el “caribe” será sólo un indio más pero esclavo. Las categorías del censo de 1514 en La Española (Moya Pons 1982), muestran esta otra cara de la diversidad escondida bajo el término. Indios serán tantos los de servicio (miembros simples de determinada comunidad local), como los naborías, los esclavos y los *allegados*. En opinión de Anderson-Córdova (1990) las tres últimas categorías incluyen indios locales y de otras islas o lugares. En Cuba y Puerto Rico se podrán ajustar estas dominaciones pero en términos generales la situación es parecida. El “indio” como categoría colonial es también una condición étnica en tanto el reconocimiento como tal es un recurso para diferenciarlos de otros (mestizos, negros, blancos); tal condición se consolida con los individuos nacidos en el ambiente colonial, alejados de modo progresivo de los rasgos culturales de sus ancestros. Este carácter se impone de modo pleno cuando terminan las encomiendas y la población sobreviviente se reagrupa de modo forzado o independiente, pero ya como un ser distinto y con múltiples raíces, que se proyecta hacia los próximos siglos.

En ese momento y en muchos casos desde antes, el indio aparece como producto de una incompleta asimilación pues aunque de forma programática se desea remover la identidad indígena que porta, y sus comportamientos y patrones materiales, en razón de este tipo de proceso (Stabki 2002) ambos lados trabajan para mantener la diferencia: el español pretende consagrar la inferioridad y el indio no perder sus raíces. Su mundo social, cultural, su apariencia física e imaginario, concentra la esencia indígena, una esencia de orígenes múltiples. También incorpora las recomposiciones generadas dentro de la circunstancia colonial y por ello cargadas de las claves de origen occidental, imprescindibles en este entorno. Será un hombre vestido al modo que lo pide el español, hablando su lengua, cultivando, supuesta o realmente, su religión, con nombres cristianos y produciendo para cristianos (Decoster 2005; Guitar 1998:271).

2.6 El “indio” como actor en el entorno colonial

El análisis de la dominación ha perdido fuerza en la discusión general del colonialismo, ante la percepción de que constituye sólo un elemento del complejo entramado colonial y de que al priorizarla o sólo centrarse en ella, de cierto modo se oscurece la acción de los dominados y se contribuye a perpetuar la imagen construida por la narrativa del poder y de los dominadores. De algún modo esto se conecta con la crítica, desde el pensamiento poscolonial, al “esencialismo”, donde la diversidad se reduce a una supuesta esencia la cual conforma y posiciona grupos, mayormente ejemplificados en la dicotomía colonizador-colonizado (Liebmann 2008:73). El ambiente colonial entremezcló gente diversa, cambió tanto la identidad de colonizados como de los colonizadores; no fue un entorno estático y de identidades fijas, siempre en oposición. Los modelos aculturadores, implícitos en

esquemas como el de Foster y en la propuesta de Balandier, tienden a ser sustituidos en términos arqueológicos por enfoques interesados en captar estas dinámicas así como la multidireccionalidad del cambio y la emergencia de nuevas identidades, o la continuidad y la resistencia, donde el papel de los agentes sociales es clave (Deagan 1998; Rogers 2005; Stein 2005:17).

En el caso caribeño la dominación marca el orden social, la esencia de relaciones de producción y de clases insertadas en un universo socio económico con rasgos feudales y a la vez capitalistas. Como en toda situación de dominación el dominado es su producto, y dominadores y dominados viven una relación de complementación; uno no existe sin el otro ni puede ser explicado o entendido de modo independiente (Miller 2005:64). En esta relación se inserta el carácter de los agentes sociales, individuos con objetivos e intenciones que influyen sobre su entorno y en las relaciones sociales, políticas y económicas desarrolladas en éste, a tono con sus metas y según determinadas condiciones histórico-sociales (Hodder y Hutson 2003; Wobst 2000). Las acciones individuales son contextualizadas dentro de un conjunto de regulaciones y recursos que las constriñen y a la vez las permiten: se actúa dentro de determinada estructura. En esta perspectiva los individuos plantean su existencia de un modo intencionado y estratégico, pero rutinario y cotidiano (Silliman 2001:192). Los individuos tienen cierto grado de agencia, la capacidad de participar e influir en los acontecimientos, pero no todos tienen el poder sobre los otros actores y sobre los recursos: la capacidad de dominación (Hodder y Hutson 2003:96). Queda, no obstante, la posibilidad de cambiar y subvertir las relaciones de dominación, de resistir (Saitta 1994), un acto en muchos casos concretado en la supervivencia.

El “indio” como categoría colonial es un fenómeno que no parte sólo de la imposición del colonizador, actuando sobre la vida doméstica, corporal y espiritual del indígena, ahora indio. Este es protagonista de ese proceso, un agente activo en la búsqueda de caminos y soluciones, enfrentado y manejando la dominación y el ejercicio colonizador del poder. Su desempeño también está en relación con su interna diversidad, condicionada por su estatus social y jurídico (cacique, indio común; libre, esclavo), origen territorial e incluso base étnica, entre otros factores. El indio se resiste de múltiples formas pero también aprende las reglas del dominador y las usa a su favor hasta donde le es posible. Esto ocurre como grupo pero muchas veces como individuo, consiguiendo una posición especial las dimensiones de género y estatus. En este sentido, más allá de la resistencia hay un accionar de supervivencia muy situacional, que incluye la alianza estratégica con otros explotados (negros, indios) pero también la integración en el nuevo orden social y el alineamiento con los colonizadores.

