5to Encuentro de investigadores de arqueología y etnohistoria

ARQUEOLOGÍA
Y ETNOHISTORIA
INSTITUTO de CULTURA
PUERTORRIQUEÑA

5to Encuentro de investigadores de arqueología y etnohistoria

ARQUEOLOGÍA
Y ETNOHISTORIA
Instituto de Cultura Puertorriqueña

Personal del 2003 cuando se realizó el
V Encuentro De Investigadores De Arqueología Y Etnohistoria

JUNTA DE DIRECTORES
Instituto de Cultura Puertorriqueña

Dr. Manuel Martínez Maldonado
Presidente

Lcda. Cordelia Buitrago
Vicepresidenta

Sr. Rafael David Valentín
Secretario

Dr. José Luis Vega
Dr. Osiris Delgado
Prof. Eneid Routté Gómez
Dra. María De Los Ángeles Castro
Ing. Carlos López
Junta de Directores

Dr. Enrique Laguerre, QEPD
Miembro Emérito

Dra. Teresa Tió
Directora Ejecutiva

Arql. Ovidio Dávila
Director Programa de Arqueología y Etnohistoria

PRODUCCIÓN EDITORIAL
Oficina de Revistas

Farasch López Reyloz Y Sheila Taull Cruz
Corrección

Sra. Gloria Tapia Ríos
Directora Oficina de Revistas

Arql. Carlos A. Pérez Merced
Coordinador del Quinto Encuentro de Investigadores y Coordinador de la Publicación

Rebecca Montañez
Vivian Ortiz Pérez
Apoyo Secretarial y Administrativo

AGRADECIMIENTOS
Programa de Arqueología y Etnohistoria

Pedro Alvarado Zayas
Juan Rivera Fontán
Carlos A. Pérez Merced
Arqueólogos

Heber Cortés Santiago
Glorilyn Olivencia Emeric
Técnicos en Arqueología

Rebecca Montañez
Secretaria Administrativa

Vivian Ortiz Pérez
Oficinista

Luis A. Rodríguez Gracia
Auxiliar Administrativo

José A. González Ramírez
Auxiliar Administrativo
Consejo de Arqueología Terrestre

Personal del 2008 cuando se publicó el
V Encuentro de Investigadores de Arqueología Y Etnohistoria

JUNTA DE DIRECTORES
Instituto de Cultura Puertorriqueña

Dr. Dennis Alicea Rodríguez
Presidente

Sr. Rafael David Valentín
Vicepresidente

Sr. Paul Vivoni Alcaraz
Secretario

Dr. Osiris Delgado
Ing. Carlos López
Dra. Loretta Phelps de Córdova
Sr. Edgardo Rodríguez Juliá
Junta de Directores

Dr. José Luis Vega
Director Ejecutivo

Arqla. Laura Del Olmo Frese
Director Programa de Arqueología y Etnohistoria

PRODUCCIÓN EDITORIAL

Arqla. Laura Del Olmo Frese
Arqla. Marinés Colón González
Correcciones Finales

Edna Isabel Acosta
Diseño y diagramación

Arql. Carlos A. Pérez Merced
Coordinador del Quinto
Encuentro de Investigadores

AGRADECIMIENTOS
Programa de Arqueología y Etnohistoria

Pedro Alvarado Zayas
Carlos A. Pérez Merced
Juan Rivera Fontán
Marinés Colón González
Glorilyn Olivencia Emeric
Arqueólogos

Héctor Torres Camacho
Técnico en Arqueología

Rebecca Montañez
Secretaria Administrativa

Vivian Ortiz Pérez
Oficinista

Contenido

8 Presentación
Ovidio Dávila Dávila

10 Estudio paleopatológico comparativo entre dos sitios arqueológicos en la Isla de Puerto Rico: Punta Candelero y Paso del Indio
Dr. Edwin F. Crespo Torres

30 La mujer arahuaca en los inicios del siglo XVI en Cuba
Lourdes S. Domínguez

41 Arqueología comparada en Iberoamérica: las ciudades
Pedro Paulo A. Funari

52 Nemotecnia y mito: posibles mitemas en el arte rupestre antillano precolombino
Osvaldo García Goyco, PH.D.

76 La unidad habitacional como puntal de la investigación en los estudios de asentamientos: Implicaciones de prueba, cuestionamientos y sugerencias
Madeliz Gutiérrez

93 Los espacios de resistencia esclava en Cuba
Gabino la Rosa Corzo

103 El arte rupestre en la región este - central de Puerto Rico: Localización de recientes y antiguos hallazgos
Carlos A. Pérez Merced, PhD.

111 Investigaciones arqueológicas en La Fortaleza: Hallazgo y documentación de una sección de la primera muralla de San Juan (1635-1640)
Juan A. Rivera Fontán, Heber Cortés Santiago y Glorilyn Olivencia

125 La explotación de pedernal en el noroeste de Puerto Rico: Fuentes, técnicas e implicaciones
Reniel Rodríguez, Jeff Walker y Eduardo Questell

133 Proyecto arqueológico Plaza Universitaria: Documentación de un taller alfarero del siglo XIX
Ethel V. Schlafer Román

138 La diáspora de los arahuacos-maipures en el norte de Suramérica y el Caribe
Alberta Zucchi

Presentación

Ovidio Dávila Dávila
Director
Programa de Arqueología y Etnohistoria
Marzo del 2003

Recordarán los amigos lectores que en la presentación del volumen correspondiente al IV Encuentro de Investigadores celebrado el 26 de abril de 2001, que prontamente salió a la luz pública en 2002, nos comprometimos -en respuesta al rotundo éxito e impresionante concurrencia de aquella jornada- a que los trabajos del V Encuentro se extenderían dos días de sesiones para así permitir un número mayor de ponencias y ampliar las oportunidades de participación a un mayor número de concurrentes.

También señalamos en aquella ocasión que habríamos de invitar a otros Investigadores del área del Caribe de manera que al conmemorarse en 2003 diez (10) años de labor e intercambio científico continuo a través de estos simposios, iniciados en 1993, el V Encuentro se viera enriquecido en sus posibilidades como foro de discusiones temáticas.

Conforme a ese compromiso, logramos la participación en el V Encuentro, realizado los días 26 y 27 de marzo de 2003, de los reconocidos arqueólogos y etnohistoriadores Alberta Zucchi, de Venezuela; Lourdes S. Domínguez y Gabino de la Rosa Corzo, de Cuba, y, Pedro Paulo Funari, de Brasil. Las ponencias que presentaron estos distinguidos colegas iberoamericanos atrajeron la atención de muchos arqueólogos, profesores universitarios, historiadores y estudiantes, quienes llenaron a capacidad el Teatro del antiguo Convento de los Dominicos durante los dos días de trabajos de la bienal científica del Programa de Arqueología y Etnohistoria del Instituto de Cultura Puertorriqueña.

Nótese que el presente volumen, que recoge las ponencias presentadas, ostenta el nuevo título del evento: V Encuentro de Investigadores de Arqueología y Etnohistoria. De esta manera definimos, en su correcta perspectiva, el ámbito y pertinencia fundamentalmente antropológica de los temas a ser objeto de exposición y discusión durante esta jornada de trabajos, así como en las que se realicen en el futuro.

Los trabajos del V Encuentro de Investigadores de Arqueología y Etnohistoria se iniciaron con presentación y puesta en circulación del libro *Arqueología de la Isla de la Mona*, escrito por este servidor, cuya edición estuvo al cuidado de la Editorial del Instituto de Cultura Puertorriqueña. El libro fue posteriormente traducido al inglés por la Prof. Laura Hardy y presentado en el 2005 en la Escuela Graduada de Traducción de la Facultad de

Humanidades de la Universidad de Puerto Rico, en Río Piedras, como tesis de grado. La Prof. Diana López Sotomayor, del Departamento de Sociología y Antropología de nuestro primer centro docente, formó parte del Comité de Defensa ante el cual se presentó el texto de *Archaeology of Mona Island*, y recomendó favorablemente ante dicho panel la publicación de esta traducción.

En consecuencia, la Prof. Hardy se encuentra actualmente trabajando en la edición de la versión al inglés de este estudio arqueológico de la Isla de la Mona.

Por último, deseamos consignar —como siempre lo hemos hecho— nuestro reconocimiento y agradecimiento al personal administrativo, profesional y técnico del Programa de Arqueología y Etnohistoria del Instituto de Cultura Puertorriqueña por su entusiasta disposición y decidido apoyo en todo lo que tuvo que ver con la organización de esta quinta jornada de los Encuentros de Investigadores. Merecen particular mención en este sentido el arqueólogo Carlos A. Pérez Merced, Coordinador de los Encuentros, así como la Secretaria Administrativa, Rebecca Montañez y la Oficinista Vivian Ortiz Pérez. Debemos igualmente reconocer el apoyo que recibimos de la Oficina del Consejo para la Protección del Patrimonio Arqueológico Terrestre de Puerto Rico, a través de su Directora la Arqueóloga Marisol Rodríguez Miranda y de su Auxiliar Administrativo, José A. González Ramírez.

Estudio paleopatológico comparativo entre dos sitios arqueológicos en la Isla de Puerto Rico: Punta Candelero y Paso del Indio

Dr. Edwin F. Crespo Torres
Universidad de Puerto Rico - Río Piedras
Departamento de Ciencias Sociales General
Centro de Investigaciones Arqueológicas

INTRODUCCIÓN

El estudio de los restos humanos por parte del antropólogo físico no se circunscribe a la mera descripción morfológica de los huesos y dientes, sino que por el contrario, partiendo de un método de análisis holístico (osteología antropológica), intenta interelacionar aspectos biológicos, patológicos, ecológicos y socioculturales con la finalidad de realizar interpretaciones bioculturales de las poblaciones pretéritas.

La paleopatología puede ser definida como el estudio de las enfermedades que han dejado huellas en restos humanos (huesos, dientes y/o tejido momificado), que proceden de poblaciones antiguas (Aufderheide y Rodríguez, 1998; Campillo, 1983, 1993, 1994).

En el presente trabajo, que forma parte de la disertación doctoral del autor (Crespo, 2000) se exponen aquellas condiciones patológicas observadas durante el análisis osteológico y dental realizado en los entierros procedentes de dos importantes sitios arqueológicos en la isla de Puerto Rico, a saber: Punta Candelero y Paso del Indio.

En los años de 1988 y 1989, se realizaron excavaciones en el sitio arqueológico de Punta Candelero, localizado en una pequeña península en la costa sureste de la isla de Puerto Rico en el municipio de Humacao (N 18° 05' / W 065° 47'). Los planes de establecer un complejo hotelero en el sitio motivan a que se realicen estudios arqueológicos del área a desarrollar. Un total de 85 restos humanos fueron detectados durante las dos temporadas de campo.[1]

De este material esquelético se dispone tan sólo de un informe osteológico preliminar de los primeros 53 entierros detectados durante la primera temporada de campo (Crespo, 1991), así como una tesis inédita sobre aspectos patológicos y morfológicos dentales de este grupo (Crespo, 1994).

En el año de 1993, durante los trabajos de construcción del puente que cruza el Río Indio, el cual formaría parte de la nueva sección de la Autopista PR-22, en el Municipio de Vega Baja, localizado al norte de la isla de Puerto Rico (18° 26' N / 66° 23' W), fue impactado en forma parcial un asentamiento prehistórico clasificado como multicomponente[2]

de gran importancia al cual se le denominó como Paso del Indio.[3] Este sitio se localiza en las márgenes del río antes mencionado, específicamente en un pequeño valle aluvial inundable, el cual a su vez es el punto de transición entre el llano costero norte y el Piamonte calizo de la isla.

Sin embargo, de todos los grupos culturales presentes en Paso del Indio, es el correspondiente al Pretaíno u Ostiones al que se le asocia con la mayor parte de los artefactos materiales, así como con los 149 restos humanos detectados durante las excavaciones realizadas en el sitio (García, 1994).

MATERIAL DE ESTUDIO

El material de estudio consistió de un total de 214 individuos de los cuales 85 proceden del sitio de Punta Candelero y 129 del sitio de Paso del Indio. De este último sitio un total de 20 individuos no fueron incluido en este análisis, ya que, la agencia gubernamental que subvencionaba el proyecto no permitió a los arqueólogos liberar aquellos entierros que se detectaron en áreas que no iban a ser impactadas por la construcción programada.

En cuanto al estado de preservación de los restos humanos procedentes de ambos sitios, estos presentaban en general un estado que va de entre regular a malo con gran fragmentación (siendo este último el denominador común en todos los individuos).

MÉTODOS Y TÉCNICAS DE ANÁLISIS

La mayor parte de los métodos y técnicas convencionales aplicadas en el análisis osteológico fueron consultados en los textos de Bass (1987), Krogman e IÕcan (1986), Schwartz (1995), Ubelaker (1989) y White (1991).

Respecto a la identificación macroscópica de las condiciones patológicas, fueron consultados de los principales textos del área de la paleopatología como son los de Aufderheide y Rodríguez (1998), Campillo (1994), Ortner y Aufderheide (1991), Ortner y Putschar (1985) y Steinbock (1976). Por otro lado, para establecer en algunas condiciones un diagnóstico diferencial más claro recurrimos las técnicas radiográficas de análisis.

El marco teórico de interpretación de este estudio parte del modelo desarrollado por Alan Goodman y colegas (1984), que interpreta al estrés fisiológico como producto de factores relacionados con restricciones medioambientales, tales como los recursos limitados, las enfermedades, la malnutrición y filtros culturales los cuales pueden actuar en un momento específico con el propósito de suavizar o ampliar el impacto de las restricciones del medio ambiente; y la resistencia del huésped o agente que recibe la agresión.

DISTRIBUCIÓN DE EDAD Y SEXO

Las variables de edad y sexo no solo corresponden a rasgos biológicos sino que su determinación es fundamental para establecer, por un lado, el perfil demográfico de la colección esquelética bajo estudio, así como establecer la distribución y frecuencia de las condiciones patológicas presentes entre estas dos variables.

Edad - Corresponde a la determinación de la edad al momento de la muerte con el propósito de agrupar los individuos en dos categorías a saber: sub-adultos y adultos. En los individuos sub-adultos la misma fue obtenida partiendo del brote dentario, así como del grado de osificación de los segmentos óseos. Por otro lado, se utilizó la longitud de la

diáfisis de los huesos largos, esta última para estimar la edad en restos óseos de individuos sub-adultos (Ortega, 1998).

En adición al brote dentario y el grado de osificación de los segmentos óseos, en los individuos adultos, se utilizaron de igual manera tanto el cierre de las suturas ectocraneales (Meindl y Lovejoy, 1985) así como los cambios que presentan la articulación sacro iliaca (Lovejoy et al, 1985; Bedford et al, 1993; Lovejoy et al; 1997).

La distribución de edad en Punta Candelero fue de 74 (87.0%) adultos y 11 (12.9%) sub-adultos. En el sitio de Paso del Indio, de un total de 129 individuos análizados, 62 (48.0%) corresponden a individuos adultos y 67 (51.9%) a sub-adultos. Es de notar que en el sitio de Paso del Indio se presenta la mayor frecuencia en individuos sub-adultos.

Sexo - La determinación del sexo en los individuos se obtuvo a partir de los rasgos presentes tanto en el esqueleto craneal como postcraneal (en particular el hueso de la pelvis) con base al dimorfismo sexual entre los individuos. Estos fueron agrupados en dos categorías, a saber: masculinos y femeninos. Cuando el sexo se desconoce por la temprana edad del individuo fueron clasificados como sub-adultos.

En cuanto a la distribución por sexo en Punta Candelero esta fue de 40 (51.2%) masculinos, 27 femeninos (34.6%) y 11 subadultos (14.1%). El sitio de Paso del Indio presentó la siguiente distribución, 29 (23.2%) masculinos, 29 (23.2%) femeninos y 67 (53.6%) subadultos. En siete individuos procedentes de Punta Candelero y cuatro de Paso del Indio, no se logró determinar el sexo por el mal estado de conservación que estos presentaban.

CONDICIONES PATOLÓGICAS PRESENTES Y RESULTADOS OBTENIDOS.

A continuación se procede señalar y presentar los resultados obtenidos de aquellas condiciones patológicas que dejaron sus huellas tanto en el huesos como en los dientes en los antiguos pobladores de Punta Candelero y Paso del Indio. A su vez estas condiciones son consideradas como excelentes indicadores de como fue la salud y nutrición de estos individuos durante su vida.

PATOLOGÍAS BUCALES

Caries - La caries dentales son la enfermedad oral más común que se encuentra en el ser humano, la misma se caracteriza por la descalcificación, desmineralización y/o desintegración de los tejidos duros del diente. La bacteria principal presente en la proliferación de caries es una de tipo anaeróbico conocida como *Streptococcus mutants*. Esta bacteria actúa sobre los carbohidratos (azucares) contenidos en la placa dental produciendo acido láctico, agente causal de la descalcificación del esmalte.

Aunque varios estudios han señalado que el desarrollo de procesos cariogénicos es el resultado de la interacción de múltiples factores con el ambiente oral, tres condiciones fundamentales se conjugan en el desarrollo de caries dentales, a saber: una dieta rica en carbohidratos, placa dental o bacteriana y la susceptibilidad del esmalte (Aufderheide y Rodríguez, 1998; Gorling y Goldman, 1970; Ortner y Putschar, 1985).

En lo que se refiere a las caries estas se presentaron en el sitio de Punta Candelero con una frecuencia de 49.0% (25/51) y en el sitio de Paso del Indio fue de 47.3% (45/95).

Absceso periapical - El absceso periapical es una condición patológica caracterizada

por la destrucción de hueso alveolar en el ápice de la raíz de la pieza dental afectada, causado por varias condiciones infecciosas. El absceso puede resultar como parte del desarrollo o secuela de una serie de condiciones dentales de las que se incluye las caries, la atrición oclusal, lesiones traumáticas y enfermedades periodontales (Aufderheide y Rodríguez, 1998; Gorling y Goldman, 1970; Ortner y Putschar, 1985).

Sobre la presencia de absceso periapical la misma fue en el sitio de Punta Candelero de 22.4% (11/49) y en Paso del Indio fue de 18.9% (18/95).

Sarro o cálculo dental - El sarro o cálculo dental es la condición final de una larga y continua mineralización y formación de placa. Componentes minerales procedentes de la saliva se depositan en la superficie del diente dando como resultado la calcificación de la placa bacteriana. La formación de sarro ocurre solamente en estados tardíos de la formación de la placa. La etiología de la formación de sarro es al momento desconocida. Sin embargo, la evidencia sugiere que un desbalance dietético caracterizado por un alto consumo de carbohidratos, un bajo consumo de proteínas y una mala práctica de la higiene oral, son factores íntimamente ligados con una alta acumulación de este material en las piezas dentales (Aufderheide y Rodríguez, 1998; Gorling y Goldman, 1970; Ortner y Putschar, 1985).

La presencia de sarro en Punta Candelero fue de 48.0% (24/50) y para Paso del Indio de 19.3% (17/88).

Figura 1. Mandíbula de individuo adulto procedente procedente de Paso del Indio con multiples lesiones bucales (caries, perdida antemortem de piezas dentales y periostitis).

Periodontitis - La periodontitis es causada en parte por la actividad bacteriana y la inflamación del tejido gingival, asociado a su vez por la degeneración del tejido óseo alveolar. Esta lesión produce porosidad macroscópica, periostitis, y reabsorción de hueso a lo largo de la margen alveolar. La reabsorción alveolar se inicia y es sostenida por la interacción del periodontio, bacterias especificas y una fuente de nutriente.

Otros factores que predisponen al huésped a una lesión periodontal, incluyen la consistencia e impactación del alimento, deficiencias nutritivas, traumas, falta de higiene oral, desalineación de las piezas dentales, estrés por la atrición oclusal y la morfología dental. Por consiguiente el estudio e identificación de las enfermedades periodontales no están exentas de múltiples enfoques (Aufderheide y Rodríguez, 1998; Gorling y Goldman, 1970; Ortner y Putschar, 1985).

En cuanto a las huellas de periodontitis la misma presentó en el sitio de Punta Candelero un 40.8% (20/49) y de 11.5% (11/95) para el sitio de Paso del Indio.

Pérdida *antemortem d*e piezas dentales - Se considera que un diente se ha perdido *antemortem* (antes la muerte), cuando se observa en el área de la pieza dental ausente reparación o reabsorción de las cavidades óseas alveolares con o sin la presencia de condiciones patológicas obvias.

De acuerdo con algunos estudios, varios factores pueden contribuir con la pérdida *antemortem* de piezas dentales durante la vida, como la pobre higiene oral, cariogénesis, maloclusión, estado nutricional deficiente, periodontitis, estrés fisiológico durante el embarazo y la pubertad, así como la extracción intencional con fin terapéutico o ritual.

Así mismo, la perdida puede ocurrir como secuela de una serie de procesos. Por ejemplo, la acumulación severa de sarro provoca irritación del tejido gingival (encías), generando una condición periodontal (periodontitis) la cual disminuye el apoyo óseo de la pieza dental en el alveolo provocando finalmente la exfoliación y pérdida de la pieza. Una vez perdido el diente, el tejido blando se cura y el agujero óseo alveolar se remodela completamente (Aufderheide y Rodríguez, 1998; Gorling y Goldman, 1970; Ortner y Putschar, 1985).

Figura 2. Hipoplasia del esmalte en canino mandibular de individuo adulto procedente de Punta Candelero.

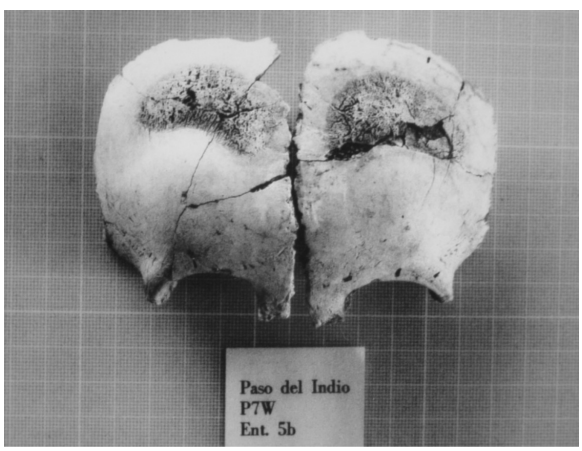


Figura 3. Hiperostosis porótica en individuo subadulto procedente de Paso del Indio.

En relación a la perdida de piezas dentales *antemortem*, la misma se presenta en Punta Candelero con el 30.6% (15/49) y para Paso del Indio de 31.5% (30/95).

Hipoplasia del esmalte - La hipoplasia del esmalte corresponde a la deficiencia del espesor del esmalte dental debido al rompimiento de la actividad ameloblástica (células formadoras de esmalte). Comúnmente la hipoplasia se refiere a cierto defecto macroscópico observado en la superficie del esmalte, sin embargo, de igual forma envuelve defectos microscópicos (Gorling y Goldman, 1970).

Macroscópicamente, la hipoplasia es visible en forma de bandas, surcos o líneas transversales en las coronas de las piezas dentales (con alta frecuencia en incisivos y caninos). Una vez formadas estas marcas, las mismas son inalterables a través del tiempo. Por tal razón, esta condición ha sido tomada como dato permanente de eventos cronológicos de estrés nutricional o de enfermedad crónica durante el desarrollo de los individuos, desde el nacimiento hasta los 15 años, edad esta en que se completa la calcificación de la porción correspondiente a la corona de los terceros molares (Goodman y Armelagos, 1985; Goodman y Rose, 1991). Una vez identificado el surco de la hipoplasia en la muestra se procedió a estimar la edad en que ocurrió el evento (Goodman y Rose 1991: 288).

La presencia de hipoplasia del esmalte fue para Punta Candelero de 9.8% (5/51), mientras que para Paso del Indio la misma fue de 19.1% (18/94). Es de notar que en el sitio de Paso del Indio fue donde las edades de ocurrencia del evento de estrés iban desde la temprana edad de 6 meses hasta los 6 años. Por el contrario, en el sitio de Punta Candelero los eventos se registraron entre los 4 a 5 años. No obstante, los rangos de edad señalados

entran dentro de un periodo crítico que se da durante el crecimiento y desarrollo infantil pues coincide con la ablactación (cesación del periodo de lactancia) y el cambio hacia una dieta sólida blanda.

Algunas de las condiciones patológicas bucales descritas arriba se presentan en las figuras 1 y 2.

DESORDENES HEMATOLÓGICOS

Hiperostosis porótica y criba orbitalia - Los cambios esqueléticos asociados con la anemia por la deficiencia de hierro son parte de un síndrome generalizado llamado hiperostosis porótica, término acuñado por Angel (1966) para describir la patología que envolvía específicamente la tabla externa de los huesos de la bóveda del cráneo. Las lesiones similares localizadas en el área del techo de las órbitas de los ojos se les llama criba orbitalia (Stuart-Macadam, 1989).

Su presencia se detecta en los huesos debido a la apariencia porosa que adquieren, misma que es causada por un ensanchamiento del tejido esponjoso del hueso (diploide), que provoca el correspondiente adelgazamiento de la capa cortical externa, esto como consecuencia de derrames subperiosteales (figura 3).

Figura 4. Osteomielitis en fémur de individuo subadulto procedente de Paso del Indio.

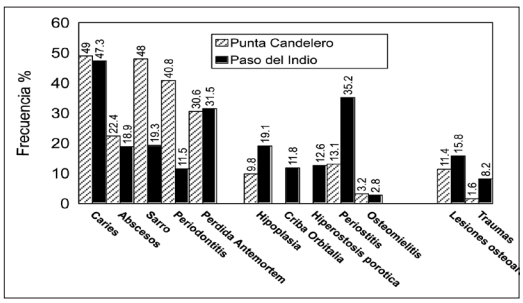
La mayor parte investigaciones realizadas hasta el presente muestran una asociación de esta lesión con anemias por falta de hierro, por consiguiente, una inadecuada cantidad de hierro al nacimiento, una alta frecuencia en enfermedades infecciosas o parasitarias, una dieta con bajo contenido de hierro o que inhibe la absorción de este mineral, pérdida de sangre, desordenes genéticos y/o factores culturales como la diarrea causada por el destete provocan un incremento de estas lesiones (Aufderheide y Rodríguez, 1998; Mann y Murphy, 1990; Ortner y Putschar, 1985; Steinbock, 1976).

Sobre la presencia de criba orbitalia la misma fue observada solamente en el sitio de Paso del Indio, presentando una frecuencia de 11.8% (12/102). De igual manera, la presencia de hiperostosis porótica fue observada solamente en el sitio de Paso del Indio, presentando la misma una frecuencia de 12.6% (13/103).

PROCESOS INFECCIOSOS

Periostitis y osteomielitis - Tanto la periostitis como la osteomielitis corresponden a enfermedades de tipo infeccioso no específico, es decir, causadas por varios tipos de microorganismos, sin que se pueda saber su etiología exacta. Cuando la parte afectada es la superficie externa del hueso (periostio), se le denomina como periostitis, y cuando se trata de una reacción que ha involucrado tanto la médula como la corteza, se puede tratar de osteomielitis. La periostitis representa una respuesta básica inflamatoria como resultado de una infección bacteriana. Así mismo, lesiones traumáticas no tratadas se implican en su etiología (Eyre-Brook, 1984; Ortner y Putschar, 1985:85; Simpson, 1985; Steinbock, 1976).

En cuanto a la osteomielitis (figura 4), ésta envuelve la proliferación exuberante de la superficie del hueso tanto del periostio como del endostio siendo este último el que origina la restricción o cierre del diámetro de la cavidad medular. La mayor parte de la osteomielitis piogénica (productora de pus) es causada por el microorganismo conocido como *Staphylococcus aureus*, el sistema vascular del hueso es la ruta típica de transportación y dispersión del microorganismo. El área del hueso afectado presenta agujeros (cloacas) para el exudado o drenaje del pus.



Gráfica 1. Frecuencias de patologías presentes en punta candelero y paso del indio

Figura 5. Desarrollo de osteofitos en vértebra de individuo adulto procedente de Paso del Indio

Figura 6. Fractura antemortem localizada en el tercio medio proximal del fémur derecho de un individuo adulto procedente de Paso del Indio.

La infección resultante en la periostitis casi nunca es fatal, usualmente se restringe a un área localizada del hueso. Por el contrario, la infección por osteomielitis puede resultar letal, esto si la infección se dispersa por vía vascular a órganos vitales.

Aunque la periostitis y la osteomielitis, como ya se ha mencionado, son infecciones no especificas, su documentación ha probado ser altamente útil para estimar niveles y patrones de salud en la comunidad (Larsen, 1997:84).

La presencia de periostitis en el sitio de Punta Candelero fue de 13.1% (8/61) y en Paso del Indio de 35.2% (38/108). Siendo en este último sitio donde se observa la mayor frecuencia. Por otro lado, la presencia de osteomielitis en ambos sitios indica una baja frecuencia. Siendo en Punta Candelero fue de un 3.2% (2/61), mientras que en Paso del Indio la misma fue de un 2.8% (3/107).

LESIONES OSTEOARTICULARES

Osteoartritis - Las lesiones osteoarticulares engloban diversas enfermedades, las más comunes son la artritis reumatoides y la osteoartritis. Todos los trastornos artríticos se caracterizan por inflamación en una o más articulaciones, mismas que pueden extenderse acompañadas de dolor y rigidez, en los tejidos vecinos a la articulación afectada, como en el músculo.

Se desconocen los factores etiológicos de las lesiones osteoarticulares. En algunos casos surge de manera consecutiva a esguinces, infecciones o lesiones en articulaciones. Las opiniones de los investigadores en cuanto a los factores desencadenantes son muy variables, entre estos últimos se sospecha de: bacterias y virus, trastornos alérgicos, nerviosos, hormonales, metabólicos y/o de un posible origen congénito (Norkin y Levangie, 1983; Ortner y Pustchar, 1985; Tortora y Anagnostakos, 1984).

La osteoartritis es un trastorno no inflamatorio y progresivo de articulaciones móviles, de modo particular las que soportan peso. Se caracteriza, desde el punto de vista patológico, por el deterioro del cartílago articular y la formación de hueso nuevo en las áreas subcondrales y los bordes óseos de la articulación. El cartílago se degenera de modo gradual y, al quedar expuestos los extremo óseos, se deposita en estos últimos tejido óseo nuevo, en lugar de cartílago. Dichos tejidos forman pequeñas excrecencias (osteofitos)(figura 5), que disminuyen el espacio de la cavidad articular y restringen el movimiento de la articulación (Ortner y Pustchar, 1985:410-433; Tortora y Anagostakos, 1984: 243-244).

En cuanto a las lesiones osteoarticulares se presentaron en el sitio de Punta Candelero en un 11.4% (7/61) y en el sitio de Paso del Indio fue de 15.8% (17/107).

LESIONES TRAUMÁTICAS

Trauma - Un trauma es causado por la transferencia de energía de un objeto externo en movimiento hacia los tejidos. El cuerpo absorbe usualmente esta energía, ya sea por la elasticidad de sus tejidos blandos o por la rigidez de su estructura ósea. Cuando la intensidad de la fuerza aplicada excede la capacidad de los tejidos absorber o de resistir, es que se produce un traumatismo. En el caso del tejido óseo, cuando la fuerza aplicada excede la resistencia del mismo provoca lo que se denomina como fractura (Lovell, 1997; Merbs, 1989a; Ortner y Putschar, 1985; Steinbock, 1976). La fractura, por ende, consiste en la ruptura completa o incompleta en la continuidad del hueso.

Figura 7. Vista lateral de cráneo sifilítico (treponematosis) perteneciente a un individuo adulto femenino procedente de Paso del Indio. De igual forma, presenta deformación cefálica intencional tabular oblicua.

De acuerdo con Lovell (1997:141), son cuatro los mecanismos de lesión provocadores de fracturas, a saber: trauma directo, trauma indirecto, trauma por estrés y trauma provocado por patologías (ej. osteogénesis imperfecta, osteoporosis, etcétera.). En cuanto a la temporalidad en que la fractura fue provocada, existe una clasificación compuesta por tres categorías: *antemortem* (antes de la muerte), *perimortem* (cercano o en el momento de la muerte) y *postmortem* (después de la muerte). Por otro lado, la localización anatómica de los traumas nos ayudan a relacionar si los mismos se vinculan con conflicto interpersonal (Martin y Frayer, 1997; Walker, 1989) o son consecuencia de accidentes (Lovell, 1997).

La presencia de traumas para el sitio de Punta Candelero fue de 1.6% (1/61) y para Paso del Indio de 8.2% (9/109). En ambos sitios arqueológicos los traumas corresponden a fracturas *antemortem* ya que las mismas ocurrieron antes de la muerte del individuo. En ésta, se observa el proceso de reparación o curación a causa de la regeneración de tejido óseo (presencia del callo óseo)(figura 6) e inflamación en el área de la fractura. De igual forma, microscópicamente se aprecian los bordes de la fractura con apariencia suave, ya que ha ocurrido actividad osteoblástica.

Finalmente, en la gráfica 1, se presenta la frecuencia porcentual de las patologías presentes en los sitios de Punta Candelero y Paso del Indio.

Figura 8. Individuo adulto femenino procedente de Paso del Indio muerta durante el parto.

En adición a las diferentes condiciones patológicas observadas en ambos sitios arqueológicos, también fueron reportados dos casos muy particulares procedentes del sitio de Paso del indio; el primero de estos corresponde a la presencia de treponematosis (sífilis) que fue detectado en un individuo adulto femenino (figura 7). El segundo, caso corresponde de igual forma a dos individuos femeninos, que murieron al parecer durante el parto, ya que en ambos individuos se aprecia al infante en posición de salida por el canal de la pelvis, sin embargo, el único segmento corporal que de estos afloró fuera de la madre fue el cráneo (figura 8).

DISCUSIÓN Y CONCLUSIÓN

De todas las condiciones patológicas detectadas las caries en ambos sitios arqueológicos presentan una considerable incidencia (cercano al 50.0% en cada sitio). Esto lo atribuimos al consumo de por al menos dos productos, por un lado, el maíz y por el otro a la mandioca o yuca.

El maíz (*Zea mays*), visto por primera vez por los europeos en las Antillas y que era consumido por los indígenas, pudo contribuir con parte de la incidencia en caries por su conocido contenido en carbohidrato. Fray Bartolomé de las Casas describe en que forma era consumido dicho producto:

> Sembraban y cogían dos veces al año el grano que llamaban maíz, no para hacer pan dél, sino para comer tierno por fructa, crudo, y asado cuando esta por leche, y es muy sabroso, y también hacían dél cierto potaje, molido y con agua. Era menudo y de muchas colores, morado y blanco y colorado y amarillo, todo esto en una mazorca; llamabanlo maíz y desta isla salió este nombre (Las Casas, 1967:66, Tomo I).

Sin embargo, a diferencia de la importancia que tuvo el maíz en la dieta de las poblaciones Mesoamericanas y en algunas culturas de Norte América, es mas bien la yuca (*Manihot esculenta*), el producto agrícola principal y de consumo en la dieta no solo en los aborígenes de Puerto Rico, sino en los grupos prehistóricos agroalfareros de las Antillas, y con el cual hacían el pan de cazabe. Este tubérculo fue introducido a las Antillas por las primeras migraciones de grupos ceramistas procedentes de Sur América entre el 500 al 200 a.C. Algunos especialistas señalan la presencia de dicho tubérculo en Mesoamérica y Suramérica desde hace 3,000 a 4,000 años (Roosevelt, 1980).

En ciertas variedades de mandioca, tanto la capa externa y la interna del tubérculo contienen un ácido muy tóxico conocido como acido hidrocianúrico (prúsico), el cual debe ser removido antes para que el tubérculo sea consumido de forma segura, mientras que la porción interna de la mandioca consiste principalmente agua (65%), de almidón y glucosa (32%), por consiguiente es un producto con un alto nivel de carbohidratos. De igual forma, es una fuente buena en niacina, vitamina C, calcio y alto en calorías.

Sobre la toxicidad presente en la mandioca, Fray Bartolomé de las Casas señala lo siguiente:

> Esta yuca o raíces de que hacen el pan es tal que quien se las comiese así crudas moriría, por el zumo que tiene que es ponzoña (Las Casas, 1967:60, Tomo I).

Debemos señalar que el procedimiento para eliminar la toxicidad del tubérculo era una tarea realizada principalmente por las mujeres en las poblaciones aborígenes antillanas. Al parecer en Paso del Indio, se presenta lo que se ha señalado en otros trabajos sobre el aumento de la incidencia de caries en las poblaciones humanas prehistóricas, y la cual se ha relacionado con el cambio del modo de subsistencia de uno basado en la caza, pesca y recolección hacia uno agrícola, propiciando este último el incremento en el consumo de carbohidratos en la dieta y por consiguiente la incidencia en lesiones cariogénicas (Cohen y Armelagos, 1984).

Sobre la incidencia de abscesos podemos indicar que la mayor parte de los casos observados en ambos sitios se asocia de forma significativa con la presencia de caries. En estos individuos las caries llegaron a exponer la cavidad pulpar de la pieza dentaria dando paso la entrada de microorganismos que a su vez provocan el desarrollo de infección y la destrucción de tejido pulpar, zona altamente vascularizada. La muerte de tejido contribuye con la aglomeración de pus en el área circundante del ápice dental dentro del hueso alveolar, provocando la destrucción del mismo. Notándose finalmente una cavidad ósea circular bien definida.

Es de notar también la presencia de sarro en el sitio de Paso del Indio la cual nos sugiere una mala práctica sobre la higiene oral. La saliva contiene muchos minerales disueltos que se cristalizan dentro de la placa bacteriana cuando no hay periodos de ácidos suficientes que permitan su redisolución. Tales placas mineralizadas forman una capa bastante gruesa en los dientes sucios y se le conoce como cálculos dentales.

De igual forma, los casos de enfermedades periodontales se presentan en el sitio de Paso del Indio. Un factor que se han asociado con la incidencia de esta condición es la acumulación considerable de sarro en la piezas dentales, ya que la misma puede afectar el tejido periodontal, provocando inflamación del mismo, el cual a largo plazo puede actuar en la subsecuente perdida de hueso alveolar. A nuestro entender, la acumulación considerable de sarro fue la principal causa que contribuyó en el desarrollo de periodontitis en el sitio de Paso del Indio.

Finalmente, la incidencia de pérdida de piezas dentales *antemortem* que se observan puede vincularse con las etapas tardías de algunas de las condiciones patológicas orales señaladas anteriormente, las cuales pueden provocar la pérdida paulatina del hueso alveolar y por consiguiente la exfoliación de la pieza dental fijada en el hueso afectado. Posteriormente el hueso alveolar se repara remodelando el agujero donde se fijaba la raíz de la pieza dental.

Al parecer la condiciones patológicas bucales eran comunes en las poblaciones antiguas de las Antillas, no solo corroborada por los estudios osteológicos realizados en diferentes islas del Caribe, sino también, de igual forma mencionadas por los cronistas, como se sugiere en una mención hecha por Gonzalo Fernández de Oviedo al describir parte los rasgos físicos de los aborígenes antillanos, donde señala lo siguiente:

> Tienen muy buenos cabellos ellas y ellos, y muy negro e llano y delgado. No tienen buenas dentaduras (Fernández, 1959:64, Tomo I).

Es de notar claramente la considerable incidencia de hipoplasia del esmalte, criba orbitalia, hiperostosis porótica y periostitis en el sitio de Paso del Indio en comparación con el sitio de Punta Candelero. La presencia de estas condiciones en Paso del Indio está ligada, a nuestro entender, a factores relacionados tanto con el medio ambiente como con la estructura social, mismos que al parecer interactuaron sobre la distribución y frecuencia de estas condiciones entre esta población.

En lo que respecta al medio ambiente, los habitantes de Paso del Indio quizás por establecerse más hacia el interior de la isla dependieron, al parecer, de un mayor consumo de productos agrícolas, la que alternaban con pequeños animales terrestres, aves y recolección de frutas. En otras palabras, una dieta menos variada y cargada más hacia el consumo de carbohidratos. Sin embargo, consideramos que la presencia de criba orbitalia e hiperostosis porótica, en Paso del Indio es mas bien el resultado de infecciones causadas por parásitos y no por deficiencias de consumo de hierro en la dieta.

El ambiente selva húmeda tropical del interior montañoso de la isla es el hábitat por excelencia en que se desarrollan una serie de parásitos, como son los *schistosomas*, *ancylostoma deudenale* y el *necator americanus*, los cuales se alimentan de grandes cantidades de sangre del huésped, teniendo como resultado una pérdida considerable de la misma. Cuando en un individuo infectado cientos de estos nematodos se alimentan simultáneamente se desarrollan cuadros crónicos de anemia, este factor combinado con eventos diarreicos continuos pueden provocar severos problemas epidemiológicos en la población, principalmente en el grupo de individuos sub-adulto.

Por otro lado, los habitantes de Paso del Indio, por depender como ya mencionamos al consumo de productos agrícolas tendrían mayores problemas de estrés nutricional al enfrentarse los mismos a sorpresivos eventos meteóricos, y que al parecer fueron experimentados por los habitantes de este sitio como se desprende de la evidencia geomorfológica presente en la estratigrafía del sitio. Dicho estudio señala la presencia de varios eventos masivos de tormenta que afectaron en periodos muy cercanos el uno del otro el poblado, los cuales a su vez provocaron el desbordamiento del río, inundando por consiguiente las áreas de habitación y de sembradío de la comunidad que se encontraban cercanas al cauce (Clark, 1993)

Consideramos que estos eventos puede estar íntimamente ligados con la presencia considerable de hipoplasia del esmalte, criba orbitalia, hiperostosis porótica, periostitis y osteomielitis observada en gran parte de la población sub-adulta (principalmente sobre aquella que aún dependían de la leche materna) de Paso del Indio. Lo más probable es que estos eventos meteóricos provocaron una escases periódica de alimentos, que si bien pueden provocar la pérdida de peso en los adultos, muchas veces significan una mortalidad muy elevada entre los muy jóvenes. Tal vez en el sitio de Paso del Indio ocurrió la siguiente situación.

En primer lugar, estos eventos provocaron la escases periódica de alimentos; la cual en segundo lugar, provoca deficiencias nutritivas que afectaron a toda la población, generando en las mujeres lactantes problemas tanto en la cantidad como calidad de la leche materna; esta situación da como resultado, en tercer lugar, trastornos en el infante lactante, ya que la leche que le ofrece la madre no presenta una adecuada calidad.[4] Tal situación expone al lactante a una serie de enfermedades, mismas que pueden provocar su muerte.

Otra posibilidad, la cual no podemos descartar, es que los habitantes del sitio de Paso del Indio no hallan tenido acceso a los recursos de la costa como consecuencia del control territorial de esta zona por parte de otro grupo cultural. Sin embargo, no contamos al momento con datos suficientes para sostener dicha posibilidad.

En cuanto a la organización social, los habitantes de Paso del Indio con una organización social correspondiente a un cacicazgo temprano, la misma comienza a presentar cambios significativos, como son el desarrollo de una incipiente forma de estratificación social basada principalmente en status adquirido, desarrollo del ceremonialísmo, patrón de casas nucleares

familiares y el incremento de la población. Estos cambios se reflejan de igual forma sobre la distribución de los recursos alimenticios entre la población.

En una sociedad que comienza a estratificarse, los recursos alimenticios no se distribuyen de la misma manera, por ejemplo los individuos o grupos de poder comienzan en parte a monopolizar los mismos tanto cuantitativamente como cualitativamente. Cuando comparamos la presencia de los indicadores de salud y nutrición con los indicadores sociales representados en los individuos que presentaban tanto deformación cefálica intencional así como ofrendas funerarias, es evidente en mejores condiciones de salud y nutrición.

Por otro lado, de acuerdo a la información arqueológica, durante el periodo cultural en que se asocia el sitio de Paso del Indio, la población indígena ya había dado comienzo con el proceso de expansión de la costa hacia el interior montañoso de la isla, observándose un cambio en el patrón de asentamiento, incrementándose el número y tamaño de los poblados en unidades familiares nucleares, así mismo un aumento significativo de la población. Este aumento de la población trae a su vez consigo el incremento en deficiencias nutritivas y procesos infecciosos en los sectores de menor poder dentro de la población.

En cuanto a las lesiones osteoarticulares presentes en Punta Candelero y Paso del Indio, la mayor parte de las mismas se asocian con los procesos degenerativos de la edad, ya que fueron detectadas en vértebras de individuos adultos masculinos y femeninos por sobre los 35 años de edad. Sin embargo, en algunos individuos jóvenes se presentaban dichas lesiones en regiones articulares principalmente en la húmero-radio-cubital (codo), estos a su vez presentaban huellas de entesopatias, lo que nos sugiere que las lesiones osteoarticulares en estos individuos se asocien con fuertes actividades físicas tanto en la costa como en el interior montañoso.

Durante el análisis osteológico solo fueron detectados un total de 10 individuos que presentaban evidencia de trauma (1 de Punta Candelero y 9 de Paso del Indio). Los traumas consistieron en fracturas *antemortem*, o sea provocadas antes de la muerte, localizadas tanto en el cráneo como en algunos elementos óseos del postcráneo.

Aunque algunos autores han indicado que la mayor parte de los traumas presentes en el cráneo están íntimamente relacionados con violencia interpersonal, las lesiones observadas en dos de nuestros casos mostraban por el contrario, las características típicas de lesiones provocadas por caídas. De igual forma, el resto de los traumas poscraneales señalados presentan también rasgos de haber sido provocado por el mismo evento.

Por otro lado, todas las fracturas localizadas en elementos óseos correspondientes a miembros superiores e inferiores presentan evidencia de haber sido tratadas de forma eficiente, quedando las mismas bien alineadas con respecto al axis del hueso afectado.

El conocimiento de los aborígenes antillanos en el tratamiento de fracturas queda expuesto por Fernández de Oviedo en la siguiente cita:

> Machadas las pencas deste árbol, quitadas las espinas primero, e tendido lo que así se marchacare en un paño de lienzo, a manera de emplasto, e ligada con ella una pierna o brazo quebrado, después que primero se hayan concertado los huesos rompidos, lo suelda e junta e fija tan perfectamente como si nunca se quebraran, si bien se conciertan primero los huesos de las tales quebraduras. E hasta que ha hecho su operación, está tan asido el emplasto o medecina ya dicha con la carne, que es muy dificultoso e penoso despegarlo; pero así como ha curado e fecho su buena operación, luego, por sí mismo, se aparta e desecha el emplasto de aquel lugar donde lo habían puesto (Fernández, 1959:8, Tomo II).

Lo que hace interesante la cita anterior no es que solo se puede inferir el tratamiento a las fracturas, sino que además explica el método empleado para inmovilizar y mantener alineado el hueso afectado, el cual consistía en la utilización de las pencas machacadas de un árbol (lamentablemente no menciona el nombre del árbol o planta). No hay dudas que estamos frente al primer caso documentado de la utilización de un tipo de yeso de origen natural para el tratamiento de fracturas que se tiene por parte de grupos aborígenes del continente americano.

Los últimos dos casos que discutiremos en este trabajo corresponden a la presencia de treponematosis (sífilis) y muertes ocurridas durante el parto detectados en el sitio de Paso del Indio. Ambos casos no solo son importantes por el tipo de patologías o causa de muerte posible, sino por el vínculo de las mismas con eventos mitológicos que le otorgan a estas un carácter divino dentro de la comunidad. Siendo dichos casos, al momento los únicos de su clase descubiertos en el área del Caribe Antillano.

Comenzaremos con el caso de treponematosis. El mismo fue detectado en un individuo del sexo femenino de entre 20 y 25 años al momento de la muerte. El enterramiento (P6T1, Entierro 1) se encontró en posición decúbito lateral izquierdo flexionado con una orientación este-oeste, en una fosa cavada directamente sobre la tierra. Como ofrenda mortuoria se colocó en su parte posterior una vasija completa del estilo Elenoide - Ostionoide (600 - 1200 A.D.)

El cráneo aunque está incompleto conserva gran porción de la región craneocefálica, en cuya superficie se observa una topografía irregular provocada por una serie de protuberancias y depresiones distribuidas desde la parte anterior del frontal hasta ambos parietales, así como del occipital. Dichos cambios son provocados por un proceso simultáneo de reparación y destrucción del tejido óseo, esta lesiones son conocidas con el nombre de gumata. Estas son lesiones granulomatosas, sumamente destructivas, que se producen en el hueso afectado, principalmente en el cráneo. Junto a estos cambios observados en el cráneo, también se detectaron evidencia de reacciones inflamatorias en elementos óseos como son las clavículas, tibias y peroné de ambos lados. Por otro lado, y en adición a la condición descrita anteriormente, se aprecia en este cráneo la presencia de deformación cefálica intencional de tipo tabular oblicua fronto-occipital. Por lo antes expuesto, no hay duda de que las lesiones observadas en el cráneo del individuo procedente de Paso del Indio, fueron provocadas por treponematosis.

Un considerable número de casos asociados a lesiones treponematosas se han reportado en restos humanos prehistóricos procedentes de diferentes regiones geográficas del continente americano (Baker y Armelagos, 1988). En cuanto a la región del Caribe Antillano, la presencia de lesiones treponematosas en material esquelético precolombino han sido reportado igualmente en la isla de Cuba (Vento y González, 1996), la Española (Luna, 1977) e Isla Virgenes Norteamericanas (Rigther, et. al; 1995). No obstante, en estos tres casos, si bien se señala la presencia de la tibia en sable (proceso asociado con treponematosis), no se hace referencia alguna de las típicas lesiones óseas que se manifiestan en el cráneo.

Con respecto a la isla de Puerto Rico, un caso no muy claro es el dado a conocer por Gejvell y Hanschen en 1971. De acuerdo con los autores algunos cráneos procedentes de la isla, presentan extensa osteítis, proceso característico de la sífilis. Los cráneos en cuestión se encuentran bajo custodia en el Museo de Historia de Estocolmo. Aunque Gejvall y Hanschen asignan a estos materiales una cronología precolombina (entre el 1400 al 1600 d.C.), los mismos tienen el problema de que al parecer procedían de una colección

privada, ya que no existen datos convincentes que acrediten que este material procede verdaderamente de un contexto arqueológico anterior a la llegada de los europeos.

Ahora bien, ¿Qué importancia puede tener la región geográfica del Caribe Antillano de que exista evidencia de treponematosis precolombina a diferencia del resto del continente americano? En primer lugar, es en la región del Caribe donde se realizó el primer encuentro, no sólo cultural sino biológico entre europeos y amerindios. En segundo lugar, las crónicas hispanas del siglo XVI recabadas en esta región, son los primeros documentos escritos disponibles que señalan la presencia de posibles lesiones treponematosas, no solo en la población aborigen, sino la presencia de esta condición en la mitología de estos grupos.

La primera mención que se tiene de la presencia de treponematosis en la población aborigen americana procede del cronista hispano Fray Ramón Pané. En el siguiente pasaje, que procede de los mitos de los moradores aborígenes antillanos, se menciona el contagio que supuestamente sufrió uno de los personajes importantes del mito, según el cronista la enfermedad contagiada fue el mal francés o sea sífilis:

> Dicen que estando *Guahayona* en la tierra a donde había ido, vio que había dejado en el mar una mujer, de lo cual tuvo gran placer, y al instante buscó muchos lavatorios para lavarse, por estar lleno de aquellas llagas que nosotros llamamos el mal francés (Pané, 1991:11).

De igual forma, Gonzalo Fernández de Oviedo, no sólo señala la presencia de esta condición, sino también el tratamiento que los aborígenes antillanos tenían para las bubas o búas. Al respecto Fernando de Oviedo señala lo siguiente:

> Dos arboles hay muy notables y excelentes en estas islas e aun en la Tierra Firme. Porque, así como es común el mal de las búas en todas estas partes, quiere la misericordia divina que así sea el remedio comunicado, e se halle para curar esta dolencia. Pero aunque en otras partes se halle esta enfermedad, el origen de donde los cristianos vieron las búas, y experimentaron e vieron curarlas y experimentar el árbol del guayacán, fue en esta isla Española. El otro se llama palo santo, y éste hay en la isla de Boriquén, llamada agora por los españoles Sanct Joan. Entre los indios no es tan recia dolencia ni tan peligrosa como en España y en las tierras frías; antes estos indios fácilmente se curan con este árbol (Fernández, 1959:9).

Por otro lado, Fray Bartolomé de las Casas asevera que el árbol que se encuentra en la isla de Puerto Rico es el mejor para el tratamiento de las búbas. En su relato señala lo siguiente:

> Tengo por cierto que no sólo para las bubas, pero para cualquiera enfermedad que proceda del humos frío, tomándola, será cierta la sanidad, y cuando acaece del mal de las bubas o de otro alguno, con ella no sanar es porque procede de humor caliente, y esto tengo por cierto días ha. El palo de la isla de Sant Juan se tiene por mejor, no sé si es de la misma especie de lo desta isla o de otra que difiera en cualidad, al cual llaman los españoles el palo santo (Las Casas, 1967: 72, tomo I).

Aunque, si bien es cierto, muchos autores relacionan las búas, bubas, mal francés o mal indiano con la sífilis, no se tiene la certeza de que las lesiones descritas en las crónicas correspondan a infecciones causadas por el treponema o si más bien corresponden a otros tipos de infecciones epidérmicas (en la piel).

Es evidente que las lesiones óseas que observamos y acabamos de describir en el individuo procedente de Paso del Indio, son compatibles con las características morfopatológicas que muestran las lesiones causadas por la treponematosis. Ello confirma, por lo

tanto, que se trata de evidencia *bona fide* y clara de la presencia de esta condición en restos humanos precolombinos procedente el archipiélago antillano.

Sin embargo, es de interés resaltar de igual forma cual era la actitud de la sociedad aborigen en torno a los individuos que padecieron esta condición patológica durante su vida y el tratamiento que se les daba al momento de su muerte.

Si bien es cierto, como ya mencionamos, las lesiones descritas por los cronistas no sean realmente evidencias sólidas de la presencia de treponematosis, no podemos tampoco descartar la presencia de esta patología en la población aborigen de las Antillas. No debemos olvidar que las primeras etapas sintomáticas del desarrollo de treponematosis, las lesiones cutáneas son claramente definidas. Por consiguiente, el caso de Paso del Indio puede confirmar preliminarmente que las lesiones observadas por los cronistas en la piel de los individuos con bubas esté relacionada con treponemas.

Otro aspecto que queremos resaltar, es la mención que se hace de esta enfermedad en el mito de los indígenas antillanos. En el relato anterior, descrito por Pané, el personaje principal de nombre *Guahayona* es, según algunos estudiosos de este mito, el héroe cultural taíno, protagonista a su vez del mito de origen, los ritos de pasaje e iniciación sexual, la adquisición del poder y las investiduras cacicales. A este personaje le fue transmitido el mal por una mujer con la cual tuvo "gran placer", en otras palabras, por vía de la relación sexual. La conexión que se presenta entre la enfermedad y este importante personaje mitológico, le otorga simbólicamente a las búas o mal francés un carácter divino.

Es de notar que uno de los cuatro síndromes que se identifican en la treponematosis, específicamente el conocido como *Treponema pallidum pallidum*, se transmite exclusivamente mediante relaciones sexuales, originado por ende la sífilis venérea.

Por lo antes expresado, consideramos que el individuo que padeció esta condición recibió un trato especial en el momento de su muerte (ofrenda colocada en su parte posterior), por padecer una enfermedad a la que el mismo mito le confiere un carácter divino, como una forma de mantener vivo el mito de origen entre el grupo.

Los dos casos que a continuación presentaremos, corresponden a la primera evidencia de muerte durante el parto que se reporta en la arqueología prehistórica del Caribe Antillano. El primero de estos corresponden a un individuo femenino de entre 18 a 23 años al momento de la muerte (P7U2, Entierros 1a y 1b). Este presentaba a su vez una pequeña vasija de barro asociada, la cual fue colocada a unos 7 centímetros de su brazo derecho. El segundo caso también corresponde a un individuo femenino de entre 21-26 años de edad al momento de la muerte (P7U4, Entierros 5d y 5e). Dos aspectos llaman la atención de este individuo; primero, no presenta objetos funerarios asociados y segundo, tanto su cráneo como su mandíbula se encuentran ausentes.

En ambos individuos se aprecia el producto (nonato) en posición de salida por el canal pélvico cuyas edades fueron calculadas en el primer caso entre 8 a 9 meses fetales y en el segundo de entre 7 a 8 meses fetales, sin embargo la única porción anatómica que afloró fue el cráneo de ambos productos. La relación anatómica íntegra que presentan los elementos óseos de los nonatos nos indican que gran parte de la porción postcraneal de éstos se encontraban aún dentro del útero de la madre. De igual forma, la semiflexión observada en los miembros inferiores de ambas individuos sugiere que al momento de ser sepultadas sus vientres se encontraban aún abultados. Finalmente, la inhumación simultanea, tanto de la madre como del producto, nos sugiere que ambos fallecieron durante el proceso del parto.

La muerte durante el parto ha sido en la mayor parte de las antiguas culturas humanas reverenciada de forma particular, como es el caso del antiguo México, que no solo recibían un tratamiento mortuorio particular sino que algunos miembros corporales eran preciados ya que se les atribuían ciertas virtudes. Este tratamiento especial es descrito por el cronista hispano Fray Bernardino de Sahagún, en su obra *Historia General de las Cosas de Nueva España*, donde señala lo siguiente:

> Las mujeres que morían en el parto, las *Mocihuaquetzque* o "mujeres valientes" eran enterradas en el patio del templo de las diosas celestiales o *Cihuapipiltin*. El entierro daba lugar a un encuentro violento entre las parteras viejas armadas con espadas y rodelas, y los mancebos llamados *Telpopochtin* que trataban de arrebatar el cuerpo de la muerta. Unos hechiceros llamados *Temamacpalitotique* se esforzaban también en robar el cuerpo con el propósito de cortarle el brazo el brazo izquierdo y la mano que se suponía tener virtud "para quitar el ánimo de los que estaban en casa donde iban a hurtar". Una vez enterrada, su esposo y varios amigos vigilaban la tumba para evitar que los soldados bisoños hurtaran el cuerpo con el fin de cortarle un dedo mediano de la mano izquierda y los cabellos que guardaban como reliquias a las que les atribuían la virtud de hacerlos "valientes y esforzados" (Sahagún, 1946: 594-595).

Aunque los cronistas del siglo XVI no hicieron mención alguna de un trato especial que se les diera a las muertas en parto en las poblaciones antiguas del Caribe, este hecho si está presente en el mito de estos pueblos, como se expone Pané en el siguiente pasaje:

> Dicen, pues, que un día, habiendo ido *Yaya* a sus conucos, que quieren decir posesiones, que eran de su herencia, llegaron cuatro hijos de una mujer, que se llamaba *Itiba Cahubaba*, todos de un vientre y gemelos; la cual mujer, habiendo muerto de parto, la abrieron y sacaron fuera los cuatros dichos hijos (Pané, 1991:16-17).

Este fragmento del mito se refiere al nacimiento de los cuatro gemelos que representan a los cuatro puntos cardinales y que nacen de la ensangrentada madre vieja (*Itiba Cahubaba*) la cual muere durante el parto. Tanto la muerte en parto, asi como la figura de los gemelos son elementos mitológicos ampliamente difundidos en diferentes culturas de la América prehispánica. Lo antes señalado hace pensar en un posible vínculo entre los dos enterramientos descubiertos en Paso del Indio y el mito de la *Itiba Cahubaba*, por lo que las muertes ocurridas durante el parto pueden adquirir, así como la sífilis un carácter divino, reproduciendo por ende dicho evento mitológico en ambos entierros.

Otro aspecto que cabe reseñar es la distinción social presente entre ambos individuos independiente a tener como denominador común una muerte "divina". La distinción estriba en que a uno de los individuos se le ofrenda con una vasija y al otro se le extrae, durante el proceso de descomposición, tanto el cráneo como la mandíbula con el propósito de prepararla y conservarla para el culto al ancestro. Siendo este último individuo a nuestro entender miembro del grupo poder de la comunidad. Finalmente, en lo antes expuesto queda en evidencia la importante figura de la mujer tanto en las antiguas sociedades antillanas (Sued, 1989), como en las del resto de América.

De acuerdo a los resultados obtenidos y a la discusión generada respecto a las condiciones patológicas presentes en los sitios arqueológicos de Punta Candelero y Paso del Indio, queremos exponer las siguientes conclusiones:

-Primero, el análisis correspondiente a los indicadores de salud señala que la incidencia de caries presenta porcentajes altos en ambos sitios arqueológicos, la incidencia observada tanto en adultos como subadultos (con dentición decidua), en el sitio de Paso del Indio sugiere un mayor consumo de carbohidratos en la dieta en este grupo. Por otro lado, aunque

la documentación etnohistórica sugiere el consumo de maíz en las poblaciones antiguas de las Antillas la evidencia paleobotánica es muy escasa. Por tal razón, consideramos que la yuca fue la fuente principal de donde procede la mayor cantidad de carbohidratos en la dieta de estas poblaciones.

Sobre la incidencia de abscesos la misma esta íntimamente relacionada con los procesos cariogénicos presentes. En cuanto a la incidencia de periodontitis la misma está más bien relacionada con la acumulación considerable de sarro. La considerable presencia de sarro indica a su vez una mala higiene oral entre los integrantes de ambas comunidades.

Finalmente, la pérdida de piezas dentales *antemortem* pudo haber sido provocada por las etapas tardías o crónicas de algunas de las patologías orales presentes en los habitantes de estas comunidades.

-Segundo, las condiciones patológicas utilizadas como indicadores de nutrición en los estudios paleopatológicos (hipoplasia del esmalte, criba orbitalia, hiperostósis porótica, periostitis y osteomielitis), sugiere que los habitantes del sitio de Paso del Indio presentaban considerables problemas de nutrición a diferencia de los habitantes de Punta Candelero. A nuestro entender esta diferenciación está ligada tanto a factores del medio ambiente físico como a la estructura social las cuales interactuaron sobre la distribución y frecuencia de dichas condiciones. No obstante, no descartamos la posibilidad de que el control territorial por parte de otro grupo cultural que dominara el acceso a la zona costera, limitó a los habitantes de Paso del Indio tener disponibilidad a los productos de dicha zona.

-Tercero, es evidente que los habitantes de ambos sitios tenían métodos terapéuticos muy efectivos para el tratamiento de fracturas, y lo más probable para algunas otras dolencias (ej. sífilis).

-Cuarto, la presencia de ciertas condiciones de salud (treponemas) o tipos de muerte (durante el parto), fueron de un gran significado simbólico, específicamente en el sitio de Paso del Indio, ya que al parecer las mismas formaban parte de sus mitos de origen. No hay duda que este tipo de comportamiento va íntimamente ligado con la estructura y organización social presente en este sitio, la cual corresponde a la de un cacicazgo en su etapa temprana, donde sin lugar a dudas, se están dando cambios significativos en la esfera social, ideológica y cosmogónica.

El análisis paleopatológico comparativo realizado ha dejado de manifiesto las diferencias en cuanto a la distribución y frecuencia de estas condiciones patológicas entre ambos sitios arqueológicos. Lo anterior nos indica la necesidad de realizar más estudios comparativos con otros sitios prehistóricos con el propósito de establecer, en este caso, no sólo las condiciones de salud, nutrición y actividad presentes en las comunidades prehistóricas del Caribe Antillanos a través del tiempo, sino aquellos factores ecológicos y sociales que actúan sobre el comportamiento de estas condiciones. Estamos seguros que dichos estudios podrán confirmar sino todas, algunas de las conclusiones presentadas en este trabajo.

NOTAS

1. De acuerdo a los fechados radio-carbónicos este sitio fue ocupado entre el año 640 al 1190 de nuestra era (Rodríguez, 1991).

2. De acuerdo a los análisis preliminares de la estratigrafía, radio-carbono y los artefactos recuperados, este sitio fue ocupado por cuatro grupos culturales prehistóricos en diferentes periodos de tiempo a saber: Arcaicos o Preceramistas (3350 a.C. al 400 d.C.), Igneri (400 al 600 d.C.), Ostionoides (600 al 1200 d.C) y Taínos (1200 al 1500 d.C.).

3. El nombre de Paso del Indio corresponde al sector donde fue descubierto este sitio.

4. La leche materna satisface la mayor parte de las necesidades metabólicas del recién nacido; contribuye a un crecimiento sano; es limpia, la cual reduce el riesgo de enfermedades intestinales y de infecciones en general. Además, aporta toda una serie de factores de protección (inmunológicas). Los niños alimentados por sus madres son más resistentes al paludismo y las infecciones causadas por bacterias o virus y tienen menos probabilidades de sufrir rickettsia y anemia ferropénica (Berg, 1973:79).

BIBLIOGRAFÍA

Angel, J.L.
1966 "Porotic hyperostosis, anemias, malaria, and marshes in prehistoric eastern Mediterranean". En *Science*, *153*: 760-763.

Aufderheide, A. C. y M. C. Rodríguez
1998 *The Cambridge Encyclopedia of Human Paleopathology*. Cambridge University Press, New York.

Baker, B. J. y G. J. Armelagos
1988 "The origin and antiquity of syphilis". En *Current Anthropology*, 29(5):703-737.

Bass, W. M.
1987 *Human Osteology: A Laboratory and Field Manual*. Archaeological Society, Missouri: Missouri.

Bedford , Russell, Lovejoy, Meindl, Simpson y Stuar-Macadam
1993 "Test of multifactorial aging method using skeletons with Known age-at-death from the Grant collection". En *American Journal of Physical Anthropology, 91*:287-297.

Campillo, D.
1983 *La Enfermedad en la Prehistoria*. Barcelona: Salvat.
1993 *Paleopatología. Los Primeros Vestigios de la Enfermedad*. Primera Parte, Fundación Uriach, Barcelona.
1994 *Paleopatología. Los Primeros Vestigios de la Enfermedad*. Segunda Parte, Fundación Uriach, Barcelona.

Clark, J.
1993 Geomorphological Investigation of Paso del Indio Archaeological Site: A Preliminar Report. Manuscrito en Archivo. Proyecto Paso del Indio. Puerto Rico.

Cohen, M. N. y G. J. Armelagos (Eds.)
1984 *Paleopathology at the Origins of Agriculture*. Academic Press, Florida.

Crespo, Edwin
1991 Informe preliminar sobre los enterramientos humanos en el Yacimiento de Punta Candelero, Puerto Rico. En EN Ayubi y JB Haviser (eds.): *Proceedings of the Thirteenth International Congress for Caribbean Archaeology*. Curaçao: Reports of Archaeological-Anthropological Institute of the Netherlands Antilles, pp. 840-853.
1994 Dental Analysis of Human Burials Recovered from Punta Candelero: A Prehistoric Site on the Southeast Coast of Puerto Rico. Tesis inédita de Maestría. Arizona State University.
2000 Estudio comparativo biocultural entre dos poblaciones prehistóricas en la isla de Puerto Rico: Punta Candelero y Paso del Indio. Disertación inédita de Doctorado. Universidad Nacional Autónoma de México.

Eyre-Brook, A. L.
1984 "The periostium: its function reassessed". En *Clinical Orthopaedics and Related Research*, *189*:300-307.

Fernández de Oviedo, G.
1959 *Historia General y Natural de las Indias*. Tomo I. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.

García Goyco, O.
1994 *Informe sobre fase II y propuesta para realizar mitigación en el sitio arqueológico de Paso del Indio, Vega Baja, Puerto Rico*. Sometido al Consejo para la Protección del Patriminio Arqueológico Terrestre de Puerto Rico, Oficina Estatal de Preservación Historica y la Autoridad de Carreteras de Puerto Rico.

Gejvell, G. y F. Henschen
1971 Anatomical evidence of precolombian syphilis in the West Indian Islands. *Beitr. Path. Bd., 144*:138-157.

Goodman A.H., D. Martin, G. Armelagos y G. Clark
1984 "Indications of stress from bone and teeth". En Cohen MN y Armelagos GJ (eds.): *Paleopathology at the Origins of Agriculture*. Academic Press Orlando, Florida, pp. 13-50.

Goodman, A. H. y G. Armelagos
1985 "Factors affecting the distribution of enamel hypoplasias with the human permanent dentition". En *American Journal of Physical Anthropology*, *68*: 479-493.

Goodman, A. H. y J. Rose
1991 "Dental enamel hypoplasias as indicators of nutritional status". En Kelley MA y Larsen CS (Eds.): *Advance in Dental Anthropology*. Wiley-Liss, New York, pp. 279-293.

Gorlin, R. J. y H. M. Goldman
1970 *Thoma's Patología Oral*. Editorial Salvat, México.

Krogman, W. M.
1986 *The Human Skeleton in the Forensic Medicine*. CC. Thomas. Springfield, Illinois.

Larsen, C.S
1997 *Bioarchaeology. Interpreting Behavior from the Human Skeleton*. Cambridge University Press. New York.

Las Casas, Fray Bartolomé de
1967 *Apologética Historia Sumaria*. Tomo I y II. Edición de Edmundo O'Gorman. UNAM/IIH México.

Lovejoy; Meindl; Pryzbeck y Mensforth
1985
Chronological metamorphosis of the auricular surface of the illium: a new method for determination of adult skeletal age at death. En *American Journal of Physical Anthropology, 68*:15-28.

Lovejoy; Meindl; Tague y Latimer
1997 The comparative senescent biology of the hominoid pelvis and its implications for the use of age-at-death indicator in the human skeleton. En: Paine, RR (ed.): *Integrating Archaeological Demography: Multidisciplinary Approaches to Prehistoric Population*. Center for Archaeological Investigations. Carbondale, Illinois.

Lovell, N. C.
1997 Trauma analysis in paleopathology. *Yearbook of Physical Anthropology, 40:139-170.*

Luna, C. F.
1977 Primeras evidencias de sífilis en las Antillas precolombinas. Cuadernos del CENDIA (2):18, Santo Domingo; pp 243.

Mann, R. W. y S.P. Murphy
1990 Regional Atlas of Bone Disease. Springfield, I. C.C. Thomas, Illinois.

Martin DL y Frayer DW (eds.) (1997) *Troubled Times. Violence and Warfare in the Past.* War and Society, volumen 3. United Kingdom: Gordon and Breach Publishers.

Meindl, R. S. y Lovejoy
1985 Ectocranial suture closure: A revised method for the determination of skeletal age at death based on the lateral-anterior suture. En *American Journal of Physical Antropology*, *68*:57-66.

Merbs, C. F.
1989 Trauma. En IÕcan MY y Kennedy KAR (eds.): *Reconstruction of Life from the Skeleton***.** Alan R. Liss, New York, pp. 161-189.

Norkin, C, y P. Levangie
1983 *Joint, Structure and Function: A Comprehensive Analysis*. F.A. Davies. Philadelphia.

Ortega, M. A.
1998 *Estimación de Edad en Restos Óseos Subadultos Mesoamericanos, Colección Osteológica de San Gregorio Atlapulco, Xochimilco*. Tesis inédita de Licenciatura. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Ortner, D. J. y WGJ Putschar
1985 *Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains* (edición reimpresa). Smithsonian Contribution to Anthropology, 28. Washington.

Pané, R.
1991 *Relación Acerca de las Antigüedades de los Indios*. Siglo XXI, México.

Rigther, E., MK Sandford y L. Sappelsa
1995 Bioarchaeological investigations at the Tutu archeological village site, St. Thomas, USVI: a preliminary report. En Alegría RE y Rodríguez M (eds.): *Actas del XV Congreso Internacional de Arqueología del Caribe*. CEAPRC/FPH/Universidad del Turabo, San Juan, pp. 243-253.

Rodríguez, M.
1991 Arqueología de Punta Candelero. En Ayubi EN y Haviser JB (eds.): *Actas del Decimotercer Congreso Internacional de Arqueología del Caribe.* Instituto Arqueológico-Antropológico de las Antillas Holandesas. 9:605-627. Curaçao, Antillas Holandesas.

Roosevelt, A. C
1980 *Paramana: Prehistoric Maize and Manioc Subsistence Along the Amazon and Orinoco*. Academic Press. New York.

Schwartz, J. H.
1995 *Skeleton Keys. An Introduction to Human Sketal Morphology, Development, and Analysis*. Oxford University Press. New York.

Sahagún, Fray Bernardino de
1946 *Historia General de las Cosas de Nueva España*. Editorial Porrúa. México.

Simpson, A. H.
1985 *The blood supply of the periostium. Journal of Anatomy*, *140*: 697-704.

Steinbock, R. T.
1976 *Paleopathological Diagnosis and Interpretation. Bone Disease in Ancient Human Populations*. CC Thomas, Sprigfield, Illinois.

Stuart-Macadam, P.
1989 Porotic hyperostosis: relationship between orbital and vault lesions. *American Journal of Physical Anthropology*, *80*: 187-193.

Sued Badillo, Jalil
1989 *La Mujer Indígena y su Sociedad*. 2da. Edición. Editorial Cultural, Puerto Rico.

Tortora, G. J. y N. P. Anagnostakos
1984 *Principios de Anatomía y Fisiología*. 3ra. Edición Harla. México.

Ubelaker, D. H.
1989 *Human Skeletal Remains. Excavation, Analysis, Interpretation*. 2da. Edición, Taraxacum, Washington.

Vento, C. E y RD González
1996 Paleopatología aborigen de Cuba. *El Caribe Arqueológico 1* (96): 31-38. Taraxacum S.A. / Casa del Caribe. Cuba.

Walker, P. L.
1989 Cranial injuries as evidence of violence in prehistoric southern California. *American Journal of Physiscal Anthropology, 80*:313-323.

White, T. D.
1991 *Human Osteology*. Academic Press Inc., USA.

La mujer arahuaca en los inicios del siglo XVI en Cuba

Lourdes S. Domínguez
Oficina del Historiador de la Ciudad de la Habana
La Habana, Cuba

RESUMEN

El género ha sido y es un tema poco abordado en la historia más antigua del Caribe. El papel desempeñado por la mujer aborigen en su medio cultural antes de la llegada del europeo conquistador es pocas veces reconocido, y mucho menos el rol asumido por ella durante el proceso de la Conquista y la colonización, en la que, sin lugar a dudas, fue parte integral del mismo y sobre todo imprescindible, en la transculturación inevitable, ocurrida en nuestras tierras caribeñas. Gracias a la metodología arqueológica se nos permite descifrar este discurso olvidado. Estos son los aspectos que trataremos de exponer, pretendiendo dar algo de luz a esta época prácticamente perdida en la literatura histórica actual.

Qué pueblo de América Latina o del resto del mundo no reconoce como sus verdaderas raíces a los que habitaron sus territorios en los tiempos más antiguos; para las tierras caribeñas, los verdaderos descubridores (Ortiz, 1972), son los ancestros arahuacos. Para una gran mayoría estos orígenes son mostrados con gloria y fervor. Por esta razón, no podríamos olvidar a nuestro apóstol José Martí, cuando dijo "Ud. ve como con el mismo golpe que se paralizó al indio, se paralizó a la América, y hasta que no se haga andar al indio, no comenzará a andar bien la América" (Martí, 2001). El simbolismo martiano es brillante, hay que conocer nuestra historia antes que la de Grecia o Roma, nuestros aborígenes antes que a los arcontes. Es ilógico dar primacía a lo foráneo, cuando no se conoce lo propio.

El golpe que paralizó a esta civilización no puede envarar nuestro pensamiento ni nuestro desarrollo. No se pretende revitalizar e imponer una cultura que vivió hace quinientos años, como tampoco se trata de que godos y africanos vuelvan a sus tierras de procedencia, sino simplemente entender que lo nuestro es nuevo. Se trata de reconocer cuáles son nuestras verdaderas raíces formadoras y aceptar tácitamente que nuestro origen es multicomponente, pero también estar claros en que no podemos darnos el lujo de obviar y olvidar al indio, porque ellos están ahí todavía.

La supuesta desaparición física de los pobladores de la etnia arahuaca no determina la pérdida de la posibilidad de ser parte integrante de una nueva cultura, porque la cultura precolombina quedó subyacente, utilizada por el colonizador para sobrevivir; por el negro,

porque era similar a la de él en África, por tener el mismo estadio socioeconómico; por el propio indio, para no perderla (Guanche, 1996).

Son aceptables los procesos de asimilación indohispánica, aunque estemos seguros de que este proceso sociológico resultó por ambos lados una especie de "toma y daca," como diría Fernando Ortiz, para centrar la transculturación (Ortiz, 1968), y que no es otra cosa que el surgimiento de "algo nuevo" como una simbiosis que abarca lo existente y lo que llega.

De acuerdo con el etnólogo ruso Y. Bromley, es la familia la reproductora del carácter étnico específico en la vida cotidiana y el centro donde se dan los cambios y el surgimiento de lo nuevo. Eso nuevo ha dado en llamarse "criollo" podemos asegurar que lo criollo fue "un producto del proceso sociológico transcultural en toda América Latina" (Bromley, 1986).

En esta primera etapa hay una clara idea de la autoconciencia étnica, lo que sucede es que los "vencidos" en el Caribe no dejaron nada escrito. Las Crónicas las hicieron después los vencedores imbuidos de sus conceptos, ya que nunca entendieron la cultura arahuaca, ni les interesó entenderla, de aquí la poca información que se consignó en esos documentos (Marrero, 1972).

Sin lugar a duda la madre de los primeros criollos fue la mujer indígena, la que tuvo a su cargo la crianza de esta nueva generación nacida en América que quedó bajo su abrigo y tutela, cuando el padre partió a buscar nuevas tierras para conquistar y engrandecer la heredad. Bajo la mano firme de la mujer indígena se desarrolló la enseñanza de esos hijos "nacidos de sangre" en el Nuevo Mundo (Dávila, 1979), los cuales en su gran mayoría no pisaron jamás tierra europea. (Evans-Pritchard, 1975). Aparentemente se "españolizó" rápidamente, a la fuerza o a partir de la inteligencia; sólo utilizó el ritual del bautismo cristiano para la adquisición de un nuevo nombre, pero jamás perdió su lengua, su religión, sus destrezas y sus costumbres, estas cosas no entraban en su juego.

El espacio Caribe, históricamente conformado y no geográficamente determinado, existe, es un concepto espacial sustentado desde los tiempos más antiguos, mucho antes de la llegada del europeo (Wood, 1989), que se presenta en una región con homogeneidad visible. Por ser el Caribe el primer territorio descubierto y colonizado, es donde se decide el destino de América. Esta catástrofe lo llevó a uno de los procesos de colapso demográfico más injusto, y poco juzgado por la historia, dentro del genocidio cultural y físico que se perpetró en los albores del siglo XVI (Bagú, 1987). La balcanización y atomización de esta región, que era considerada desde sus orígenes como una sola. Un sinfín de cronistas y viajeros atestiguan esa unidad originaria, (Du Puis, 1652; Pellepart, 1655; Rochefort, 1666; Du Tertre, 1667; De la Borde, 1674; Labat, 1693-1705 y Bretón, 1982), y mantienen la idea a partir de los avatares del establecimiento de un orden diferente por parte de los conquistadores del espacio y un "dejar hacer" por parte de los conquistados (Farr, 1999; Morales Padrón, 1990).

La idea de un desarrollo local está probada por la arqueología, así como también las crónicas iniciales o clásicas para el Caribe como son las de Bartolomé de Las Casas, Fernández de Oviedo y Mártir de Anglería, las cuales queriendo o no, atestiguan la existencia de un pueblo, étnicamente definido, con lengua, cultura y territorio homogéneo, que nos hace inferir una sociedad unificada culturalmente (Casas, 1965; Fernández de Oviedo, 1959; Mártir de Angleria, 1944). El primero que acotó que la gente que moraba en este lugar era de "una misma calidad y costumbre" fue Cristóbal Colón en su primer viaje, diciendo además que "toda la lengua es también una y todos amigos" (Colón, 1961). Esto tan ostensible que desde el primer momento así lo anotó en su diario de viaje (Trincado, 1997).

Hemos decidido demarcar cronológicamente una etapa bien polémica y de la cual se posee poca información escrita, los finales de la etapa precolombina y el inicio del siglo XVI, ya que nuestros aborígenes no dejaron memoria escrita, por esto sustentamos su historia a partir de la arqueología en una gran parte.

También es real el hecho de la casi inexistencia de trabajos investigativos sobre la etapa, como sobre la mujer en los tiempos prehispánicos y, mucho menos, en los primeros años de la conquista. Se habla en realidad de las mujeres de rango pero nunca de las que conformaban el pueblo aborigen que vivía en estas islas. Del mismo modo ocurrió con las pocas europeas que vivieron en estos tiempos de la colonización, de las cuales sólo se hace notificación escueta y exclusivamente de las que poseían alta alcurnia (Rostowrwiski, 1987; Muriel, 1992).

Lo que pudo ocurrir entre 1492 y 1542 cuando se promulgan las Leyes Nuevas (Morales Padrón, 1979) en nuestros territorios antillanos fue un verdadero ensayo de la vida y para la vida que continuaría en lo sucesivo, ya que ni en América se vivió como en Europa, ni en Europa se quiso saber cómo se vivía en América (Vincent, 1975). En los casi cincuenta años que median entre una fecha y otra, prácticamente una generación, se conformó con un modo de vida nuevo, teniendo en cuenta sus lógicas variantes. Esto fue el preámbulo de la gesta americana de la conquista, lo que le valió al Caribe ser el que recibiera el choque frontal del proceso que comenzó en los albores del siglo XVI (Ladero, 1992).

Lo que se ha podido saber de la mujer aborigen es a partir de la vida material que descubre y descifra la arqueología o que se infiere por la etnología comparada, por las crónicas y por los estudios sociológicos que explican algunos procesos de ese modo de vida antiguo. De lo que aconteció después de la llegada de los europeos da fe el hecho real del mestizaje inicial, un rasgo que caracterizó a la población oriunda de estos cincuenta años americanos, el mestizo, hijo de español e india; el criollo, producto de la unión y por ende la valoración de la mujer aborigen como hembra reproductora. A la vez y sólo debido a las circunstancias se le permitió y se entendió que era madre, maestra y hasta conservadora del caudal adquirido, no había otra opción.

Este primer momento de beligerancia es el que no se recoge en los documentos, se soslaya porque no era propio que se supiera en España, pero representó la única forma de adueñarse de lo poco que le quedaba a los indios, dueños aún de algunas tierras, asimismo representaba la única forma de sobrevivir en este medio (Olachea Labayen, 1992).

Para poder esclarecer el verdadero estatus femenino en este período, tanto de las mujeres indias, como las escasas europeas que llegaron, hay que hacer una verdadera proeza analítica y hacer inferencias de las crónicas, de la legislación de la época y, como es lógico, limpiar-en el buen sentido de la palabra-el corpus escrito de tanto pensamiento discriminatorio, de tanta injuria al género y, sobre todo, de tanto silencio (MacEwans, 1991).

La estructura familiar en las comunidades agroalfareras más evolucionadas en el Caribe en el momento de la conquista reconocía la descendencia por línea hereditaria materna, pero no se puede decir que se presentaba entre ellos la figura sociológica del matriarcado como tal (Potrony, 1985). Existía una serie de aspectos que se mantenían éticamente dentro del grupo como el hecho de no tomar a la hermana como esposa y que la sucesión jerárquica de mando era por la vía materna, todo lo que nos lleva al producto de un posible matrimonio por grupo (Guanche, 2001).

Los europeos implantaron e impusieron un tipo de familia que tenía en sus entrañas un sinfín de contradicciones, que el indígena obviamente no entendía y no podía explicarse

a partir de su propio pensamiento al respecto. Para el español, el matrimonio era una institución jurídico-económica, con una pantalla religiosa inmutable al servicio del estatus financiero familiar. Para el indio era una manera de sobrevivencia natural.

El ideal femenino europeo era similar al implantado por la religión cristiana, la mujer virgen, capaz de ser madre de Dios, totalmente fuera de la idea de sexo, por lo que la mujer debía, para ser respetada, desconocer la expresión de la sexualidad. Por otra parte, lo que se encontró en la sociedad arahuaca era todo lo contrario, la mujer aborigen no era considerada objeto, sino parte de la comunidad en que vivía, cualquiera que fuere su posición (Herrem, 1991), y sus ideas sobre el manejo del sexo, tan naturales como la vida misma.

Coincide con la representación gráfica de la mujer arahuaca un poco más avanzado el siglo XVII, y que es bien esclarecedora, ya que la pintan a partir del ideal clásico, de la belleza helénica (Fig. 1) así como también la representación de la pareja monógama, como se entendía en Europa, forzando una visión del indígena a su manera (Fig. 2) (Tomado los grabados de Alain Yacou, 1993).

Excepto en la obra de Bartolomé de Las Casas, en ninguna comunicación se habla de lo cotidiano, y mucho menos de la función de la mujer como parte del grupo; ni de lo que verdaderamente representó la mujer india para aquel solitario hombre de guerra, venido a menos en su tierra y que llegó de un Mundo Viejo para quedarse en el Nuevo (Domínguez, 2001).

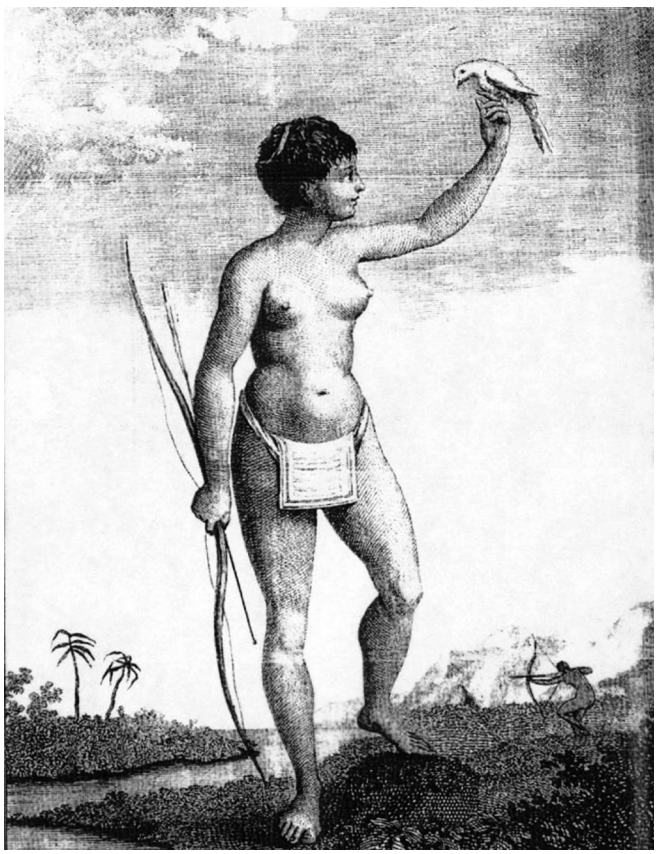


Foto 1- La figura helénica - La idea de una mujer india a partir de los cánones de belleza helénica se reprodujo en toda Europa a través de los grabados de época (Tomado de Yacou)

Sin lugar a dudas en el universo arahuaco o taíno, como en toda sociedad agrícola, debido a su capacidad reproductora la mujer ha sido asociada simbólicamente a la tierra y al proceso de producción, en especial a la producción humana, la más importante y la más necesaria en ese momento. Qué rol le tocó jugar a esta mujer en ese momento tan crucial, es uno de los puntos menos tratados en la historiografía actual, en la que sólo predominan reseñas contemporáneas y estudios de género (Haviser, 1992; Arroyo, 1988). La mujer tuvo a su cargo tareas imprescindibles en la economía, sobre todo en las faenas agrícolas, tanto en la siembra como en la recogida de los frutos, en especial con el cultivo de la yuca (*Manihoc sculenta grantz*) exigidos por sus creencias y no trasladables a nadie más del grupo. Asimismo, estaba a cargo de la preparación y la preservación de los alimentos. También laboraba en la artesanía y la producción alfarera, esto puede ser considerado como un segmento del poder tribal (Sued Badillo, 1979; Cassá, 1992).