El indígena y después el “indio”, resisten de modo activo a la dominación. Primero se presenta batalla, se huye a los montes, o se abandonan las aldeas y cultivos para impedir el aprovisionamiento de los españoles. El escape a otras islas o lugares es un recurso importante, de modo particular en el caso de La Española y Puerto Rico (Anderson-Córdova 1990:276-283), pero también se da en Cuba (Worth 2004). Ya en medio de la consolidación colonial, las rebeliones de indios, entre ellos muchos cristianos como Enriquillo, se mantendrán en La Española, Cuba y Puerto Rico, hasta el fin de la encomienda, creciendo al ritmo de la salida de los colonizadores hacia los nuevos espacios de conquista (Guitar 1998; Ibarra 1979; Jiménez Pastrana 1985; Mira Caballo 1997; Sued Badillo 2001). Como en los primeros tiempos, a lo largo del siglo XVI la resistencia incluye la huida a los montes y el suicidio individual o en grupos. También muestra formas más sutiles como el ocultamiento de información sobre el uso de plantas medicinales o de recetas curativas, y la condena y represalia a quienes las transmitan a los españoles (Mira Caballos 2000a:205). Persiste el rechazo a la fe cristiana, que tras años de adoctrinamiento aparentemente no consiguen entender. No obstante aprovechan cualquier ocasión para volver a sus ritos y ceremonias, e incluso cultivarlas en escenarios hispanos como haciendas y estancias.

En 1543, al intentar poner en libertad a los indios de Cuba se argumenta que esto no es conveniente porque cuando se les saca de las minas al finalizar la *demora*, consumen el tiempo en “*areitos y otros vicios*” (CODOIN S2,1891:6:184). Aún cuando puede ser parte de un discurso manipulador para evitar la liberación, la queja se repite con frecuencia e indica que a más de 30 años del inicio de la colonización la espiritualidad indígena sigue viva y también la inconformidad con el mundo impuesto

por los españoles. Como comenta Anderson-Córdova (1990:279), ésto se vincula con una postura doble: independiente en sus pueblos o en espacios alejados, y de aceptación en ambientes hispanos. Es un comportamiento estratégico, que prueba el limitado nivel de cambio o aculturación conseguido.

La relación con los europeos, aún bajo una situación de dominio colonial, supone oportunidades de captar elementos de la materialidad hispana, como armas, herramientas y animales. Aún cuando la mujer es objeto de una agresión continuada, el amancebamiento y los matrimonios son, en ocasiones, una solución de supervivencia y, en lo referente a las cacicas, de mantenimiento de ciertos privilegios, incluso para familiares cercanos e hijos. Es importante recordar cómo ciertas líneas de sucesión caciquil siguen funcionando en plena situación colonial en Puerto Rico. Allí Sued Badillo (1989:59-69) ha seguido las conexiones familiares de todo un grupo de cacicas de la región de Caguas, las cuales conservan su posición a lo largo de los años. Esto fue favorecido por los europeos pero también medió el interés y la colaboración directa de estas mujeres y sus parientes. La cacica María es la última reconocida; nació en 1510 cuando ya se había iniciado la conquista de la Isla, y en 1528 aparece casada con un español, quien usa el matrimonio para controlar a su gente. La historia de María refleja los abusos sobre la mujer pero también la capacidad de sobrevivencia y de búsqueda de soluciones para perdurar como líderes e individuos. Ciertos caciques insertados en esta perspectiva de integración, en especial aquellos con instrucción religiosa, llegan a emplear los mecanismos legales hispanos para defender sus intereses y los de sus comunidades, algo que sin éxito intenta Enriquillo antes de sublevarse. Otros caciques, en 1540 y también en La Española, amparándose en una cédula real piden se les libere de la encomienda pues se consideran listos para vivir como cristianos y proponen mantener un pueblo al estilo español y con iglesia propia (Guitar 1998:271).

En la segunda mitad del siglo XVI se observa con más fuerza el papel activo del indio buscando alternativas de existencia o negociando su posición en el entorno colonial. Comunidades aisladas, viviendo fuera del control hispano, se reportan en Cuba y La Española (Guitar et al. 2006:51; Marrero 1993b:354). Otros se instalan en las villas, como parte de los estratos más pobres pero en ocasiones con oficios, y a muchos se les restringe a pueblos de Cuba como Guanabacoa y Trinidad donde, ya con pleno manejo del discurso oficial, exigen sus derechos sobre tierras o se defienden de intentos de imponerles nuevas formas de dependencia.