Podemos consignar al enfrentarnos a este tema que la información que se recibe del corpus textual de la crónica se puede considerar casual en lo que corresponde a la actuación de la mujer aborigen, cuya figura ha sido menospreciada, ya que de esa raza sometida "sólo se quieren los brazos para el trabajo y a las mujeres para concubinas" (Pichardo Viñals, 1986). La profunda desigualdad de sexos, la dependencia servil, la desproporción y el antagonismo que regía en las relaciones sociales medievales en lo tocante a este tema en el mundo, trajo por consecuencia este olvido voluntario de un ser tan importante como fue la mujer aborigen en la conquista y colonización del Caribe y del Nuevo Mundo en general (Larguía y Doumoulin, 1983; DiZerega, 1995).

No adentrarse en la verdadera realidad de este momento histórico se debe a una razón muy clara y bien definida: el pobre concepto de género, tan limitado en esa época, por lo que sólo es parte de un hecho casuístico. Algunos cronistas hicieron críticas acérrimas a la mujer, como por ejemplo Fernández de Oviedo, quien decía de ellas que "... son las mayores bellacas e más deshonestas y libidinosas" (Fernández de Oviedo, 1959) pero no creo que esto fuera real, parece sólo un mal entendimiento de las costumbres aborígenes en cuanto a forma de vida y, sobretodo, del comportamiento sexual de estos grupos o el reflejo de un problema personal del cronista.

Los españoles en esta temprana época pocas veces repudiaron la unión con las mujeres aborígenes y en más de una Real Cédula se autorizó y propició el matrimonio legal entre las dos partes (Pichardo Moya, 1955). En el Caribe el favorecimiento de estos enlaces estuvo relacionado con la imposición legal de la herencia a la forma de las leyes españolas, incluidas la supresión de las obligaciones de tipo avuncular (Protony, 1985), resultando de esta forma muchas uniones entre conquistadores ya radicados como colonos y mujeres indias, que eran parte de los grupos de jerarquía que quedaron con sus tierras. Este pudo ser el caso de Vasco Porcallo de Figueroa en Cuba, el cual fundó una extensa familia mestiza, con lo que adquirió al mismo tiempo y como producto de esto grandes riquezas y un extenso patrimonio en tierras por sus uniones matrimoniales, que favorecían el engrandecimiento de sus caudales, en especial y de modo premeditado, debido al entronque de linajes con la mal llamada "nobleza aborigen" (Rojas, 1947).

La mujer europea en este momento se nos presenta documentalmente en cantidad ínfima, pero estaba expuesta también a una profunda desigualdad creada por las condiciones sociales de dependencia y de antagonismo que regían en las relaciones de clase y a la ineludible propiedad de los medios de producción, acrecentada además por la no-adaptabilidad al medio, ya que se veía sólo como un objeto, teniendo en cuenta algunas excepciones muy especiales (Friede, 1966).

Entre 1497 y 1498 en los viajes de Cristóbal Colón, de acuerdo a los documentos, sólo llegaron 30 mujeres españolas, posiblemente en el tercer viaje. Lo que vinieron a hacer en tan temprano momento, la documentación no lo consigna, son prácticamente inexistentes. Hay una idea de para qué sirvieron muchas de ellas, pero como es de esperar no es motivo para consignar en ningún documento oficial (Mc Ewans, 1991).

Vale plantear que en los inicios del XVI, o tal vez un poco más tardíamente, la herencia de bienes por vía materna no sólo se asociaba a las sociedades gentilicias sino que en muchos casos este tipo de sucesión era también la usada por el conquistador y colonizador y en algunos casos perduró estrechamente vinculada a la propiedad territorial, dados los índices de emigración masculina tan elevado con relación a las mujeres europeas (Pérez de la Riva, 1946).

Hay una serie de ejemplos que ilustran este estudio realizado con los documentos del archivo de Protocolos de La Habana, expuesto en el Archivo Nacional de Cuba, donde se observa y se ve reflejada esta problemática numéricamente representada en la transición de bienes y caudales por vía materna en casi todo el siglo XVI (Domínguez y Rives, 1993).

El reconocimiento del pasado más antiguo, donde la mujer aborigen se hizo valer a partir del papel fundamental que tuvo, permite llegar a la convicción de que se poseía una autoconciencia étnica (Guanche,1996), por ende se dio paso al proceso de transculturación francamente en este momento inicial de nuestra historia, aunque se piense que fue fallido (Domínguez y Rives, 1993).

Por lo menos en los centros poblacionales que generaron documentación protocolar, los enlaces se hacían a la manera europea, es decir teniendo en cuenta la transmisión de apellidos y la herencia de bienes, generalmente por vía paterna, pero hay rasgos de supervivencia de sucesión matrilineal como lo expresa S. Culin en 1902 al estudiar los poblados de Yara, Yateras y Caridad de los indios en Cuba, donde el mantenimiento de formas jurídicas matrilineales estaban vivos aún (Rives y Domínguez, 1991).

La rápida desarticulación de las comunidades primitivas que existían en el Caribe al contacto entre aborígenes y europeos, según algunos estudiosos representó la posibilidad de una total extinción de los indoantillanos. Otros investigadores plantean que no necesariamente en este proceso se perdieron tan drásticamente los elementos culturales de persistencia étnica, sino que los mismos se enmascararon, por lo que se puede hablar de procesos tempranosde transculturación (Guanche, 1983) y se asegura que existen descendientes amerindios o naturales de la tierra hasta muy entrado el siglo XIX (Salas, 1960).

No ponemos en duda que la mayoría de la referencia histórica más antigua del Caribe se determina por la arqueología. El estudio de los elementos materiales exhumados dentro de las áreas de acción humana son la expresión material de esos pueblos y de su quehacer cotidiano, a partir de los mismos se infiere su modo de vida.

El mundo de sus creencias religiosas y su mitología ha sido bien documentado en la obra del primer etnólogo de América, Fray Ramón Pané, quien en 1493 por órdenes de Cristóbal Colón rescató el pensamiento cosmogónico de los arahuacos, el cual con algunas adiciones fue también expresado en la obra de los cronistas de Indias. En esta obra se dedica un espacio limitado a la mujer indígena, pero sí se hace hincapié en la figura femenina en el discurso mítico religioso (Arrom, 1989; Fariñas, 1995; Pané, 1990).

Igualmente la arqueología nos ha proporcionado testimonios seguros y expeditos en el estudio de la mujer aborigen, representado plásticamente en su ajuar a la figura femenina a partir de sus cánones de belleza y a sus estatutos plásticos a lo largo de todo el territorio caribeño (Domínguez, 1986), indicando con esto la posición prominente de la mujer en el discurso mítico antillano (Pastor, 1983), que no es otra cosa que el reflejo de su sociedad (López Baralt, 1985).

Atendiendo a estos planteamientos podemos tomar como ejemplo la representación del cemí divino de Atabeira, madre del dios principal Yocahú, del cual Pané indica "tiene madre, mas no tiene principio y a este llaman Yucahu, Bagua, Maorocoti y a su madre llaman Atabey, Yermano, Guácar, Apito y Zuimaco, que son cinco nombres" (Pané, 1990); la cantidad de nombres responde a un mecanismo de diferenciación social, la madre tiene cinco nombres y el hijo, a pesar de ser tan principal, sólo tiene tres (Stevens-Arroyo, 1988).

También encontramos en el relato mítico la intervención de la mujer en la representación de Guabonito, la mujer que sale del mar, la que cura la sífilis o el "mal de bubas" y la de Itiba-Cahubaba, la madre del bien, la que murió de parto al traer a la vida a los gemelos violentadores de las nuevas pautas culturales en su mundo cosmogónico (Sued Badillo, 1986). También figuraba Gubancex, la dueña de los vientos y las aguas violentas, que representa los males que podían traer consigo las catástrofes como, por ejemplo los huracanes, muy bien utilizada por Fernando Ortiz en su obra Huracán; así como también Caguana, la madre procreadora por excelencia (Guarch y Querejeta, 1993; Arrom, 1989; Rodríguez, 1982).

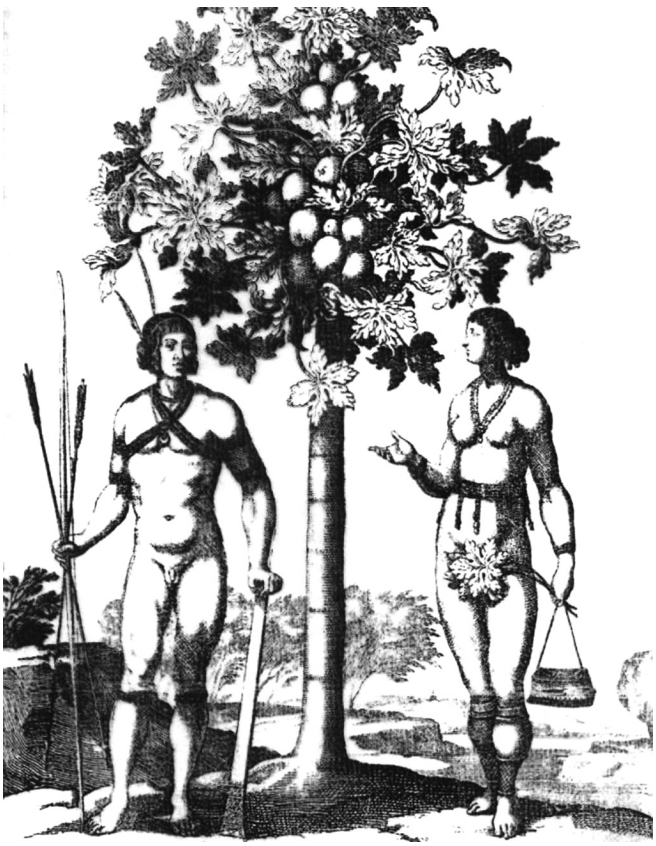


Foto 2- La pareja monógama a partir de la idea europea es trasladada a la familia arahuaca en el Caribe. (Tomado de Yacou)

De todo este panteón arahuaco o taíno encontramos, gracias a la investigación arqueológica, una buena cantidad de manifestaciones plásticas, en diferentes materiales que nos permiten valorar la sofisticación de las técnicas alcanzadas por sus artífices para la exposición de sus ideas, infiriendo así el desarrollo de las fuerzas productivas y por ende sus relaciones de producción, dentro de lo cual el arte como forma de la conciencia social refleja la base económica que permite esa producción artística acorde al discurso cosmogónico reflejado en la obra de Pané y de otros cronistas (García Arévalo, 1988).

Dentro del estudio de las manifestaciones del arte aborigen cubano y caribeño encontramos la representación de la figura femenina abundantemente con expresiones diferentes y variantes tanto en forma, diseño y material, como en la utilización y en el contenido, fenómeno poco estudiado en la plástica caribeña (Pons, 1980; Dacal, 1972; Domínguez, 1986; Valcárcel, 2000).

La arqueología presta particular atención al estudio de la producción cerámica arahuaca, tanto en la producida para la vida cotidiana como la de ejemplos de excepción dedicados al ritual religioso. El proceso tecnológico de la cerámica indica que hay excelencia en el mismo y esto a su vez manifiesta un mayor desarrollo social (Sued Badillo, 1979; Domínguez, 1986). La productividad de los enseres cerámicos es uno de los quehaceres principales de la mujer y esto, como es lógico, la reafirma en su posición relevante en el grupo. Además, ella tendrá otras tareas asociadas de gran envergadura como la siembra, la confección de alimentos, la preparación medicinal cotidiana a partir del conocimiento de la flora, el cuido de la prole, la enseñanza del idioma y de los deberes comunales y, la labor más importante, la procreación misma, lo que nos lleva a puntualizar: sin la mujer no hay grupo humano.

Son hechas de cerámica en la gran mayoría de las figurillas o estatuillas femeninas, moldeadas en barro y cocidas posteriormente. Estas eran piezas exclusivas de los ritos agrarios (Dacal, 1972), también usadas para el proceso de gestación y sobre todo para el parto, ya que sus creencias planteaban que con ellas, puestas en el vientre de la parturienta, se desenvolvía bien la operación de traer un ser a la vida, aspecto de mucha importancia en estos grupos humanos (Arrom, 1989; Petigean-Roget, 1989).

Cuando se efectúan excavaciones arqueológicas en lugares con características mortuorias de estos grupos arahuacos, hemos podido constatar que hay un marcado uso de objetos suntuarios tanto en los entierros masculinos como en los femeninos. Se enterraba con los atributos que correspondían a la posición social y a las costumbres. Ejemplo de esto fue hallado en los trabajos arqueológicos realizados en el sitio Chorro de Maita, cementerio arahuaco de grandes proporciones en el oriente de Cuba, en el cual se presentan entierros de mujeres con abalorios de especial elaboración como son cascabeles de oro, pequeñas placas de oro martillado, dijes del mismo material y la figura de un pájaro sofisticado hecho en láminas de oro martillado e hilos de oro como decoración (Guarch, 1995).

De acuerdo con las circunstancias que dieron motivo a la ruptura de la continuidad étnica del aborigen en el Caribe, las relaciones de parentesco y familia permitieron que se mantuviera una toma de conciencia de la ascendencia india. Esto se ve claramente aplicado en la documentación generada protocolarmente en el siglo XVI temprano. Simultáneamente debió desarrollarse una tendencia resultante de la asimilación de técnicas y costumbres de una parte y de otra del binomio inicial de la conquista. En todas ellas, la mujer indígena jugó su más grande e importante papel en esta historia, y en esto la evidencia arqueológica de objetos materiales, los cuales sensiblemente transformados llegan y se incorporan al proceso de transculturación, por ejemplo, el burén, el consumo de alimentos netamente aborígenes como el casabe y el maíz.

En otros aspectos como son la toponimia, que ha llegado hasta hoy por los mantenimientos de formas idiomáticas, las creencias que se entrelazan en la formación de religiones de origen africano y que viven en la actualidad como elemento netamente americano, los lazos familiares y su necesaria persistencia para la heredad, lo que argumenta la persistencia de elementos de la organización gentilicia muy entrado el siglo XVI en el Caribe (García, 1978).

La mujer aborigen no ha sido estudiada en su marco originario, dicen que es imposible hacerlo. Esto que hemos expuesto es sólo un preámbulo para lo que realmente puede ser una verdadera investigación que ayudaría a los estudios de género en América Latina.

BIBLIOGRAFÍA

Arrom, José Juan.
1989 *Mitología y artes prehispánicas de las Antillas*. Siglo XXI Editores, México.

Arroyo, Anita.
1988 "Anacaona". La Revista del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe. Enero-Junio, 63-66, Puerto Rico.

Bagu, Sergio.
1987 "La conquista de América un cataclismo social". Casa de las Américas. (165): 3-10, Año XXVIII, nov-dic. La Habana.

Breton, R.
1982 *Dictionaire Caraibe-Francais*. Leipsig Edition Facsímile reimprime par Jules Plalzmamm. BG Teubner.

Bromley, Y.
1986 *Etnografía teórica*, Edit. Nauka, Moscú.

Casas, Bartolomé de Las.
1965 *Historia de las Indias*, Fondo Cultura Económica, México.

Cassa, Roberto.
1992 *Los indios de las Antillas*. Editorial Mapfre, Madrid.

Colón, C.
1961 *Diario de navegación*, CC UNESCO, La Habana.

Dávila, Ovidio.
1979 "Los niños taínos" en Revista de Promoción Cultural. Año II (7):3 jul-ago-sept. Puerto Rico.

De la Borde, Sr.
1674 "Relation de l'origine moeurs, costumes, religión, guerres et voyages des caraibes sauvages des Isles Antilles de L'Amerique", París, en *Crónicas Francesas de las islas Caribe*s. CEA, Univ. de Puerto Rico, 1981. Puerto Rico.

Di Zerega Wall, Diana.
1995 *The Archaeology of Gender*. Planium Press, New York.

Domínguez Compagny, Francisco.
1978 *La vida en las pequeñas ciudades Hispanoamericanas de la conquista*. Editorial Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, Cap. IX, Vida social y familia, págs. 101-163, Madrid.

Domínguez, L.
1986 *Algunos aspectos del arte de los grupos aborígenes agricultores ceramistas de Cuba*. Editorial Nauka Novosibirsk, Siberia, págs. 134-136.

Domínguez, L. y A. Rives.
1993 *Arqueología, parentesco y transculturación en el aporte aborigen a la cultura cubana*. Centro de Antropología, La Habana.

Domínguez, L. et al.
1994 "Las comunidades aborígenes de Cuba", en *Historia de Cuba*. La Colonia, Capt. 1, Editora Política, La Habana, págs. 5-57.
2001 "La mujer aborigen al inicio del siglo XVI en el Caribe" en Gabinete de Arqueología. Boletín (1):88-91, año 1, La Habana.

Du Puis, G.
1972 "Relation de l'establessemend de une colonie Francaise dans la Guadaloupe, isle de L'Amerique e des moeurs de sauvages." (1652), *Biblioteqhue d'Histoirie Antillaise*. Societe d'Histore de la Guadaloupe, Basse – Terre. Guadaloupe.

Du Tertre, J.B.
1958 "Concernig the Natives of Antilles." *Histoirie Generale des isles de S. Christhophe de la Guadaloupe, de la Martinique et autre dans L'Amerique*. (1667) M. Mackusick and Piere Verin, París.

Evans Pritchard, E.E.
1975 *La mujer en la sociedad primitiva*. Ediciones Península, Barcelona.

Farr, Starr.
1999 "Gender and Ethnogenesis in the Early Colonial Lesse Antilles." *Actas del XV Congreso International de Arqueología del Caribe*. Guadaloupe, págs. 367-375.

Fariñas, D.
1995 *Religión en las Antillas*. Editorial Academia, La Habana.

Fernández de Ovideo, G.
1959 (ed.) *Historia general, natural de las Indias*. Autores Españoles, Madrid.

Guanche, J.
1983 *Procesos etnoculturales de Cuba*. Ediciones Letras Cubanas, La Habana.
1996 *Componentes étnicos de la nación cubana*. Editorial Unión, La Habana.
2001 "Grupos étnicos y familia". Apuntes iniciales. (Comunicación personal).

Guarch, J.M. y A. Querejeta
1993 *Los cemíes olvidados*. Publigrafía, La Habana.

Haviser, Jay. B.
1992 *Amerindiam Woman of the Caribbean*. Mundu Yama. Fundantion Publicación Curazao, Curazao.

Herrem, Ricardo
1991 *La conquista erótica de las Indias*. Editorial Planeta, Barcelona.

Labat, R. P.
1931 *Voyages aux Isles de L'Amerique (Antilles)* (1693-1705). Editorial Ducharte, París.

Ladero, M. A.
1992 "El horizonte histórico español de cara al Nuevo Mundo", en Bulletin D'Information 15:8-20, Martinique.

Larguia, I. y J. Doumoulin
1983 "La mujer en el desarrollo: estrategias y experiencias de la revolución Cubana". En Casa de Las Américas (149), La Habana, págs. 37-52.

López Baralt, Mercedes
1985 El *mito taíno Levi-Straus en las Antillas*. Ediciones Huracán, Puerto Rico.

Mc Ewans, Bonny
1991 "The Archaeology of Women in the Spanish New World", en Historical Archaeology. Vol. 25 (4), Washington, págs. 33-41.

Martí, Jose
2001 *Obras Completas*. Karisma Digital, Centro de Estudios Martianos, La Habana.

Mártir de Anglería, Pedro
1944 *Décadas del Nuevo Mundo*. Buenos Aires.

Marrero, Levi
1972 *Cuba: Economía y sociedad*. Editorial San Juan, Puerto Rico.

Morales Padrón, Francisco
1979 *Teoría y leyes de la conquista*. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid.
1990 *Los conquistadores de América*. Espasa-Calpe, Madrid.

Muriel, Josefina
1992 *Las mujeres de Hispanoamérica. Época colonial*, Editorial Mapfre, Madrid.

Olachea Labayen, Juan B.
1992 *El mestizaje como gesta*. Editorial MAPFRE, Madrid.

Ortiz, Fernando
1960 "Canoa" en Revista Universidad de La Habana, La Habana, págs. 117-125.
1968 *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Consejo Nacional de Cultura, La Habana.

Pané, Ramón
1990 *Relación acerca de las antigüedades de los indios*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.

Pastor, Beatriz
1983 *Discurso narrativo de la conquista de América*. Editorial Casa, La Habana.

Pelleprat, P.
1981 "Relation des missions des P.P. de la Compagnie de jesús dans les isles et dans la terre ferme de L'Amérique Meridionale" (1655), en *Crónicas Francesas de los Indios Caribes*, Universidad de Puerto Rico y CEA, Puerto Rico.

Pérez de la Riva, Francisco
1946 *Origen y régimen de la propiedad territorial en Cuba*. Academia de la Historia, La Habana.

Petijean-Roget, Henry et al.
1989 *Femmes live d'or de la femme creole*. Raphy Diffusions Pointea Pitre, Guadaloupe.

Pichardo Moya, F.
1955 *Los indios de Cuba en sus tiempos históricos*. Academia de la Historia, La Habana.

Pichardo Viñals, Hortensia
1986 *La fundación de las primeras villas en la Isla de Cuba*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.

Protony, J.
1985 *La familia humana*. Ediciones Ciencias Sociales, La Habana.

Rives, A. y L. Domínguez
1991 "Los documentos históricos sobre las encomiendas y las experiencias indias de Cuba y las evidencias arqueológicas del proceso indohispánico". En Estudios Arqueológicos, Editorial Academia La Habana.

Rodríguez, Marcos
1982 "Atabaeira: diosa taína de las aguas y de las mujeres gestantes". Periódico 5 de septiembre. Cienfuegos.

Rojas, María Teresa
1947 *Índice y extractos del Archivo de Protocolos de La Habana*. Imprenta Ucar y García. La Habana.

Rostowrwiski, María
1987 "La mujer en la época prehispánica", en Revista Cuicuilco (18): 80-85 julio, México.

Salas, A.M.
1960 *Crónica florida del mestizaje de los indios. Siglo XVI*. Editorial Losada, Buenos Aires.

Stevens Arroyo, Antonio
1988 *Cave of Jagua*. University of New México Press, Alburquerque.

Sued Badillo, Jalil.
1979 *La mujer indígena y su sociedad*. Editorial Antillana, Río Piedras, Puerto Rico.
1986 "El mito indoantillano de las mujeres sin hombres", en Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe núm. 40, págs. 15-22, junio. Puerto Rico.

Trincado, María Nelsa
1997 "El aborigen y la Caridad del Cobre", en El Caribe Arqueológico (2): págs.114-120. Santiago de Cuba

Válcarcel, R.
2000 "Seres de barro. Un espacio simbólico femenino", en El Caribe Arqueológico (4), págs. 20-34, Santiago de Cuba.

Vincent, André
1975 *Derecho de los indios y desarrollo en Hispanoamérica*. Ediciones Cultura Hispana, Madrid.

Wood, Yolanda
1989 "Repensar el espacio Caribe" en Revista Universidad de La Habana (236), págs. 62-80 sept. oct., La Habana.

Yacou, Alain y J. Adelaide Merlande
1993 La *decouverte et la conquete de la Guadeloupe*. Editorial Kactchala et CERC Guadeloupe.

Arqueología comparada en Iberoamérica: las ciudades

Pedro Paulo A. Funari

Todavía en su infancia, la arqueología histórica tuvo un desarrollo irregular en diferentes áreas dentro de Sudamérica. Es justo decir que su popularidad es menor entre los arqueólogos de países que poseen fuertes raíces precoloniales y un prestigioso cuerpo de relictos arqueológicos de las civilizaciones indias, como es el caso de Perú y de Ecuador. Lo mismo se aplica a países cuyas comunidades indígenas mantienen hoy un fuerte sentido de identidad, como Paraguay en donde un sorprendente noventa por ciento de la población habla Guaraní. Como la arqueología histórica se centró tradicionalmente en restos europeos, no es sorprendente que se halla desarrollado primero y principalmente en aquellos países cuyas identidades nacionales están en su mayoría fuertemente ligadas a Europa, notablemente Argentina, Uruguay y Brasil. Es notable que todos los trabajos sudamericanos publicados en las series *Historical Archaeology in Latin America* están implicados exclusivamente con estos tres países. A igual que en los Estados Unidos, la arqueología histórica ha sido la "arqueología de nosotros mismos". La historia cultural de los descendientes europeos se situó en oposición a la "arqueología de los otros", por ejemplo, los indios prehistóricos. Aun así, hay diferencias en la conceptualización de estas categorías, de todas formas, debido a que en los Estados Unidos "nosotros" es una categoría menos inclusiva que en Sudamérica, donde los grupos indígenas y esclavos están subsumidos como parte de "nuestra" sociedad, jugando un rol subordinado. Las raíces medievales de la cultura material de Sudamérica deberían guiar inevitablemente a los arqueólogos históricos a favorecer una aproximación amplia, explorando los orígenes medievales de la cultura Latinoamericana, como el planeamiento de ciudades y la arquitectura eclesiástica. Así que, mientras en los Estados Unidos hay un énfasis en las discontinuidades percibidas entre los períodos premoderno y moderno, en los países del cono sur existen varias razones por las cuales un hiato como tal no prevalece, primero y principalmente, uno debe admitir, debido a una percepción subjetiva del pasado que enfatiza continuidad sobre cambio.

En este contexto, es entendible que una de las áreas de interés haya sido la arqueología de contextos urbanos. Resumiré los principales desarrollos de la disciplina y discutiré, aunque sea brevemente, sus sustentos teóricos. La Arqueología Urbana es un campo de los más obvios, como desarrollo urbano ha sido muy importante y continuará siéndolo en el futuro. Diversos sitios urbanos han sido excavados, y aunque en la mayoría de los casos

no es posible tratar de reconstruir el asentamiento urbano como un todo y sus cambios sobre el tiempo, las excavaciones han producido evidencia arqueológica que puede proveer una mejor comprensión de la vida en la ciudad en Sudamérica. Además, gracias a técnicas no destructivas, tales como las prospecciones de campo, superficie y el estudio de mapas antiguos y otros materiales iconográficos, ha sido posible proponer formas de comprender la cultura material urbana en una variedad de contextos históricos y geográficos diferentes. En términos generales, nosotros deberíamos diferenciar ciudades hispánicas, caracterizadas por su localización planeada de calles y edificaciones públicas basadas sobre un esquema de grilla rectangular de ajedrez, de las ciudades portuguesas, constituidas por un conjunto medieval de casas, siguiendo curvas y pendientes (Hollanda, 1984; Marx, 1989). Esta opción ya estaba en su lugar en la península Ibérica, donde la temprana independencia del rey de Portugal estuvo enfatizada a través del sostenimiento y el refuerzo de las diferencias con Castilla, primero, y luego España. Aunque la mayoría de las personas frecuentemente presta mucha atención a la invención de la lengua portuguesa, partiendo de Galicia, como una forma de mantener la identidad de Portugal, probablemente no haya sido el rasgo subjetivo más importante de identidad en el período medieval tardío, ya que diferentes lenguas continuaron en uso en lo que se convertiría, luego en España en los pocos siglos subsiguientes, y hasta el día de hoy. Varias diferencias culturales fueron representadas por la corona portuguesa, una de las cuales fue el mantenimiento del patrón de asentamiento urbano medieval, en claro contraste con la introducción del moderno planeamiento del Estado español.

La importancia cultural de esta diferencia puede ser juzgada por el subjetivo sentido de extranjeridad experimentado en las Américas, por los portugueses en las ciudades españolas, y por los españoles en las ciudades portuguesas. Documentos coloniales describen frecuentemente cómo estas dos diferentes *weltanschaungen* organizaron la percepción de la vida social en las dos partes de Sudamérica: América hispánica tuvo un asentamiento urbano ordenado, donde las ciudades eran regularmente reproducidas en diferentes lugares, si era posible en áreas llanas. Brasil, como rápidamente se dio a conocer a la colonia portuguesa, tenía un paisaje que contribuyó a la dispersión de casas alrededor de colinas, con calles curvas y angostas produciendo pueblos tan variados como lo permitía la topografía de las diferentes áreas. Las ciudades hispánicas fueron construidas con la adición regular de manzanas, bloques de casas y rectángulos equilaterales que deberían sentirse tan naturales como "manzanas". Los portugueses no tuvieron bloques, el plano de la ciudad fue conceptualizado como un arruamento, un término que podría ser traducido como "quiebre o arruga en la cara de la tierra", como el término mismo *rua* (calle) connota una "arruga" (del latín *ruga*, raíz del inglés "corrugation"). Estas diferencias son aún importantes al día de hoy, pues existe una fuerte oposición al planeamiento urbano en Brasil y hasta los pocos ejemplos de ciudades planeadas tratan desesperadamente de eludir ángulos rectos y rectángulos equilaterales, prefiriendo curvas y diseños no simétricos, como es el notable caso de la ciudad capital, Brasilia, fundada en 1961. Los americanos hispánicos todavía se sienten incómodos en ciudades brasileñas, siempre buscando un orden perdido en las arrugas caóticas, mientras que los brasileños no pueden evitar reírse de la falta de creatividad en la reproducción de bloques y plazas en las ciudades hispánicas.

América hispánica fue fundada a través de ciudades, así es que dentro de los primeros cien años de colonización, ya existían 225 ciudades hispánicas, alcanzando el impresionante número de 330 para el 1600. Estas ciudades obedecían las reglas establecidas por las leyes españolas relativamente a sus rasgos, la mayoría de los mismos fijaban un marco de ajedrez alrededor de la plaza central donde estaban situados los edificios más importantes de justicia,

administración y religión. La distribución de la población en la ciudad también estaba regulada, de forma tal que "vecinos" ciudadanos, y "habitantes" se asentaran en diferentes áreas. En el centro de la ciudad, alrededor de la plaza mayor o plaza central estaban los prestigiosos edificios públicos, con las moradas de los colonos más importantes y, naturalmente, sus sirvientes, indios y esclavos africanos, quienes habitaban en la misma área. La mayoría de los habitantes, en esta sociedad jerárquica eran clasificados como plebeyos e incluían una variedad de "razas", como lo establecían las diferencias en status y color de piel y aspecto general, y de esta forma la gente ordinaria vivía en bloques periféricos.

La arqueología de las ciudades en la América portuguesa no se desarrolló tan rápido como uno hubiera esperado por varias razones, por lo menos, debido a dos prejuicios: uno en contra de las cosas viejas, en general, y otro en contra de mostrar poca autoestima de las cosas viejas, en particular. Las ciudades son por definición símbolos poderosos y la historia de Brasil en los últimos cien años fue dominada por una fuerza impelente del llamado progreso, tan fuerte que la bandera Republicana lleva la leyenda "Orden y Progreso". Si es verdad que el país, desde la proclamación de la república en 1889, fue puesto en un estado hipnótico por el modernismo, esto es particularmente evidente en las ciudades, ya que las ciudades representan a la vida *par excellence*. Cualquier edificio moderno es considerado mejor que uno viejo, como una ruta pavimentada es mejor a una ruta sucia. Existieron varias razones para transferir la capital de Río de Janeiro a una ciudad construida nueva Brasilia en 1961; pero cuales quieran hayan sido las consideraciones económicas, sociales o geopolíticas, esto no podría haberse dado sin un estado de conciencia orgulloso de un movimiento constante hacia la modernidad. La imagen más apropiada de la sociedad brasileña no podría ser el edificio histórico de Río de Janeiro, ni siquiera el paisaje natural de la bahía de Guanabara y el Pan de Azúcar, sino "la ciudad más moderna". Hasta los más humildes habitantes rurales en las tierras periféricas deben poder ver hacía adelante, a Brasilia, "una ciudad sin pasado".

El ejemplo más claro de lucha en contra del recuerdo material es la inmensa megalópolis San Pablo, la capital económica de Sudamérica, una posición establecida en menos de cuarenta años, sobrepasando a Río de Janeiro en los sesenta y a Buenos Aires, poco tiempo después, en los setenta. En el proceso, los viejos remanentes sufrieron una degradación física e ideológica constante, nuevos edificios se construyeron para crear una ciudad completamente nueva. Los edificios históricos son la catedral, y un parque modernista planeado por Niemeyer, el renombrado arquitecto, ambos del 1954. Los edificios públicos principales como el Palacio de Gobierno o el edificio de reuniones estatal son también bastantes recientes, y la avenida más importante, avenida Paulista, fundada al final del último siglo como el bastión de las mansiones de la elite, fue completamente remodelada tan tarde como en los 1970, para convertirse en el cuartel general latinoamericano de multinacionales, bancos y empresas de negocios en general. En este contexto, el interés por los remanentes históricos fue, con la mejor intención, marginal, y estuvo tradicionalmente restringido a edificios de las elites importantes, con rasgos arquitectónicos de gran nivel, la mayoría de ellos poco antiguos, ya que la ciudad era muy pequeña y periférica hasta el final del siglo XIX.

En consecuencia, la Arqueología Histórica se desarrolló en forma muy tardía y se restringió a sí misma al rescate de artefactos generalmente excavados por máquinas en obras de construcción de calles, avenidas, líneas de subterráneos, edificios y otras facilidades urbanas como sistemas de desagüe. En un trabajo reciente (Araüjo, 1994:382) que describe la arqueología de San Pablo, somos informados de que aún hoy día sólo hay cinco arqueólogos encargados de toda la investigación arqueológica, prehistórica e histórica, todos ellos rescatando lo que es posible y cubriendo un área de 1,493 km2 y diez millones de perso-

nas sólo en la capital estatal. Aun cuando no existe un cuerpo de evidencia arqueológica comparable como la que hay disponible para Buenos Aires o Colonia del Sacramento, el arqueólogo histórico puede sacar partido del estudio de mapas y material iconográfico, como pinturas y fotografías. San Pablo fue originalmente una típica ciudad portuguesa, con sus calles adaptándose al paisaje. Las últimas décadas del siglo XIX, aunque vieron el principio del modernismo, resultaron en la transformación del asentamiento urbano. La naturaleza debió ser dominada, así es que los esfuerzos principales fueron dirigidos a construir nuevos lechos fluviales, de la misma forma en que luego ocurriría con el énfasis en túneles y viaductos. "San Pablo es magnífica porque es un artefacto, para nada natural" (Bresciani 1997:3). Este inmenso artefacto espera un análisis apropiado de los arqueólogos históricos.

De cualquier manera los pueblos coloniales no son desconocidos en Brasil, algunos de ellos son bien conocidos en el extranjero, como es el caso de Ouro Preto, declarado patrimonio de la humanidad. La cultura material de los pueblos coloniales en Minas Gerais ha sido estudiada primero por arquitectos e historiadores del arte. En esos pueblos coloniales, todos ellos establecidos sobre las pendientes de los cerros, las curvas de las calles no permiten a la gente ver mucho más que unos pocos metros en cualquier dirección, de manera que las pendientes de las calles no fueron hechas para ser una característica urbana distinguible. La forma real del pueblo fue dada por la localización de varios edificios religiosos, la mayoría de ellos usados por gente blanca, y algunos de ellos usados por las hermandades negras. Las iglesias estuvieron compuestas de dos estructuras básicas: la capilla rectangular y el campanario, la antigua con un caballete y un techo de dos pendientes, la más reciente con la existencia preferente de dos torres sobre la derecha y la izquierda del edificio principal. La sociedad fue reglamentada por la iglesia, en ambos sentidos, como la institución cuyas reglas fueron abrumadoramente aceptadas como algo natural, y como su visible representación en varios edificios religiosos, modelando de esta manera las estructuras mentales y los paisajes físicos al mismo tiempo (Machado, 1978).

La arquitectura y la decoración de la iglesia fue, en el período colonial, el foco principal de atención de la gente ordinaria, recreando en el Nuevo Mundo una mayor actitud medieval de reverencia hacia la autoridad eclesiástica. Es así comprensible que el estudio de la cultura material de los pueblos coloniales haya implicado primero a las iglesias. Probablemente el mejor ejemplo es el estudio de los impresionantes trabajos de Antonio Francisco Lisboa (1730-1814), conocido como Aleijadinho (o el "muchacho cojo"), cuyas obras maestras han sido estudiadas por varios Investigadores. La complejidad del estilo Aleijadinho comenzó con una interpretación creativa de modelos europeos, no conocidos directamente por el realizador sino a través del uso de ilustraciones. El estudio de la construcción de la iglesia de San Francisco, en Vila Rica (actualmente "Ouro Preto"), atribuible a Aleijadinho, permite una mejor comprensión de la dialéctica entre la influencia europea y la comprensión local, como lo fue el alto estilo arquitectónico barroco en el contexto colonial interpretado y reinventado por los humildes realizadores, cuyas artesanías fueron consideradas, de nuevo en la tradición medieval, como un "arte mecánico" vernáculo. La arquitectura, como el erudito "arte liberal" con su raíz en la antigüedad clásica y el renacimiento, estuvo ausente en el contexto colonial tardío, donde hubo solamente artesanos, trabajadores ocupados en algún arte industrial, quienes reprodujeron mecánicamente la verdadera ingenuidad del otro. Como dicen los más viejos, "un hombre de arte viviría en cualquier lugar", incluso en el distrito minero colonial, pero él siempre sería "un hombre teniendo una ocupación", más que un artista. "Artesano" proviene del latín *ars*, "destreza en la ejecución de algún trabajo manual", bien traducido al inglés como un oficio "doméstico", de manera que el artesano

colonial estuvo más cerca de los sirvientes que de los maestros, en el sentido del doblez del arte popular o *folk*. Sin embargo, también estuvo, inevitablemente, relacionado con la alta cultura, como era de esperar para reproducir esquemas eruditos de Europa.

La tercera orden de San Francisco de Asís, la institución católica más aristocrática en el área minera, quiso construir un templo para enfatizar su propia riqueza e influencia en la segunda mitad del siglo XVIII. La iglesia construida nunca pudo desempeñar en este pueblo colonial el rol que pudo tener una iglesia barroca en una capital europea, como por ejemplo en Roma. La ausencia de una cúpula en lo alto de la iglesia es una característica común de las iglesias construidas en Portugal y en sus colonias y la preferencia de Aleijadinho para este modelo no canónico ha sido considerada como una lectura popular de la arquitectura de alto estilo. El plan de la construcción otra vez mezcló principalmente el llamado "estilo jesuítico", imperante en la colonia, con algunas características de alto estilo barroco, como el notable caso del uso de lo convexo en vez de paredes de ángulos rectos, algo así como el Convento San Carlo de Borromini, en Roma. Las dos columnas jónicas tomadas de la arquitectura del alto estilo europeo sirvieron para diferentes propósitos en la iglesia de San Francisco, como originalmente en el barroco italiano la clásica columna alude a monumentos de la antigüedad clásica, visibles hoy, como lo pide la Iglesia Católica para continuar una tradición secular mantenida desde los viejos días. En un marco colonial, sin restos antiguos actuales y cuya gente no tuvo pasado, pero vivieron en el presente esforzándose hacia un mejor futuro (Pifano, 1996:136), las columnas jónicas tuvieron un rol plástico, fortaleciendo lo vertical sobre lo horizontal, como en un fuerte militar. La iglesia construida así desempeñó un papel simbólico a manera de protección para la gente ordinaria, como un refugio para todos los que de otra manera podrían estar en manos de las autoridades, de propietarios de esclavos, oficiales públicos o incluso del episcopado de la Iglesia. Efectivamente, los tribunales de la santa oficina, muy activa en el distrito minero, sólo pudieron ser contrarrestados con la protección de la misma Iglesia: "no hay salvación fuera de la iglesia" (Saint Agustine, *De Bapt*., IV).

La fuerza de la Iglesia fue sin duda la característica principal de la cultura de Sudamérica, y en las áreas controladas por los españoles el clérigo a veces defendió a los nativos americanos contra la rapacidad de los conquistadores. El tratamiento de los indios andinos, por ejemplo, fue horroroso. Estuvieron sujetos a un sistema de labor forzada a través del cual los indios de la América hispánica fueron oprimidos en varios grados y la explotación de los nativos americanos continuó eventualmente en los nuevos países independientes. Los jesuitas tuvieron un rol importante en crear una tierra natal para los guaraníes en "Paraguay", un término usado originalmente para designar el área que incluye el moderno Paraguay, Uruguay, norte de Argentina y sur de Brasil. Los primeros jesuitas arribaron al área en 1588 apuntando a convertir a los indios guaraníes, reuniendo a familias guaraníes en sus pueblos misioneros, conocidos en español como "reducciones". Treinta pueblos existieron a fines del siglo XVII, con una población total de más de cien mil, cada uno de ellos construidos alrededor de una gran plaza central. Un lado de la plaza estuvo formado por la construcción de la iglesia y depósitos, los otros tres lados consistieron de amplias construcciones para los indios, cada una de esas amplias casas acomodando cientos o más familias. Dentro de esas construcciones, había habitaciones separadas, pero todos vivían bajo un mismo techo (Pendle, 1963:59-60).

Una de las principales actividades fue atender el ganado, el cual fue introducido por los colonizadores, resultando en manadas muy grandes. A los nativos sudamericanos se le enseñó a recoger algodón de una manera europea, y las misiones también tuvieron curtidores, carpinteros de zapatos, sastres, torneleros, constructores de botes, hacedores

de sombreros, carreteros, hacedores de cordeles y ebanistas. Otros productos de estilo europeo fueron producidos, como armas, pólvora, instrumentos musicales, manuscritos y libros pintados. La tierra y el equipamiento no eran privados, sino propiedad de la comunidad, bajo la dirección de algún jesuita que vivía en cada misión. Los indios exportaron yerba mate, o té, algodón, tabaco, cueros y leña e importaron comida, ropa, cuchillos, tijeras e incluso anteojos. Estas misiones también desempeñaron un papel estratégico para la Corona Española, ya que ellos protegieron el territorio hispánico contra los invasores de San Pablo, de la colonia portuguesa. La relativa riqueza e independencia de los establecimientos jesuitas causaron un creciente interés en España y en los propietarios de las tierras del área, quienes no estaban felices con el control del rentable mercado del té. Los trabajadores indios no estuvieron realmente disponibles para los colonos y cuando los invasores-esclavos brasileños atacaron las misiones jesuitas, los colonos hispánicos no se interesaron seriamente y tampoco los defendieron fuertemente. Cínicamente, los propietarios de las "encomiendas" o estancieros prefirieron tener los pueblos destruidos por los "banderines" o invasores, de manera que ellos pudieron tener acceso más fácil a la labor, de lo contrario se hubieran quedado bajo el control de los jesuitas. En 1767 el rey de España Carlos III desterró a los jesuitas de España y todas las colonias españolas, tomando sus propiedades en el proceso. Las autoridades probaron sustituir a los jesuitas con clérigos y administradores civiles mandados desde Buenos Aires, pero eso no sirvió, porque los indios pronto abandonaron los establecimientos, algunos de ellos establecieron sus propias comunidades, y otros fueron empleados en grandes estancias como peones. Las misiones construidas pronto fueron desintegradas, cubiertas por vegetación, y las ruinas fueron descubiertas en este país, siendo objeto de estudios arqueológicos en los últimos diez a cincuenta años.

En Brasil, donde la estructura arqueológica ha sido más activa y regular, el interés en las misiones llevó en 1985, sólo después de la restauración de la norma civil en el país, a un acuerdo entre el Patrimonio Brasileño y tres universidades del Estado de Río Grande Do Soul, y desde entonces, las temporadas de campo han sido regulares, apuntando a transformar los sitios arqueológicos de São Miguel, São Lourenço y São João en "verdaderos museos al aire libre", en las palabras de Arno Kern (1996:18), el principal arqueólogo detrás de la arqueología de las Misiones Jesuíticas. El estudio de la arquitectura y de los artefactos, así como el uso de escritos y literatura histórica etnográfica, permitió a los arqueólogos discutir conceptos tales como "aculturación", "transculturación", relacionando culturas nativas americanas, tradiciones europea, clásica y medieval e ideología jesuítica. Aunque la evidencia documental está influenciada, por ser ellos jesuitas, bandeirantes o hispánicos, proveen datos únicos acerca de estos establecimientos, y la literatura sobre la organización social de la misión ha suministrado estudios con una variedad de interpretaciones conflictivas acerca de esta experiencia asombrosa.

El estudio de las Misiones Jesuíticas es una buena manera de discutir los principales inicios de la arqueología aunque prevaleciendo en el campo de Sudamérica, ampliamente dominada por la estructura de la historia cultural. Kossinna en su *Die Herkunft der Gemanen* o *El origen de los germanos*, publicado a comienzos del siglo, estableció que la característica de la cultura material indicaba grupos étnicos y lenguajes, de manera que *volk* y *sprache* pueden ser inferidos desde cerámicas y piedras (Jones, 1997:15-26). El modelo normativo de sociedad prescribe qué artefactos son reproducidos con menor cambio generación tras generación, de manera que los cambios de distribución en tipos diagnósticos deben reflejar movimientos de población, migraciones de diferentes clases (Childe, 1956:135). Esta relación global de variables, en la famosa *ein Volk*, *eine Sprache*, *eine Heimat*, tan popular en el estudio de la prehistoria de Sudamérica, implica que debe ser posible diferenciar grupos étnicos y lenguajes a través del estudio de la cerámica:

> El punto de partida sería, por lo tanto, establecer las conexiones históricas entre tradiciones cerámicas y los lenguajes hablados por aquellos grupos indígenas quienes estuvieron haciendo cerámica los tiempos del contacto en el período colonial e incluso, en algunos casos, hasta el presente día (Brochado, 1984:4).

El área de la Misiones Jesuíticas fue así considerada como parte de la tierra natal de los productores de cerámica guaraníes (y también del lenguaje guaraní y del grupo étnico guaraní). Ésta que fue llamada también "subtradición guaraní" ha sido supuestamente encontrada entre la costa Atlántica y el Río Paraguay (aproximadamente 1.200.000 km2), estrechándose hacia el trópico de Capricornio en el Río de La Plata. Como en el caso de la moderna nación-estado, es seguro que allí pudo haber existido una línea fronteriza corriendo paralela hacía el sur del curso del Río Tiete (Brochado, 1984:249). Parafraseando a Kossinna y su *Herkunft*, o buscar una tierra natal original (*Heimat*) para los germanos, se estableció que en Sudamérica "todo permaneció en Amazonia" (Brochado, 1984:303). La misma aproximación ha sido adaptada por diferentes estudiantes de la cultura material guaraní (ef. Noelli, 1996; Soares, 1997) y como ha enfatizado el antropólogo Eduardo Viveiro de Castro (1996:57), el modelo directo para la búsqueda de la tierra Tupí y la dispersión de los tratos indoeuropeos en el Viejo Continente.

Una gran parte del trabajo de campo antropológico desde la década de 1920 ha desacreditado la relación uno a uno de las identidades lingüísticas, culturales y étnicas, y es claro que los límites del fenómeno cultural, lingüístico y socio-estructural no coincide mucho en el tiempo (Jones, 1997:50). Sin embargo, como la estructura teórica dominante es abrumadoramente histórico-cultural, las cerámicas encontradas en las Misiones Jesuíticas han sido consideradas como "uno de los elementos más importantes de la cultura material identificando los sitios prehistóricos guaraníes. En las Misiones Jesuíticas guaraníes de los siglos XVII y XVIII, restos cerámicos continuaron siendo encontrados, mostrando no solamente las características indias, sino también influencias desde la tecnología Europea" (Tochetto, 1996:78). El 80.98 % de la cerámica encontrada fue modelada por rollos, una técnica considerada por ser el modo estándar de la construcción de vasijas, en las cuales las paredes son creadas con rollos sobre impuestos de arcilla, mientras el 16.42 % fue torneada. La supervivencia de técnicas indígenas es también atribuida a los particulares modos de terminación de la superficie. "La pintura siempre ha sido un atributo diagnóstico de la cerámica guaraní, principalmente la policroma. En la misión de São Lourenço la mayoría de las vasijas pintadas son monocromas, con una superficie roja. Brochado considera que esto es de origen europeo". La cerámica en las misiones puede ser dividida en cuatros grupos: 1- fabricación y tipología guaraní; 2- fabricación guaraní, pero forma europea; 3- fabricación y forma guaraní, pero con decoración europea; 4- forma y decoración europea, pero hecha por gente guaraní. Las vasijas con confección de base tradicional guaraní son solamente el 7.84 % de este particular conjunto, el resto es claramente de origen europeo (Tochetto, 1996:85-6).

El modelo arqueológico predominante, basado en la historia cultural, enfatiza al mismo tiempo el mantenimiento de una identidad étnica específica, lingüística y cultural guaraní, y la aculturación o adopción de características europeas por los habitantes de estos establecimientos.

El concepto de "aculturación" ha sido desarrollado dentro de una estructura teórica derivada de la experiencia colonial y un interés general en la asimilación de sociedades no europeas. El concepto de "aculturación" es un resultado de la estructura histórico-cultural, basado en la aceptación de una correlación uno a uno entre cultura, identidad étnica y

lenguaje. Lingüistas han argumentado desde hace ya algún tiempo que los lenguajes no se relacionan directamente con los grupos étnicos, y aun lenguajes como el guaraní no pueden ser objetivados como distintivos y separados. "Todo lenguaje siempre manifiesta en su constitución una tendencia hacia la interminable dispersión e hibridación. Los lenguajes viven en constante contacto cercano y esto contamina a uno y a otro" (Rajagopalan, n.d). Los científicos sociales, en general, y los antropólogos, en particular, han estado entusiasmados por desenredar esas variables, recalcando discontinuidades y fluidez, más que relaciones fijas. De manera que no hay grupo étnico "puro", lenguaje y cultura material, existiendo una cerámica guaraní no más plausible que una "pura" raza germana. Sin embargo, las ideas preconcebidas concernientes a las culturas y a las personas son perpetuadas dentro de la disciplina de la Arqueología por el uso de técnicas de seriación y, en contextos históricos especialmente, hay así un natural énfasis sobre la "aculturación", de nativos por europeos.

Un área entera de investigación urbana, aislada de la arqueología, ha sido también desarrollada en Brasil y varios libros y ensayos han sido publicados desde esta aproximación, no tratadas en éste debido a la carencia de tiempo.

Direcciones futuras y tópicos de la arqueología urbana

El futuro de la arqueología histórica en Sudamérica depende mucho de la habilidad de sus practicantes para forzar vínculos por un lado con la antropología y la historia y, por otro lado, con el mundo arqueológico y la sociedad entera. La antropología y las ciencias sociales en general han estado desarrollando, durante las pasadas tres décadas o más, nuevas ideas teóricas en relación al funcionamiento y transformación de la sociedad. Hay diferentes ramas dentro de las ciencias sociales pero, aunque éstas se extiendan desde el posestructuralismo hacía lo posmoderno, todas ellas muestran un interés común en los arcanos de la vida social, buscando los aspectos ocultos de la sociedad. Ignorar los avances en estos estudios significa que los arqueólogos históricos no estarían siendo capaces de fomentar un diálogo con otros estudiantes de la sociedad, como muestra el caso de etnicidad presentado arriba. El estudio de la variación en la cultura material, principalmente a través del uso de clasificaciones tipológicas, no es ella misma suficientemente relevante para comprender la vida social, ya que no está directamente expresada en las diferencias étnicas, sociales o de género. La cultura es comprendida en la ciencia moderna social como multivariada más que univariada. Además, las sociedades ya no son consideradas como confinadas a manera de entidades monolíticas. La entera estructura normativa ha probado ser también simplista para explicar cómo interactúa la gente. Los arqueólogos sudamericanos, si ellos desean ser aceptados como legítimos científicos sociales, deben estar informados de estos desarrollos empíricos y teóricos.

Traducción realizada por: Lic. Marcelo Weissel y Sandra Guillermo; revisión de Ana Piñón.

BIBLIOGRAFÍA

Allen, S.J.
1997 "Africanims, Mosaics, and Creativity: the Historical Archaeology of Palmares", en Idéias, núm. 4.
1997 "The Ethnogenesis of the Palmarino: Preliminary Directions in the Historical archaeology of a Seventeenth-century Brazilian Quilombo". Revista de História da Arte e Arqueología núm. 3.

Araüjo, A.G.M.
1994 "Arqueología urbana no município de São Paulo: considerações sobre algumas dificuldades de implantação", en Revista de Arqueología, núm.8, pág. 379-383.

Arroyo, L.
1954 *Igrejas de São Paulo*, Livraria José Olympio Editora, Río de Janeiro.

Bellelli, C., and J. Tobin
1996 "Archaeology of the desaparecidos", en Society for American Archaeology Bulletin, núm. 14, págs. 6-7.

Bresciani, M. S.
1997 Imagens de São Paulo: estética e cidadania, unpublished typescript, University of Campinas.

Brochado, J. P.
1984 An Ecological Model of the Spread of Pottery and Agriculture into Eastern South America, Ph.D. dissertation, University of Illinois, unpublished typescript.

Carle, C. B.
1996 "O conhecimento e o uso dos metais nas missões RS-Brasil", Historical Archaeology in Latin America, núm. 13, págs. 48-76.

Carrió, N. M.
1996 "Educación para la preservación del patrimonio natural y cultural", en Historical Archaeology in Latin America, núm. 15, págs. 93-100.

Castro, E.V. de
1996 "Comentário ao artigo de Francisco Noelli", en Revista de Antropología, núm. 39, págs. 55-60.

Castro, M. M.
1996 *Ex-votos Mineiros - As tábuas votivas no Ciclo do Ouro*, Editora Expressão e Cultura, Rio de Janeiro.

Childe, V. G.
1956 *Piecing Together the Past: The interpretation of Archaeological Data*, Routledge and Kegan Paul, London.

Contin, M. I. and E. Larcamón
1996 "De la Grecia clásica a la Pampa argentina", en Revista Museo, núm. 8, págs. 91-96.

Funari, P. P.A.
1991 "A Arqueologia e a cultura africanas Américas", en Estudios Ibero Americanos núm. 17, págs. 61-71.
1994 "La cultura material y la arqueología en el estudio de la cultura africana en las Américas", en América Negra, núm. 8, págs. 33-47.
1995a "The Archaeology of Palmares and its Contribution to the Understanding of the History of African-American Culture", en Historical Archaeology in Latin America, núm. 7, págs. 1-41.
1995b "A cultura material de Palmares: o estudo das relações sociais de um quilombo pela Arqueología" en Idéia, núm. 27, págs. 37-42.
1995c "Mixed Features of Archaeological Theory in Brazil", en *Theory in Archaeology, A world Perspective*, edited by P.J. Ucko, Routledge, London, págs. 236-250.
1996a "A 'República de Palmares' e a Arqueología da Serra da Barriga" en Revista USP, núm. 28, págs. 6-13.

1996b "A Arqueología de Palmares, sua contribuição para o conhecimento da História da cultura afro-americana", en *Liberdade por um Fio, História dos quilombos no Brasil*, edited by J. J. Reis and F. S. Gomes, Companhia das Letras, Sao Paulo, págs. 26-51.
1996c "Historical Archaeology in Brazil, Uruguay, and Argentina", en World Archaeological Bulletin, núm. 7, págs. 51-62.
1996d "A Arqueologia e a cultura africana nas Américas", en *Raízes da América Latina*, edited by F. L. N. de Azevedo and J. M. Monteiro. Expressao e Cultura/Edusp, São Paulo, págs. 535-546.
1996e "Archaeological Theory in Brazil: Ethnicity and Politics at Stake", en Historical Archaeology in Latin America, núm. 12, págs. 1-13.
1996f "O amadurecimento de uma Arqueologia Histórica mundial", en Revista de Historia, núm. 135, págs. 163-168.
1997 "Brazilian Archaeology: a Reappraisal", en *Archaeology in South America*, edited by G. Politis, Routlegde, London.
1998 "Historical Archaeology from a World Perspective", en *Back from the Edge, Archaeology in History*, edited by P. P. A. Funari, S. Jones and M. Hall, Routlegde, London.
1999 "Novas perspectivas abertas pela Arqueología na Serra da Barriga", en *Negras Imagens*, edited by L.M. Schwarcz and L.V.S. Reis, Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, págs. 139-152.

Fusco, N.
1990 "Colonia de Sacramento, un relevamiento sistemático en la zona urbana", en Boletín de Arqueología núm. 2, págs. 31-41.

Guarinello, N. L.
1995 "Comentário IX", en Anais do Museu Paulista, núm. 3, págs. 93-96.

Guimarães, C. M.
1990 "O Quilombo do Ambrósio: lenda, documentos e Arqueologia", en Estudos Ibero-Americanos, núm. 16, págs. 161-174.

Guimarães, C. M. and, A. L. D. Lanna
1980 "Arqueologia de quilombos em Minas Gerais", en Pesquisa, núm. 31, págs. 146-163.
1992 "Esclavage, quilombo et archéologie", en Les Dossiers d'Archéologie, núm. 169, pág. 67.

Hollanda, S. B. de
1984 *Raízes do Brasil*. José Olympio, Río de Janeiro.

Johnson, M.
1997 "Review, Towards a World Historical Archaeology", en Antiquity, núm. 71, págs. 220-222.
1998 "Rethinking Historical Archaeology", en *Back from the Edge, Archaeology in History*, edited by P. P. A. Funari, S. Jones and M. Hall, Routlegde, London.

Jones, S.
1997 *The Archaeology of Ethnicity, Constructing Identities in the Past and Present*, Routledge, London.

Kern, A. A.
1988 "Arqueologia histórica missioneira" en *Anais do Simpósio Nacional de Estudos Missioneiros*, num. 7, págs. 184-194.
1989 "Escavações arqueológicas na missão jesuítico-guarani de São Lourenço, RS, Brasil", en Estudos Ibero-Americanos, núm. 15, págs. 111-133.
1994 "A Arqueología e o sítio internacional do Pós-Graduação em História da PUCRS", en Revista da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica, núm. 9, págs. 77-81.
1994 *Utopias e Missões Jesuíticas*, Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
1996 "Pesquisas arqueolóicas e históricas nas Missões Jesuítico-Guaranis (1985-1995)", en Historical Archaeology in Latin America, núm. 13, págs. 1-47.

Knapp, A. B.
1996 "Archaeology Without Gravity: Postmodernism and the Past", en Journal of Archaeological Method and Theory, núm. 3, págs. 127-158.

Kossinna, G.
1911 *Die Herkunft der Germanen*, Kabitzsch, Leipzig.

Lima, T. A.
1995 "Pratos e mais pratos: louças domésticas, divisões culturais e limites sociais no Río de Janeiro, século XIX", en *Anais do Museu Paulista*, núm. 3, págs. 129-191.

Machado, L. G.
1978 *Barroco Mineiro*. Editora Perspectiva, São Paulo.

Marx, M.
1989 *Nosso Chão: do Sagrado ao Profano*. Editora da Universidade de Sao Paulo, São Paulo.

Meneses, U. T. B.
1994 "Do teatro da memória ao laboratório da História: a exposição museológicae o conhecimento histórico", en *Anais do Museu Paulista*, núm. 2, págs. 9-42.

Mújica, J. I.
1996 "Análisis de las colecciones de cerámica histórica del período reduccional de los museos de San Ignacio, Misiones, Argentina", en Historical Archaeology in Latin América, núm. 15, págs. 85-92.

Noelli, F. S.
1996 "As hipóteses sobre o centro de origem e rotas de expansão dos Tupi", en Revista de Antropologia, núm. 39, págs. 7-53.

Oliveira, M. A. R.
1990 "Elementos para o estudo do rococó religioso luso-brasileiro", en Revista de Ciências Históricas, núm. 5, págs. 213-217.

Orser, C. E.
1992a *Introdução à Arqueologia Histórica*. Oficina de Livros, Belo Horizonte.
1992b *In Search of Zumbi. Preliminary Archaeological Research at the Serra da Barriga*, State of Alagoas, Brazil. Illinois State University.
1993 *In Search of Zumbi. The 1993 Season*. Illinois State University.

1994 "Toward a Global Historical archaeology: An Example from Brazil", en Historical Archaeology, núm. 28, págs. 5-22.
1996 *Historical Archaeology of the Modern World*. Plenum, New York.

Orser, C. E. and P. P.A. Funari
1992 "Pesquisa Arqueológica inicial em Palmares", en Estudios Ibero-Americanos, núm. 18, págs. 53-69.

Pendle, G.
1963 *A History of Latin America*. Penguin, Harmondsworth.

Pifano, R. Q.
1996 "A concepção arquitetônica de Aleijadinho - Igreja São Francisco de Assis em Ouro Preto", en Locus, núm. 2, págs. 127-139.

Podgorny, I.
1999 "Historia, minorías y control del pasado", en Boletín del Centro, Publicación del Centro de Registro del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico, núm. 2, págs. 154-159.

Politis, G.
1995 "The Socio-politics of the Development of Archaeology in Hispanic South America" en *Theory in Archaeology, A World Perspective*, edited by P.J. Ucko, Routledge, London, págs. 197-235.

Posenato, J.
1987 "A Arquitetura residencial rural norte-italiana e a da imigração italiana no Rio Grande do Sul." En *A Presença Italiana no Brasil*, edited by L.A. de Boni, Est, Porto Alegre, págs. 452-488.

Poujade, R.
1992 "Poblamiento préhistorico y colonial de Misiones", en Estudos IberoAmericanos, núm. 18, págs. 29-69.

Rajagopalan, K.
"The Concept of Identity in Linguistics: is the Time Ripe for a Radical Rethinking? UNICAMP, Campinas, unpublished typescript.

Rowlands, M.
1998 "Black Identity and Sense of Past in Brazilian National Culture", en *Back from the Edge, Archaeology in History*, edited by P. P.A. Funari, S. Jones and M. Hall, Routledge, London.

Sarian, H.
1989 "L'heritage mycénien: la civilisation." *Les Civilisations Égéennes*, edited by Renée Treuil et alii. Presses Universitaires de France, París, págs. 585-593

Scaramella, G., N. R. Scaramella, y R. M. Mazuco
1989 "Reconstituição arquitetônica hipotética e parcial da Igreja da Redução Jesuítica de São Luiz Gonzaga, Rio Grande do Sul, Brasil", en Historical Archaeology in Latin America, núm. 13, págs. 99-114.
1996 "Material lítico do sítio arqueológico jesuítico-guarani de São Lourenço Mártir, Rio Grande do Sul, Brasil", en Historical Archaeology in Latin America, págs. 115-144.

Schávelzon, D.
1992 *La arqueología urbana en la Argentina*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
1994 *Arqueología e historia de la Imprenta Coni, Buenos Aires*. The University of South Carolina, Columbia.

Senatore, M. X.
1995 *Tecnologías nativas y estrategias de ocupación española en la Región del Río de La Plata*. The University of South Carolina, Columbia.

Soares, A. L. R.
1997 *Guarani, organização social e Arquelogia*, Edipucrs, Porto Alegre.

Tocchetto, F. B.
1996 "A cerâmica do guarani missioneiro como símbolo de indentidade étnica", en Historical Archaeology in Latin América, núm. 13, págs. 77-98.

Toledo, B. L.
1981 *O Real Corpo de Engenheiros na Capitania de São Paulo*. Engenharia João Fortes, São Paulo.

Zarankin, A.
1995 *Arqueología histórica urbana en Santa Fe la Vieja: el final del principio*. The University of South Carolina Press, Columbia.

Nemotecnia y mito: posibles mitemas en el arte rupestre antillano precolombino

Osvaldo García Goyco, PH.D.

Este ensayo persigue la exposición y posible interpretación de algunas escenas en forma de petroglifos y pictografías que parecen aludir a pasajes mitológicos indoantillanos. Se postula que estas escenas deben ser interpretadas dentro de un esquema religioso transicional entre el animismo y politeísmo y que los personajes representados en ellas cobraban vida mediante alucinaciones durante rituales donde se alteraba la conciencia de los participantes mediante el uso de alucinógenos en un contexto cultural. Además, éstas eran utilizadas por los chamanes como medios nemotécnicos para facilitar la memorización de su tradición oral y rituales religiosos. Los medios nemotécnicos pueden ser objetos materiales, grabados, telas con diseños o cuerdas de colores con nudos, pucheros donde se depositan objetos cada cierto tiempo, bastones con marcas y diseños, material iconográfico, los cantos y ritmos de tambor (Vansina, 1968: 51), la pintura corporal, las pintaderas (Alcina Franch, 1958), los adornos ceremoniales, las botijas rituales y los petroglifos y pictografías en plazas ceremoniales y lugares donde oficiaban los chamanes y caciques (Morbán Laucer, 1979b; García Goyco, 1983, 2001; Oliver, 1998).

Uso de analogías etnográficas

La evidencia material parece indicar unas migraciones de grupos suramericanos Saladoides y Huecoides que comenzaron a localizarse en el arco antillano para el 500 a.C. en un estado político tribal, que transplanta un sistema cosmogónico particular ya ampliamente desarrollado en su ámbito sociocultural original (Rouse, 1992; García Goyco, 2001). Nos inclinamos al postulado Boasiano que para estudiar el arte simbólico de los arahuacos insulares son necesarios estudios interdisciplinarios en arqueología, etnología, etnohistoria, lingüística, antropología física y mitología comparada en el área original de donde éstos provienen (Alegría, 1978; García Goyco, 1983; Roe, 1991, 1997; Sieguel, 1992; Oliver, 1992,1998).

El presente ensayo hace énfasis en discutir algunos aspectos de la iconografía indoantillana presente en petroglifos y estatuas mediante estudios interdisciplinarios de religión y mitología, el fenómeno de chamanismo y el uso de alucinógenos en un contexto cultural. Se postula que a pesar de las diferencias cronológicas que pueda haber entre las recopilaciones de las sociedades estudiadas éstas parecen haber tenido unas técnicas de tradición

oral y medios nemotécnicos adecuados para la preservación de la memoria colectiva a largo plazo (García Goyco, 2001).

Alucinógenos e interpretación cultural

El uso de alucinógenos entre los chamanes y devotos en las selvas amerindias ha sido ampliamente documentado por cronistas y etnólogos. Existe la creencia generalizada de que el chamán puede sacar su espíritu del cuerpo y volar con las alas de los pájaros para hacer contacto con los espíritus ancestrales. Este vuelo del chamán se lograba en las Antillas y en las selvas neotropicales mediante una combinación de ayuno, ingestión de humo y jugo de tabaco, vómitos y aspiración del polvo alucinógeno de la cohoba *Anadenanthera peregrina*. El árbol de cojóbana y sus parientes *Piptadenia macrocarpa, Anadenanthera colubrina* y *Mimosa hostilis* pertenecen a la familia de las Mimóseas (Evan Schultes, 1972, 2001; Velóz Maggiolo, 1972; Reichel Dolmatoff, 1975; Nieves-Rivera, et al. 1995). Fue probablemente introducido desde Sudamérica a las Antillas por los arahuacos antecesores de los taínos de acuerdo con la presencia de vasijas inhaladoras tempranas.

El uso de alucinógenos se utiliza además como medio de adivinar o interpretar la creación y lleva a los chamanes a niveles de éxtasis que se manifiestan en visiones. Éstas son percibidas como reales por los indios en general. Los científicos las catalogan como fosfenos o imágenes subjetivas que son consecuencia de la autoiluminación del sentido de la vista que crean agentes químicos presentes en los polvos. La interpretación que los chamanes le dan a los símbolos que perciben o los lugares sagrados que visitan en éxtasis es una parte importante de su herencia cultural y se pasa de generación en generación por medio de la tradición oral. Se ha descrito con lujo de detalles el trance de la combinación de los alucinógenos *Banisteriopsis caapi*, mejor conocido como ayahuasca y la *Anadenanthera peregrina*. La alucinación afecta todos los sentidos y los participantes tocan, huelen, ven y oyen en un estado alterado de conciencia que crea una realidad alterna. Se ha documentado un estado de macropsia donde la proporción cambia, por lo cual objetos pequeños pueden lucir gigantescos, el chaman del grupo interpreta estas visiones. También guía al participante para que aprenda de esta experiencia (Reichel-Dolmatoff 1975:22, 231 notas). Los fosfenos que se representan como figuras geométricas han sido estudiados por los etnólogos y se ha llegado a la conclusión de que los motivos de las imágenes se repiten. Los chamanes les confieren a estas imágenes un significado cultural que se considera el lenguaje simbólico de los dioses. Reichel-Dolmatoff (1972) identifica los significados simbólicos de los fosfenos entre los tukanos de Colombia. Alcina Franch (1982) identifica los fosfenos en el arte ceremonial taíno. Propone utilizar una tabla de fosfenos como diccionario simbólico. García Arévalo (1989) utiliza esta tabla en un ensayo sobre los signos en el arte taíno.

Relación del mito taíno con las mitologías del Orinoco y Amazonas

La relación estructural del mito antillano con las mitologías de las etnias del Orinoco y Amazonas ha sido estudiada extensamente por Daniel Brinton (1868), Douglas Taylor (1977), Claude Lévi-Strauss (1972), José Juan Arrom (1974, 1975), Mercedes López Baralt (1976), Ricardo Alegría (1978), Jalil Sued Badillo (1978), Osvaldo García Goyco (1983, 2001), Antonio Stevens Arroyo (1988), Sebastián Robiou (1983, 1986, 1990, 1992), Peter Roe (1991, 1997) y José Oliver (1992, 1998), entre otros.

Entre los mitemas comunes que se han mencionado se destacan la mujer de madera cuya vagina es tallada por el pájaro carpintero, los gemelos divinos, la tortuga como símbolo uterino, las serpientes de colores relacionadas con los chamanes, la asociación de la rana a los niños llorones, y posiblemente a la constelación de Las Pléyades, la diosa de las aguas que le otorga los símbolos de poder al héroe cultural, el primer viaje en canoa del héroe mítico y la deificación de la mandioca.

La mitología taína

Lo más relevante que nos queda de primera mano de la mitología y religión de los taínos es la Relación acerca de las antigüedades de los indios de Fray Ramón Pané, redactada entre 1495-1498 (Traducción al italiano de Alfonso de Ulloa en 1571). También hay algunas alusiones de cronistas como Fray Bartolomé de Las Casas, Gonzalo Fernández de Oviedo, Pedro Mártir de Anglería, el propio Cristóbal Colón y alguno que otro cronista contemporáneo.

Lam. 1-a

El método de tradición oral entre los taínos, llamado areíto, combinaba cantos y poesía coreada con baile, drama y ritmos de instrumentos musicales. Gonzalo Fernández de Oviedo menciona en 1547 que se memorizaba entre otras cosas "las genealógicas de sus caciques y reyes o señores que han tenido, y las obras que hicieron" (Fernández de Oviedo, 1959). Se desprende de esta cita que era de importancia para las jefaturas taínas recordar las genealogías de sus caciques.

Linajes y clanes

Aparte de la memoria de linajes de importancia probablemente se recitaban las historias de los clanes. Se define un clan como un grupo de parentesco unilineal cuyos miembros se consideran descendientes de un antepasado común, pero que no pueden trazar genealógicamente esta relación. A veces, el presunto antepasado común es una figura mitológica (Nanda, 1982: 340). Los clanes tienen a menudo un totem, característica o ser de la naturaleza con quien se vinculan y se comportan de una manera especial.

Los achaguas, grupo arahuaco maipure muy extendido entre los ríos Guaviare y Orinoco, se dividen en linajes patrilineales y clanes totémicos. Se conocen los clanes de los ríos, las serpientes amarizan, el murciélago, el jaguar y el zorro. Algunos de estos clanes representan constelaciones (Hernández de Alba, 1948: 403-404; Acosta Saignes, 1954: 92). Los arahuacos baniwa se dividen en 20 clanes exógamos patrilocales identificados con un animal o una constelación (Migliazza, 1985: 58). Los arahuacos piapoco del Bajo Casanare en Colombia se dividen en clanes cuyo ordenamiento corresponde al orden espacial de la postura de los huevos de las tortugas a la orilla del río. Estos clanes surgieron de la gente que intentó subir al cielo mediante un bejuco amarrado a un camino de flechas con la intención de convertirse en constelaciones. El bejuco se partió y al caer se convirtieron en los progenitores de lo clanes venado, bagre kasilobi, loros y las tortugas matamata, galápago, terecay, charapa, etc. (Ortiz Gómez, 1987: 94-95). Los tukanos, parientes exogámicos de los arahuacos maipures kurripakos, se agrupan en cerca de 30 clanes patrilineales exógamos que tienen cada uno sus propios antepasados totémicos. Cada clan ocupa una o más malocas donde viven entre cuatro y ocho familias nucleares. Los grupos lingüísticos arahuacos protonorteños están emparentados muy de cerca con la lengua taína y la llamada caribe insular (Noble, 1965, Taylor, 1977; Tovar y Larrucea, 1984; Greenberg, 1987; Rouse, 1992; Oliver, 1998).

Posibles alusiones de clanes taínos

De acuerdo con la presencia de clanes entre estos arahuacos maipures vamos a insistir en que esta regla de parentesco era practicada por los taínos. Postulamos que esta práctica constituye una piedra angular en la interpretación del arte simbólico indoantillano. La mitología de Pané menciona varios mitemas que sugieren la presencia de clanes entre los taínos (García Goyco, 1983, 1984, 2001; Moscoso, 1986; Robiou, 1988 y Oliver, 1998). El más evidente está relacionado con la tortuga hembra que salió de las espaldas de uno de los cuatro gemelos míticos. De igual manera la asociación de los primeros hombres que salen de la oscuridad en la cueva Cacibajagua sugiere un clan del murciélago (García Goyco, 1983; García Arévalo, 1989). Otros clanes podrían estar relacionados con la piedra, el árbol de jobo *Spondias mombin* , el sinsonte *Mimus poliglotus orpheus*, la yaboa *Nyctanassa violácea*, la rana, el perro, el tiburón, el búho de orejas cortas, la iguana, la serpiente y otros motivos que se mencionan en la mitología de Pané o que se representan frecuentemente en trigonolitos, aros monolíticos, dujos u asientos, vasijas, petroglifos y pictografías (García Goyco, 2001). Para efectos del actual ensayo sólo vamos a profundizar en los probables clanes del murciélago, la rana, la yaboa y la tortuga y sus posibles asociaciones como un complejo mitológico.

Hay motivos que se repiten insistentemente en las distintas manifestaciones del arte indoantillano que podrían ser probables alusiones a clanes totémicos. Un ejemplo son las asas de vasijas con el motivo de un murciélago con tocado en forma de rana, que a veces asemeja una rana con la boca abierta de la cual sale un murciélago [Lam. I-a]. En la cadena alimenticia el murciélago de labio con ribete *Trachops cirrhosus*, común a la selva tropical americana, es un especialista depredador de ranas que también come reptiles y hasta pequeños mamíferos. El murciélago pescador *Noctilio albiventris* se especializa en la depredación de peces y es común a la selva neotropical y las Antillas (Emmons y Feers, 1999: 59, 68) [Lam. I-a] . Existe la creencia en muchos grupos étnicos de la selva neotropical de que ingerir alguna porción de un guerrero capturado en combate o bien los restos pulverizados de un antepasado ilustre es un medio de asimilar las cualidades de éste (Roe, 1982: 80). Esta creencia es muy aparente en un mito tukuna relacionado con el origen de los poderes chamánicos donde una bruja hijastra de la rana cunauarú, al ser decapitada por sus enemigos, recogió la sangre entre sus brazos y la sopló hacia el Sol y exclamó: -¡El alma también entra en ti!- Desde entonces, el alma de la víctima penetra el cuerpo del matador (Nimuendajú, cit. por Lévi-Strauss 1972, II, 161-162). Aplicando esta creencia en sentido esotérico sería la rana, animal depredado, quien fecunda al murciélago al impartirle sus características y propiedades dentro de su cuerpo. Es posible que la unión de estos animales, murciélago y rana, esté indicando algún clan incestuoso original de remotos orígenes suramericanos que al pasar a las Antillas cambia de especie animal según la fauna insular y se hace nacer de la cueva Cacibajagua. En el mito de Pané, los hombres no pueden salir de día y viven en la cueva como los murciélagos. Se menciona incluso que unos pescadores nocturnos quedaron convertidos en árboles de jobo *Spondias mombin*, alimento de algunas especies frugívoras de murciélagos. Las ranas son las transformaciones de sus hijos junto a un arroyo en primavera. Los clanes incestuosos de la cueva Cacibajagua no podían soportar la luz del Sol por lo que, probablemente, están asociados a animales nocturnos como el murciélago, el búho de orejas cortas *Asio flammeus portoricensis*y la yaboa *Nyctanassa violácea bancrofti*, animales representados en los petroglifos de la plaza principal del Parque Ceremonial de Caguana.

Éstos probablemente sostenían relaciones endogámicas con sus hijos, que luego serán convertidos en ranas, tortugas, peces, frutas y cualquier alimento preferido por éstos. Entre los desana del Vaupés colombiano, los clanes incestuosos originales son los más prestigiosos.

Lam. 1-c

Lam. 1-b

La combinación clánica murciélago-rana parece haber sido muy numerosa e importante durante el ostionoide tardío y el chicoide en el oeste de Puerto Rico y el este de La Española a juzgar por la abundancia del motivo en la cerámica. Una representación del motivo murciélago-rana-gemelos muy lograda se observa en un aro lítico de Puerto Rico (Fewkes, 1903) [Lam. I-c]. Este motivo murciélago-rana probablemente puede ser trazado al yacimiento de Barrancas, Provincia de Monagas en Venezuela [Lam. I-b], según Osgood y Howard (1943: Plate 10:k). Si la cerámica era elaborada en las Antillas por las mujeres, como en el Orinoco, probablemente eran clanes matrilineales.

Los dioses creadores dentro de la genealogía del clan

Se ha postulado que parte del discurso cacical es la legitimación de su poder por medio de genealogías. En cuanto a esto hay que discernir lo que es un "linaje" de lo que es un "clan". El "linaje" es un grupo de parentesco cuyos miembros trazan su descendencia a partir de un antepasado común del cual pueden demostrar realmente estos vínculos genealógicos. Los linajes y clanes tienen funciones diferentes. El linaje es más pequeño que el clan. Es normalmente un grupo residencial local o doméstico y sus miembros, por lo general, viven cerca o juntos y cooperan entre sí en su vida diaria. Por otro lado, el clan no tiende a ser una unidad residencial local. Por lo general, sus miembros se extienden por varias aldeas. A menudo el clan tiene funciones políticas y religiosas en vez de primordialmente domésticas y económicas. Varios linajes emparentados unos con otros pueden formar un clan (Nanda, 1982: 342). En el contexto insular, los clanes probablemente se extendían a través de las islas. Esta interpretación explicaría la presencia de caciques en Puerto Rico y La Española con el mismo nombre. Por ejemplo, Guarionex en el cacicazgo de Maguá, en La Española, y en Utuado (Otoao), en Puerto Rico. Probablemente los régulos de Maguá y Otoao pertenecían al mismo clan. Esto explicaría la manera en que Oliver (1992, 1998) ha podido relacionar los petroglifos del Parque Ceremonial de Caguana en Utuado con la mitología de Pané de la región de Maguá.

Representaciones de la diosa madre

Se ha postulado la representación de la diosa madre como una mujer rana en los petroglifos de la plaza ceremonial de Caguana como parte de la genealogía divina de ancestros (Alegría, 1978; García Goyco, 1983, 1984, 2001; Roe, 1991; Oliver, 1992, 1998) [Lam. III b]. Sin embargo, por definición, esta dama- rana sería, debido a su cualidad animal, la progenitora original de un clan muy importante entre los taínos. Probablemente podría asociarse a alguno de los aspectos femeninos llamados Atabey, Yermao, Guacar, Apito y Zuimaco (Pané, 1974).

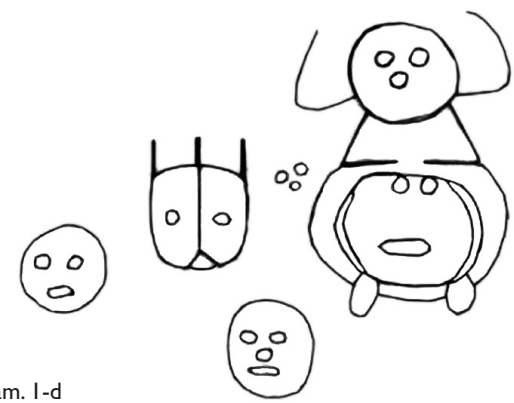
También se ha enfatizado la importancia que tiene la diosa madre en los mitos de acuerdo con la cantidad de sus nombres, que son cinco (López-Baralt, 1976; Stevens Arroyo, 1988). Conviene aquí mencionar que según, Zucchi (2003:16), el modelo ideal de una frátia arahuaca maipure está organizada en cinco sibs o clanes jerarquizados. Existe la posibilidad de que esta multiplicidad de nombres de la diosa madre en realidad esté indicando la existencia de 5 clanes matrilineales muy antiguos que corresponden a cinco aspectos distintos de la diosa. Veamos un análisis de las representaciones iconográficas de la abuela ancestral en petroglifos y otros medios, según el espacio limitado de este ensayo lo permita.

Las manos creadoras de la diosa madre se representan muchas veces en las Antillas con las manos hacia arriba tocando sus grandes orejeras discoidales o en el acto en que nacen los seres de la creación de sus palmas. En el sector los Morones de Utuado, no muy lejos de Caguana, hay un enorme mural petroglífico en una piedra en medio del río. La figura principal es una diosa madre con senos en espiral que parece tener atascado un bebé en su pelvis. De sus manos mágicas levantadas nacen los seres de la creación [Lám. I-e.]. Probablemente simboliza aquí a Itiba Cahubaba, la madre de los gemelos que murió de parto (García Goyco, 1984, 2001). El motivo de la muerta de parto se repite en unos petroglifos cerca de una plaza ceremonial en Zama, Jayuya, Puerto Rico [Lám. I-d]. También puede ser trazado hasta Venezuela en un petroglifo en la región de Caño Caroní [Lám. I-f]. Consistentemente la cara del bebé mira hacia abajo, señal de que éste nace de pie y, por lo tanto, es un natimuerto (García Goyco, 2001).

En la provincia de Azúa en República Dominicana (Morbán Laucer, 1979) hay una gran piedra donde se ve el Lam. II-a motivo mencionado de los seres que nacen de las manos mágicas de la diosa madre. Su vientre tiene unos triángulos concéntricos con un punto en el centro, que son parecidos al fosfeno tukano del útero fecundado. Esta representación

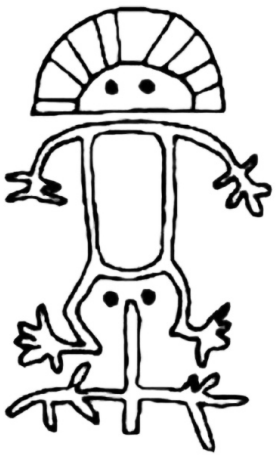
Lam. III-b

Lam. I-e



Lam. I-d

m. 1-f



Lam. 11-a

Lam. 11-b

tiene patas de rana y al lado derecho se ve un petroglifo de un batracio [Lám. II-a].

En el pueblo de Corozal, Puerto Rico, hay un impresionante sitio con petroglifos tallados en una gran piedra hendida por donde pasa un manantial a orillas del río Cibuco. El mismo ha sido estudiado recientemente por la arqueóloga Marisol Rodríguez. Uno de los murales pétreos probablemente representa a la diosa madre como ancestro amortajado con sus dos hijos gemelos a su lado. Éstos se representan como caras con rayos alrededor, por lo cual podrían probablemente asociarse al Sol y la Luna [Lám. II-b].

En una piedra de una plaza ceremonial no identificada de la colección de la Universidad de Puerto Rico se observa una figura ancestral de ojos descarnados, probablemente Itiba Cahubaba, cuyas orejeras se convierten en dos figuras sonrientes que probablemente representan a los gemelos divinos [Lám. II-c].

En la Cueva de la Mora, Comerío, Puerto Rico, hay una gran cantidad de petroglifos y pictografías de diversos motivos chamanísticos. Nos conciernen dos imágenes talladas que vamos a interpretar como deidades de acuerdo con sus tocados ceremoniales y otras características que mencionaremos a continuación. Abajo, a la izquierda, se representa una figura probablemente antropomorfa con cara en forma de corazón y orejeras prominentes. Tiene tocado subdividido por rayas verticales que en la extrema derecha tiene una cruz representada. Su posición perniabierta y una nagua o falda probablemente la identifica como el ancestro femenino. Inmediatamente arriba hay una figura ovalada que más bien parecería una cara con brazos y pies. Lleva una orejera redonda en la oreja derecha y posiblemente otra medio borrada en la izquierda. Su tocado remata en un símbolo circular en el centro con rayas diagonales relampagueantes a los lados. Lleva una cruz entre las dos piernas como acentuando sus genitales masculinos. Carga un disco ovalado en la espalda. Las líneas dentro del disco asemejan una tortuga estilizada [Lám. II-d]. En un mitema warao venezolano, muy parecido estructuralmente

al taíno, el Sol estaba escondido en la bolsa de Jokoji Araotu y reinaba la noche. Un viejo mandó a sus dos hijas a convencer al dueño del Sol que lo dejara salir. La menor rasgó la bolsa y al salir el sol quedó transformada en Luna. Pero el Sol viajaba muy rápido y a las tres horas se escondía. La mujer, aconsejada por su padre, le amarró una tortuga por detrás al Sol para detener su velocidad. Desde ese momento se dividió el día y la noche como en la actualidad (Armellada y Bentivenga, 1975: 97-98). Ésta es probablemente la explicación mitológica a que el Sol en el solsticio de verano se mueva tan lento durante el día. Por otro lado, parece haber una relación con el mitema de la "mujer grapa" (López-Baralt, 1976) que se adosa a la espalda de su marido, lo que probablemente indica una relación clánica entre el Sol y la tortuga. Se puede postular la patrilocalidad de esta pareja clánica, ya que la tortuga es la que se muda con el Sol. Existe una correspondencia nemotécnica de éste petroglifo de la Cueva de la Mora con el mito warao si este se interpreta como el Sol cargando una tortuga.