2.7 Transculturación y etnogénesis. Indios y mestizos

La visión poscolonial, como un modo de pensar acerca de las representaciones de las situaciones coloniales y el legado del colonialismo (Van Dommelen 2005:112), ha sido una herramienta valiosa. Entre sus contribuciones se halla el ayudar a entender la transformación de las identidades, más allá de una esencia básica, inamovible (Liebmann 2008:83), apelando sobre todo a la idea de la “hibridez”. Este concepto, asociado a la creación de comunidades distintas por descendientes de gente indígena y de colonizadores (Bhabha 1992 citado por Van Dommelen 2005:117), apoya la percepción de una diferencia nacida desde la integración de los polos de la existencia colonial. La idea de mezcla aparece como un recurso importante para percibir la complejidad de los procesos de negociación e interacción, y las raíces múltiples de ciertos aspectos de este universo (Van Dommelen 2005:118). Liebmann (2008:83, 85) conecta hibridez con transculturación para hablar del carácter de las formas (nuevas) producidas a través de la colonización, imposibles de clasificar en una única categoría cultural o étnica, y asociadas a una noción de disyunción y conjunción. En su opinión el manejo poscolonial del concepto enfatiza el rechazo a la idea de culturas puras y apuesta por la interdependencia y mutua construcción de colonizados y colonizadores, reconociendo la multidireccionalidad y el flujo de influencias.

Al uso del término se le ha criticado que puede implicar la preexistencia de una pureza en las formaciones sociales combinadas, la disolución de las diferencias culturales en una homogeneidad donde se inutiliza la cultura, y una visión desconectada del pasado al sostener el carácter único de las expresiones surgidas en el colonialismo (Liebmann 2008:85-88). El concepto de transculturación

resulta muy cercano al de hibridez pero fue pensado en circunstancias diferentes. No nace de la reflexión sobre el discurso o la representación cultural del colonialismo, sino del análisis de la diversidad de raíces culturales y de un proceso de construcción de productos culturales nuevos, conectados con ciertas líneas ancestrales. Parece una mejor opción para tratar el tema en estudio no sólo porque carece de las implicaciones en discusión en torno a la hibridez, sino por su propio origen y porque fue formulado específicamente para entender la realidad caribeña, analizando su pasado y presente.

El concepto transculturación fue enunciado en los años cuarenta del siglo XX por el etnólogo cubano Fernando Ortiz. Este sustituye y a la vez unifica los conceptos de aculturación (visto como adquisición de una nueva cultura), deculturación (pérdida de cultura) y neoculturación (surgimiento de una nueva cultura). Sería el proceso de desarrollo de expresiones culturales nuevas a partir de una situación de interrelación cultural donde se cambian influencias, perdiéndose y adquiriéndose elementos (Ortiz 1983:90). El concepto asume todos los componentes de la existencia humana, incluyendo el aspecto biológico, pues el resultado transcultural en Cuba es un “amestizamiento de razas y culturas” (Ortiz 1983:87). La transculturación genera influencias en todas las direcciones, incluyendo al grupo dominante, y percibe el cambio como proceso global y como etapa y elemento de una transformación mayor, permanente y continuada.

Inmerso en la idea del contacto-descubrimiento y la rápida desaparición del indígena, limitado por los conocimientos arqueológicos de la época y también por sus prejuicios históricos, Ortiz niega la transculturación del indio. No obstante, acepta la entrada de elementos de su mundo a una mezcla donde concurren aspectos españoles y africanos -muchos otros seguirán incorporándose-, para dar lugar a una nueva expresión: la cultura criolla, posteriormente cubana (Ortiz 1991). El indio como individuo estará allí, pero no con la visibilidad deseada por Ortiz. Pese a ello los datos históricos lo descubren a lo largo de los siglos y su presencia física aparece en sus descendientes actuales en algunas partes de Cuba y La Española, y se identifica con fuerza en la base genética de Puerto Rico (Barreiro 2006; Guitar et al. 2006; Martínez Cruzado et al. 2001; Martínez Cruzado 2002; Rivero de la Calle 1978). Esto es resultado de formas de supervivencia e integración temprana, y de un proceso de mestizaje con distintos ritmos e ingredientes, del cual emerge un “indio” distinto y también otros componentes poblacionales. Son aspectos de la transculturación en un sentido de proceso mayor, expresados en este caso en una situación de etnogénesis. Se trata del nacimiento de nuevas identidades étnicas, entendidas estas últimas como los sentimientos de pertenencia social basados en nociones culturalmente construidas sobre orígenes compartidos, generados a partir de una percepción de similitud y a la vez de diferencia respecto a otros (Lucy 2005:100-101). Serían conjuntos étnicos no reconocidos de modo previo, los cuales combinan y transforman elementos de múltiples tradiciones culturales en forma y significado (Moore 1994 citado por Deagan 1998:29).