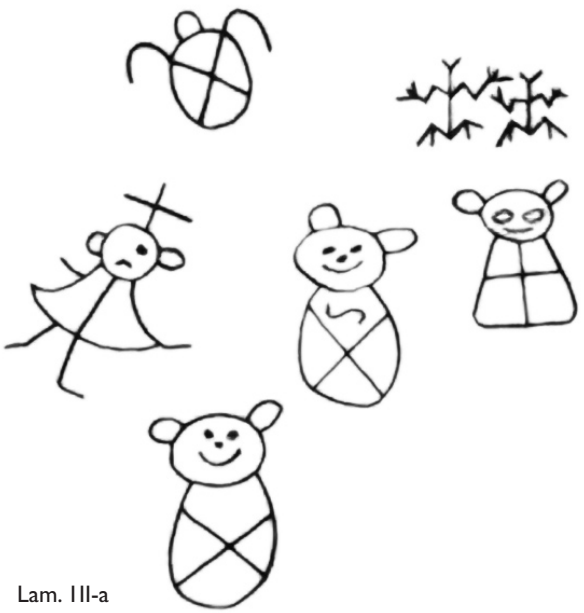
En los mitos del área amazónica-orinoscense y en especial en las Guayanas, última probable parada de los saladoides antes de penetrar las Antillas, según Rouse (1992), la madre de los gemelos divinos es consistentemente una tortuga (Magaña, 1987:133 entre los caribes tiriyó, 1987: 45, 53 entre los wayana-apalai). La rana o vieja sapa es la madrastra de los gemelos y esposa del jaguar, felino que con sus poderosas garras descuartiza la tortuga y come por primera vez de la carne de esta madre muerta durante el parto. La vieja rana o sapa, que participa del banquete, esconde a los gemelos del jaguar y cría a los hijos de la tortuga sin indicarle a éstos el cruel final de su verdadera madre. A fin de cuentas las aves en el río le indican a los gemelos la identidad de su madre y éstos matan a la sapa, robando a su vez el fuego que guardaba en la garganta (op.cit). Los chamanes amazónicos gustaban de estos retruécanos simbólicos que diferenciaban lo aparente de lo que consideraban la realidad alterna, grabada profundamente en su psiquis por el uso de alucinógenos.

Lam. II-c

Lam. 11-d

Lam. II-e

Lam. II-f



Lam. III-a

En un sitio multiplazas en la desembocadura del Río Grande de Manatí, Puerto Rico, el arqueólogo Ovidio Dávila documentó varios petroglifos en las piedras. Se representa un motivo radiográfico como las costillas de un ser antropomorfo con cara en forma de corazón [Lám. II-e]. Otro representa una cara simple con brazos, de la cual salen unas piernas abiertas hacia los lados. De la parte superior izquierda de la cara sale una cruz. A su lado izquierdo se ve otra cara simple. Vamos a interpretar tentativamente al primero como el ancestro masculino y al segundo como el ancestro femenino de acuerdo con su posición perniabierta de parto [Lám. II-f].

En Río Blanco, Naguabo, Puerto Rico, hay una gran cantidad de petroglifos tallados en las lajas de granito blanco de los cuales nos concierne una escena. Abajo en el centro se ve la imagen de un petroglifo tipo amortajado con cara sonriente, una equis en el cuerpo y dos orejas. Encima hay otro casi idéntico con la diferencia de que tiene un sigmoide como pectoral y su oreja izquierda señala hacia otro personaje a su izquierda. Este personaje señalado difiere de los demás en tener un cuerpo trapezoidal plano en su base. Su cuerpo está cruzado por una cruz en vez de la equis mencionada. Sus ojos son grandes y tiene dos orejas. A la derecha del personaje sonriente que señala, hay una figura que parece llevar una falda y piernas abiertas. Su pierna izquierda remata en una línea que sube por su torso hasta tocar la cara. Tiene dos orejas y de su cabeza sale una cruz. Atrás, a cierta distancia, se ven dos figuras gemelas estilizadas que asemejan batracios. Por último, se observa una tortuga marina estilizada cuyo caparazón es cruzado por una equis [Lám. III-a]. La combinación ascendiente de ancestros enfajados, gemelos divinos y tortuga probablemente indica una genealogía divina del clan de la tortuga siguiendo la estructura del mito de Pané.

De acuerdo con la posición de varias figuras y la repetición de algunos motivos vamos a establecer algunas correlaciones de importancia. En la plaza de Manatí, en la Cueva La Mora y en Río Blanco el ancestro femenino tiene una cruz en la cabeza. En Caguana, La

Lam. III-c

Lam. III-d

Mora y Río Blanco el ancestro masculino está ubicado a la derecha del femenino. En La Mora y Río Blanco el ancestro masculino tiene una cruz en el cuerpo, o sea, más abajo que la cruz del ancestro femenino. En isla Mona, pictografía que vamos a analizar más adelante, y en la Mora el ancestro masculino lleva un óvalo con símbolos similares adentro. En Caguana, Manatí y en Mona hay personajes radiográficos.

Peter Roe (1982:169), siguiendo a Riviere y otros, hace notar algunos aspectos sobre la oposición macho-hembra presente en la cosmogonía de la cuenca amazónica. Algunos conceptos encajan perfectamente en la probable interpretación de los iconos que nos ocupan. Los hombres, se asocian, entre otras cosas, al Sol, a la mano derecha, las reglas matrimoniales, lo cerrado, seco, lo cultural, el Este y arriba. Las mujeres, por el contrario, se asocian a la Luna, la mano izquierda, la hipersexualidad, lo abierto, lo mojado, la naturaleza, el Oeste y abajo, entre otras. Los warao creen también, al igual que los taínos y tukano, en la existencia de cuatro dioses antropozoomorfos. Los mismos se asocian a los puntos cardinales. Es importante hacer notar que tres de estos dioses warao son masculinos y sólo una es hembra. Los dioses masculinos de la luz viven en lo alto de las montañas sostenedoras del Sur (en forma de sapo), el Este (como halcón) y el Norte (como mariposa). El dios masculino del Oeste y la oscuridad está dividido en dos partes. Su cuerpo de guacamayo vive en el inframundo y su alma en el cenit. Dauarani, la madre de la selva, está dividida en dos partes. Su alma reside en lo alto de la montaña del Sudeste y su cuerpo de anaconda, reside en la montaña del Sudeste (Wilbert, 1993:90-91). Se alude un parentesco cercano entre la tortuga y la anaconda, pues la selva, de la cual la serpiente es madre, fue creada por la tortuga marina (Ibíd: 237).

En Caguana las hileras que contienen los petroglifos de los dioses ancestrales corren en eje Norte-Sur. De esta manera, mirando desde el Este (masculino) frente a los petroglifos, el ancestro femenino queda a la izquierda y el ancestro masculino a la derecha. Como la hilera corre Norte-Sur, el ancestro masculino queda al Norte, mientras que el femenino queda al Sur del masculino, coincidiendo con el esquema de los warao. El río que serpentea al norte de las plazas, el Tanamá, "mariposa" en taíno, coincide con la mariposa del Norte warao. Aún más, existen en Caguana dos grandes montañas calizas por donde el Sol en el solsticio de verano sale y se oculta visto desde la plaza principal del complejo (García Goyco, 1977b, 1984). Este hecho arqueoastronómico y mitogeográfico parece coincidir con el concepto amerindio de las montañas sostenedoras. La montaña del Noreste, por donde sale el Sol en verano es plana en el tope y asemeja a los Tepui calizos a los que rinden culto los warao [Lám. III-c]. La montaña del Noroeste tiene forma de trigonolito o piedra de tres puntas [Lám. III-d]. Ya que según Pané, los trigonolitos hacían crecer la mandioca, y entre los maquiritare el gigantesco árbol de mandioca se convirtió en tres montañas, se podría postular la hipótesis de que la montaña en forma de trigonolito representaría para los taínos los restos del Árbol de los Alimentos. De esta manera, los taínos probablemente in

Lam. IV-a

Lam. IV-b

Lam. IV-c

corporaron la mitogeografía de sus creencias ancestrales cuando se transplantaron desde el Orinoco hasta su nuevo medioambiente insular (García Goyco, 2001). Se ha postulado la costumbre maipure de trasladar la geografía mítica o topograma de un lugar a otro cada vez que los grupos se fisionan y emigran a nuevas localidades (Santos Granero, 1998:140-41, cit. por Zucchi, 2003:12).

La escalera para llegar al cielo

Oliver (1992, 1998) relaciona las líneas horizontales en el torso de la diosa madre en Caguana como las costillas de un ser ancestral medio descarnado. Es necesaria nuevamente una comparación con el mito maquiritare y un mural petroglífico guayanés de 20 metros de largo tallado en el Cerro Pintado de [Lam. IV-a] Atures, que ha sido asociado a éstos por Raphael Girard. Nos dice el etnólogo suizo que:

> resalta una gigantesca serpiente emplumada... bajo la gran serpiente se ve una escalera de varios peldaños que remata en un círculo. A la izquierda un pájaro y un ser humano con el brazo extendido señalando la escalera. A la derecha el Sol y la Luna en un marco rectangular del que prenden siete líneas verticales que simbolizan la lluvia. Acompaña a la gigantesca serpiente alada, un diminuto pez, justamente en el centro y encima del círculo que corona la escalera. A la izquierda de esto una tortuga... (Girard I, 1978:449) [Lám. IV-a].

Queremos añadir algunos detalles al comentario de Girard, que asocia esta representación con el mito maquiritare de la anaconda Hui'io que da origen a los peces y que vive en la laguna Akuena en lo alto del paraíso. El ave que toca con su pico la tercera línea de esta "escalera", que en realidad es un ser mítico de múltiples costillas, debe ser la representación del pájaro carpintero, siguiendo la estructura del mito maquiritare. El Árbol de los Alimentos es cortado por los dioses transformados en cuatro pájaros carpinteros. De la savia de sus ramas surge el Orinoco y sale huyendo la anaconda emplumada con el huevo que contenía la nueva humanidad y los gemelos divinos en su vientre. El árbol que unía el cielo con la Tierra queda transformado en tres montañas

protegidas por un gigantesco murciélago caníbal que se come los hombres malos que tratan de llegar allí. Los chamanes, mediante el uso de alucinógenos, todavía ven el árbol sobre las tres montañas y el paraíso encima de éste, donde ahora vive la anaconda en la laguna de la juventud eterna y donde suben los muertos buenos "por muchas escaleras hasta sus casas en el cielo" (Civrieux, 1970:91) [Lám. IV-b].

El motivo indoantillano del ancestro radiográfico podría probablemente interpretarse de acuerdo con las analogías etnográficas mencionadas como un ser espiritual cuyas costillas son los peldaños de la escalera que sube al cielo y que es el recuerdo del Árbol de los Alimentos. Veamos otros ejemplos adicionales al de Caguana. En isla Mona hay un mural pictográfico que repite insistentemente los motivos radiográficos. El mismo ha sido estudiado por los arqueólogos Ovidio Dávila y José Ortiz Aguilú. Nos concierne una enorme figura radiográfica boca abajo pero con los brazos en alto, como en Caguana. La misma ha sido interpretada por Roe (1997: 154) como un chamán esqueletizado y por Dávila (2003) como un murciélago descansando boca abajo.

El pene erecto lo identificaría como el ancestro masculino. En la parte interior del torso tiene unos motivos repetidos en forma de diamante que son parecidos al fosfeno tukano amazónico de la línea de descendencia. Entre su cara y las manos abiertas tiene dos esferas con líneas geométricas en el interior. La de la izquierda podría interpretarse como el motivo estilizado de una rana compuesto de una línea recta, que simbolizaría el cuerpo, y dos líneas curvas, que lo cruzan formando las patas superiores e inferiores. Sin embargo, ya que este motivo queda dentro del óvalo podría en vez representar una tortuga si se interpreta el óvalo exterior como un caparazón estilizado [Lám. IV-c].

Otra pictografía cercana probablemente representa tres figuras estilizadas en cuclillas, dos de lado y una de espalda, las cuales sostienen un recipiente con los brazos en alto. Esta escena podría interpretarse de acuerdo con el mito taíno de Pané, que relata que los cuatro gemelos entraron a la casa de Yaya, donde estaban los huesos de su hijo Yayaél convertidos en peces colgados del techo dentro de una higüera o jícara "Crescentia cujete". Después de comer los peces, que estaba prohibido, los gemelos sienten que llegan Yaya y su esposa y tratan de colgar la higüera del techo pero se les resbala y se rompe contra el suelo. De sus grietas sale el mar con todos los peces (Pané, 1974). Si interpretamos la pictografía en contexto con el mito es importante señalar que son tres individuos visibles, y no cuatro, los que sostienen el recipiente en alto. Es evidente el parecido estructural del mito taíno con el maquiritare si interpretamos el ancestro que sostiene la higüera que contiene el mar y los peces como el Árbol de la Abundancia, que en los mitos del Gran Chaco es una ceiba que contenía en su tronco hueco toda el agua y los peces del mundo (Lévi-Strauss, II, 1972:163; Alegría, 1978; Sued Badillo, 1978; Roe, 1982:141-142). De hecho, el vocablo "yaya" es en las Antillas el árbol *Guateria blainii*, que crece en las montañas altas y del cual se elaboran bastones, distintivo de autoridad entre las culturas tradicionales (García Goyco, 1984). Roe (op.cit.) apunta que, aunque el Árbol de la Abundancia neotropical tiende a ser una *Ceiba pentandra*, también es representado por otras especies, como la jagua *Genipa americana*. Esto es sugestivo si tenemos en cuenta que los primeros seres incestuosos taínos salen de Cacibajagua "La Cueva de la Jagua". Si se interpreta la jícara que contiene los huesos ancestrales como la bóveda celeste y a Yaya como el espíritu ancestral fitomorfo que sostenía el cielo, se podría postular la hipótesis de que los tres gemelos que sostienen el recipiente en la pictografía que nos ocupa son una segunda generación de dioses sostenedores que equivalen a las tres montañas en que se convirtió el Árbol de los Alimentos del mito maquiritare. Probablemente cuando un sostenedor se separa del grupo cataliza la acción. De esta manera, el número original de cuatro gemelos, probable epíteto

de balance, se transforma momentáneamente en tres y crea un desbalance cósmico como el que hizo caer la jícara y creó el mar.

La encrucijada de los caminos y planos cósmicos

Veamos un análisis del motivo cruciforme en las figuras ancestrales. Entre los desana el fosfeno de la cruz simboliza el sonajero o maraca ritual del chamán. La higüera o jícara, que sirve de cámara de resonancia, es símbolo del útero, y el palo que la atraviesa es el pene. Dentro de la maraca hay piedrecillas y cristales de cuarzo. Cuando el chamán agita la maraca en forma vertical forma un eje en el ámbito espiritual que conecta los planos cósmicos. En ese instante los espíritus auxiliares del chaman se materializan en los cristales de cuarzo dentro de la maraca (Reichel-Dolmatoff, 1974). En otro sentido el palo vertical de la maraca es símbolo del eje del Universo (Wilbert, 1993: 137) y, por lo tanto, del Árbol de la Abundancia que unía el cielo con la Tierra. Cuando el chamán tukano oficia sus curaciones sentado en su banquillo al lado de los dos postes centrales de la maloca, éstos se convierten en el "Axis Mundi" y el palo horizontal que sostiene el techo en el plano superior del Universo. Este eje horizontal que forma una cruz es el camino de la canoa-anaconda que llevó a la primera humanidad desde la "vagina cósmica" hasta la Tierra (Reichel-Dolmatoff, 1974).

De esta manera interpretado el simbolismo de la cruz que aparece Lam. V-a en los petroglifos insulares asociados con los dioses ancestrales, vamos a postular que la cruz que lleva la diosa madre en el tocado o la cabeza es un símbolo nemotécnico que indica que su cuerpo yace dentro de la Tierra. Siguiendo el pensamiento amerindio, las cavernas son sus vaginas. El ancestro masculino, por el contrario, lleva la cruz en el cuerpo o los genitales porque sus hombros y cabeza llegan a alcanzar los planos cósmicos superiores. Los chamanes taínos eran masculinos, y por lo tanto, se habían apropiado de ambas funciones, femenina y masculina, por lo que podían transitar los planos inferiores y la supraesfera, respectivamente. Esto es un reflejo de la visión cosmológica suramericana, en la cual los hombres enfatizan la parte superior del cuerpo con coronas de plumas y las mujeres la parte inferior utilizando faldas de semillas o cuentas (Roe, 1997: 152).

El mito taíno representado en la cueva del Hoyo de Sanabe

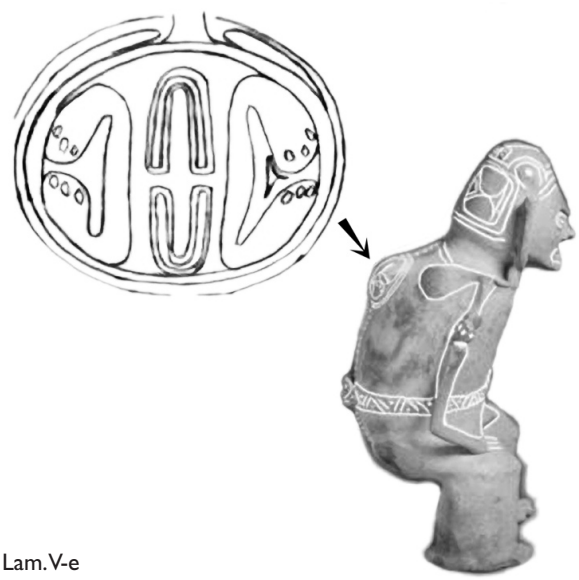
En la cueva del Hoyo de Sanabe, en la provincia Sánchez Martínez, de la República Dominicana (Pagán Perdomo y García Arévalo, 1980: 37) hay una extraordinaria escena mítica pictográfica que vamos a describir e interpretar a continuación. Dos personajes caminan por una hendidura natural en la pared de la caverna, o mejor dicho bajan, en dirección a un tercer personaje que aparece sentado en cuclillas en un banquillo. Este personaje sentado tiene los brazos colocados en forma de ese o sigmoide y parece ubicado dentro de un recinto cuya posible entrada o salida termina en una espiral y un triángulo invertido con una cruz en forma de equis. Hacia la derecha, un personaje corcovado, cuya espalda asemeja un caracol, le toca las espaldas a otro que se sostiene de un poste retorcido, cuya parte inferior asemeja la cabeza de una serpiente y la superior remata en un poste transversal torcido en forma ondulante. A los extremos de este poste transversal hay dos formas ondulantes como banderolas. La de la izquierda asemeja una cabeza de ave o reptil y la de la derecha asemeja un ave. Debajo del ave hay un personaje en cuclillas sentado en un banco y que sostiene un tubo por donde parece inhalar la cohoba de un recipiente redondo. Por último, encima y a la izquierda de la escena, una tortuga nada en dirección hacia arriba como alejándose del poste mencionado [Lámina V-a].

Esta escena puede interpretarse con relación al mito taíno: los cuatro gemelos después de causar el diluvio al dejar caer la jícara llena de peces, llegan a la casa del abuelo Baya-

manaco. Deminán, el mayor de los gemelos, entra y le pide casabe. Bayamanaco hacía la cohoba e indignado por la interrupción le escupió un salivazo lleno de cohoba en la espalda a Deminán. A éste le creció una joroba en la espalda, la cual sus hermanos abrieron con un hacha de piedra y sacaron una tortuga hembra con la que se hicieron su casa (Pané, 1974). Si interpretamos la pictografía de acuerdo con el mito, los personajes que se acercan al tercer personaje sentado son los gemelos divinos. El personaje sentado en su recinto sería el abuelo Bayamanaco, que estaba en su casa. Los brazos en sigmoide han sido identificados como el símbolo indoantillano del movimiento del huracán, que se repite en algunos iconos (Ortiz, 1984:17-24, 212-213; Fernández Méndez, 1972). Reproducimos una espátula vómica con el motivo de los brazos en sigmoide de Fewkes (1903), [Lámina V-b]. La mencionada escena de Sanabe probablemente relaciona a Bayamanaco, como consorte de Guabancex, la diosa del huracán. El detalle de la espiral se podría interpretar desde la perspectiva de una relación incestuosa, pues ese símbolo es el fosfeno del incesto entre los tukano, lo que coincide con que el abuelo inseminó a su descendiente Deminán. La cruz en forma de equis parece indicar una prohibición de entrar a la casa. Según el diario de Cristóbal Colón, los taínos colocaban dos palos cruzados en las entradas de las casas como señal de que estaba prohibido entrar a éstas (Colón, 1984:177). La escena a la derecha presenta un personaje corcovado que le está abriendo la espalda al que se sostiene del poste serpentino. Su joroba probablemente lo relaciona con algunos tipos de cemíes de tres puntas o con el caracol de un cangrejo ermitaño. A la derecha, el personaje que hace la cohoba tal vez sería el mismo Bayamanaco sentado en cuclillas de espaldas al poste. La tortuga que parece elevarse de la escena sería la que salió de las espaldas de Deminán Caracaracol [Lámina V-e]. Esta escena revela el novedoso detalle de que otro de los gemelos es corcovado al igual que Deminán. Si esta joroba representa el caracol del cangrejo ermitaño, es posible que los taínos hayan asociado ambos animales por llevar su casa a cuestas. En la Caleta, República Dominicana,

Lam. V-a

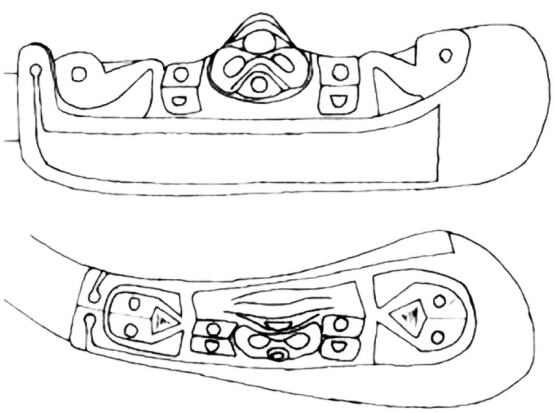
Lam. V-b



Lam. V-e

Lam. V-c

Lam. VI-a



Lam. VI-b

se documentó un entierro indirecto de un infante dentro de una vasija en forma de tortuga (Morbán Laucer, 1979b), es probable que dicho infante perteneciera al clan de la tortuga, como se desprende del mito de Pané [Lam. V-c].

Un modelo cosmogónico suramericano aplicado a los taínos

Otros detalles pueden interpretarse de acuerdo con analogías etnográficas en el área amazónica y caribe insular. Los chamanes, y en especial el kumu, sumo sacerdote entre los tukano, siempre ofician en un banquillo ubicado frente al poste central de la maloca. Mediante el uso de alucinógenos, el techo de la maloca se convierte en el cosmos. El poste(s) central(es) de la maloca transforma en el "Axis Mundi" o eje serpentino que sostiene la bóveda celeste. El poste transversal que sostiene el techo se convierte en el camino de la canoa-anaconda Pamurí-gahsíru "fermentar-placenta" que trajo a la humanidad desde la Vía Láctea a la Tierra. La maloca es un modelo del cosmos y es el útero del clan (Reichel-Dolmatoff, 1974, 1975). De esta manera, el poste que sostiene Deminán entre sus manos podría simbolizar el eje que sostiene la bóveda celeste. Entre los achuar de la alta amazonía del Perú y Ecuador las partes arquitectónicas de la maloca son metáfora de las partes anatómicas del cuerpo de distintos animales. La maloca en sí se denomina jea uchi jeari: placenta, las vigas pae: costillas, los postes son makui: muslo y nawe: pierna, el poste transversal del techo es nanki, nanape: ala o chichimpruke cresta del Águila Harpía. Los dientes en forma de diamante que rematan los postes de la maloca son wenunch charapa nuke:"esternón cabeza de tortuga", los dientes de los postes laterales son yantana nuke "cabeza de caimán" (Descola, 2000: 119). Entre los caribes insulares la Vía Láctea, nuestra constelación, se llamaba "El camino de la tortuga" (Taylor, 1946: 220, cit. por Robiou, 1988:16). De esta manera, además de la relación entre la casa ovalada y la tortuga, como menciona Pané, parece haber una asociación entre el caparazón de la tortuga como un modelo del domo celeste que probablemente era común a taínos y caribes insulares (García Goyco, 2001). La Vía Láctea representaría con

probabilidad las huellas que deja la tortuga en la arena cuando sale a poner huevos. Habría que añadir que la imagen en cerámica que José Juan Arrom (1975) correctamente identificó como Deminán Caracaracol por tener adosada una tortuga estilizada a la espalda, tiene dos herraduras, que son los fosfenos tukano para la puerta de entrada al útero cósmico, precisamente en el medio del caparazón del quelonio. Tanto los fosfenos en herradura como la imagen de los gemelos son bastante comunes en los paneles de los aros líticos (García Goyco, 2001). Un aro en forma de tortuga estilizada procedente de República Dominicana (Arrom, 1997: 72, Fig. 53) tiene a los lados cuatro pares de círculos que asemejan ojos, los cuales vamos a identificar hipotéticamente como los gemelos divinos [Lám. VI-a]. Otro aro de la colección de la Universidad de Puerto Rico es probable que represente la cabeza de una tortuga con sus dos aletas frontales visto de perfil. Visto de planta, las aletas se convierten en los gemelos divinos como dos aves [Lám. VI-b].

Lam. VI-c,d

De acuerdo con el trabajo que tienen los aros más elaborados, se ha propuesto que son distintivos cacicales. Nos da la impresión de que probablemente éstos y otros artefactos ceremoniales como los dujos o banquillos y las espátulas vómicas son objetos que hay que parearlos según sus diseños como pertenecientes a un clan particular. Se pueden presentar varios ejemplos de dujos que asemejan tortugas estilizadas (Fewkes, 1903: Plate XCII b) [Lam. VI-b], o que tienen símbolos de tortugas en las coyunturas u otras partes (Kerchache, et.al. 1994: 42-45), (Ostapkowicks, 1997: 62-63, Fig. 47, 48) [Lam. VI-c, d]. De esta manera, un dujo en forma de tortuga, sería el trono u asiento del cacique o jefe importante del clan de la tortuga. Al estar sentado sobre la tortuga el jefe estaría legitimando la descendencia del clan y a su vez el dominio sobre la bóveda celeste como su representante en la Tierra. Probablemente cada motivo zoomorfo representado en los dujos pertenece a un clan particular que puede ser identificado, pero esto está fuera del alcance de este ensayo. El motivo antropozoomorfo más común de los aros monolíticos parece ser el de los gemelos divinos (García Goyco, 1984), pero nos parece que a la larga todo clan habría de descender de alguno de los gemelos como una de las cuatro creaciones originales que conectan al hombre con los dioses creadores, siguiendo el modelo cosmogónico tukano (Reichel Dolmatoff, 1974). Una escultura de la cohoba en madera del Museo Metropolitano de Arte de Nueva York (Kerchache, et al., 1994:114-117) sostiene un disco en forma de media naranja sobre su cabeza [Lam. VII-a]. Visto de perfil, el soporte del disco de dicha estatua sale de las espaldas de la figura, precisamente de donde se adosa la tortuga en la célebre estatua de Deminán Caracaracol. Se desprende de esta comparación que en esta estatua de la cohoba el plato ovalado es una representación esquemática de la tortuga que sale de las espaldas de Deminán y, por lo tanto, de la bóveda celeste. La asociación cohoba-tortuga es clara en el mito taíno. El abuelo Bayamanaco le escupe un salivazo con cohoba a Deminán y lo insemina por la espalda, causándole una joroba de la cual nace una tortuga hembra.

Una pictografía en las Guácaras del Comedero en República Dominicana representa un ave agarrando una tortuguita con el pico (Pagán Perdomo y García Arévalo, 1980: 28-29). El

Lam. VII-a

Lam. VII-d

Lam. VII-b

Lam. VII-c

ave parece penetrar los genitales de la tortuga [Lam. VII-b]. Esta imagen nos lleva a comparar una estatua de la cohoba procedente de la República Dominicana que ha sido interpretada por Fernando Ortiz como un ave zancuda de pico largo alimentando una tortuga (Ortiz, 1984: 212 Fig. 69). Partiendo del caparazón de la tortuga sale un poste que se convierte en las patas del ave, lo atraviesa y remata en una plataforma donde se colocaban los polvos alucinógenos. El ave tiene una cresta en la parte posterior de la cabeza y unos diseños en el cuerpo en forma de espirales contrarios en forma de sigmoide [Lam. VII-d]. El célebre pajarraco aparece nuevamente asociado a las tortugas en la Cueva Lucero en Juana Díaz, Puerto Rico. Se reconocen las dos espirales contrarias en el cuerpo, el largo pico y una evidente cola triangular. El ave sostiene en el pico una figura algo borrosa que asemeja las desproporcionadas aletas frontales de una tortuguita marina vista de perfil. Encima del ave se alejan, como elevándose al cielo, dos tortugas marinas gemelas [Lam. VII-c]. Por último, se representa otra ave similar en el Parque Ceremonial de Caguana, Utuado, Puerto Rico. Se reconoce por su cola triangular y su cresta, compuesta de plumas que sobresalen de la nuca [Lam. VII-e]. De acuerdo con su morfología y con el detalle de que depreda tortugas se puede probablemente identificar esta ave como una yaboa *Nyctanassa violácea bancrofti*, ave de la familia de las garzas. Es un ave de hábitos nocturnos, residente en las Antillas que habita en los manglares, la costa marina, lagunas, ciénagas y ríos grandes (Biaggi, 1974: Lámina 16) [Lam. VII-f]. Anida de marzo a junio y pone de 2 a 4 huevos, lo que podría ser una analogía de los dos o cuatro gemelos. Es una formidable depredadora que se alimenta principalmente de cangrejos, pero también come tortuguitas recién nacidas.

En su advocación de Guabancex la diosa madre es la deidad de los huracanes entre los taínos. A juzgar por la estructura de los mitos orinoscenses, la misma parece estar asociada con la serpiente boa en el Caribe y originalmente con la anaconda *Eunectes murinus* en los trópicos sudamericanos. Entre los caribes

maquiritare la anaconda se tragó entero el huevo cósmico de dura concha que contenía la humanidad por nacer. Por esta razón, su novio tuvo que cazar el ave de rapiña (Civrieux, 1970). En un mito mundurucú amazónico, un águila real caza una tortuga que había matado a su padre e invita a los pájaros a comer su carne. Después de fallar varias especies, el pájaro carpintero rompe el caparazón de la tortuga y todas las aves toman el color de sus plumas al bañarse en la sangre y órganos de la tortuga (Lévi-Strauss I, 1972:311). En otras variantes caribe waiwai, una mujer amante de una anaconda es matada por el esposo de la mujer y los pájaros obtienen el color de su plumaje de la sangre de la anaconda (Lévi-Strauss II, 1972:190). Al comparar la estructura del mito que nos ocupa con los mitos caribes guayaneses resulta muy probable que se haya sustituido a la tortuga uterina por un huevo de "dura concha" que se traga entero la anaconda. Ésta es la explicación mitológica de los maquiritare sobre cómo hay aves que se alimentan de serpientes y, a su vez serpientes, como la anaconda, que se tragan tortugas.

La cadena alimenticia relaciona unos animales con otros, sin embargo, en sentido simbólico esta relación es un reciclamiento de energía donde el depredador queda fecundado por el depredado en una relación matrimonial exogámica. Entre los taínos, Guabancex tiene dos ayudantes: Guataubá, el dios del viento y el rayo, y Coatrisquie, dios de los golpes de agua y las inundaciones. Guataubá es probablemente representado por la guanabá o yaboa *Nyctanassa violácea*. Esta ave zancuda de la familia de las garzas, de gusto gastronómico por los cangrejos, es también una constelación asociada a los huracanes entre los caribes insulares (Breton, 1665:165 cit. por Robiou, 1988:10). Coatrisquie, que recoge las aguas entre las montañas, probablemente se asocia a las ranas que anuncian con su canto la llegada de la temporada de lluvias (Fernández Méndez, 1972) y con la constelación de Las Pléyades (Robiou, 1988). De esta manera, la relación de la trilogía de dioses relacionados al huracán son parte de una cadena alimenticia: el ave de

Lam. VII-e

Lam. VII-f

rapiña se come la serpiente y a las tortugas y la serpiente se come la rana. Entre los warao del Delta del Orinoco, los dioses de los vientos son también dos aves poderosas. Hia, la garza de lomo verde *Butorides striatus* es el padre del viento y regente de los vientos comerciales (trade winds) secos del norte. Tuyuna, la tigana *Eurypiga helias*, es el regente de los vientos del sur y asociada a las temporadas de lluvia. Como ave del trueno se manifiesta en el inframundo con la forma de una serpiente cornuda de cuatro cabezas enrollada alrededor de la base del Árbol del Mundo (Wilbert, 1993: 239).

Volvamos a Pané. Si la tortuga, además de ser madre del clan, representa la bóveda celeste en la época de huracanes, habría que analizar el comportamiento de los gemelos, que posiblemente se asocian con las cuatro posiciones del Sol en los solsticios y equinoccios (Arrom, 1975). El viaje de ida de Deminán a la casa de Bayamanaco y luego de vuelta junto a sus hermanos, preñado de una tortuga, parece una probable alusión al movimiento aparente del Sol, que luego de moverse hacia el norte desde el invierno llega a su máxima declinación norte en el solsticio de verano y gira en sentido contrario moviéndose hacia el sur. Su visita a la casa de Bayamanaco debe tal vez indicar la fecha del solsticio de verano. Sospecho que este abuelo mítico de brazos sigmoideos en Sanabe debe ser una advocación de Anacuya "Lucero del Centro". Este epíteto parece aludir a la estrella Polar o del Norte, lucero alrededor del cual parecen moverse las constelaciones en el hemisferio norte (García Goyco, 1977, 1983, 1984; Robiou, 1988). Habíamos mencionado que los caribes insulares llamaban a la Vía Láctea, nuestra constelación, con el nombre de "El Camino de la Tortuga". Las escenas pictográficas de tortugas elevándose al cielo parecen aludir a un concepto similar para los taínos. Por otro lado, la presencia de una yaboa comiéndose una tortuguita nos da la oportunidad de ubicar el mito en el tiempo cronológico, ya que las tortugas nacen en una temporada determinada en las Antillas. El nacimiento de la tortuga de las espaldas de Deminán debe probablemente ubicarse entre el solsticio de verano y noviembre que es cuando nacen las últimas tortuguitas de la temporada.

Reflexiones

Hemos postulado la posibilidad de descodificar algunas escenas en el arte rupestre indígena insular por medio del análisis estructural de los mitos y por analogías etnográficas con el trópico suramericano. La costumbre generalizada de los grupos lingüísticos maipures de la selva del Orinoco y Amazonas, emparentados con los taínos, de dividirse en clanes y fratías nos ha llevado a la conclusión de que es probable que los taínos tuvieran la misma costumbre. Esta posibilidad nos lleva a un análisis novedoso en cuanto a los seres mitológicos presentes en la mitología de Pané y en la iconografía desconocida por nosotros en sus detalles simbólicos. De igual manera, la posibilidad de aplicar el significado de la simbología de los fosfenos de los indios tukanos del Alto Amazonas a la iconografía indoantillana nos abre una puerta de investigación a la mejor comprensión de la cosmogonía taína. De acuerdo con la identificación de cada clan con una figura totémica particular, nuestra investigación principalmente ha girado en torno al clan de la tortuga y su ascendencia hasta Itiba Cahubaba por línea materna y Bayamanaco por línea paterna, la posible pareja ancestral. Queda, sin embargo, sin esclarecer la posible relación de Guabancex, la diosa del huracán y deidades oscuras como Anacacuya "Lucero del Centro" que probablemente se asocia a la estrella Polar.

Recapitulemos. Cada dos a tres años la costa antillana se llenaba de miles de tortugas marinas que venían a desovar. Las primeras llegaban en mayo, sus tortuguitas nacían a principios de julio y las últimas nacían en noviembre. Una multitud de depredadores, y en especial las yaboas, se alimentaban vorazmente de las tortuguitas durante toda la temporada de huracanes. En la simbología de los indios del Amazonas comer es frecuentemente

sinónimo de copular, ir a pescar simboliza buscar mujeres fuera de su clan y el pico largo es símbolo del pene (Reichel-Dolmatoff, 1974). De interpretarse de manera similar en las Antillas, esto probablemente se percibía como la fecundación y reciclamiento de energía de los potentes dioses celestes del huracán, que son la diosa Guabancex y sus ayudantes Guataubá y Coatrisquie. Probablemente sus representantes dominadores del aire y las infradimensiones, plasmados en sus respectivas constelaciones circumpolares que suben y bajan en el horizonte marítimo (Robiou, 1988), bajaban cual centella celeste para devorar las indefensas tortuguitas. Sin embargo, estas últimas luego van a crecer de tal tamaño, que su acorazado caparazón fue probablemente asimilado a los templos de madera y paja y a la bóveda celeste (Oliver, 1998; García Goyco, 2001). La maloca o casa comunal es el útero del clan entre los tukano, y es un modelo de la bóveda celeste. En taíno turey es el cielo y carey es la tortuga marina *Eretmochelys imbricata*. Los campesinos antillanos llaman ture a sus banquillos, que parece corrupción de turey (Fernández Méndez, 1972). El dujo o asiento que eleva a los caciques, bohiques y nitainos sobre los comunes es posible que represente el dominio del jefe de cada clan desde la bóveda celeste, desde donde se comunica con sus dioses protectores mediante el ritual de la cohoba.

Los cuellos sinuosos sigmoideos de las yaboas alzaban al cielo los pequeños quelonios para poderlos tragar. Esta depredación, vista ante los ojos de los chamanes bajo los efectos de la cohoba *Anadenanthera peregrina*, probablemente simbolizaba que la tortuguita sostenida en alto se convirtiera en la bóveda celeste y el ave zancuda con el cuello estirado hacia arriba en el eje vertical o árbol que sostiene el Cosmos (García Goyco, 2001). Una posible evidencia etimológica que parece apoyar esta hipótesis es que yábura, ave de los huracanes en el idioma arahuaco femenino de los caribes insulares, es probable cognado del taíno yaboa, ave que se llama por otro nombre Guanabá. A su vez, este último vocablo parece ser cognado de Guataubá, dios del trueno y el rayo entre los taínos y ayudante de la diosa del huracán. Los chamanes desana derivan su poder del dios del trueno (Reichel-Dolmatoff, 1975:78-79). Es sugestivo el hecho que los inhaladores del yopo *Anadenanthera peregrina* en el área amazónica sean elaborados por los chamanes de los huesos huecos de las aves zancudas de la familia de las garzas, a la cual la yaboa pertenece (Gus, 1989; 238 cit. por Roe, 1991:320). Además de todos los modelos de etnias amazónicas y orinoscenses que hemos utilizado en este ensayo resalta la similaridad cosmogónica de los warao del delta del Orinoco, pescadores, cazadores y recolectores de bivalbos de origen preagroalfarero que adoptaron la agricultura de la mandioca recientemente. Según Veloz Maggiolo, éstos son probablemente descendientes del mismo sustrato de los preagroalfareros indoantillanos. Todo este complejo mitológico que hemos intentado descodificar parece haber representado el misterio cíclico de un antiguo clan matrilineal caribeño de probable origen preagroalfarero, que posiblemente sobrevivió por sincretismo y mestizaje la invasión arahuaca al Orinoco y las Antillas. Esto quizás coincide con la evidencia arqueológica que se ha recopilado en los últimos años (Rouse, 1992:134; Chanlatte, 1981; García Goyco, 2001), la cual da indicios de una mayor participación de las antiguas culturas preagroalfareras en la decoración del ajuar ceremonial taíno.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta Saignes, Miguel
1954 *Estudios de etnología antigua de Venezuela*. Instituto de Antropología y Geografía, Caracas.

Alcina Franch, José
1958 *Las pintaderas mejicanas y sus relaciones*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, Madrid.
1982 "Religiosidad, alucinógenos y patrones artísticos taínos", en Boletín del Museo del Hombre Dominicano núm. 17, Santo Domingo, págs. 103-118.

1984 "La cultura taína como sociedad en transición entre los niveles tribal y de jefaturas", en *La cultura taína*, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Turner Libros S. A, Madrid, pág. 67-79.

Alegría, Ricardo E.
1978 *Apuntes en torno a la mitología de los indios taínos de Las Antillas Mayores y sus orígenes suramericanos*, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, San Juan.
1983 *Ball Courts and Ceremonial Plazas in the West Indies*. Department of Anthropology, Yale University, New Haven.

Anglería, Pedro Mártir de
Décadas del Nuevo Mundo, Edición de 1964, Editorial Porrúa (2 Vols), México.

Armellada, Fray Cesáreo de
1975 *Literaturas indígenas venezolanas*, Carmela Bentivenga (ed.), Monte Ávila Editores, C.A., Caracas.

Arrom, José Juan.
1975 *Mitología y artes pre-hispánicas de Las Antillas*. Siglo XXI Editores, México.

Arrom, José Juan y Manuel García Arévalo
1988 *El murciélago y la lechuza en la cultura taína*. Fundación García Arévalo, Santo Domingo.

Biaggi, Virgilio
1974 *Las aves de Puerto Rico*. Editorial Universitaria, UPR, Río Piedras.

Civriueux, Marc de
1970 *Wattuna: mitología maquiritare*. Monte Ávila Editores C.A., Caracas.

Chanlatte Baik, Luis
1981 *La Hueca y Sorcé (Vieques Puerto Rico), primeras migraciones agroalfareras antillanas*. Centro de Investigaciones Arqueológicas, Universidad de Puerto Rico, Río Piedras.

Colón, Hernando
Los cuatro viajes del Almirante y su testamento. Espasa-Calpe, Madrid, (edición de 1984).

Curet, Luis Antonio
1992 "House Structure and Cultural Change in the Caribbean: Three Cases Studies from Puerto Rico" en Latin American Antiquities, 3(2), págs. 160-174.

Dávila Ovidio
2003 *Arqueología de la Isla de la Mona*. Editorial Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan.

Descola, Philippe
2000 "In the Society of Nature, a Native Ecology in Amazonia" en *Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge, número de páginas.

Emmons, Louis y Francois Feer
1999 *Neotropical Rainforest Mammals, A Field Guide*. University of Chicago Press, Chicago.

Evans Schultes, Richard
1972 "Hallucinogens in the Westwern Hemisphere" en *Flesh Of The Gods: The Ritual Use of Hallucinogens*, Edited by Peter T. Furst, Praeger Publishers, Inc., New York, págs. 3-54.

Fernández Méndez, Eugenio
1972 *Art and Mythology of the Taino Indians of the Greater West Indies*. Editorial El Cemí, San Juan.

Fernández de Oviedo, Gonzalo
Historia general y natural de Las Indias. Edición de Juan Pérez de Tudela Bueso. Ediciones Atlas, Madrid, edición de 1959.

Fewkes, Jesse Walter
1903 *The Aborigines of Porto Rico and Neighboring Islands*. Government Printing Office, Smithsonian Institution, Washington.

Pané, Fray Ramón
Relación acerca de las antigüedades de los indios. El primer tratado escrito en América. Edición por José Juan Arrom, Siglo XXI Editores S.A., México, edición de 1974.

García Arévalo, Manuel
1977 *El arte taíno de la República Dominicana*. Museo del Hombre Dominicano, Santo Domingo.

1989 *Los signos en el arte taíno*. Fundación García Arévalo, Inc., Santo Domingo.

García Arévalo, Manuel y José Juan Arrom
1989 "El murciélago en la mitología y el arte taíno" en *La cultura taína*. Sociedad Estatal Quinto Centenario, Turner Libros S.A., Madrid.

García Goyco, Osvaldo A.
1977a "El batey de Caguana:Arte y mitología indígena". Monografía inédita. Instituto de Cultura Puertorriqueña. San Juan.
1977b "Caguana: Computador Solar Indígena". Periódico El Mundo, 6 de marzo.
1983 Estudio de mitología comparada entre las culturas indígenas de Las Antillas,Venezuela y Mesoamérica. Tesis de maestría inédita. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico, y El Caribe, San Juan.
1983 *Influencias mayas y aztecas en los taínos de las Antillas Mayores*. Ediciones Xibalbay, San Juan.
1988 "Antroponimia mítica indoantillana" en La Revista de Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y El Caribe, núm.9, San Juan, págs. 44-49.\
1999 "La diosa del huracán". El Nuevo Día, Revista Domingo, 11/7.
2000 "El mito de la tortuga celeste". El Nuevo Día, Revista Domingo, 7/2.
2001 Paso del Indio, un asentamiento multicomponente de los arahuacos de Puerto Rico: yacimientos y religión. Tesis doctoral Inédita, Departamento de Antropología y Etnología de América, Universidad Complutense, Madrid.

Girard, Raphael
1978 *Historia de las civilizaciones antiguas de América*, (tres tomos). Hyspamérica Ediciones, Editores Mexicanos Unidos, México.

Greenberg, Joseph.
1987 *Language in the Americas*. Stanford University Press, California.

Hernández Aquino, Luis
1977 *Diccionario de voces indígenas de Puerto Rico*. Editorial Cultural, Río Piedras.

Hernández de Alba, Gregorio
1948 "The Achagua and their Neighbors", en Handbook of South America Indians: The Circumcaribbean Tribe. Edited by Julian Steward. Burea of American Ethnology, Bulletin 143, Vol., 4, Washington D.C., págs. 399-412.

La Borde, Señor de
1981 "Relation de L'origine, moeurs, costumes, religion, guerres et voyages des Caraibes, sauvages des isles Antilles de l'amerique", en *Crónicas francesas de los indios caribes*. Manuel de Cárdenas Editor, Editorial Universidad de Puerto Rico/Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y El Caribe, Río Piedras.

Las Casas, Fray Bartolomé
Historia de los indios (3 vol.), Fondo de Cultura Económica, México, edición de 1981.

Levi-Strauss, Claude
1972a *Mitológicas: Lo crudo y lo cocido*, Fondo de Cultura Económica, México.
1972b *Mitológicas: De la miel a las cenizas*. Fondo de Cultura Económica, México.

Little, Elbert, Frank Wadsworth y José Marrero
1977 *Árboles comunes de Puerto Rico e Islas Vírgenes*. Editorial Universitaria, UPR, Río Piedras.

López Baralt, Mercedes
1976 *El mito taíno: Raíz y proyecciones en la Amazonía Continental*. Ediciones Huracán, Río Piedras.

Magaña, Edmundo
1987 "Contribuciones al estudio de la mitología y astronomía de los indios de las Guayanas", en Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, núm. 35, Amsterdam.
1988 "Orión y la mujer Pléyades: simbolismo astronómico de los indios Kaliña de Surinam" en Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, núm. 44, Amsterdam.

Métraux, Alfred
1973 *Religión y magias indígenas de América del Sur*. Aguilar Ediciones S.A., Madrid.

Migliaza, Ernest C.
1985 "Languajes of the Orinoco-Amazon Region: Current Status" en *South American Indian Languaje, Retrospect and Prospect*, Edited by Harriet E. Manelis and Loisa Stark. University of Texas Press, Austin, págs. 17-139.

Montáz, Onorio, et al.
1983 *Arte taino*. Banco Central de la República Dominicana, Santo Domingo.

Morbán Laucer, Fernándo
1979a *El arte rupestre de la República Dominicana: petroglifos de la provincia de Azua*. Ediciones Fundación García Arévalo, Inc., Santo Domingo.
1979b *Ritos funerarios, acción del fuego y medioambiente en las osamentas precolombinas*. Taller C. por A, Santo Domingo.

Moscoso, Francisco
1986 *Tribu y clases en el Caribe antiguo*. Universidad Central del Este, San Pedro de Macorís.

Nanda, Serena
1982 *Antropología Cultural*. Wadsworth International Iberoamérica, Mexico.

Nieves Rivera, Ángel, José Muñoz-Vázquez y Carlos Betancourt López
1995 "Hallucinogens used by taíno indians in the West Indies." Atenea 15 (1-2), págs. 125-139.

Noble, Kingsley G.
1965 "Proto-arawakan and its descendants", en International Journal of American Linguistics (vol.31, no. 3.), publication 38, Research Center in Anthropology, Folklore and Lingüistics, Indiana University, Bloominnton, páginas del artículo.

Núñez Jiménez, Antonio
1975 *Cuba: dibujos rupestres*. Editorial Ciencias Sociales, Industrial Gráfica S.A. Lima, La Habana.

Oliver; José R.
1992 "The Caguana Ceremonial Center: A Cosmic Journey Through Taíno Spatial and Iconographic symbolism". IXth International Symposium Latin American Indian Literature Association. San Juan, January 7-11.
1998 *El centro ceremonial de Caguana, Puerto Rico: simbolismo iconográfico, cosmovisión y el poderío caciquil taíno de Boriquén*. Bar Internacional Series 727, Archaeopress, Oxford.

Ortiz, Fernando
1947 *El huracán, su mitología y sus símbolos* (Primera edición). Fondo de Cultura Económica (edición de 1984), México.

Ortiz Gómez, Francisco
1987 "Etnoastronomía de los grupos arawak de los llanos (Colombia)". En *Etnoastronomías americanas*. Elizabeth de Von Hildebrand y Jorge Arias De Greiff, editores. 45 Congreso de Americanistas. Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

Osgood, Cornelius y George D. Howard
1943 *An archaeological Survey of Venezuela*. Publications in Anthropology 27, Yale University Press, New Haven.

Ostapkowicks, Joanna
1997 "To be Seated with Great Courtesy and Veneration: Contextual Aspects of the Taino Duho". In *Taíno, Pre-columbian Art and Culture from the Caribbean*. El Museo del Barrio, Monacelli Press, New York.

Oviedo, Gonzalo Fernández de
1959 Historia general y natural de las Indias. Biblioteca de Autores Españoles, Editorial Atlas, Madrid.
1979 Sumario de la natural historia de Las indias. Fondo de Cultura Económica, México.

Pagán Perdomo, Dato y Manuel García Arévalo
1980 "Notas sobre las pictografías y petroglifos de las Guácaras de Comedero Arriba y el Hoyo de Sanabe, República Dominicana", en Boletín del Museo del Hombre Dominicano, año IX, No. 14, Santo Domingo, págs. 13-49.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo
1972 "The Cultural Context of an Aboriginal Hallucinogen: *Banisteriopsis Caapi*", en *Flesh Of The Gods: The Ritual Use of Hallucinogens*, Edited by Peter T. Furst. Praeger Publishers, Inc., New York, págs. 84-113.
1974 *Amazonian* Cosmos. The University of Chicago Press, Chicago.
1975 *The Shaman and the jaguar, a Study of Narcotic Drugs Among the Indians of Colombia*. Temple University Press, Philadelphia.

Rivero, Juan A.
1978 *Los anfibios y reptiles de Puerto Rico*. Editorial Universitaria, San Juan.

Robiou, Sebastián
1988 "Mitología y astronomía caribe según los cronistas franceses y el Diccionario Caraibe-Francais del padre Raymond Breton (1665)". Ponencia presentada ante el II Congreso Nacional de Arqueología. Museo del Hombre Dominicano, Santo Domingo.
1992 *Encuentro con la mitología taína*. Editorial Punto y Coma, San Juan.

Rodríguez Miranda, Marisol
1999 "Arte rupestre del Cibuco". *Tercer Encuentro de Investigadores*. Publicación ocasional de la División de Arqueología del Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan.

Roe, Peter
1982 *The Cosmic Zygote, cosmology in the Amazon Basin*. Rutgers University.
Press, New Jersey.
1991 "Cross-media Isomorphism in Taíno Ceramics and Petroglyphs from Puerto Rico". XIX International Congress for Caribbean Archaeology, Barbados, July 21-27.
1997 "Just Wasting Away: Taíno Shamanism and Concepts of Fertility", en *Taíno, Pre-columbian Art and Culture from the Caribbean*. Monacelli Press, El Museo del Barrio, New York.

Rouse, Irving
1992 The *Taínos: Rise and Decline of the People Who Greeted Columbus*. Yale University Press, New Haven.

Rouse, Irving y J.M. Cruxent
1963 *Arqueología venezolana*, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas.

Sanoja Obediente, Mario
1979 *Las culturas formativas del oriente de Venezuela, la tradición Barrancas del Bajo Orinoco*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Caracas.

Sieguel, Peter E.
1992 Ideology, Power, and Social Complexity In Prehistoric Puerto Rico. Tesis Doctoral, State University of New York at Bighamton.

Sued Badillo, Jalil
1978 *Los caribes, realidad o fábula*. Editorial Antillana, Río Piedras.

Stevens Arroyo, Antonio M.
1988 *Cave of the Jagua, the Mythological World of the Taínos*. University of New México Press, Albuquerque.

Taylor, Douglas
1977 *Languages of the West Indies*, John Hopkins University Press, Maryland.

Tovar, Antonio y Consuelo Larrucea de Tovar
1984 *Catálogo de las Lenguas de América del Sur*, Editorial Gredos, Madrid.

Vansina, Jan
1968 *La tradición oral*, Editorial Labor S.A., Barcelona.

Vega Boyrie, Bernardo
1976 *Pictografías*, Museo del Hombre Dominicano, Santo Domingo.

Veloz Maggiolo, Marcio
1972 *Arqueología Prehistórica de SantoDomingo*. Eastern Publishers, McGraw Hill Far, Singapore.

Versteeg, Aad, J. Tacoma y P. Van de Velde
Año *Archaeological Investigation in Aruba: The Malmok Cementery*, Archaeological Museum Aruba (publication No. 2), Aruba.

Versteeg, Aad y F. R. Effert
1987 *Golden Rock, The First Indian Village on St. Eustatius*, St. Eustatius Historical Foundation.

La unidad habitacional como puntal de la investigación en los estudios de asentamientos: Implicaciones de prueba, cuestionamientos y sugerencias

Madeliz Gutiérrez

En este ensayo abordó las razones académicas para desplazar el sitio arqueológico y sustituirlo por la unidad habitacional. Expongo lo que se considera unidad habitacional y cómo se ha rastreado la unidad doméstica en campo. Argumento en torno a los estudios de este tema en Puerto Rico y las implicaciones de prueba que pueden utilizarse en la Isla para determinar unidades domésticas. Reviso la metodología utilizada en el pasado para trabajar los elementos que se proponen como indicadores arqueológicos, finalmente emito algunas sugerencias para el estudio de unidades habitacionales en Puerto Rico en un futuro inmediato.

> "En las Indias Occidentales muy pocas investigaciones han sido orientadas a los estudios de asentamientos" (Lundberg en Schinknel, et. al. 1985: L2)

> "The caribbean studies are, however, often twenty to thrirty years behind times" (Versteeg & Schinknel, 1992: 3)

> "Data on domestic structures are very scarce, not only for Puerto Rico, but also for most of the Caribbean" (Luis Antonio Curet, 1992a: 163)

Introducción

Este ensayo se gesta a partir de las inquietudes académicas que enmarcan mi investigación doctoral vinculada a los estudios de asentamientos prehispánicos. Hay que mencionar que los estudios de asentamientos prehispánicos cobijan una multiplicidad de temas diferentes en donde se pueden abordar distintos niveles de análisis espacial,[1] pero sin lugar a dudas, la categoría en donde se sustentaron inicialmente la mayor parte de las investigaciones de asentamientos fue el sitio arqueológico. Éste constituyó el elemento de interés primario a ser descubierto y analizado en los recorridos de superficie, convirtiéndose en la unidad operacional básica de los mismos (Ebert, 1992:17, 59, Hurst, 1975:61). Sin embargo, la categoría de sitio arqueológico no ha sido una categoría homogénea. En palabras del arqueólogo Fernando López "es quizás el concepto que más se ha intentado definir por diversos autores" (López Aguilar, 1990:109), y al presente, no existe un consenso disciplinar al respecto. [2]

Durante la década de los años ochenta del pasado siglo, arqueólogos postprocesualistas comenzaron a cuestionar la validez del sitio arqueológico como categoría analítica en la disciplina. Muchos consideraron que era una unidad subjetivamente construida por el investigador. Cuestionaron el carácter de estoicismo del sitio como realidad arqueológica, sus límites, tamaño y forma, sobre todo, después de las aportaciones de Michael B. Schiffer en torno a las transformaciones sociales (culturales) naturales (no culturales) del registro arqueológico (Schiffer, 1991: 40). Entendieron entonces que el registro arqueológico era contemporáneo, que existía en la actualidad y cualquier observación que se hiciera acerca de él era una observación del presente (Binford, 1988:126). El criterio de densidad artefactual en los sitios también fue cuestionado por considerar dicho criterio como relativo y subjetivo (Dunnell en Rossignol & Wandsnider, 1992: 29, 32), ya que las concentraciones de artefactos que se encontraban durante recorridos de superficie eran producto de numerosos eventos de deposición que tendrían que ser determinados, previo a poder otorgarles significado como unidad arqueológica. Algunos investigadores consideraron entonces que la unidad mínima a entender en los estudios de asentamiento no era el sitio, sino la unidad habitacional, conocida también como unidad doméstica o casa-habitación. [3]

A partir de la unidad habitacional "se puede llegar a obtener un estudio completo en el que se vean las relaciones hombre-medio, distribución del asentamiento y cálculos poblacionales, y se puedan inferir cuestiones sociopolíticas, culturales, religiosas, económicas entre otras" (Santillán 1986 en Vargas Pacheco, 1995:124). En la casa-habitación queda documentada la vida cotidiana de las personas que la componen y se reflejan casi todas las actividades culturales (Cyphers en Manzanilla, 1986b: 295) de trabajo, de almacenaje, de rituales religiosos y en ocasiones de rituales mortuorios (Sanoja en Fonseca, 1988:184). Por lo mismo, es un elemento de estudio mucho más amplio que el sitio arqueológico para intentar inferir actividades sociales concretas, ya que éstas se materializan en las áreas de actividad que contiene (Cf. Manzanilla, 1986 b: 9).

¿Qué se considera como unidad habitacional?

La unidad habitacional[4] es considerada un área de alojamiento creada por el ser humano para contener un grupo doméstico[5] y a su vez, protegerse de animales peligrosos y de las inclemencias climáticas. Contiene la unidad económica más pequeña de la sociedad, o sea, la familia (Martínez en Manzanilla, 1986b:425). Sin embargo, el parentesco y concretamente la familia, pueden ser criterios que definen la membresía de un grupo doméstico, pero que no son los únicos (Hammel & Laslett, 1974: 77 citado en Sarmiento Fradera, 1986: 40). En ciertos casos, la unidad doméstica estará compuesta por individuos que fueron sirvientes o individuos no emparentados.

En cuanto a su distribución habría que puntualizar que no se reduce al espacio usado como casa-habitación, sino que es el conjunto de áreas de actividad espacialmente asociadas a la casa (Sarmiento Fradera, 1986: 40). En algunas sociedades indígenas actuales de hablantes caribe como la Arekuna Pemón,[6] la unidad doméstica va más allá de una casa y de vivir bajo el mismo techo. Aunque cada familia nuclear tiene su morada, todas las familias nucleares emparentadas se encuentran agrupadas en un espacio común formando un compuesto doméstico o caserío (Siegel, 1990: 323). Es pertinente traer este señalamiento a colación puesto que los datos etnohistóricos con que se cuenta para la población caribe de las Antillas Menores, le atribuyen a este grupo la misma regla de organización residencial que tienen los Arekuna Pemón. Refiriéndose a los caribes isleños el cronista P. Jean Baptiste Dutertre (1667) manifestó que:

> en cuanto a lo que se refiere a las moradas, los bohíos, o viviendas de nuestros salvajes, hay que decir que cada familia compone su caserío, pues el padre de la familia tiene su bohío[7], donde

reside con sus hijos que no se han casado y con sus mujeres, y todos los demás hijos que se han casado tiene cada uno su ajuar y su bohío aparte, alrededor del bohío del padre de la familia (en Cárdenas Ruiz, 1981: 475).

Por lo tanto, en yacimientos alegadamente caribes, el investigador debe tener claro que el estudio no se debe enfocar en la casa, sino en delimitar y analizar el conjunto doméstico. Es de conocimiento general que el debate en torno al origen étnico de los caribes antillanos sigue vigente.[8] Por lo mismo, al trabajar con comunidades taínas se debe considerar la posibilidad de que éstas también compartieran la misma regla de organización residencial de los Caribes.[9]

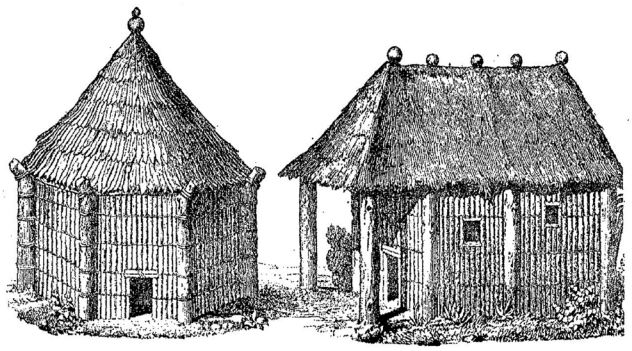


Fig. 1. Reconstrucción de una vivienda taína basada en información etnohistórica. Fuente: Fewkes (1970: 4344); Rouse (1992: 10); Curet (1992a: 162).

Con relación a la estructura física, se argumenta que la casa-habitación puede ser rastreable como realidad empírica a partir de elementos constructivos concretos, o por la presencia de determinados materiales (Sarmiento Fradera, 1986: 40), los cuales, proporcionan información inmediata sobre el tamaño y la forma de la estructura, la distribución de artefactos dentro y fuera de ésta; y la asociación espacial de los mismos con elementos arqueológicos domésticos como basureros, hornos y enterramientos humanos (Cyphers en Manzanilla, 1986b: 295). En ocasiones también es posible determinar el material de construcción de la estructura doméstica.

El cronista Gonzalo Fernández de Oviedo en el capítulo I del libro VI de *Historia general y natural de las Indias* (1535) describió las moradas taínas y el tipo de materiales de construcción que estos indios utilizaban en la isla Española[10] (Fig. 1). Y aunque la descripción pertenece a una isla vecina, los datos suelen ser analogados para las moradas prehispánicas en Puerto Rico. La descripción de Oviedo manifiesta que: "tornemos a las casas en que moraban, las quales comúnmente llaman buhio en estas islas todas (que quiere decir casa o morada); pero propiamente en lengua de Haití el buhio o casa se llama eracra... Hincaban muchos postes a la redonda de buena madera, y de la groseza (cada uno) conviniente... Y sobre las varas ponen de través cañas... y sobre aquesto cubren de paja delgada y luenga: otros con hojas de palmas, y también con otras cosas... y átanlas muy bien con bejucos... los quales bejucos son muy buena atadura, porque son flexibles y tajables, y no se pudren... El buhio o casa de tal manera fecho, llámase caney. Son mejores y más seguras moradas que otras para defensa del ayre, porque no las coje tan de lleno ... pero pasado el tiempo que digo, ya la paja va pudriéndose, y es necesario revocar la cubierta y aun también los estantes y postes, exepto si son de algunas maderas de las que hay en estas partes, que no se pudren debaxo de tierra; así como la corbana en esta isla; el guayacán me dicen que en la provincia de Venezuela hacen estantes a las casas con ello, y que no se pudren por ningún tiempo" (Fernández de Oviedo en Fernández Méndez, 1981: 91-93).

Y luego de expuesta la referencia etnohistórica valdría la pena considerar la manera en que se ha abordado la unidad doméstica en campo.

¿Cómo se ha rastreado la unidad doméstica en campo?

La literatura arqueológica señala que cada sociedad tiene formas diferentes de reproducción social donde las unidades domésticas se definen por ciertas actividades, recursos

y elementos específicos que pueden o no ser diferentes en cada período temporal arqueológico. También pueden existir variaciones locales en una región particular en un mismo momento histórico. Por lo tanto, se hace necesario enunciar los indicadores arqueológicos o implicaciones de prueba que caracterizan la unidad habitacional en cada región y período arqueológico que se maneje. La arqueóloga mexicana Griselda Sarmiento en su tesis de licenciatura titulada *Las sociedades cacicales: propuesta teórica e indicadores arqueológicos* menciona que los indicadores arqueológicos no son convenciones que se adopten por acuerdo mutuo en la comunidad científica (Binford, 1977: 2 citado en Sarmiento Fradera, 1986: 32), sino que deben proponerse, evaluarse y contrastarse con la realidad investigativa. Añade que son enunciados teóricos que necesitan tener apoyo pragmático para poder identificar "dimensiones, materiales constructivos, orientación, ubicación, forma, distancia con otras residencias y disposición de actividades tanto al interior como al exterior de las estructuras asociadas" (Manzanilla, 1986b: 8 citada en Sarmiento Fradera, 1986: 42). Argumentó que en México, por ejemplo:

> para el período Formativo, en Oaxaca, las unidades domésticas son cuartos rectangulares cuyas paredes están construidas con adobe y postes para sostener un techo de material perecedero, con la presencia ocasional de cimientos de piedra; para este caso, la presencia de hoyos de poste, depósitos aplanados de piso que contienen en ocasiones artefactos y arena apisonada, y los restos de adobe cocido, nos indican la presencia de casa habitación (Winter, 1972: 52), pero ello no quiere decir que todas las casas-habitación tengan que presentarse de esta manera en todas las épocas. Y lo mismo ocurre con las áreas de actividad; para el mismo caso del Valle de Oaxaca, las áreas habitacionales que acompañan a la habitación son: hoyos de almacenamiento, entierros y hornos (Winter, 1972: 99), pero ello no quiere decir que siempre una unidad doméstica se defina a partir de tales referentes; de hecho estos elementos concretos pueden no estar asociados, necesariamente, a las unidades de los períodos Formativo Temprano y Medio del Valle de Oaxaca. Las características arquitectónicas específicas de las unidades domésticas y los rasgos propios de las áreas de actividad que incluyen varían de una sociedad a otra, e incluso dentro de una misma comunidad podemos encontrar variación en ellos atribuible a la existencia de distintas posiciones sociales y a patrones específicos de consumo.

Podemos citar otros ejemplos: en la Cuenca de México la presencia de unidades domésticas, en superficie, se infiere a partir de la concentración de cerámica utilitaria, artefactos en piedra para moler y restos de estructuras con un patrón de cuartos definido y en el área maya, en Cobá, Quintana Roo, se definen por una albarda que delimita un espacio en el cual se encuentran cimientos y muros de algunas estructuras, además de metates. En estos dos casos, las unidades domésticas se identifican por rasgos distintos no parecidos tampoco a aquellos que se toman en cuenta para Oaxaca, pero el hecho de que el material no sea el mismo, no quiere decir que no se trate de unidades domésticas que presenten áreas de habitación - dormitorio y áreas de actividad que reflejen otras actividades en diferente espacio (Sarmiento Fradera, 1986: 41).

Al contemplar el contexto mesoamericano como referente metodológico, se puede apreciar que académicamente se han propuesto indicadores arqueológicos para determinar unidades habitacionales en el entorno físico tanto para recorridos de superficie como para excavación. Como se ha mencionado, tales implicaciones de prueba podrían variar o no de acuerdo con el grupo o los grupos que se estén estudiando. En contraste, al tomar como referente el quehacer arqueológico de nuestra Isla, me percaté que no se ha delineado explícitamente cuáles pudieran ser las implicaciones de prueba para determinar unidades domésticas tanto en recorridos de superficie como en excavación. En el próximo rubro se aborda el panorama de las investigaciones de asentamientos en Borinquén.

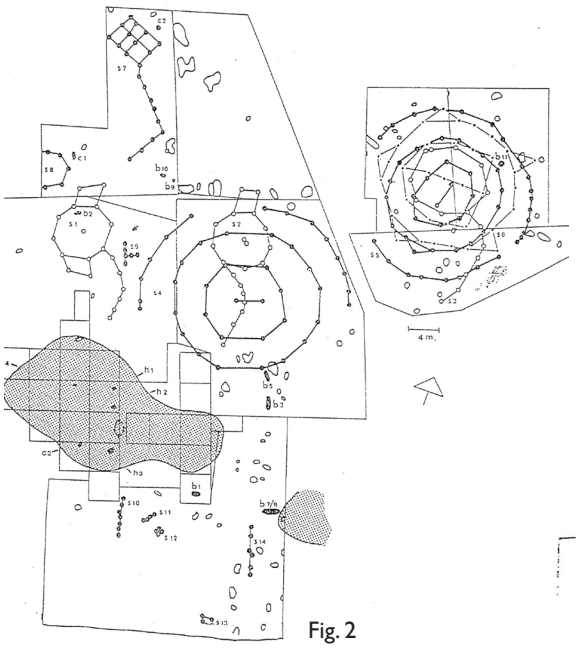


Fig. 2

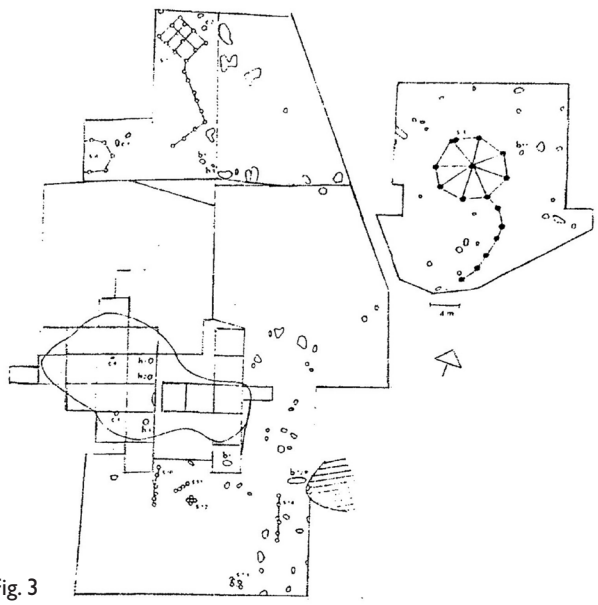


Fig. 3

Fig. 2. Revisión de todos los elementos del asentamiento en GR-1: S (estructura) 1-S14; B (entierro) 1-B11; C (Cache) 1-C4; H (fogón) 1 -H3; basureros = zonas grises. Fuente: Versteeg & Schinkel (1992: 181).

Fig. 3. Fase 1: Estructura 3. Al este del basurero, posible entierro 11. Fuente: Versteeg & Schinkel (1992: 206).

Los estudios de unidades habitacionales en Puerto Rico e indicadores arqueológicos que pudieran utilizarse en la isla para determinar unidades domésticas

En Puerto Rico, los estudios de asentamientos encauzados bajo el nivel de análisis espacial de unidad habitacional comenzaron a gestarse a partir de la década de los ochenta basándose principalmente en el análisis de huellas de postes.[11] Habría que mencionar que la arqueología puertorriqueña no es vistosa en términos de lo monumental-estructural y aunque cuenta con centros ceremoniales, no cuenta con templos, palacios, altares y estelas como existe en la arqueología de otros países. Debido a que los materiales de construcción que se utilizaron en la Isla para la elaboración de elementos estructurales durante tiempos prehispánicos eran materiales perecederos, en general, madera y paja; en la actualidad no se aprecian vestigios arqueológicos de unidades habitacionales prehispánicas que puedan ser percibidas a simple vista. Por tanto, el problema principal al que se enfrenta el arqueólogo puertorriqueño se relaciona con el ámbito de la visibilidad. Para rastrear la unidad doméstica en Puerto Rico, partiendo exclusivamente de recorridos de superficie, se tiene que trabajar con implicaciones de pruebas indirectas de unidades habitacionales en el espacio inmediato.

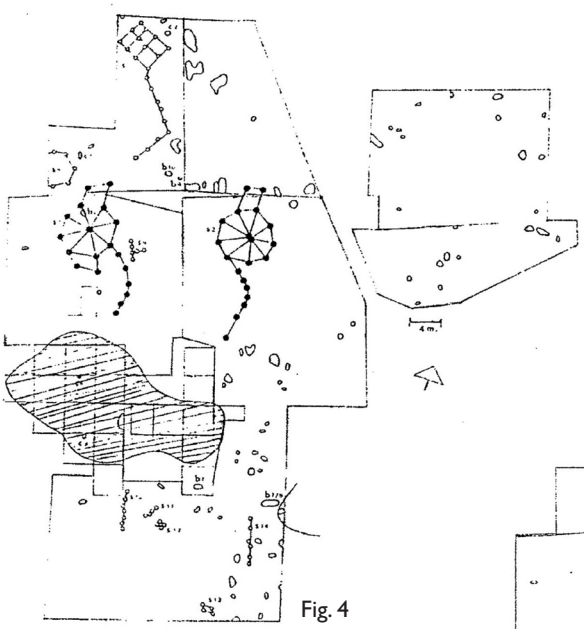


Fig. 4

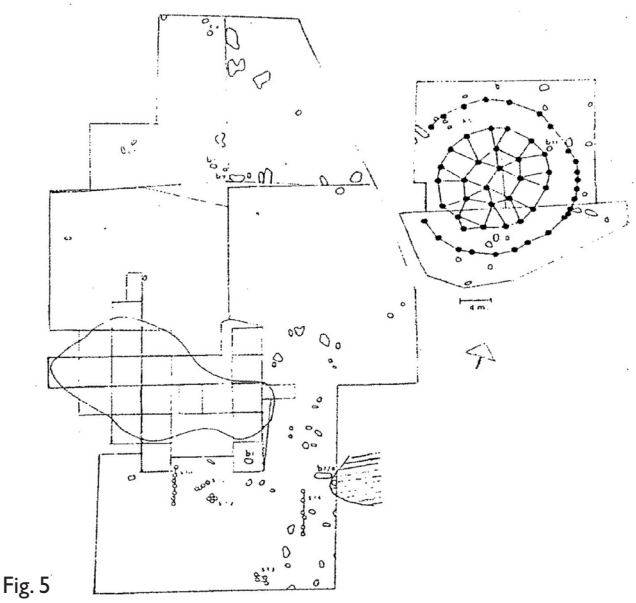


Fig. 5

Fig. 4. Fase 2: Estructuras 1 y 2, basurero del oeste y posiblemente estructura 7 y 8. Fuente: Versteeg & Schinkel (1992: 207).

Fig. 5. Fase 3: Estructura 5, basurero del este y posible entierro 11. Fuente: Versteeg & Schinkel (1992: 207).

Existen dos elementos que han sido trabajados en el pasado como entes aislados mas no como indicadores arqueológicos *per se* y que pudieran fungir como tales. Me refiero al basurero prehispánico (residuario o conchero)[12] y al montículo agrícola.

El basurero prehispánico

Por muchos años la información que se obtuvo de los residuarios y concheros fue considerada representativa del asentamiento como totalidad sistémica (Versteeg & Schinkel, 1992: 143; Tolón Gutiérrez, 1977: 2; González Colón, 1984: 118). La información para explicar la historia cultural de los primitivos pobladores del área se obtenía a través del estudio del basurero prehispánico. Sin embargo, aunque se entiende que ésa era la metodología utilizada en aquel entonces por la mayor parte de los Investigadores del país, ha llegado el momento de manejar, en el ámbito teórico y empírico, que los basureros sólo son una parte de la configuración de los asentamientos prehispánicos (Cf. Versteeg & Schinkel, 1992: 143) y que en yacimientos multicomponentes los montículos residuales responden a diferentes grupos y temporalidades, por lo que la cronología relativa o absoluta que se obtenga de residuarios como éstos dependerá del área que se decida excavar en ellos

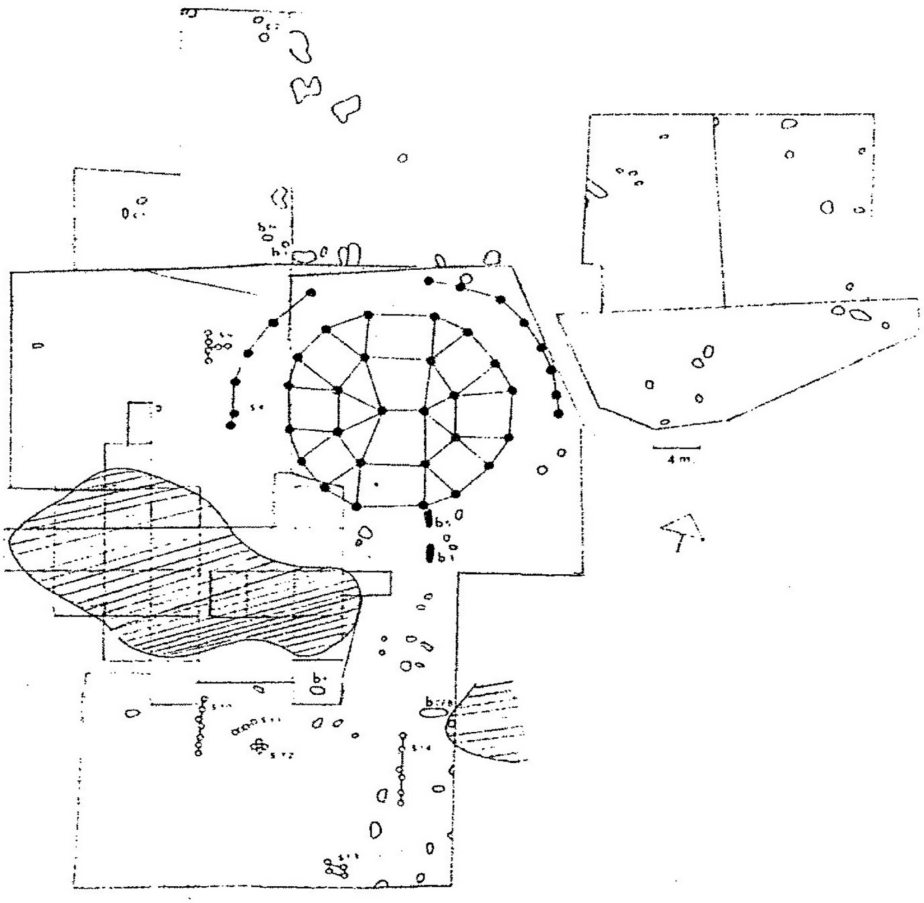


Fig. 6. Fase 4: Estructura 4, basurero del este y oeste y entierros 5 y 3. Fuente: Versteeg & Schinkel (1992: 208).

(Chanlatte Baik, cp. noviembre 2000). También habría que tener presente que en el Caribe no ha sido tradición excavar el conchero en su totalidad. La tradición ha sido, más bien, hacer trincheras o pequeños pozos y excavar en ellos. Por lo que en muchas ocasiones, los estudios de estas manifestaciones ni tan siquiera llegaron a abarcar la totalidad del conchero o el residuario en sí.

Es a partir de la década de los ochenta cuando los basureros comenzaron a considerarse como indicadores arqueológicos de unidades habitacionales prehispánicas en el Caribe (Oliver, 1992:10). Poder encontrar ese tipo de manifestación en el entorno físico sugería la cercanía de unidades domésticas en el espacio inmediato, aunque éstas no pudieran ser detectadas a simple vista. De hecho, en el proyecto Golden Rock I, realizado en la antilla holandesa de San Eustaquio, los Investigadores no utilizaron el método de hacer pozos de prueba para determinar si el área de interés era positiva o negativa a la presencia de material prehispánico. Simplemente, localizaron un basurero y entendiendo que éste era un indicador arqueológico de la proximidad de unidades habitacionales en el entorno, utilizaron maquinaria pesada para raspar los primeros centímetros del suelo alrededor del mismo, con el propósito de localizar el yacimiento prehispánico, determinar su extensión horizontal y las unidades funcionales de éste. La metodología utilizada facilitó el detectar elementos arqueológicos en superficie y su excavación en un área de

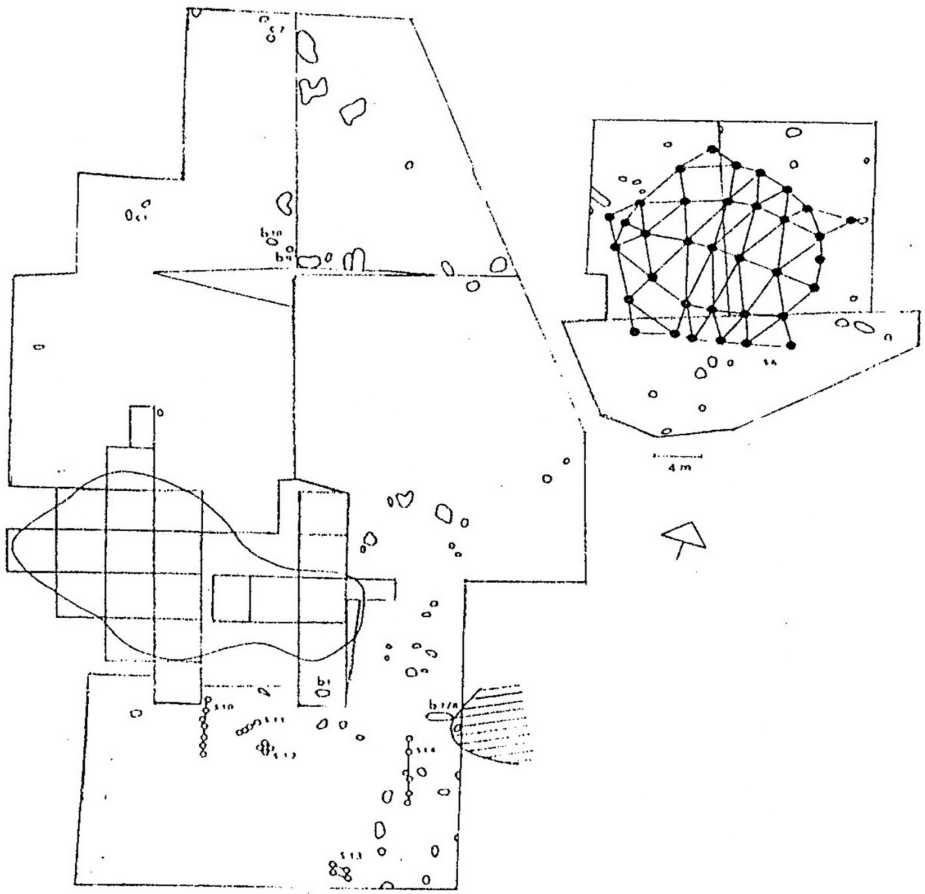


Fig. 7. Fase 5: Estructura 6 y basurero del este. Fuente: Versteeg & Schinkel (1992: 208).

3,300 metros cuadrados, en donde se encontraron: 772 huellas de poste, 14 estructuras completas que respondían a diferentes fases constructivas, 9 enterramientos, 4 caches,[13] 3 fogones, 113 hoyos y 2 basureros (Versteeg & Schinkel, 1992: 180, 148) (Fig. 2, Fig. 3, Fig. 4, Fig. 5, Fig. 6 y Fig. 7). Dicha investigación permitió además, que se pudieran abordar por vez primera temas vinculados con el patrón habitacional, forma y distribución de estructuras, materiales de construcción, límites del área habitacional y otros temas afines sobre inferencias procedentes del hallazgo de estructuras *per se* y no sobre la información etnográfica y etnohistórica exclusivamente.

Lamentablemente, en nuestra Isla "la práctica arqueológica ejercida sobre los concheros y residuarios durante la mayor parte del siglo XX, aunado a los intensos movimientos de suelo que ha ocasionado la siembra de la caña de azúcar en zonas costeras y el desarrollo desmesurado del urbanismo de la sociedad actual" (González Colón, 1984: 59) ha dado paso a que este tipo de manifestación de área de actividad se haya ido agotando como recurso de investigación; quedando solamente "pequeños sectores con material cultural que en ocasiones presentan cierto grado de integridad, como mudos testigos de un rico pasado precolombino" (Questell Rodríguez & Figueroa Sellas, 1995: 12). Por lo tanto, aunque en recorridos de superficie el basurero fuera considerado como un indicador arqueológico de la existencia de unidades habitacionales en el entorno, su uso como implicación de prueba se reduce cada día más.

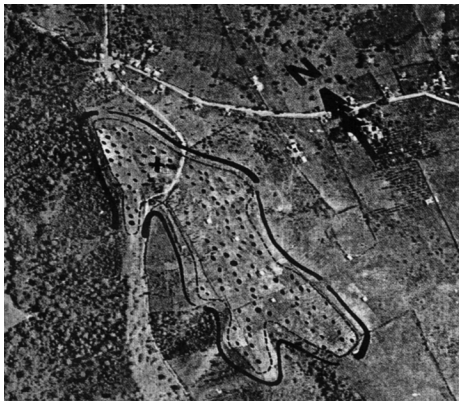


Fig. 8. Vista aérea de los montículos de El Carril, República Dominicana. Cada punto negro es un montículo agrícola. La foto ha sido retocada con fines de destacar el poblamiento y fue tomada a 10, 000 pies (3,048 metros) de altura aproximadamente. El área tiene más de 53.000 metros cuadrados. Al norte se observa el poblado "actual" de El Carril. La cruz marca el lugar de la excavación realizada por los autores. Foto cortesía del Instituto Geográfico de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, 1971. Fuente: (Veloz Maggiolo 1972: 312).

El montículo agrícola

El montículo agrícola,[14] por su parte, se documenta a partir de las descripciones que hicieran los cronistas de uno de los sistemas agrícolas encontrados en las islas de las Antillas Mayores al momento del contacto europeo. La información etnohistórica[15] indica que la localización de montículos agrícolas sugiere la cercanía de unidades habitacionales prehispánicas en el entorno. Mediante el trabajo en campo se han podido documentar dichas monticulaciones en Cuba en los yacimientos la Caridad (Tabío & Rey, 1979: 186), Monte Cristo, San Lucas, Pueblo Viejo, Cantillo, Laguna de Limones, María Teresa I y II (Veloz Maggiolo, 1977: 64); así como en República Dominicana en los yacimientos El Carril (Veloz Maggiolo, 1977: 61; 1991: 186), El Palero en el Valle de Constanza, y en Cumayase, Provincia de la Altagracia (Boyrie Moya, 1960: 93-96; Moya Montero, 1983: 57-58). Sin embargo, valdría la pena tomar un referente metodológico para saber cómo se ha trabajado con el montículo agrícola. Con este propósito en mente me limitaré a hablar del yacimiento El Carril[16] en la República Dominicana, debido a que ha sido uno de los yacimientos mejor documentados al momento. En consecuencia, traigo a colación algunos cuestionamientos en torno al estudio del montículo agrícola en Puerto Rico, lo cual, aunque aparenta ser una digresión del tema, se hace necesario para poder considerar la monticulación agrícola como implicación de prueba de la unidad habitacional prehispánica en Puerto Rico (Fig. 8).

El Carril fue delimitado en 1971 por Elpidio Ortega, Plinio Pina, Bernardo Vega y Marcio Veloz Maggiolo. Estos Investigadores encontraron 125 montículos agrícolas a una altura de 300-500 metros sobre el nivel del mar (Tabío, 1989: 690; Veloz, 1972: 313; Veloz Maggiolo en Sanoja, 1987: 80) e hicieron una trinchera sobre uno de los montículos (Veloz Maggiolo, 1972: 313).

Hallaron que el yacimiento contenía cerámicas de las series mellacoides y chicoides, siendo la ocupación mellacoide la principal, según Veloz Maggiolo (1972: 313). Fue fechado para el 930 de nuestra era (Veloz Maggiolo, 1977: 75), o sea, 1,020 d.C. Sin embargo, habría que puntualizar que trabajar un montículo dentro de un universo de 125 - 150 montículos le adjudican poca representatividad a los resultados obtenidos del mismo. Probablemente, si se hubiera excavado una muestra representativa del yacimiento, tal vez se contaría con más elementos de juicio y la narrativa sobre El Carril fuera una muy diferente en cuanto a componentes culturales y temporalidad.