El “indio” es una de estas nuevas identidades, creada en la situación de contacto y consolidada en medio de la situación colonial como el grupo de los descendientes del poblador original o de los indígenas sobrevivientes, cualquiera sea su origen real. Este “indio”, y en especial el que busca espacios tras el fin de la encomienda, mezcla raíces étnicas diversas pues integra gente con distinto origen cultural y espacial. El indio no se define sólo por la percepción europea y a partir de la reconfiguración poblacional impuesta al mover esclavos y mezclarlos con encomendados. También proviene de las mismas estrategias indígenas de reorganización y supervivencia, sin duda conectadas con los procesos precolombinos de movimiento de individuos entre comunidades y espacios, a través de los sistemas de matrimonio y alianza. Aquí caben los movimientos de población que huye de los europeos y la presencia de los *allegados*, refugiados en otras comunidades y bajo el mando de un nuevo cacique. Se agrupan y mezclan gente con diverso bagaje cultural y lengua, si bien cercanos a partir de su diferencia respecto a negros, mestizos y blancos, y por su carácter de dominados, quienes deben asumir las reglas de comportamiento, vestuario, idioma y creencia religiosa impuestas por el europeo. Va a ser un individuo diferente al indio inicial pero que se construye sin perder ese prisma,

por el cual pasa su cultura e incluso la ideología cristiana y sus imágenes⁷. Muchos mestizos debieron ubicarse en la categoría de “indio” a partir de su residencia y crianza, resultando a la larga su núcleo humano principal en razón de la debilidad demográfica de los componentes puros; no obstante indios y mestizos serán distintos.

El término *mestizo* se usa para designar la mezcla de español e indio, mientras que *mulato* es la de español y negro. Mestizos serían en un sentido biológico los hijos de los enlaces mixtos de los tres grupos étnicos concurrentes a partir del arribo hispano: indígenas, europeos y africanos. En cualquiera de sus combinaciones los mestizos, junto a indios y negros, son parte de la base marginada y explotada de la sociedad colonial aún cuando disponer de un progenitor blanco les da cierta posibilidad de superación social. A los hijos de indias y españoles se les reconoce como subversivos y peligrosos, algo preocupante por su alta demografía. En la década del treinta aparecen unidos al grupo rebelde de Enriquillo y en otras partidas, siendo muy común hallarlos en zonas rurales en La Española. Para neutralizar sus inclinaciones levantiscas la corona trabaja para moverlos al modo de vida cristiano y fomenta su educación (Mira Caballos 2000a:294). A la par construye una red de prohibiciones dirigidas a limitar su acceso, y también el de los mulatos, al control de la mano de obra indígena, oficios reales o cargos públicos.

Los mestizos no aparecen como grupo en los censos antillanos ni en las descripciones de la poblaciones de las villas hasta fines del siglo XVI, pero se les menciona de modo individual en algunos documentos. Según Guitar (2003:119), muchos debieron ser registrados en alguna de las categorías básicas de español, “indio” o negro, en dependencia más de su posición social y económica que de su apariencia física. Hijos de madres indias eran criados como españoles y lograron posiciones ventajosas, en especial cuando eran hijos únicos. Muchos, de modo particular si no se hallaban en un entorno hispano, tendían a adquirir la identidad de sus progenitoras y a ser vistos como ellas. El mestizo (de india) se reconoce como diferente del indio en su carácter y comportamiento y tiende a ser una categoría de más poder que este y, por supuesto, que el mulato y el negro (Guitar 2003:120; Marrero 1993b:370). Los mestizos en cualquiera de sus orígenes constituían un grupo capaz de conectar las distintas categorías sociales y étnicas, y de transitar entre ellas.

Indios y mestizos en ambientes hispanos, usualmente mujeres, introducen elementos de su cultura material, alimentaria, curativa, en la vida del español, viniendo muchas veces desde la faceta íntima o no pública de la coexistencia. Igual hacen los negros y sus mestizos, completando una mezcla en la cual confluyen elementos de muchas áreas de la cotidianeidad (Guitar 1998). En este entorno, donde indios, negros y mestizos llevan la carga de los servicios y labores, crece el hijo de españoles nacido en América; un mundo diferente al de sus mayores y con otros ritmos y perspectivas. Será llamado *criollo* como los descendientes de africanos. En apariencia hasta el siglo XVIII la acepción no se aplica a los indios y sus mestizos (Le Riverend y Venegas 2005:14). Esta singularidad no está bien estudiada pero sugiere el reconocimiento para el indio, de un carácter local, americano, del cual carecen los otros a nivel ancestral. De cualquier modo los nacidos en el Nuevo Mundo en medio de la dominación colonial van a ser diferentes, ya sea de su raíz extraamericana como de su base precolombina. Son productos transculturados y actores de una sociedad multiétnica, con una particular experiencia ambiental y de vida, donde la mezcla se convierte en signo de identidad. El criollaje, como construcción de una sociedad nueva y plural, los alcanza a todos.