A partir de las investigaciones realizadas en El Carril y por analogía, se infirió que los grupos ostiones (300 – 1000 d.C.)[17] de Puerto Rico posiblemente manejaron esta técnica de cultivo antes que los grupos taínos, más no existe evidencia empírica que confirme esta inferencia. El único dato con el que se cuenta para Puerto Rico lo proporcionó el arqueólogo dominicano Marcio Veloz Maggiolo en el libro *Medioambiente y adaptación humana en la prehistoria de Santo Domingo* (1977) y en el artículo "Distribución de espacios en los asentamientos pre-urbanos en las Antillas precolombinas" (1987), donde señala la

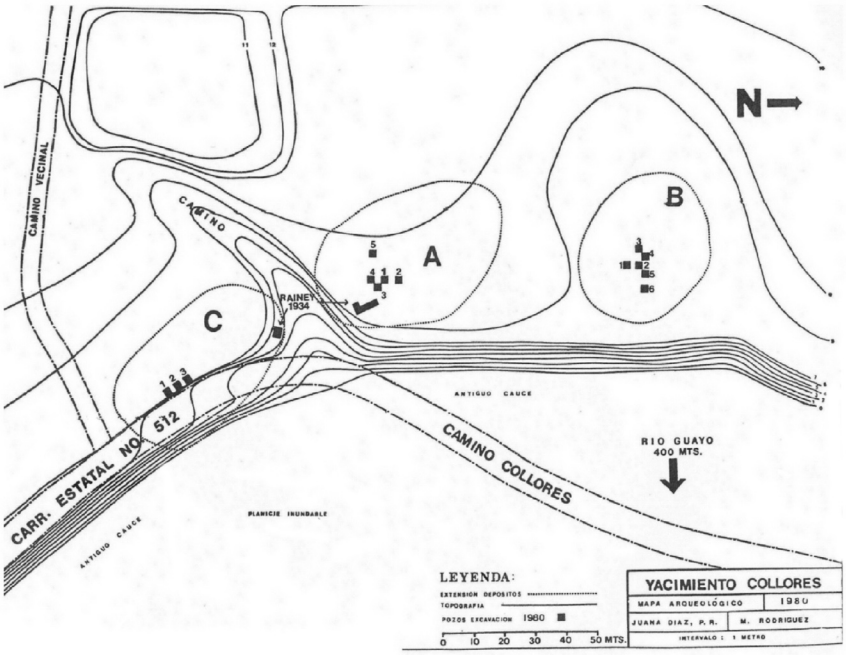


Fig. 9. Levantamiento topográfico de Collores. Fuente: (Rodríguez, 1983: 5).

existencia de experimentos monticulares muy tímidos en los yacimientos de Collores en el municipio de Juana Díaz y Jayabo en el municipio de Ponce, Puerto Rico (Veloz Maggiolo, 1977: 31, 95; Veloz Maggiolo en Sanoja, 1987: 80; Moscoso, 1986: 298).

No obstante, según manifestara el arqueólogo Juan González, tanto él como Questell y Maíz no vieron los montículos en el yacimiento de Jayabo, sólo Veloz Maggiolo los pudo detectar (González Colón c.p. diciembre 2000). Por otro lado, Juan González añadió que en el yacimiento de Collores se observaron dos montículos residuales, uno de los cuáles se veía muy bien porque se encontraba en un área llana (Ibidem). Edgar Maíz, por su parte, comentó que los montículos de Collores no fueron excavados y solamente se había documentado su existencia. Añadió, que del recorrido que se realizara en los setenta, se elaboró un informe que nunca se publicó (Maíz c.p. en La Habana 2000).

A la luz de la información provista, entiendo que los arqueólogos puertorriqueños respetaron por criterio de autoridad las argumentaciones de Veloz Maggiolo en Jayabo y Collores. Más habría que contemplar que Juan González no se refirió a los montículos de Collores como montículos agrícolas, sino como montículos residuales. Miguel Rodríguez, en su tesis de maestría titulada Prehistoria de Collores, argumentó que "le llamaba la atención el hecho de que a pesar de una distancia de poco más de 10 Km entre el poblado de Collores y la costa del mar Caribe, [los] depósitos [del yacimiento constituían] verdaderos concheros arqueológicos" (1983: 4) (Fig. 9). La pregunta obligada sería, ¿fueron realmente montículos agrícolas, montículos residuales o depósitos naturales?

Curiosamente, en las Actas del Tercer Simposio de la Fundación de Arqueología del Caribe, Marcio Veloz Maggiolo dedujo que el montículo agrícola parecía haberse iniciado en las Antillas, en la zona sur y sur central de la isla de Puerto Rico, casualmente, en sus auto concebidos hallazgos en Collores y Jayabo, Veloz le atribuyó un fechamiento de 830 de nuestra era, o sea, 1,120 d. C.19 y añadió que la cronología establecida la dedujo de

"fechados de radiocarbono obtenidos luego de [las] excavaciones [que hiciera] con la colaboración de la Universidad Católica de Ponce" (Veloz Maggiolo en Sanoja, 1987: 80), mas este arqueólogo no especificó el año de dichas excavaciones y en Puerto Rico nadie cuenta con un informe de dicho trabajo.

Personalmente dudo que tales montículos "agrícolas" se hayan encontrado en la parte sur y sur central de la Isla, ya que ésta es una de las zonas más áridas del País, lo cual implica que la cantidad de lluvia que cae anualmente es mucho más reducida que en el resto de la Isla. Y hay toda una bibliografía vinculada al cultivo en montones, la yuca y otros tubérculos donde se expone la cantidad de agua que éstos requieren para crecer, el tipo de suelo donde crecen y los nutrientes que necesitan.[18] Aunque se le haya proporcionado la cantidad de agua que requiriesen estos tubérculos por medio de algún sistema de regadío, ¿cómo sustentarlo?, si no contamos con las descripciones de la excavación, los niveles que contenía el montículo y su composición. Por tanto, desde mi punto de vista este tipo de sistema de camellón no ha sido estudiado en Puerto Rico y a medida que pasa el tiempo el desenfrenado urbanismo y las prácticas agrícolas modernas sólo han contribuido a eliminar la evidencia arqueológica de grupos ostiones (300-1,000 d.C.) y taínos (1,000-1,500 d.C.)[19] que suele estar en los primeros estratos del suelo y con ello, las manifestaciones agrícolas monticuladas que pudieron haber existido.

Retomando el tema principal de la ponencia, habría que tener presente entonces que para usar el montículo agrícola como indicador arqueológico de unidades habitacionales prehispánicas en Puerto Rico, sería necesario darse a la tarea de estudiar dicho sistema de cultivo ya fuera en Cuba o República Dominicana, lo cual implicaría tener un adiestramiento en campo que nos permitiera identificar monticulaciones agrícolas en el entorno físico.

Antes de finalizar, tendría que señalar además que el yacimiento El Carril, en la República Dominicana pudo ser detectado en la época de los setenta por medio del recurso de prospección conocido como fotointerpretación (Veloz Maggiolo, 1972: 312). A finales de la década de los ochenta, Ernesto Tabío recalcó nuevamente que "mediante la fotointerpretación era posible establecer monticulaciones agrícolas que aún permanecieran debajo de siembras actuales" (Tabío, 1989: 69). Esta nueva línea de investigación fue propuesta, mas en el trabajo arqueológico del resto de las Antillas Mayores no ha sido contemplada. Deberíamos auscultar las posibilidades reales, si algunas, de encontrar en nuestro contexto insular tales manifestaciones agrícolas mediante el análisis de la fotografía aérea. Este esfuerzo también requiere de un adiestramiento visual con fotos aéreas donde ya se hayan documentado las monticulaciones en ciernes. De tener la suerte de encontrar en la Isla este sistema de camellón, ya fuera mediante el trabajo en campo o el trabajo de gabinete, la propuesta sería utilizar con el área de monticulación agrícola la misma metodología que se ha mencionado para abordar el basurero prehispánico como implicación de prueba de la casa-habitación.

Consideraciones finales

Como se ha podido apreciar, los indicadores arqueológicos descritos no aplican para cada uno de los períodos cronológicos que se manejan en la Isla y sólo han sido propuestos para recorridos de superficie. Sin embargo, ante las modificaciones que va sufriendo el entorno físico en la actualidad, se hace necesario dirigir algunas investigaciones encauzadas a subsanar la falta de información en torno a las implicaciones de prueba y las unidades habitacionales prehispánicas. Para alcanzar este objetivo, se hace necesario, además, cambiar radicalmente la manera en que nos aproximamos a los yacimientos arqueológicos para su estudio. Si seguimos haciendo pozos y analizando la historia prehispánica teniendo en cuenta

solamente la disposición vertical de un yacimiento, dejamos de entender las relaciones internas del mismo. Es hora de delinear las dinámicas socioculturales teniendo una visión horizontal de la distribución espacial de sus componentes. Y aunque modificar la técnica de abordar yacimientos arqueológicos implique incrementar el costo de los trabajos y la utilización de maquinaria pesada, en aquellos lugares donde la topografía así lo permita, será la única manera de trascender en el conocimiento de nuestro pasado prehispánico. Con una nueva práctica investigativa, en pocos años sería necesario un congreso para que los investigadores propongan las implicaciones de prueba que hayan ido delineando mediante el trabajo en campo y éstas, a su vez, puedan ser evaluadas y contrastadas con las que otros investigadores hayan delineado. Ello con el propósito de estandarizar criterios en torno a los indicadores arqueológicos de unidades habitacionales por fases cronológicas y por regiones. Hablar con evidencia empírica sobre un manejo espacial específico, ayudaría también a minimizar las interrogantes sobre el estatus político y la conformación de sociedades tribales versus cacicazgos. Depende de nosotros generar un cambio teórico-metodológico en los estudios de asentamientos prehispánicos en Puerto Rico.

NOTAS

1. Ver por ejemplo, los niveles desarrollados por Kent Flannery para el estudio del Valle de Oaxaca en *La constitución de la sociedad urbana en Mesopotamia* (Manzanilla, 1986a: 189).

2. Ver Robert C. Dunnell en el artículo "The notion Site", en *Space, Time and Archaeological Landscape*.

Jacqueline Rossignol & LuAnn Wandsnider Editores, Plenum Press, 1992, New York.

3. Robert C. Dunnell, James I. Ebert, Robert Foley, Glynn Isaaac, David Hurst Thomas y W. S. Dancey, entre otros.

4. En inglés se le denomina "household unit" (Winter, 1986: 331).

5. En inglés se le denomina "household cluster" (Ibidem). Hace referencia a las personas que llevan a cabo distintas actividades como comer, dormir, descansar, crecer y procrearse dentro de un mismo espacio físico que es compartido (Hammel & Laslet, 1974: 76 citado en Sarmiento Fradera, 1986: 40; Serra & Ochoa, en Manzanilla 1986b: 469; Silva Rhoads, 1991: 22)

6. Grupo que vive en las tierras altas de la Guyana (Siegel, 1990: 343)

7. El bohío quiere decir en lengua aborigen casa (Las Casas, 1995 Cap. XLV, Libro I: 228)

8. Ver Alegría, 1980; Rouse, 1992 y Sued Badillo, 1978.

9. Cesar de Rochefort en la *Historia natural y moral de las Antillas de la América* (1665) habla de los indios Caribes y dice que: *"Ellos tienen sus casas cerca las unas de las otras y dispuestas en forma de aldea. Y la mayor parte buscan ubicar sus viviendas en alguna pequeña montaña a fin de respirar un mejor aire y protegerse de esas pequeñas moscas que nosotros hemos llamado mosquitos y cínifes ...Tampoco los antiguos se alejan de los manantiales, riachuelos y ríos, ya que, como hemos dicho, tienen por costumbre lavarse por la mañana el cuerpo, ... pero nuestros salvajes antillanos reducen todavía más la duración de sus edificios, y de tal suerte dicen que frecuentemente es necesario volver a edificar durante su vida. Sus pequeñas chozas están hechas de forma oval, con piezas de madera hincadas en tierra, sobre las cuales se levanta un techado de hojas de palma o de caña de azúcar, o de algunas hierbas que ellos saben disponer también y unir tan apropiadamente unas con otras que, bajo esta cubierta, que cae hasta tierra, se encuentran a pruebas de las lluvias y de los azotes del tiempo. Y este hecho tan débil como parece, dura bien tres o cuatro años sin romperse, siempre que no venga un huracán ... Los caribes emplean también pequeñas ramas entrelazadas para hacer empalizadas que sirven de murallas a sus viviendas. Bajo cada techado hacen tantas separaciones como habitaciones quieren. Una simple estera hace entre ellos la función de nuestras*

puertas, de nuestros cerrojos y de nuestras cerraduras ... el suelo no es más que tierra pisada. Pero tienen un cuidado tal de tenerlo aseado que lo limpian todas las veces que se dan cuenta de la menor suciedad. Lo que no ocurre más que en casas particulares, pues ordinariamente su carbet, o su casa pública donde hacen sus festines, está muy sucio ... Además de un pequeño edificio donde reposan y donde reciben a sus amigos, cada familia importante tiene también dos pequeños cobertizos. Uno sirve de cocina y el otro como almacén, donde guardan sus arcos, sus flechas y sus bastones ... Tienen allí también sus herramientas, sus paniers, sus camas de reserva, todas las bagatelas y pequeños ornamentos que se ponen en las celebraciones públicas y en los días de fiesta ... Los caribes tienen también un lugar, lejos de sus casas, destinado para hacer sus necesidades naturales a donde se retiran cuando tienen necesidad llevando un bastón puntiagudo con el cual hacen un agujero en la tierra, donde echan sus porquerías, las que cubren después con tierra ... Tan pronto como una vivienda les desagrada, aunque sea mínimamente, se mudan y van a establecerse en otro lugar ... sus mujeres cuidan meticulosamente de la casa y allí trabajan. Ellos ciertamente talan los árboles de altos troncos, necesarios para sus viviendas; construyen sus casas, y tienen cuidado de mantener el edificio mediante las reparaciones necesarias" (Rochefort 1665 en Cárdenas Ruiz, 1981: 356-360).

Esta cita tiene relevancia, pues aun cuando habían transcurrido 173 años de influencia europea y más de 100 años de influencia africana en las Antillas (Cf. Curet, 1992 a: 161 & Sued Badillo, 1978), si se compara esta cita con la que expuse de Oviedo se puede apreciar que los denominados caribes tenían costumbres semejantes que las que tenían los taínos en cuanto a la construcción de sus viviendas. Ello ha llevado a muchos Investigadores a asumir que grupos actuales podrían continuar ciertas tradiciones de construcción de viviendas, uso de espacios al interior de la unidad habitacional y en la comunidad, igual y de manera semejante que grupos prehispánicos. De ahí que la mayor parte de los trabajos en el Caribe hacen uso de la analogía etnográfica para sustentar sus explicaciones.

10. La isla Española en la actualidad está dividida políticamente en Haití y la República Dominicana.

11. Cuarenta años más tarde de iniciados los trabajos en torno a los patrones de asentamientos prehispánicos los investigadores del tema de asentamientos en Puerto Rico partieron de la premisa de que para la construcción de viviendas y otras edificaciones de madera se tuvieron que colocar socos (postes) profundos para sostener las paredes y techos de las mismas. Con esto en mente, la arqueología puertorriqueña comenzó a encauzar sus intereses investigativos en la búsqueda de huellas de poste en el registro arqueológico (Rivera & Rodríguez, 1994: 23). Esta búsqueda se dio únicamente en proyectos de excavación porque ese tipo de elemento es imposible encontrarlo con recorridos de superficie. La identificación y registro de este tipo de elemento arqueológico en Puerto Rico se remonta a los trabajos de Alden J. Mason (1915), en el sitio Capá de Utuado (Rainey, 1940: 114), hoy Centro Ceremonial de Caguana. Durante los años ochenta y noventa nuevos estudios en la Isla comenzaron a interpretar el tamaño de las estructuras aborígenes de acuerdo con el tipo de huellas de poste y la distribución horizontal y vertical de las mismas. Entre estas investigaciones se han destacado las de Gary Vescelius en El Bronce, Ponce (1980), Espenshade en Cerrillos, Ponce (1987), Siegel en Maisabel, Vega Baja (1989), Rivera & Rodríguez en Playa Blanca, Ceiba (1989, 1991), Meléndez en Barrazas, Carolina (1993, 1996), Rivera & Rodríguez en Luján, Vieques (1994 al presente) y Ramos Vélez (1994, 1996) en Turabo Clusters, Caguas.

12. Si bien los concheros son depósitos de basura donde predomina la concha y el caracol (shell midden), huesos de peces, fogones y ocasionalmente entierros (Rouse & Cruxent, 1963: 2), los depósitos de basura o residuarios no necesariamente son concheros. En estos últimos, como bien señaló Rainey, pueden predominar restos de cerámica, lítica u alimentos (1940: 14).

13. Objeto enterrado intencionalmente (Versteeg & Schinkel, 1992: 170), como ofrenda en un contexto ritual como pudiera ser junto a un enterramiento humano (Schiffer, 1987: 80 citado en Siegel, 1992: 369).

14. Terraplén artificial en forma de cono o camellón utilizado en época prehispánica para el cultivo de tubérculos (Moscoso, 1986: 419).

15. El cronista Gonzalo Fernández de Oviedo en su obra *Historia general y natural de las Indias*

(1535) manifestó que "E junto a sus lugares tenían labranzas e conucos (que así llaman sus heredamientos), de maizales e yuca, e arboledas de fructales" (Libro VI, Cap. I, citado en Fernández Méndez 1981: 91). Los cronistas: Bartolomé de las Casas en la obra *Apologética historia sumaria* (1492), Fray Jerónimo de Mendieta en la obra *Historia eclesiástica* (1519) y Baltasar Dorantes de Carranza en la obra *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España, con Noticia individual de los conquistadores y primeros pobladores españoles* (1604) manifestaron que "hacían los indios unos montones de tierra levantados una vara [84 cm] de medir y que tenía en contorno 9 o 12 pies [2.7-3.7 m], el uno apartado del otro dos o tres pies [.6-.9 m]" (Las Casas Libro I. Cap. X, 1967: 58-59; Mendieta Tomo I, 1977: 170; Dorantes de Carranza, 1987: 69).

16. Para los años sesenta el Ingeniero Emile de Boyrie Moya había reportado El Carril como perteneciente al Período IV del esquema de Rouse, Subserie Taína (1,000-1500 d.C. según Rouse & Cruxent, 1963: 27). Sin embargo, según planteamientos de Veloz, Boyrie Moya restringió su trabajo a una recolección de superficie en la cual debió encontrar materiales diversos.

17. Las fechas que se suplen para el estilo ostiones se tomaron de Rouse (1963: 27).

18. El lector interesado puede referirse a Guarch Delmonte, 1978; Tabío & Rey, 1979; Tabío, 1989; Loven, 1935; Moya Montero, 1983; Veloz Maggiolo, 1972; Crespo, 1994; Veloz Maggiolo en Sanoja, 1987; Guerrero en Fonseca Zamora, 1988; Discusión General en Sanoja, 1987; Tivy, 1990; Kawar & Youngdahl, 1985; León, López & Vlek, 1985; Guarch Delmonte, 1989; Sued Badillo, 1978; Moscoso, 1986, entre otros.

19. Las fechas establecidas para las subseries subtaína y taína se tomaron de Rouse & Cruxent (1963: 27).

BIBLIOGRAFÍA

Alegría, Ricardo E.
1980 "La población antillana y su relación con otras áreas de América." En *Antología de lecturas de Historia de Puerto Rico siglos XV – XVIII*, Aida R. Caro Costas, Editor Manuel Pareja, Barcelona.

Binford, Lewis R.
1988 *En busca del pasado*, Ediciones Crítica, Barcelona.

Boyrie Moya, Emile de
1960 "Cinco años de arqueología dominicana" en Revista Anales, no. 93-96, Universidad de Santo Domingo.

Cárdenas Ruiz, Manuel
1981 *Crónicas francesas de los indios caribes*, Editorial Universitaria, Río Piedras, San Juan.

Clarke, David L.
1977 "Spatial Information in Archaeology". En *Spatial Archaeology*, Academic Press Inc., London, pág. 1-32.

Crespo, Edwin F.
1994 Dental Analysis of Human Burials Recovered from Punta Candelero: a Prehistoric Site on the Southeast Coast of Puerto Rico. Master dissertation, Arizona State University, Arizona.

Curet, Luis Antonio
1992 "House Structure and Cultural Change in the Caribbean: Three Case Studies from Puerto Rico". Latin American Antiquity, vol. 3, no. 2, págs. 160-174.
1992 "The Development of Chiefdoms in the Greater Antilles: a Regional Study of the Valley of Maunabo, Puerto Rico." Ph. D. dissertation, Arizona State University, Arizona.

Dorantes de Carranza, Baltasar
1987 *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España, con noticia individual de los conquistadores y primeros Pobladores Españoles*, Editorial Porrúa S.A., México, D.F.

Dunnell, Robert C. y William Dancey
1983 "The Siteless Survey: a Regional Scale Data Collection Strategy". En *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 6, págs. 267-287.

Ebert, James I.
1992 *Distributional Archaeology*. University of New México Press, Albuquerque.

Fernández Méndez, Eugenio
1981 *Crónicas de Puerto Rico: desde la conquista hasta nuestros días (1493-1955*), Editorial Universitaria, Río Piedras, San Juan.

Foley, Robert
1988 "A Model of Regional Archaeological Structure", en *Prehistory Society*, vol. 47, págs. 1-17.

Fonseca Zamora, Oscar
1988 "Hacia una arqueología social", en *Actas del Primer Simposio de la Fundación de Arqueología del Caribe*. Oscar Fonseca Zamora (Editor), Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José.

Fewkes, Jesse Walter
1970 *Aborigines of Porto Rico and Neighboring Islands*. Jonhson Reprint Corporation, New York.

Garrow & Associates Inc.
1995 "La Iglesia de Mayagüez (PO-39). Investigation of Local Ceremonial Center in the Cerrillos River Valley, Ponce, Puerto Rico." Sometida a U.S. Army Corps of Engineers.

González Colón, Juan
1984 "Tibes: un Centro Ceremonial Indígena". Tesis de Maestría en Arte con Especialización en Estudios Puertorriqueños. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, San Juan.

Guarch Delmonte, José M.
1978 *El taíno de Cuba: ensayo de reconstrucción etnohistórica*. Dirección de Publicaciones de la Academia de Ciencias de Cuba, La Habana.
1989 "Los suelos, el bosque y la agricultura de los aborígenes cubanos". En *Homenaje a José Luis Lorenzo*, Coord. Lorena Mirambell, México, D.F., págs. 277 - 294.

Hurst Thomas, David
1975 "Nonsite Sampling in Archaeology: Up the Creek Without a Site?" en *Sampling in Archaeology*. James W. Mueller (Editor), University of Arizona Press, Tucson, págs. 61-81.

Kawar, J. S. y L. J. Youngdahl
1985 "Micronutrients Needs of Tropical Food Crops", en *Developments in Plant and Soil Science*. Paul L.G. Vlek (Editor), vol. 14. Martinus Nijhoff and W. Junt Publishers, Dordrecht.

Las Casas, Bartolomé de
Historia de las Indias Vol. I, II y III. Fondo de Cultura Económica (edición de 1995), México.

León, L. A., A. S. López y P. L. G. Vlek
1985 "Micronutrient Problems in Tropicals Latin America", en *Developments in Plant and Soil Science*, Paul L.G. Vlek (Editor), vol. 14., Martinus Nijhoff and W. Junt Publishers, Dordrecht.

López, Aguilar, Fernando
1990 *Elementos para una construcción teórica en arqueología*, Colección Científica 191, INAH, México.

Loven, Sven
1935 *Origin of the Tainan Culture*, West Indies. Goteborg Elanders, Bokfyekeri Akfiebolag.

Manzanilla, Linda
1986a *La constitución de la sociedad urbana en Mesopotamia*, IIA/UNAM, México, D.F.
1986b *Unidades habitacionales mesoamericanas y sus áreas de actividad*. Linda Manzanilla (Editora), IIA/UNAM, México, D.F.

Meléndez Maíz, Marisol J.
1993 "Informe Final Vol. I: Mitigación Arqueológica (Fase III), Centro de Servicios Múltiples, barrio Barrazas, Carolina". Sometido a la Oficina de Desarrollo Comunal, Carolina, Puerto Rico.
1996 "Mitigación arqueológica del yacimiento de Barrazas, Carolina (Fase III – Etapa III)". Proyecto Centro de Servicios Múltiples de Barrazas. Sometido a Oficina de Desarrollo Comunal, Municipio de Carolina, Puerto Rico.

Mendieta, Jerónimo
1977 *Historia Eclesiástica*. Tomo I, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, D.F.

Moscoso, Francisco.
1986 *Tribu y clases en el Caribe Antiguo*. Ediciones de la Universidad Central del Este, República Dominicana.

Moya Montero, Héctor
1983 Síntesis de la arqueología en Puerto Rico. Tesis de Maestría, ENAH, México, D.F.

Oliver, José R.
1992 "The Caguana Ceremonial Center: a Cosmic Journey through Taino Spatial & Iconographic Symbolism". Ponencia presentada en el Xth International Symposium Latin American Indian Literatures Association, San Juan-Caguana, Puerto Rico.

Questell, Rodríguez Eduardo y Carlos Figueroa Sellas
1995 "Informe de Evaluación Arqueológica Fase IA-IB, Paseo Piñones, Loíza, Puerto Rico". Sometido al Arquitecto Otto Octavio Reyes Casanova.

Rainey, Froelich G.
1940 "Porto Rican Archaeology" en *Scientific Survey of Porto Rico and the Virgin Islands*. Vol. XVIII, Parte I. The New York Academy of Science, New York, págs. 1-213.

Ramos Vélez, Marlene
1994 "Evaluación Arqueológica Fases IA-IB, Proyecto de Construcción Turabo Clusters", Predio de 6.9726 cuerdas, barrio Cañabón, Caguas, Puerto Rico. Sometido al Ing. Ramón M. Fuentes.
1994 "Evaluación Arqueológica Fase II, Proyecto de Construcción Turabo Clusters", Predio de 6.9726 cuerdas, barrio Cañabón, Caguas, Puerto Rico. Sometido al Ing. Ramón M. Fuentes.
1996 "Evaluación Arqueológica Fase III, Proyecto de Construcción Turabo Clusters". Predio de 6.9726 cuerdas, barrio Cañabón, Caguas, Puerto Rico. Sometido al Ing. Ramón M. Fuentes.

Rivera, Virginia y Marisol Rodríguez.
1994 "Evaluación recursos culturales Fase II, Villa Deportiva, Barrio Lujan, Vieques, Puerto Rico". Sometido a la Honorable Manuela Santiago, Alcaldesa. Gobierno Municipal de Vieques, Puerto Rico.

Rodríguez, Miguel.
1983 "Prehistoria de Collores". Tesis de maestría presentada en el Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.

Rodríguez, Miguel y Virginia Rivera
1989 "Archaeological Data Recovery Program at Playa Blanca 5 Site, Roosevelt Roads, Ceiba, Puerto Rico". Sometido a Marvel, Flores, Cobián and Associates, and Roosevelt Roads Naval Station.

Rossingnol, Jaqueline y Lu Ann Wandsnider (Editores)
1992 *Space, Time and Archaeological Landscape*s, Plenum Press, New York.

Rouse, Irving y José M. Cruxent
1963 *Arqueología venezolana*. Traducción del inglés por Erika Wagner. Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas.

Rouse, Irving
1992 *The Tainos: Rise and Decline of the People who Greeted Columbus*. University Press, Yale.

Sanoja, Mario O.
1987 *Actas del Tercer Simposio de la Fundación de Arqueología del Caribe*. Mario O. Sanoja (Editor), Washington, D.C.

Sarmiento Fradera, Griselda
1986 Las sociedades cacicales: Propuesta teórica e indicadores arqueológicos. Tesis de Licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, México, D.F.

Schiffer, Michael B.
1991 "La arqueología conductual", en Boletín de antropología americana, núm. 23, págs. 31–37.

Sickler, Robinson Linda y Emily R. Lundberg
1982 Archaeological Data Recovery at El Bronce, Puerto Rico: Interim Report. Jacksonville.
1985 Archaeological Data Recovery at El Bronce, Puerto Rico: (Draft) Final Report, Phase 2, Jacksonville.

Siegel, Peter E.
1990 "Demographic and Architectural Retrodiction: an Ethnoarchaeological Case Study in the South American Tropical Lowlands", en Latin American Antiquity, vol. 1, no.4, págs. 319–346.
1992 "Ideology, Power and Social Complexity in Prehistoric, Puerto Rico." Ph.D. Dissertation, University

Microfilms, State University of New York, Binghamton.

Silva Rhoads, Carlos
1991 Estudios de patrón de asentamiento en Playa del Carmen, Quintana Roo, Colección Científica 231 INAH, México D.F.

Struever, Stuart
1972 "Woodland Subsistence–Settlement Systems in the Lower Illinois Valley", en *New Perspectives in Archaeology*. Sally R. Binford & Lewis R. Binford (Editores). Wenner Gren Foundation, págs. 285-312.

Sued Badillo, Jalil
1978 *Los caribes: realidad o fábula*. Editorial Antillana, Río Piedras, San Juan.

Tabío, Ernesto E.
1989 *Arqueología agricultura aborigen antillana*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

Tabío, Ernesto E. y Estrella Rey.
1979 *Prehistoria de Cuba*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.

Tivy, Joy
1990 *Agricultural Ecology*. Longman Scientific & Technical Harlow, London.

Tolón Gutiérrez y Oswaldo Teurbe
1977 "El Residuario como Fuente de Información" Serie Científica no.4, La Habana, págs. 1–7.

Vargas Pacheco, Ernesto
1995 *Seis ensayos sobre antiguos patrones de asentamiento en el área maya*. (Compilación), IIA / UNAM, México, D.F.

Veloz Maggiolo, Marcio
1972 *Arqueología prehistórica de Santo Domingo*. Mc Graw Hill Far. Eastern Publishers Ltd,. Singapure.
1977 *Medioambiente y adaptación humana en la prehistoria de Santo Domingo*. Editorial de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, Santo Domingo.
1991 "Taínos, macoriges, ciguayos y caribes", en Panorama histórico, Banco Central de la República Dominicana, Santo Domingo, págs. 179-201.

Vertseeg, Aad H. y Kees Schinkel, (editores)
1992 "The Archaeology of St. Eustatius: the Golden Rock Site", en Foundation for Scientific Research in the Caribbean Region, no. 31.

Winter, Marcus C.
1986 "Unidades habitacionales prehispánicas en Oaxaca". *Unidades habitacionales y sus áreas de actividad*. Linda Manzanilla (Editora), IIA/UNAM México, D.F., págs. 325–374.

Los espacios de resistencia esclava en Cuba

Gabino la Rosa Corzo

Desde mediados del siglo XX las indagaciones encaminadas a desentrañar la historia de la esclavitud en América, y en especial en el ámbito caribeño, se han acercado cada vez más a la reconstrucción etnohistórica del objeto de estudio, lo que ha permitido penetrar en los móviles económico-sociales, en el proceso esclavista y en las consecuencias histórico-culturales del sistema; casi siempre, con el interés en destacar la relevancia contemporánea de la cuestión (Lockhart and Schwartz, 1984; Klein, 1986; y Stern, 1988).

Pero mucho se desconoce aún de la cultura y de los aportes de los grupos esclavizados como base y fundamento de aquel proceso histórico, aunque la historiografía moderna ha reconocido que "a través de los discursos y las prácticas de la marginalidad y de la exclusión, se manifiestan las más fundamentales transformaciones de las estructuras económicas, sociales e ideológicas" (Schmitt, 1996:265).

En especial, y sobre la base de la arqueología histórica, durante los últimos diez años se ha avanzado en el conocimiento de las condiciones de vida de las masas esclavizadas y de los componentes africanos como parte del estudio de las plantaciones esclavistas y del capitalismo industrial en América (Domínguez, 1986 y 1991; Ferguson, 1992; Perry y Paynter, 1999; Haviser, 1999 y López Sotomayor, 1999).

En este mismo terreno de las plantaciones, uno de los más importantes aportes al conocimiento de la vida cotidiana y condición social del esclavo, se tiene en las investigaciones desarrolladas en torno al significado de los espacios sociales, pues al centrarse el interés en éstos, se ha logrado establecer un modelo para el análisis de la cultura material y sus relaciones con el poder (Orser C. E.,Jr., 1988 y Delle, 1994 y 1998). Inclusive, por esta vía se han identificado los espacios de la resistencia esclava dentro de las plantaciones esclavistas. [1]

Así, las últimas orientaciones de la arqueología histórica en la región han venido trasladando el foco de atención desde las posiciones tradicionales eurocentristas, con su marcado énfasis en los muebles e inmuebles de los sectores del poder y evidencias del colonialismo, hacia el espacio de los marginales. [2]

Sin embargo, se presenta un vacío historiográfico de cierto peso al trasladar los estudios desde las plantaciones y haciendas esclavistas, hacia las secretas y ocultas aldeas levantadas por comunidades de africanos y sus descendientes nacidos en América (quilombos o palenques); a pesar de que éstas, como espacios de la resistencia esclava activa, caracterizan en esencia, el espacio de los marginales en buena parte de las sociedades caribeñas.

Incluso, en los países de América en los que la resistencia esclava y las comunidades que ella generó sólo son parte de su historia, por haber desaparecido como entidades y no haber quedado descendientes como los que aún pugnan por el reconocimiento de su legitimidad, se carece de respuestas adecuadas acerca de las condiciones de subsistencia, de los componentes de la cultura material y de la vida cotidiana.

Casos excepcionales resultan los de Brasil, Colombia, Jamaica y Surinam, lugares en los que todavía es posible dialogar con los descendientes de aquellas comunidades marginadas o poner sobre el tapete los derechos de sus descendientes como divulgara recientemente The New York Times el 23 de enero de 2001, sobre la comunidad del Mangal do Barro Vermelho, en Brasil (Rohter, 2001). En este terreno se destacan los trabajos antropológicos de Bárbara Kopytoff sobre Jamaica (1975) y Richard Price sobre Surinam (1975), dentro de un reducido grupo de historiadores y antropólogos que han ofrecido una visión acerca de las estructuras sociales, el parentesco, el linaje, la residencia y el imaginario colectivo en aquellas comunidades y sus pobladores.

Sin embargo, por constituir estudios basados en "fuentes vivas", no brindan la posibilidad de su generalización en muchos otros territorios del Caribe, en las que aquellas comunidades y sus descendientes desaparecieron en el proceso de integración de las sociedades americanas.

Empero, las características administrativas de la corona española en América determinaron la existencia de una abundante documentación en la que, en las últimas décadas, numerosos historiadores y antropólogos han hurgado en busca de respuestas a estas cuestiones.

En el caso de Cuba, la mayor de las Antillas, la economía de plantación esclavista alcanzó su mayor desarrollo entre 1790 y 1860, fue uno de los últimos bastiones de la esclavitud y del colonialismo en el continente. Por ello, se atesoran en sus archivos miles de documentos que permiten penetrar en el proceso histórico por el que atravesó la esclavitud del africano y sus descendientes en la isla, así como estudiar las diferentes vías por las cuales éste expresó su inconformidad, ya fuera de forma abierta o directa mediante la conspiración o la rebelión, o en forma de resistencia, con el apalencamiento, el cimarronaje individual o en grupos, e inclusive de manera pasiva como lo fueron el aborto, el suicidio, la ruptura de equipos y la resistencia al trabajo, entre otras.

Pero sucede que esta documentación puede ilustrar acerca de la frecuencia de las fugas, de los lugares que sirvieron de refugio o asentamiento, del número de habitantes que tenían, los tipos de cultivos, número de viviendas; pero nada ilustra acerca de la vida cotidiana de estas comunidades. La misma no brinda la posibilidad de acceder al conocimiento de la cultura material, a través de la cual se expresan las raíces africanas y el proceso de transculturación[3] que debió producirse como reflejo de las variaciones ocurridas en la vida, conducta, conocimientos y hábitos de los grupos esclavizados como consecuencia de su introducción en los territorios americanos.

Por esto, numerosos antropólogos han buscado en la arqueología histórica una vía de acceso a la comprensión de la cultura material del palenque, pues como sucede con toda documentación histórica, los documentos sobre los marginales emanaron del centro, en cambio, la cultura material de éstos, se recreó en sus orígenes y respondió a la visión, misión y recursos propios. En este terreno se han destacado, entre otros, los estudios realizados en Estados Unidos (Paynter and McGuire, 1991 y Agorsah, 1993), en República Dominicana (Arrón y García Arévalo, 1986; Vega, 1987 y Peguero Guzmán, 1989); en Brasil (Orser, C. E., Jr. 1992; Orser, C. E., Jr. y Funari, 1992 y 2001) y en Cuba (La Rosa, 1991, 1996, 1999 y 2002).

Como una consecuencia inmediata de este proceso en los estudios antropológicos y arqueológicos americanos, desde la década de los años 80 del siglo XX, la arqueología en Cuba ha desplegado importantes trabajos de terreno en la búsqueda de evidencias materiales a través de las cuales se emprende la reconstrucción etnohistórica de las aldeas fundadas por los esclavos prófugos.

La plantación esclavista como espacio social histórico y los espacios marginales.

La sociedad esclavista en la isla de Cuba, como en el resto de América, fue un fenómeno socioespacial no sólo porque distribuyó y explotó los espacios geográficos existentes, sino también porque creó y modificó los espacios y construyó las relaciones sociales en ellos.

Así, al desarrollarse la plantación esclavista, sus edificaciones y modificaciones al paisaje, con sus diferentes usos sociales, reflejaron la producción de bienes materiales y la estructura de poder de aquella sociedad.

La producción de azúcar y café demandaba los mejores terrenos y a ellos se les dotó de funciones productivas y sociales específicas, mientras que se dejaban a un lado, hasta tanto la expansión productiva lo demandara, las grandes montañas y las zonas pantanosas como áreas marginales o de exclusión. Éstas serían precisamente los espacios de los que dispondría temporalmente el esclavo prófugo. Pero el uso de esos espacios estaría sujeto a numerosos factores. Veamos algunos de ellos.

Sobre la base de la amplia documentación histórica existente en la Isla, fue posible establecer, inicialmente con carácter de hipótesis, la presencia de diferencias regionales en las formas de manifestarse la resistencia esclava. El trabajo de campo y el estudio de las evidencias materiales permitieron poner al descubierto que efectivamente en las zonas montañosas de la región oriental de la Isla predominó como forma principal de resistencia esclava el apalencamiento o construcción de aldeas ocultas, a pesar de que la cifra de población esclava en ellas era inferior a la concentrada en la región occidental[4], territorio en el que se encontraban las cifras mayores de esclavos y contaba con una cordillera montañosa de relativa poca altura y espacio físico reducido, denominada Alturas Habana-Matanzas, así como con una estrecha franja de terreno pantanoso en la costa sur.[5]

Dada la alta concentración de plantaciones esclavistas en las llanuras de esta última región, a los esclavos prófugos sólo le quedaban como espacio marginal o vía de escape las zonas pantanosas del sur del territorio y estas elevaciones, pero aquí la elevación de aldeas estables en las que se cultivara y se restableciera la vida en comunidad era una empresa de mucho riesgo; de ahí, que lo que predominaba eran los escondites o refugios temporales en cuevas y abrigos rocosos.

Estas diferencias en las formas que adoptó la resistencia esclava determinaron variaciones en los sistemas de acoso y exterminio. Mientras en la región oriental se organizaban grandes expediciones durante dos o tres meses al año con tropas de hasta 150 efectivos, en las zonas de la región Habana-Matanzas, la persecución descansó en pequeñas partidas de rancheadores de apenas seis integrantes que rastreaba de manera permanente el territorio.

Mediante el trabajo de campo se ha podido comprobar que en las zonas orientales parece frecuente la construcción de aldeas en las laderas de las grandes montañas como recurso táctico defensivo, o sea, los poblados cimarrones en Cuba, en sentido general, no fueron levantados ni en las cimas ni en las partes bajas o cuencas de arroyos. Lo primero los hubiera hecho visibles desde largas distancias y lo segundo habría sido un error táctico defensivo de primer orden. Por esto, se seleccionaban las laderas y, para hacer el espacio habitable, se construían taludes artificiales en los que erigían sus ranchos y viviendas.

Las condiciones geográficas de las grandes montañas orientales, favorecidas por la ausencia de núcleos de población cercanos, propiciaron el desarrollo de esta forma particular de resistencia, que cobró en la región estudiada características muy relevantes. El lugar seleccionado por el esclavo fugado para sentarse debía reunir, ante todo, los requisitos más elementales para poder afrontar una subsistencia acosada: "distancia" se entiende como tal, el mayor aislamiento posible de todo núcleo de población colonial, así como de cualquier vía de comunicación; "inaccesibilidad," o sea, lugares de difícil acceso o poco accesibles al transeúnte, campesino o montero, y con pocas probabilidades de ser descubierto ocasionalmente; y "camuflaje", un lugar que reuniese características topográficas y de vegetación que brindaran protección a la aldea en el lugar que se levantara. Estas tres condiciones, si bien pueden confundirse, responden en realidad a niveles espaciales diferentes, aunque relacionados entre sí.

Esta cuestión se pone de manifiesto a escala insular y permite explicar el hecho de que si bien el apalencamiento se manifestó a lo largo de todo el territorio de la isla, fue precisamente en la región oriental de la misma donde cobró importancia, ya que era la parte de todo el territorio insular más favorecida por los tres requisitos enunciados anteriormente.

Esto no opera de forma independiente a otros factores como, por ejemplo, la presencia de grandes grupos de esclavos sometidos a una explotación intensiva. Esto último es en realidad el punto de partida, la base real de todo lo que se desencadena después; pero llegado a un punto de desarrollo, el sistema opera sobre otros presupuestos que son, precisamente, la existencia de zonas que reúnan las características enumeradas anteriormente. En las regiones donde esta última cuestión no favorecía la unión y aislamiento de grupos de esclavos fugados, la rebeldía esclava se canalizó por otras vías.

Si se contrastan en un mapa de la región oriental de la isla de Cuba como espacio limitado por su carácter insular, los espacios del paisaje ocupados por las plantaciones y núcleos poblacionales con las zonas que sirvieron de refugio y asentamiento a los cimarrones, se puede comprobar que mientras los primeros ocuparon las zonas de acceso al comercio marítimo y los valles fluviales, los segundos utilizaron las zonas más abruptas y aisladas, que eran precisamente los terrenos marginados por la plantación esclavista. Eran pues, los espacios que escapaban del control de los que ostentaban el poder dentro de la geografía de la plantación esclavista.

Es por ello que en la misma medida en que el poblamiento y las comunicaciones coloniales penetraron en los grandes bosques, los asentamientos de esclavos prófugos se

fueron desplazando o transformando en estrategias o maneras más dinámicas de resistencia, como las cuadrillas de cimarrones, más conocidas como bandas cimarronas.

En los años 1985, 1987 y 1993 se efectuaron expediciones a las Cuchillas del Toa, y mediante los elementos aportados por la tradición oral, la toponimia local y la presencia de evidencias de la cultura material de este tipo de asentamiento, se localizó el área que ocupó el palenque Kalunga.[6] Como sus viviendas habían sido fabricadas cada una sobre un talud artificial, se pudo hacer el levantamiento topográfico del mismo y la reconstrucción de la parte del asentamiento en un plano. En este caso, se ubicaron las plantas de 14 de los 26 que tenía. La presencia de rudimentarios fogones de tres piedras en la parte baja de algunos de los taludes, y las diferentes dimensiones que estos últimos tenían, prueban la existencia de habitaciones de diferentes tamaños, así como que se cocinaba en el exterior de las viviendas

Las plantas de las viviendas localizadas en el palenque Kalunga dibujaron un camino de descenso desde la parte más elevada de la montaña (522 m) hasta la altura de 480 m, a partir de donde el terreno desciende bruscamente hacia el arroyo Kalunga. Las plantas en cuestión muestran cierta continuidad lineal, determinada por lo que puede llamarse el firme de la elevación, es decir, el área de menos pendiente. Desde la parte más elevada, talud no. 14, hasta la más baja, talud no. 1, todo está cubierto de antiquísimos y gigantescos árboles que hacen del lugar un área muy protegida, imposible de descubrir desde otras elevaciones, si bien desde su cima se divisan todas las montañas en derredor.