El reconocimiento del criollo y el acriollamiento, presenta una base conceptual y todo un campo de discusión teórica de gran valor para el análisis arqueológico de la interacción colonial (Deagan 1995b, 1998; ver artículos en número especial sobre el tema en *Historical Archaeology*, volumen 34, número 3 [2000], editado por S. L. Dawdy). Sin embargo, supone una posición respecto a reconocimiento de orígenes, difícil de concretar en términos arqueológicos, además de tener implicaciones específicas dentro de la historia cubana en cuanto a significados y temporalidades. Por tal razón preferimos

⁷Para una discusión sobre el manejo de la imagen de la Virgen entre los indios de Cuba consúltese a Guarch Delmonte (2006), Oliver (2009), Peña et al. (2012) y Trincado (1997).

centrarnos en el proceso donde se generan expresiones como el criollo, la transculturación, más que en su producto mismo.

2.8 Perspectiva metodológica

En el análisis arqueológico de la interacción entre europeos e indígenas se tiende a reconocer en las últimas décadas la importancia de lograr un enfoque donde se concilien los recursos investigativos e informaciones de la arqueología prehistórica⁸ e histórica, el manejo de una perspectiva multidisciplinaria y de una visión comparativa que permita observar el cambio y la continuidad de los aspectos indígenas y la emergencia de nuevos elementos socioculturales (Deagan 2004; Lightfoot 1995; Paynter 2000b; Silliman 2005). Esta perspectiva metodológica mayor muestra desarrollos específicos, atendiendo a las peculiaridades del lugar en estudio y a las cuestiones en análisis, que aumentan su alcance al incorporar las consideraciones de agencia (DiPaolo 2001), acriollamiento (Deagan 1995b; DiPaolo 2000; Ewen 2000), estudios de práctica y cotidianidad (Lightfoot et al. 1998; Silliman 2010), entre otras. En el caso de El Chorro de Maíta su aplicación pretende caracterizar la situación de interacción e identificar sus peculiaridades, enfatizando en aspectos relacionados con la dominación, la actuación de los agentes sociales y la composición étnica e identitaria de la población.

2.8.1 Arqueología prehistórica e histórica

El estudio de sitios con una materialidad básicamente indígena pero vigentes en situaciones de relación con europeos que pueden tener una contraparte documental o etnohistórica, hace más relevante la necesidad de lograr un nexo entre las arqueologías prehistóricas e históricas. Varios aspectos marcan la diferencia entre ambas arqueologías: importancia del enfoque antropológico, el tipo de objetos y contextos a investigar, la relación con el desarrollo del capitalismo a partir de la expansión europea en el siglo XVI, y el tema documental como contraparte de la investigación y como definidor del carácter de las sociedades (Deagan 2008; Funari et al. 1999; Orser 2000). No obstante, se trata de arqueología al fin y al cabo y la solución está en manejar lo mejor que cada una puede ofrecer desde una perspectiva integrada y lo más armónica posible. Esto pasa por un uso crítico de las fuentes documentales y etnohistóricas, conseguir registros arqueológicos comparables y el empleo pertinente de técnicas de campo y estudio de materiales (Deagan 2004; Lightfoot 1995; Silliman 2010).

El caso caribeño está signado por dificultades en el acceso a la información documental donde se trata a las sociedades indígenas, siempre generada por las élites letradas desde sus perspectivas e intereses. No hay una visión del indígena o de los estratos pobres, algo común, como los demás aspectos, a las fuentes etnohistóricas principales. Estas se hallan marcadas por numerosos datos erróneos y por construirse con frecuencia a partir de la observación de comunidades muy transformadas por el accionar europeo (González 2009; Wilson y Rogers 1993). Al integrarlas en investigaciones arqueológicas se tiende a dar prioridad a las fuentes etnohistóricas respecto al dato arqueológico, manejándolas de modo indiscriminado, sin concordancia entre las unidades de análisis y de observación, entre otros problemas (Curet 2006).

En muchos casos los diseños de investigación de contextos arqueológicos precoloniales, cuando existen, imposibilitan la determinación de depósitos vinculados con el contacto o la presencia europea. Se proyectan para la identificación de culturas arqueológicas indígenas y de procesos de tipo migratorio, con técnicas de excavación y muestreo en general no pensadas para tratar contextos domésticos o depósitos de eventos únicos. Por ello no pueden advertir detalles poco evidentes de la materialidad europea, como es el caso de microrestos generados por la importación de plantas y animales (Deagan 2004:603-604), o la diversidad humana determinada por la reconfiguración

⁸ Aunque hemos mantenido el término “arqueología prehistórica” a fin de facilitar la presentación de criterios de autores que lo manejan, no nos parece adecuado dada sus implicaciones en torno a una presunta ausencia de historia o momento anterior a esta, y a un carácter primitivo y atrasado para tales sociedades. Creemos más adecuado para el caso antillano, hablar de sociedades indígenas, precolombinas o precoloniales.

poblacional impuesta por los europeos. Se necesitan conocimientos especializados para identificar materiales de apariencia moderna o indígena, pero propios de la materialidad colonial, y no familiares para un investigador acostumbrado a contextos indígenas, o una fauna de aspecto intrusivo. También se necesitan conocimientos profundos de los contextos indígenas precontacto para percibir sus cambios u organizar su estudio, aspectos que en las condiciones de divulgación y desarrollo de la arqueología caribeña muchas veces dependen de la práctica y la especialización personal.

La valoración cronológica es un factor complicado. Como comenta Hobler (1986:16), los estudios en sitios indígenas precontacto tienden a lidiar con grandes escalas de tiempo mientras que la situación de interacción puede transcurrir en lapsos comparativamente breves, difíciles de considerar con las técnicas de datación radiocarbónica. Los estimados basados en la fecha conocida de manufactura de los objetos europeos también deben manejarse de modo crítico, pues los procesos de difusión pueden cubrir un período grande de tiempo, y su cronología de uso o entrada a contextos indígenas varía en dependencia de la función del lugar y otros muchos aspectos.

La investigación de El Chorro de Maíta se plantea considerando los factores antes mencionados. Pretende integrar el conocimiento arqueológico de las sociedades indígenas de la región, Cuba, y el sitio, con los aportes de método e información de la arqueología histórica, vistos en igual escala. Usa la información etnohistórica relevante, manejada en dependencia de los temas en discusión y priorizando datos cubanos. Incorpora elementos documentales conseguidos en compilaciones publicadas, de modo particular en las dos series de la llamada Colección de Documentos Inéditos de Indias⁹, informaciones de textos donde se analizan amplios cuerpos documentales, y documentos obtenidos a partir de la búsqueda directa en el Archivo General de Indias, en Sevilla. El trabajo de campo y el estudio de materiales se plantean con la intención de ubicar elementos y depósitos asociados al proceso de interacción hispano indígena y siguen, como premisa, la idea de que éstos pueden no ser directamente observables o que el impacto del vínculo con los europeos puede hallarse sólo en la variabilidad de los comportamientos indígenas. Por ello asume la recuperación total de evidencias culturales y de fauna, y muestreos intensivos para estudios paleobotánicos. Parte de un manejo integrado, estimando diversos factores y condicionantes, de forma especial en la evaluación cronológica de entrada de objetos, animales y plantas. También reconoce el valor del entorno temporal y de entender el reconocimiento de su expresión histórica local o regional, con el mayor nivel de detalle posible. Usa además, para la identificación e interpretación de materiales, la experiencia de la arqueología histórica en la región, tanto a partir de la asesoría directa de especialistas en esta disciplina como mediante el empleo del cuerpo de datos disponible, desarrollado en los últimos años a partir del trabajo de Kathleen Deagan y de instituciones como el Museo de Historia Natural de La Florida, y el Gabinete de Arqueología de la OHCH.

2.8.2 Perspectiva multidisciplinaria y visión integradora

En los contextos de interacción convergen dos polos culturales básicos, europeos e indígenas, pero estos pueden portar o generar elementos étnicos múltiples y diversas escalas de materialidad. El análisis de la interacción, aún en una perspectiva general, pasa por reconocer esa diversidad, algo que implica múltiples enfoques. Una perspectiva multidisciplinaria no es sólo el uso de diversas fuentes de datos, es considerar distintos tipos de estudios para responder preguntas comunes y planear la investigación de modo que se pueda actualizar y reorientar según los diversos resultados (Deagan y Scardaville 1985).

⁹ Se trata de la primera serie editada por Luis Torres de Mendoza bajo el título *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias*, con 42 volúmenes, y a la segunda serie editada por la Real Academia de la Historia bajo el título *Colección de Documentos Inéditos Relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las Antiguas Posesiones Españolas de Ultramar*, con 25 volúmenes, que aquí son referidas como CODOIN S1 y CODOIN S2, respectivamente.

El sitio El Chorro de Maíta esta formado por espacios de habitación humana y un cementerio, y por tanto concentra una gran diversidad de materiales. Los contextos y evidencias no pueden entenderse sino se integran estas áreas. La organización del espacio, pero también la cronología, la movilidad de los restos culturales y de fauna, y la misma interacción, son aspectos que conectan estas distintas áreas y cuyo análisis pasa por un manejo multidisciplinario. Como parte de este se realizaron trabajos de campo, así como un nuevo estudio de las colecciones de evidencias materiales y restos esqueléticos, el cual fue completado con una investigación histórica y un amplio esfuerzo de análisis cronológico. Se colaboró con un grupo de especialistas que trabajaron, de modo independiente o con el apoyo de autor, los aspectos bioarqueológicos (demografía, antropología dental, modificaciones craneanas intencionales, origen territorial y tafonomía) y arqueozoológicos. Los estudios arqueológicos y de análisis de fuentes históricas y etnohistóricas fueron realizados o dirigidos por el autor, quien dispuso de los resultados de análisis arqueométricos diversos (fechados radiocarbónicos, identificación de residuos en cerámica, identificación de textiles y materiales orgánicos), participando de forma directa en un amplio estudio de arqueometalurgia, clave por lo singular de estos materiales en contextos indígenas caribeños y por su notable y distintiva presencia en el cementerio de El Chorro de Maíta.

En el estudio del cementerio es donde mejor se expresa el impacto de la perspectiva multidisciplinaria. Identidades y origen étnico resultan normalmente aspectos de difícil aprehensión, no obstante pueden ser captados mejor si se combinan distintos datos y enfoques. Las modificaciones craneanas se han reconocido como marcadores importantes al respecto (Crespo Torres 2000; Blom 2005; Torres-Rouff 2008), que en este caso valoramos junto a las modificaciones dentales y aspectos osteométricos y de origen territorial, considerados los últimos a partir de análisis de isótopos de estroncio. Las prácticas mortuorias se expresan en la disposición de los cuerpos y la materialidad que los acompaña, pero su identificación puede ser compleja y muchos detalles del manejo de los cuerpos no son evidentes por las técnicas de registro convencionales. Por ello acudimos a un estudio tafonómico combinado con datos de registro excavatorio e información demográfica y osteométrica, a fin de profundizar en la visión del tratamiento mortuario, y a diversos análisis arqueométricos para establecer la verdadera naturaleza de los objetos. Por la importancia del cementerio la investigación debe mucho a la bioarqueología y a la arqueología de la muerte, pero no se enmarca a fondo en ninguno de esos enfoques pues en este caso son herramientas en el análisis de la interacción.

2.8.3 Visión comparativa

Un aspecto básico del estudio del contacto cultural o de la interacción colonial es el reconocimiento de su efecto. Este se expresa en cambios pero también en elementos que se mantienen; ambos aspectos tienen significados propios y califican la relación. Dentro del cambio y en muchos sentidos más allá de éste, se encuentra la aparición de elementos nuevos (culturales y biológicos), los cuales suponen una dimensión diferente. Su percepción implica establecer una línea referencial entre la sociedad indígena antes del contacto y el universo conformado durante éste y en lo adelante. Esta perspectiva diacrónica se ha completado tradicionalmente con el seguimiento de rasgos artefactuales que reflejan el nivel de aculturación o cambio: objetos europeos, transformados o no por el indígena, objetos indígenas que copian formas europeas, etc. En muchos casos se considera una relación directa entre la cantidad de objetos y el grado de aculturación, aunque estos rangos de presencia pueden confundir y subrepresentar la dirección y la intensidad del cambio, de forma especial en comunidades multiétnicas (Lighfoot 1995:206). Para Silliman (2009:214-216, 2010:30) el interés en su análisis tiende a sobredimensionar orígenes culturales, desconociendo su uso en la práctica cotidiana y el modo en que se insertaron socialmente y fueron cargados de significados. En contextos europeos esto contribuye a invisibilizar a los indígenas porque la identificación de los objetos oscurece las actividades cotidianas donde participaron, muchas veces usando materialidad europea. Por otro lado la apropiación de elementos europeos esconde situaciones de continuidad y mezcla, indicadoras de la persistencia de valores y prácticas: se puede cambiar sin dejar de ser. En opinión de Silliman el seguimiento de tales categorías es un legado de entender el colonialismo no como una compleja interrelación de historias,

identidades, y luchas de poder, sino como culturas en contacto, con la única opción de cambiar o ser lo mismo. Por otro lado sólo la comparación, pero desde una perspectiva equilibrada y objetiva, permite evitar la tendencia de considerar la interacción con los europeos como causa única de todos los comportamientos y situaciones visibles en las sociedades indígenas involucradas en el proceso (Ewen 1996:42). Queda además, la circunstancia de interpretación de los cambios y la continuidad en los patrones indígenas; todo cambio no supone ajuste y crisis, y la continuidad no es siempre reflejo de resistencia e integridad. Estas explicaciones dependen de aspectos específicos del contexto y de las circunstancias de interacción, y son muy variables.

La investigación en curso sostiene un enfoque comparativo a diversos niveles. Se intenta, en lo posible, conseguir una perspectiva diacrónica a nivel de análisis de los depósitos arqueológicos y la asume, a una escala mayor, al contrastar la visión del momento de interacción en el sitio con el dato acumulado sobre las sociedades indígenas en sus diversos momentos en el área de estudio, en Cuba y en Las Antillas. Busca la percepción del cambio y la continuidad en el entorno indígena, así como la emergencia de elementos nuevos en cuanto a expresión material, prácticas, o componentes étnicos. Reconoce el valor de los objetos y elementos indicadores de la interacción en términos cuantitativos, pero se concentra en el aspecto cualitativo, explorando el significado de su presencia en el lugar o de su captación por los indígenas, y el potencial contexto de valor y simbolismo que lo explica (particularmente en el caso de metales europeos o importados por estos). Investiga además, sus usos y lo que nos dicen en torno al papel de estos individuos como actores sociales y a la refuncionalización de los espacios, prácticas culturales, reconocimiento de estatus, dominación y otros temas.

Algo importante es el análisis del impacto biológico de la interacción. Esta es un área muy sensible, informativa, y variable en dependencia de las características y momento del proceso, de las estrategias de explotación europeas y de los grupos étnicos participantes (Larsen 1994:124). Nos acerca al cambio en las identidades, en los índices de mortalidad y niveles de salud, regímenes de trabajo, alimentación e incluso, al impacto de la violencia (Blakely y Mathews 1990; Cohen et al. 1997; Larsen et al. 2001; Stojanowski 2005). Lamentablemente en el caso cubano y caribeño hay pocas colecciones e información para desarrollar un estudio comparativo, en particular si se intentan distinguir peculiaridades anteriores al arribo europeo y las generadas a partir de este. En El Chorro de Maíta se valoraron patologías (aún cuando los resultados no están completamente disponibles), aspectos demográficos y caracteres étnicos vinculados a elementos físicos. Estos se conectan con las prácticas mortuorias, cuya variabilidad se maneja como un recurso clave para la comprensión de la interacción, según se discute a continuación.

La investigación es también comparativa por el hecho de que se levanta sobre un espacio con estudios previos. Parte por ello de una cuidadosa búsqueda de información, que incluye el análisis de textos publicados y la recuperación de numerosos documentos, planos y fotografías inéditas, depositadas en los archivos del Departamento Centro Oriental de Arqueología, así como testimonios de participantes en trabajos de campo en el lugar. Desde estos datos se define el estado del conocimiento sobre El Chorro de Maíta y se construye un punto de partida, hasta ahora inexistente a esta escala. En estas circunstancias se aprovecha la información disponible, se distinguen los temas de investigación, y se confrontan los resultados de los nuevos estudios.

a. Variabilidad mortuoria

Los manejos mortuorios reflejan el modo en que los conjuntos sociales expresan sus perspectivas sobre la vida y la muerte. Integran concepciones religiosas y sociales a la vez que se cargan de aspectos propios de las condiciones físicas y de vida de los individuos, concretándose a través de una enorme diversidad. El análisis de esta diversidad y de sus causas ha ocupado siempre a los arqueólogos, y refleja la propia evolución de la disciplina (ver Carr 1995; Nilson 2003; Parker Pearson 2003). La interacción cultural se expresa en estos manejos en tanto forma parte del contexto social y cultural donde se producen y su identificación, como la de cualquier otra causa, parte del registro de las prácticas mortuorias, distinguiendo su variabilidad. Expresión de estos procesos es la

imposición de esquemas de entierro cristiano a los indígenas y otros grupos étnicos, bien documentada en ciudades y misiones de distintas partes de América en el siglo XVI y XVII (Graham 1998; McEwan 2001; Tiesler et al. 2010). También la captación de objetos europeos y las modificaciones de los esquemas funerarios indígenas dentro de estrategias de hibridación y continuidad, observadas en cementerios indígenas de Estados Unidos (Silliman 2009).

Según O'Shea (1984:23) tres relaciones determinan la transformación de la actividad cultural pasada (de tipo funerario), a la observación contemporánea: el monto estructural invertido por la sociedad en el tratamiento mortuorio; los procesos de formación del contexto arqueológico que median entre el comportamiento funerario y el fenómeno arqueológico potencialmente observable; y las limitaciones inherentes a la detección y reconocimiento de la variabilidad del fenómeno arqueológico. Estos factores condicionan el acceso a las prácticas mortuorias entendidas como las formas materiales de disposición de los cuerpos y restos, y las actividades rituales involucradas en el proceso, incluyendo acciones previas o posteriores al entierro (Carr 1995:108; Sprague 2005:2). Por otro lado aparecen elementos que determinan las prácticas mortuorias en cuanto a forma, y que O'Shea (1984:32-39) conceptualiza como principios de constreñimiento de la variabilidad mortuoria, matizándolos según ciertos supuestos y consideraciones. Los principios son:

- Todas las sociedades emplean algún procedimiento o grupo de procedimientos regulares para la disposición de la muerte.
- Una población mortuoria mostrará las características demográficas y fisiológicas de su población viva.
- Dentro de la ocurrencia mortuoria cada entierro representa la aplicación sistemática de una serie de directivas prescriptivas y de proscripción relevantes a ese individuo.
- Los elementos combinados dentro de un contexto de entierro habrán sido contemporáneos de la sociedad viviente al momento del entierro.

Desde estos principios la variabilidad mortuoria se manifiesta a través de diferentes canales que remiten a las características biológicas de los individuos, las formas de tratamiento del cuerpo o los restos, los espacios o elementos donde se sitúan, y los objetos que los acompañan, entre otros.

En la investigación de El Chorro de Maíta valoramos en lo posible los procesos de formación del contexto, a fin de reconocer su conexión con las prácticas mortuorias. También, a través de un enfoque multidisciplinario, intentamos expandir nuestra capacidad de reconocer su variabilidad. Por otro lado se hace un análisis de estas, considerando sus diversos canales, los cuales se siguen en términos espaciales y combinando valoraciones cualitativas y cuantitativas. Las prácticas mortuorias aportan una visión del manejo del cementerio y son un recurso importante para identificar el vínculo con los europeos, sea tanto a nivel de cultura material como de tipo de actividad funeraria, o modificación de patrones indígenas, entre otros indicadores. El desempeño individual en relación a aspectos como género, estatus y origen étnico, también se considera desde estas prácticas.