Otro de los planos, levantado por idénticos procedimientos, es el que corresponde al palenque de Todos Tenemos.[7] En este caso, también sirvió de base para el trabajo de terreno, la descripción del asalto ofrecida por la partida que realizó la operación en el año 1848. El itinerario recorrido por los rancheadores permitió identificar, con carácter hipotético, el área del asentamiento; posteriormente, esto se corroboró por medio de la tradición oral de los campesinos del Toa, por la localización de evidencias materiales y, sobre todo, por la identificación de las plantas de las viviendas, que también se habían construido sobre taludes artificiales; el aplanamiento del piso de las habitaciones y el endurecimiento del mismo por el uso, creó condiciones que permiten diferenciar con nitidez las áreas ocupadas por los ranchos, del resto del terreno.

Según el diario, este palenque tenía 59 ''casas'', muchas de las cuales contaban con construcciones auxiliares (vara el tierra), en función de graneros o corrales de animales, muy cerca de las mismas. Fue así que, de las 17 plantas halladas, en tres de ellas pudo identificarse muy cerca otro pequeño espacio, también aplanado, correspondiente "al vara en tierra". El plano levantado, en la expedición efectuada en agosto de 1987, permitió comprobar la presencia de algunos de los elementos ya apuntados, pero a su vez, se pudo distinguir éste, por la presencia de los pequeños aplanamientos del terreno cercano a las viviendas, cuestión acerca de la cual no se localizaron referencias en ninguno de los restantes casos estudiados. De esta manera, tanto por los planos de la época, como por la descripción de los diarios de rancheadores y por la reconstrucción de dichos planos sobre la base de la ubicación de los asentamientos, se puede comprobar la diversidad de formas que podía adoptar un palenque.

En los planos está presente la concentración de viviendas en un área relativamente reducida en un espacio de difícil acceso. Éste es el rasgo distintivo fundamental de este tipo de asentamiento humano, si bien interiormente se presentan variantes que van desde la forma de un conjunto internamente disperso, o de pequeñas concentraciones separadas

entre sí, pero sin que se unan de manera armónica, aunque integradas de modo que formen pequeñas plazas interiores, o un conjunto de carácter lineal que parece responder a la ruta de un trillo interior, hasta varias de estas combinaciones. De esta manera, cada palenque o aldea se integraba a una concepción espacial definida por la supervivencia acosada.

El apalencamiento, como forma de resistencia activa de los esclavos representa, desde el punto de vista social, un nivel superior con relación con el cimarronaje simple o el cimarronaje en cuadrillas o bandas, ya que significaba no sólo la evasión, la libertad y la unidad en pequeños grupos, sino también la posibilidad de vivir en comunidades, construir viviendas, procrear hijos y, en definitiva, reproducir la vida familiar.

Como este tipo de comunidad levantada a espaldas de la ley y acosada representaba una meta socialmente superior, este recurso demandaba de los asociados intereses y posibilidades que rebasaban los objetivos de los cimarrones. El apalencamiento, por su propia esencia como forma de resistencia esclava, implicaba el respeto de determinados principios defensivos diferentes a los que regían para los simples fugados, así como el establecimiento de determinados recursos que le eran propios.

Un asentamiento que garantizara la vida en libertad de un grupo humano marginado y perseguido en aquel espacio histórico insular tenía necesariamente que fundamentarse en el desarrollo de una economía de subsistencia. Si para el cimarrón simple o para la cuadrilla de cimarrones el no ser sorprendidos era muy importante, y de ahí su constante movilidad, para el apalencado esto cobraba una importancia primordial, toda vez que sus recursos se diferenciaban de los anteriores porque su interés era permanecer en el lugar seleccionado.

La experiencia acumulada con anterioridad a la fuga y el conocimiento adquirido en la vida de acoso continuo a la que fueron sometidos en Cuba, llevó a los apalencados a la constante búsqueda de las zonas más apartadas e inhóspitas. De esta manera, el lugar seleccionado era, en primer lugar, un refugio aislado y poco después un asentamiento que crecía en integrantes a medida que pasaba el tiempo y no era objeto de ataque. Así, los apalencados respetaron los principios más elementales de una subsistencia acosada. Por esto, basaron su sobreviviencia en el sedentarismo en zonas muy apartadas y de difícil acceso y el grado de ignorancia que acerca de su poblado tuvieran las autoridades locales.

En cambio, en la región occidental de la isla, y en especial en Las Alturas Habana-Matanzas, los espacios marginales de las plantaciones eran físicamente más reducidos y vulnerables. Estas pequeñas cordilleras montañosas, definidas en lo fundamental por el Carso cónico, producen elevaciones empinadas pero no muy altas en el occidente de la isla. A estos espacios se sumaban las pequeñas franjas pantanosas de la costa sur. Por estas razones, la forma de resistencia esclava principal en la región sería el cimarronaje y no el apalencamiento.

La documentación colonial de Cuba identificaba como "cimarrón simple", al esclavo rural prófugo, pero cuya huida tenía carácter individual y temporal. Esta forma de resistencia fue un recurso muy utilizado por los esclavos para escapar de las duras jornadas laborales y de los crueles castigos que se les infringían. En este caso, el esclavo prófugo, generalmente con una visión muy local del lugar donde se encontraba y casi siempre carente de familiares o amigos en otros puntos, al practicar la fuga garantizaba de manera más efectiva su subsistencia sí merodeaba por las inmediaciones de las propiedades donde había sido explotado. El concepto cimarrón en la época colonial registró uno de los problemas sociales que más

ocupó a las autoridades coloniales y se aplicaba sólo a los esclavos fugados, fueran de la propiedad que fueran, pero que deambularan por los montes.

Tal es así que los 35 sitios arqueológicos localizados hasta el presente en las alturas Habana-Matanzas, correspondientes a este fenómeno histórico, todos coinciden en pequeños paraderos-refugios, siempre en abrigos rocosos y cuevas. Muchos se encuentran vinculados entre sí, ofreciendo cada uno de ellos una función específica dentro de las tácticas defensivas, pues existen escondites cercanos a las plantaciones que sirvieron de vigías mientras que los restantes, de forma escalonada, ofrecían abrigo cada vez más a un número mayor de individuos. En el estudio de estos refugios se le prestó especial interés a la distribución espacial de las evidencias alimenticias, lo que evidenció un patrón similar de conducta en todos ellos en cuanto a las fuentes, preparación y consumo de alimentos. Los fogones resultaron ser las áreas de los espacios domésticos más ricos en evidencias de todo tipo.

Los cimarrones simples y cuadrillas de cimarrones, por basar su supervivencia en el robo y el trueque, se vieron obligados a moverse casi siempre en zonas relativamente cercanas a las haciendas o núcleos de población, y para reducir el riesgo que implicaba esto recurrieron a una constante movilidad.

Se puede afirmar que como recursos alimenticios consumieron aves, reptiles y mamíferos que eran obtenidos mediante la caza y la captura en las zonas boscosas. Sin embargo, en los refugios de las Alturas Habana-Matanzas predominan los restos de aves de corral, cerdos, vacas y caballos, los cuales eran hurtados en las plantaciones cercanas. Es incuestionable que el carácter de subsistencia de la economía de estos marginales los llevó al uso indiscriminado de todo lo que sirviera de fuente de alimento, pues son varios los sitios en los que se han identificado restos de perros (*Cannis familiaris*) en los fogones de estos refugios, con huellas evidentes de su consumo como alimento (La Rosa, 2002).

En cambio, el consumo elevado de azúcar como recurso energético fue un hábito adquirido por el esclavo en la plantación azucarera, lo que implica la abundancia de los restos de hormas de barro de las que se usaban para la fabricación de este producto en los ingenios[8], localizadas en los refugios de los cimarrones, sobre todo, aquellos que se encuentran cercanos a las plantaciones.

Los cimarrones y apalencados utilizaron todo los recursos materiales que podían obtener en las plantaciones, por esto es común la presencia de restos de contenedores de líquidos, tales como las botijas y las damajuanas; vasijas para la preparación de alimentos como las ollas de hierro colado (trébedes) y ollas de barro; pero altamente significativo ha resultado la comprobación de que los cimarrones refugiados en las Alturas Habana-Matanzas fabricaron útiles de barro, entre los que se encuentran las cachimbas para fumar y las ollas para cocer alimentos, algunos de los cuales fueron decorados con motivos que recuerdan los diseños africanos (La Rosa, 1999).

En fin, la arqueología brinda la posibilidad de reconstrucción del pasado a partir de la cultura material de los refugios de los cimarrones y los palenques como espacio de la marginalidad, y con ello completar la visión histórica de aquella sociedad, pues la historia social del Caribe se revelará en su plenitud en la misma medida en que incluya dentro de su objeto el espacio de los marginales, ya que en él subsistió una cultura con signos y funciones propios que revelan las transformaciones más profundas que se produjeron en las sociedades de la América de las pasadas centurias y a las cuales no es ajena la América Actual.

NOTAS

1. En la historiografía de habla inglesa, el término "resistencia esclava" fue introducido por H. Aptheker en su obra *American Negro Slave Revols* editada en 1969 y la diferencia entre resistencia pasiva y activa por O. Patterson en *The Sociology of Slavery*, editada en el mismo año.

2. Dado lo reciente de los estudios en este terreno y las diferencias geográficas, históricas y políticas que caracterizan los países que integran el llamado Caribe, se ha observado por parte de algunos estudiosos la existencia de diversidad de enfoques y orientaciones metodológicas en el tratamiento de esta problemática (Watters, 2002). Sin embargo, a pesar de esas diferencias, este giro en el foco de atención responde, a mi juicio, en gran medida al reconocimiento de la herencia africana que une al Caribe.

3. Utilizo el concepto transculturación en el mismo sentido que lo propusiera el etnólogo cubano Fernando Ortiz y aceptado por Bronislaw Malinowski al decir que transculturación "es un proceso en el cual siempre se da algo a cambio de lo que se recibe...en el que ambas partes resultan modificadas...en el cual emerge una nueva realidad compuesta y compleja...original e independiente..." (Ortiz, 1963: XIII).

4. La Región Oriental contaba en el año de 1841 con 82,644 habitantes, de los cuales 23,471 eran esclavos, lo que constituye un 28% de la población. Tenía 100 ingenios y 110 cafetales, pero estas plantaciones eran en general pequeñas y de niveles productivos más bajos que las occidentales. (Comisión de Estadísticas, 1842). La Región Central de la Isla, no analizada aquí se comportaba en relación a estos índices de forma parecida a la Oriental, con solo el 26% de población esclavizada.

5. En ese mismo año, en los inicios de una de las décadas de mayor desarrollo de la plantación esclavista, la Región Occidental contaba con 321,274 esclavos que representaban el 73% del total de esclavos de la Isla, 650 ingenios que representaban el 53% del total y 1,141 cafetales que representaron el 62% de los existentes en ese año (Comisión de Estadísticas, 1847). En el año de 1857 el azúcar que salía de los ingenios de Matanzas, Cárdenas y Colón representaba el 55.56%.

6. Este palenque fue asaltado el 9 de marzo de 1848 y se componía de 26 "casas" (A. N. C. Gobierno Superior Civil, Leg. 625, N. 19877). Durante el levantamiento topográfico se colectaron varias pipas de tabaco, restos de machetes, cuchillos, fragmentos ollas de cerámica vidriada y se localizó un rústico pilón de madera.

7. Según el diario del asalto a este palenque, ocurrido el 8 de marzo de 1848, se componía de: "cincuenta y nueve casas y treinta y cinco bohíos hallando en ellos como 200 sacos de arroz, como 35 arrobas de tasajo de cerdo, 7 corrales con catorce de estos animales entre chicos y grandes, una iglesia con un simulacro de altar en que existía un pedazo de leño con que habían querido imitar á San Salvador...y de cuatro á cinco caballerías de tierra de labor con cinco mil cepas de plátano, malangas, moniatos, yucas, ñames, cañas, tabaco, maíz, jengibre, verduras, pequeños árboles frutales y todo en abundancia" (ANC, Gobierno Superior civil, Leg. 625, N. 19877).

8. La substracción de azúcar de un ingenio resultaba más fácil para el esclavo si se hacía durante el proceso productivo, o sea junto con el molde que la contenía durante el proceso de purga. Después que el pan de azúcar era extraído, se guardaba bajo llave. Las quejas de los administradores de ingenios atestiguan esto.

BIBLIOGRAFÍA

Archivo Nacional de Cuba (ANC). Gobierno Superior Civil, Leg. 625, N. 19877.

Agorsah, K.
1993 "Archaeology and Resistance History in the Caribbean", en The African Archaeological Review, núm. 11, págs. 175-196.

Aptheker, H.
1969 *American Negro Skave Revols*. International Publisher, New York.

Arrón, J. J. y M. A. García Arévalo
1986 *Cimarrón*. Fundación García Arévalo, Santo Domingo.

1842 *Resumen del Censo de Población de la Isla de Cuba*. Comisión de Estadísticas, Imprenta del Gobierno por S. M., La Habana.

1847 Cuadro Estadístico de la siempre Fiel Isla de Cuba correspondiente al año de 1847, Imprenta del gobierno y Capitanía General por S.M., La Habana.

Delle, J.A.
1994 "The Settlement Pattern of Sugar Plantations on St. Eustatius, Netherlands Antilles", en *Spatial Patterning in Historical Archaeology: Selected Studies of Settlement*, edited by D. Linebaugh and G. Robinson, Occasional paper in Archaeology Núm. 2. Williamsburg, Va. William
and Mary Center for Archaeological Research, págs. 33-62.
1998 *An Archaeology of Social Space. Analyzing Coffee Plantations in Jamaica's Blue Mountains*. Plenum Press, London.

Domínguez, L.
1986 "Las fuentes arqueológicas en el estudio de la esclavitud", en Revista Cubana de Ciencias Sociales, IV (10), La Habana, págs. 40-51.
1991 "Las ruinas de los cafetales franceses en la Sierra del Rosario. Cuba", en *Arqueología de Cuba y de otras Áreas Antillanas*. Centro de Antropología Editorial Academia, La Habana, págs. 264-270.

Ferguson, L.
1992 "Uncommon ground", en *Archaeology and Early African America*, *1650-1800*. Smihsonian Institution Press, Washington D. C.

Haviser, J. B. (ed.)
1999 *African Sites Archaeology in the Caribbean*. Markus Wiener Publishers, Princeton.

Klein, H.
1986 *African Slavery in Latin America and the Caribbean*. University Press, New York.

Kopytoff, B.
1975 The Marron of Jamaica an Etnohistorical Study of Incomplete Polities 1655-1905, PhD Disertation, University of Pennsylvania , an Arbur University Microfilms.

La Rosa, G.
1991 *Los palenques del oriente de Cuba*. Editorial Academia, La Habana.
1996 "Rescate de Olórum" en América Negra, núm. 12, (Estudio de arqueología afroamericana). Bogotá, págs. 39-57.
1999 "La huella africana en el ajuar del cimarrón. Una contribución arqueológica", en *El Caribe arqueológico*. Santiago de Cuba, núm. 3, págs. 109-115.
2002 "La subsistencia del cimarrón: Estudio Arqueológico". Ponencia presentada en el 67th Annual Meeting de la SAA, Denver, Colorado.

Lockhart J. y S. Schwartz.
1984 *Early Latin America: A History of Colonial Spanish America and Brazil*. Cambridge University Press, London.

López Sotomayor, D.
1999 "Arqueología Histórica: dos haciendas azucareras del siglo XIX en el Valle de Caguas", en *Trabajos de investigación arqueológica en Puerto Rico*. *Tercer Encuentro de Investigadores*, Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan, págs. 67-76.

Moreno Fraginals, M.
1986 *El Ingenio*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

Orser, C. E., Jr.
1988 *The Material Basis of the Postbellum Tenant Plantation: Historical Archaeology in the South Carolina Piedmont*. Athens Press, University of Georgia.
1992 In Search of Zumbi: Preliminary Archaeological Reserch at the Serra da Barriga, State of Alagoas, Brazil. State University, Illinois.

Orser, C. E., Jr. y P.P.A. Funari
1992 "Pesquisa Arqueológica inicial em Palmares", en Estudios Ibero-Americanos. PUCRS, Illinois, v. XVIII, núm. 2, págs. 53-69.
2001 "The Archaeology of Slavery Woeld Archaeology", en *World Archaeology*. ROUTLEDGE, Taylor & Francis Group, Vol. 33 (1), págs. 61-72.

Ortiz, F.
1963 *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. (Introducción de B. Malinowski), Consejo Nacional de Cultura, La Habana.

Patterson O.
1969 *The Sociology of Slavery*. Associated University Press, London.

Paynter, R. y R. McGuire
1991 "The Archaeology of Inequality: Material Culture Domination and Resistance", en *The Archaeology of Inequality*. Edited by R. Macguire and P. Potter, págs. 1-27.

Peguero Guzmán, L. A.
1989 "Algunas consideraciones sobre la arqueología del cimarronaje", Boletín del Museo del Hombre Dominicano, núm. 22, págs. 163-177.

Perry, W. y R. Paynter.
1999 "Artifacts, Etnicity, and the Archaeology of African Americans", en *I, Too, Am America. Archaeological Studies of African-American Life*. The University Press of Virginia, págs. 299-310.

Price, R.
1975 *Saramaks Social structure, Analysis of a Marroon Society in Surinam*, University of Puerto Rico, Río Piedras.

Rohter, L.
2001 "Former Slave Havens in Brazil Gaining Rights" en The New York Time International. Tuesday, January 23, 2001, A4.

Schmitt, J. C.
1996 "La historia de los marginales", en *La historia y el oficio del historiador*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, págs. 255-281.

Stern, S.
1988 "Feudalism, Capitalism, and the World System in the Perspective of Latin America and the Caribbean", en American Historical Review 93, núm.4, págs. 829-72.

Vega, B.
1987 "Arqueología de los cimarrones del Maniel de Bahoruco", en *Santos, Shamanes y Cemíes*. Fundación Cultural Dominicana, Santo Domingo, págs. 133-153.

Watters, D. R.
2002 "Arqueología histórica en las culturalmente diversas Islas Caribeñas". Ponencia presentada en el Seminario Internacional sobre Arqueología Histórica de Latinoamérica y el Caribe, Ciudad de Panamá, 21 al 25 de enero del 2002.

El arte rupestre en la región este - central de Puerto Rico: Localización de recientes y antiguos hallazgos

Carlos A. Pérez Merced, PhD.
Programa de Arqueología y Etnohistoria
Instituto de Cultura Puertorriqueña

Puerto Rico, la más pequeña de las Antillas Mayores, es la isla más importante y rica en petroglifos. Los turistas, investigadores locales y extranjeros, estudiantes y público en general han sido atraídos por la calidad de los petroglifos del Centro Ceremonial de Caguana, en Utuado, y otros lugares arqueológicos. Además de eso, hay una gran riqueza de petroglifos en los más diversos lugares de la Isla.

Gran parte de estos petroglifos han sido documentados y estudiados por historiadores, científicos y arqueólogos que han aportado una gama de información sobre el tema del arte rupestre, mucha de la cual ha sido publicada.

Entre las Antillas, Puerto Rico es reconocido mundialmente por los peritos en la materia, como uno de los lugares donde el arte rupestre llegó a un desarrollo importante. La gran variedad de formas, diseños, técnicas y la distribución geográfica en toda la Isla indican un desarrollo artístico avanzado (Frassetto, 1960 y Dávila, 1975).

Las primeras menciones sobre los petroglifos prehispánicos de Puerto Rico se encuentran en la *Memoria y descripción de la isla de Puerto Rico* de Don Juan de Melgarejo, la cual mandó a escribir S. M. el rey Don Felipe II en el año 1582. El cronista menciona la existencia de dos localidades de petroglifos en la Isla, uno en la ribera del río La Plata y el segundo en un lugar cercano al río Coamo, en sus fuentes de aguas termales. Ésta es una de las crónicas más importantes, ya que fue escrita por don Juan Troche Ponce de León, y se ha considerado como la primera crónica escrita por un puertorriqueño (Alegría, 1976 y Ayes, 1989).

También hay que recordar el mito que recoge Fray Ramón Pané. Este fraile de la orden de San Jerónimo respondió a la encomienda del almirante don Cristóbal Colón de escribir una relación sobre las creencias y religión de los indios de La Española. Su publicación fue la *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, considerado hoy día como el primer estudio etnográfico del Nuevo Mundo. Uno de sus capítulos tiene por título: "De qué parte han venido los indios y en qué modo". Pané nos dice:

> La Española tiene una provincia llamada Caonao, en la que está una montaña, que se llama Cauta, que tiene dos cuevas nombradas Cacibajagüa una y Amayauna la otra. De Cacibajagüa salió la

Petroglifo en Gurabo

> mayor parte de la gente que pobló la Isla. Esta gente estando en aquellas cuevas, hacía guardia de noche y se había encomendado este cuido a uno que se llamaba Macocael, el cual, porque un día tardó en volver a la puerta, dicen que se lo llevó el Sol. Visto pues, que el Sol se lo había llevado a éste por mala guardia, le cerraron las puertas; y así fue trasformado en piedra cerca de la puerta.

Hasta el momento las evidencias tienden a indicar que los petroglifos forman parte de las manifestaciones culturales ostiones (pretaína) y taína, entre 600 hasta 1,200 d.C. Las investigaciones realizadas por F. Rainey para el 1934 e Irving Rouse para 1952, tenían como propósito establecer una secuencia cultural para Puerto Rico. El arqueólogo Rouse trata de ubicar o establecer una cronología para los petroglifos en los últimos dos períodos para la prehistoria de Puerto Rico, Períodos III y IV.

A modo de conclusión, podemos decir que los petroglifos son manifestaciones del arte de los grupos indígenas que una vez poblaron a Puerto Rico y podrían considerarse como formas simples de escritura diferentes para unas necesidades particulares.

El arqueólogo Jesse Walter Fewkes, quien visitó a Puerto Rico en los primeros años del siglo XX, cita informes previos sobre la existencia de petroglifos entre Caguas y Gurabo, brindados por Enrique Dumont y Leopoldo Krug en 1876.

Para ese mismo año, Krug hace una publicación en la que da una descripción de varios grabados localizados en la "Piedra de la Campana". Además, señala otros petroglifos informados por Alfonso Pinart (1890) y publicados por Mallery (1893) en su libro *Picture Writing of the American Indians*, un clásico entre los estudios de petroglifos aborígenes. Los petroglifos mencionados por los primeros autores estaban localizados en una piedra llamada "La Piedra de la Campana", en el río Loíza, cerca del pueblo de Gurabo. El Dr. Fewkes visitó Gurabo en busca de este conjunto de petroglifos pero no pudo encontrarlos. Sin embargo localizó un nuevo conjunto en el propio río Loíza, entre Caguas y Gurabo. Éstos estaban tallados sobre una piedra conocida por los vecinos como "La Cabeza de los Indios". Lamentablemente una de estas rocas ya se encuentra bajo las aguas del lago Carraízo. En su gran mayoría éstas se agrupan en el sector conocido como Mano Manca, al oeste de la Universidad del Turabo.

Según estudios realizados hasta el momento por arqueólogos como Fewkes, Mónica Frasetto, Ovidio Dávila, Carlos Ayes, Roberto Martínez y otros expertos en la materia, los petroglifos se encuentran en diferentes localidades de la Isla.

Algunos de los petroglifos se han localizado en la periferia de los ríos, riachuelos, quebradas y manantiales. Además, en cuevas donde existió ocupación indígena de la manifestación cultural ostiones o taína. Por lo general, se encuentran en casi todas las plazas o bateyes ceremoniales cuyos límites están determinados por monolitos. También es posible encontrar petroglifos en los refugios y murales rocosos de las zonas montañosas o valles costeros. Un detalle interesante es que además se podrían encontrar petroglifos aislados en montes y valles de la Isla sobre enormes piedras y en las rocas areniscas a orillas del mar.

Es interesante ver cómo estos primeros investigadores tratan de establecer una clasificación para los petroglifos.

Clasificaciones de petroglifos según arqueólogos

Fewkes presenta dos tipos de clasificación según su ubicación: petroglifos en cuevas y los petroglifos de ríos o corrientes de agua. Otra investigadora que también presentó una tipología fue Mónica Frasetto. Ésta presenta cuatro clasificaciones basadas en la forma de los petroglifos. Estas clasificaciones son abstracto o geométrico, de formas naturales, infante envuelto y figuras tipo capá.

Por su parte, el arqueólogo Ovidio Dávila hace una clasificación para los petroglifos locales a partir del diseño, y los divide en tres categorías o grupos principales: antropomorfo, zoomorfo y abstracto o geométrico.

Para mediados de la década del 1970, las entonces estudiantes universitarias Teresa Gracia y Arleene Crawford iniciaron un recorrido sistemático por los ríos y quebradas de la región en busca de arte rupestre, especialmente petroglifos aborígenes. Ellas recorrían los cauces de los ríos, inspeccionando detalladamente todas las piedras, anotando y retratando los petroglifos encontrados.

Entre 1979 y 1980, el Instituto de Cultura Puertorriqueña realizó un proyecto para la documentación de todas las localidades que tuviesen yacimientos arqueológicos en la Isla. En el mismo se incluyeron algunas localidades con arte rupestre en la región de Caguas y San Lorenzo, y algunas en el área Este gracias al arqueólogo Miguel Rodríguez, en particular los conjuntos de arte rupestre en el sector Mano Manca, en el Río Grande de Loíza.

Petroglifo en Trujillo Alto
Foto Cortesía - Antonio Daubon

Petroglifo en Trujillo Alto
Foto Cortesía - Antonio Daubon

A partir de 1981-1982, el Museo y Centro Humanístico de la Universidad del Turabo, a través del Arqueólogo Miguel Rodríguez, comenzó a realizar estudios arqueológicos en diversas localidades de la región de Caguas, San Lorenzo y parte de la región este de Puerto Rico.

Para el año 1983, Antonio Daubón y Marlene Ramos realizaron un estudio arqueológico del Río Grande de Loíza relocalizando los petroglifos ya registrados.

Petroglifo en San Lorenzo

En el 2002 el Departamento de Arte y Cultura del Municipio de San Lorenzo hizo un acuerdo de colaboración con el Programa de Arqueología del Instituto de Cultura Puertorriqueña para la documentación de algunos petrograbados que se incluirían en una ruta indígena por el Río Grande de Loíza, con la idea de atraer turismo interno. En estos momentos el Programa de Arqueología está llevando a cabo una documentación de los petroglifos del municipio de San Lorenzo, así como del resto del área Este de Puerto Rico, a través de este servidor. Este trabajo de documentación se está realizando en coordinación con las agencias municipales. De esta forma se han descubierto nuevas localidades con petrograbados.

Área de investigación

En este caso se hará mención de algunos de los petroglifos que se encuentran en el área este de Puerto Rico ya sea cauce de ríos, quebradas, abrigos rocosos o cuevas. La primera área de investigación que se está realizándose es la del río Cayrabón, mejor conocido actualmente como Río Grande de Loíza. Éste tiene su nacimiento en la Sierra de Cayey aproximadamente a 3,500 pies (1,073 metros) sobre el nivel del mar. Tiene un área de captación aproximada de 308 millas y cruza los municipios de San Lorenzo, Caguas, Gurabo, Trujillo Alto, Carolina, Canóvanas y el pueblo de Loíza Aldea. Tiene una longitud aproximada de 40 millas (64 kilómetros) desde su nacimiento hasta su desembocadura en el Océano Atlántico. Este río contiene innumerables grabados indígenas a través de toda su ruta y especialmente en el área del municipio de San Lorenzo. San Lorenzo sólo contaba con 12 yacimientos registrados en el Instituto de Cultura Puertorriqueña, pero a través del registro que se está realizando en el Río Grande de Loíza y en otras áreas en la región de San Lorenzo se han localizado 10 nuevas localidades con petrograbados. Uno de los diez lugares nuevos es un área ceremonial con diversos grabados. Otro que queremos mencio-

nar es el río Guayanés, que nace en el barrio Guayabota y recorre hacia el sureste unos 27 kilómetros (17 millas) hasta desembocar en el Mar Caribe por el puerto de Yabucoa.

Para los años de 1982-83, el arqueólogo Jeff Walker realizó un estudio de documentación en el río Guayanés, en el cual este servidor participó. Walker pudo evidenciar varias piedras con grabados en el río. Años más tarde, para el 1996, mientras se realizaban las excavaciones del Yacimiento de Aguacate en Yabucoa, la Sociedad Arqueológica de Yabucoa con su director, el señor Benito Reyes, hicimos una visita para estudiar unos grabados en el río Guayanés. En este caso se pudieron localizar cinco piedras con alrededor de 70 petroglifos. Además de otros grabados que se localizaron en otras áreas del municipio. En estos dos ríos se han encontrado más de 100 grabados indígenas en diferentes localidades, sin mencionar los afluentes aledaños y otras regiones.

En el municipio de Caguas han aparecido también nuevas localidades con grabados indígenas, así como en el municipio de Juncos. En estos momentos estamos llevando a cabo la etapa de documentación de cada piedra y a la misma vez estamos tratando de verificar su asociación cultural.

Hay que observar que en tiempos prehistóricos muchos de estos ríos tenían una mayor afluencia de agua y eran navegables. Podría decirse que son equivalentes a lo que hoy día son las autopistas o carreteras. Esto se observa porque al atravesar de la costa norte hacia el sur por el río se pueden detectar innumerables localidades con grabados. Esto es indicativo de la presencia aborigen. En algunos casos se ha podido determinar la distancia entre grabados. En un área del Río Grande de Loíza se encuentran grabados a cada 90 ó 100 metros. Estas distancias fueron medidas con una cinta métrica, de una piedra a otra que tenían grabados. Esto también se pudo observar en el río Turabo, así como el río Guayanés de Yabucoa. Los petrograbados tienen diferentes tipos de diseños: sencillos, caritas, compuestos, espirales y otros. Se ha podido observar que existe un patrón o

Petroglifos en Naguabo

Petroglifo en Naguabo

Petroglifos en Yabucoa

simetría en distancias con unas condiciones específicas, de grandes rocas, charcos o pozas. También se han estado observando los diferentes tipos de diseño para verificar si existe algún patrón.

La documentación de un grabado no consiste solamente en tirar fotos. Esto implica una metodología que el investigador tiene que seguir para registrarlo, y debe tomar en cuenta que si no obtiene la mayor información en ese momento, probablemente no pueda verlo de nuevo en un futuro cercano.

Hasta ahora lo único que han podido hacer los arqueólogos y estudiosos de la materia es describirlos por sus formas, tamaño, localización y estilos de diseño, pero es sumamente difícil poder hacer interpretaciones acerca de su significado. Aun con toda la tecnología que existe hoy día y habiendo realizado una gama de estudios y trabajos, no sabemos con exactitud lo que pueda representar cada petroglifo. En muchos casos se escogen los mejores motivos para la interpretación y no el contenido de grabados en conjunto, olvidándose de los que están desapareciendo por el paso del tiempo y los que ya han desaparecido.

La destrucción de petroglifos se debe a dos factores. El primero es la naturaleza o lo que conocemos como el factor tiempo, esto produce que los grabados vayan desapareciendo poco a poco sin poder controlar la erosión de las piedras en su contexto natural. El segundo es el factor humano, hoy día algunas personas tienen ciertas creencias populares de que bajo ellos o dentro de la roca se encuentran tesoros. También muchos son cortados y desplazados como recuerdos o trofeos para colocarlos en jardines o patios de hogares, y otros sencillamente para ser coleccionados.

Muchos de los petroglifos que sobreviven en cuevas quedan sepultados bajo pinturas (graffiti) con mensajes y recuerdos de visitantes. Otros quedan sepultados bajo una mole de arena, piedra y cemento por algún tipo de construcción. En la Isla existe un organismo llamado Consejo para la Protección del Patrimonio Arqueológico Terrestre de Puerto Rico, que mediante la Ley 112, aprobada el 20 de julio de 1988, establece que los recursos arqueológicos son patrimonio del pueblo de Puerto Rico.

Concluimos este trabajo con la esperanza de que el mismo pueda contribuir a revalorizar el arte rupestre en la Isla y que éste resulte de utilidad tanto para estudiantes y arqueólogos así como para el público en general. Quedo esperanzado en que este trabajo cree conciencia para que no se siga destruyendo el arte rupestre. A la misma vez quiero exhortar a que ayuden a detener toda aquella destrucción, no sólo de los grabados y pictografías, sino de todo recurso arqueológico e histórico en nuestro país.

Petroglifo en Río Grande

BIBLIOGRAFÍA

Alegría, Ricardo.
1967 *El Centro Ceremonial Indígena de Utuado*, Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan.
1976 "Las primeras noticias sobre lugares de interés arqueológico en Puerto Rico", Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña, número 19, San Juan, pág. 30-33.

Arrom, José Juan.
1975 *Mitología y artes prehispánicas de las Antillas*, coedición Siglo XXI y Fundación García-Arévalo, Inc., México.

Ayes Suárez, Carlos M.
1989 "Tras las huellas del Dr. Agustín Stahl Estamn: Isla de Roque" en Horizonte, enero-marzo, Puerto Rico, pág. 12-13.
1993 "Los petroglifos de Maisabel", en Sebuco, órgano oficial de la Sociedad de Investigaciones Arqueológicas e Históricas Sebuco, Inc., nueva época 1, Puerto Rico, pág. 1-3.

Dávila, Ovidio.
1975 "Los petroglifos de la cueva de Punta Maldonado. Loíza, Puerto Rico". Inédito, Centro de Estudios Puertorriqueños, Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan.
1981 Cueva los Gemelos, un yacimiento precerámico de Morovis. Tesis de Maestría presentada al Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.

De Hostos, Adolfo
1955 *Una colección arqueológica antillana*, San Juan.

Dumont, D., Enrique
1876 *Investigaciones acerca de las antigüedades de la isla de Puerto Rico*. La Habana.

Fewkes, Jessee Walter
1907 *The Aborigenes of Porto Rico and Neighboring Islands*. Johnson Reprint Corporation, New York-London.

Frasetto, Mónica F.
1960 *Preliminary Report on Petroglyphs in Porto Rico*, Wisconsin.

Hayward, Michele
1991 Informe preliminar. Documentación de tres sitios de arte rupestre: Carolina, Las Piedras, Jayuya, , Puerto Rico.

Krüg, Leopoldo
1876 *Indianische Alterthümer in Porto Rico*. Zeitschrift für Ethnologie, Berlín.

Mallery, G.
1893 Picture Writing of the American Indias. 10 BAE-R, for 1888-1889, Tenth Report of the Bureau of Ethnology 136, Washington.

Martínez Torres, Roberto.
1987 "La pintura rupestre en Puerto Rico" en *VIII Simposio Internacional de Arte Rupestre Americano*, Museo del Hombre Dominicano, Santo Domingo, págs. 117-131.
1988 La pared escrita de Unibón, Sociedad de Investigaciones Arqueológicas e Históricas de Morovis, Archivo Histórico de Morovis, págs. 180-191.

Mason, John Alden
1941 "A Large Archaeological Site at Capá, Utuado, with notes on other Puerto Rican sites visited during 1914-1915." *Scientific Survey of Puerto Rico and the Virgin Islands*, vol.18 [2], New York.

Melgarejo, Juan de
"Memoria y descripción de la isla de Puerto Rico mandada a hacer por S. M. el Rey Don Felipe II en el año 1582", en *Crónicas de Puerto Rico: Desde la conquista hasta nuestros días (1493-1955).* Sección, Introducción y notas por Eugenio Fernández Méndez. Editorial U.P.R., Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, págs. 107-134.

Pané, Fray Ramón
Relación Acerca de las Antigüedades de los Indios. Nueva edición con notas, mapas y apéndices por José Juan Arrom, Siglo XXI, México, 1974.

Pinart, A.L.
1890 *Notes Sur Petroglyphes et Antiquites de Grandes et Petites Antilles*, París.

Pérez Merced, Carlos A.
1995 El arte rupestre de la colección del Instituto de Cultura Puertorriqueña. Tesis de Maestría, Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe, San Juan.
1996 Excavaciones de Salvamento en el Barrio Aguacate: Yabucoa, Puerto Rico. Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan.

1999 "Arte Rupestre en el barrio San Salvador de Caguas." El Culturista, año 11, diciembre, Puerto Rico.

Rainey, Froelich G.
1940 "Porto Rican Archaeology", en *Scientific Survey of Puerto Rico and the Virgin Islands*, Academy of Sciences, vol. XVIII, parte 1, New York.

Rodríguez López, Miguel A.
1981 Estudio y evaluación de recursos culturales. Proyecto embalse del río Mameyes y río Espíritu Santo. Informe Fase IA y IB. Puerto Rico.
1984 Estudio arqueológico del valle del río Cagüitas, Caguas, Puerto Rico. Museo de la Universidad del Turabo, Puerto Rico.

Rodríguez López, Miguel y Virginia Rivera
1983 "La plaza indígena de Sabana Arriba: un nuevo yacimiento arqueológico en la región este-central montañosa de Puerto Rico", Revista de la Sociedad para el Estudio de la Arqueología, 1(2) abril, Carolina, págs. 1-6.
1983 "Informe de dos petroglifos en el Río Grande de Loíza", Revista de la Sociedad para el Estudio de la Arqueología, abril, Carolina, págs. 7-8.

Rouse, Irving
1952 "Puerto Rican Prehistory" en *Scientific Survey of Puerto Rico and the Virgin Island*, Academy of Sciences, vol. XVIII, partes 3 y 4, New York.

Stahl, Agustín
1989 *Pictografías indo-Borincanas del litoral*, Tipografía Boletín Mercantil, San Juan.

Investigaciones arqueológicas en La Fortaleza: Hallazgo y documentación de una sección de la primera muralla de San Juan (1635-1640)

Juan A. Rivera Fontán
Heber Cortés Santiago
Glorilyn Olivencia
Programa de Arqueología y Etnohistoria
Instituto de Cultura Puertorriqueña

"Los valores singulares de algunas fortalezas son tan importantes que han merecido ser Patrimonio de la Humanidad..."

Seminario Internacional sobre Fortificaciones
Abaluartadas Hispano-Portuguesas, ICOMOSCIIC, Mayo 1999.

Introducción

Este ensayo es un informe inicial de los trabajos realizados y de los hallazgos arqueológicos encontrados en el patio sur de La Fortaleza. El área de estudio está configurada por la sección que forma el ángulo suroeste del sistema de murallas del Viejo San Juan. Estos dos monumentos, el Real Palacio de Santa Catalina (La Fortaleza) y las murallas de San Juan, constituyen parte de nuestro acervo patrimonial de mayor trascendencia histórica. El extraordinario valor de estos dos monumentos ha sido reconocido por la comunidad internacional al ser inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO, en el año de 1983.

Esta investigación nos ha brindado una oportunidad única para descubrir y documentar vestigios de gran importancia, representativos de diferentes etapas del desarrollo de La Fortaleza y del sistema de fortificaciones construidas en esta sección de la vieja ciudad de San Juan de Puerto Rico.

Las investigaciones de campo se realizaron entre el 14 de octubre y el 7 de noviembre del año 2002. Nuestra intervención se desarrolló dentro del marco de un proyecto de construcción en progreso debido a las remodelaciones que se llevan a cabo en La Fortaleza. Como parte de estos proyectos de remodelación, se construye un sistema eléctrico soterrado que proveerá a este importante centro de gobierno una fuente permanente de energía eléctrica. Durante la excavación para instalar la planta eléctrica de emergencia en la esquina sudeste del patio de La Fortaleza, se impactaron restos de viejas estructuras que yacían bajo la losa de cemento (Fig. #1). Ante estos hallazgos se determinó la realización de trabajos arqueológicos para identificar y documentar los remanentes de las viejas estructuras encontradas, evaluar su importancia, medir el impacto que sufrirían con la construcción y

Fig. 1

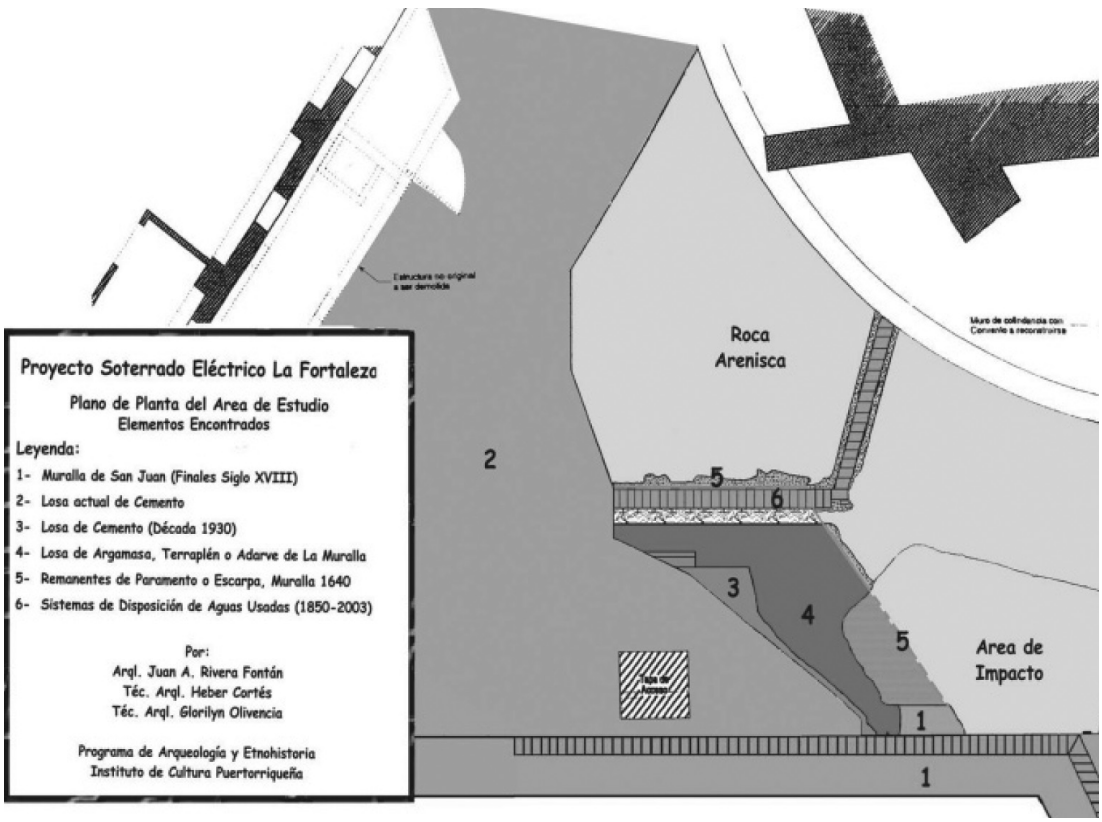
elaborar recomendaciones para su manejo. Un acuerdo entre el Instituto de Cultura Puertorriqueña y la Oficina Estatal de Conservación Histórica delegó en el Programa de Arqueología y Etnohistoria del Instituto de Cultura Puertorriqueña el diseño y desarrollo del plan de intervención arqueológica.

Trabajos de campo

En la primera inspección realizada, se reconocieron una serie de remanentes de estructuras de valor arqueo-arquitectónico, asociadas a diferentes etapas de la historia de La Fortaleza. Durante la intervención se procedió a limpiar estos elementos para hacer una evaluación inicial; se realizó un raspe del área inmediata con el objetivo de descartar la posibilidad de que existieran otros remanentes y se levantó un plano de planta donde se ubicaron los restos de las estructuras encontradas (Fig. # 2).

De las estructuras examinadas, la que más llamó la atención fue el paramento o superficie exterior de una muralla que se ob-

Fig. 2



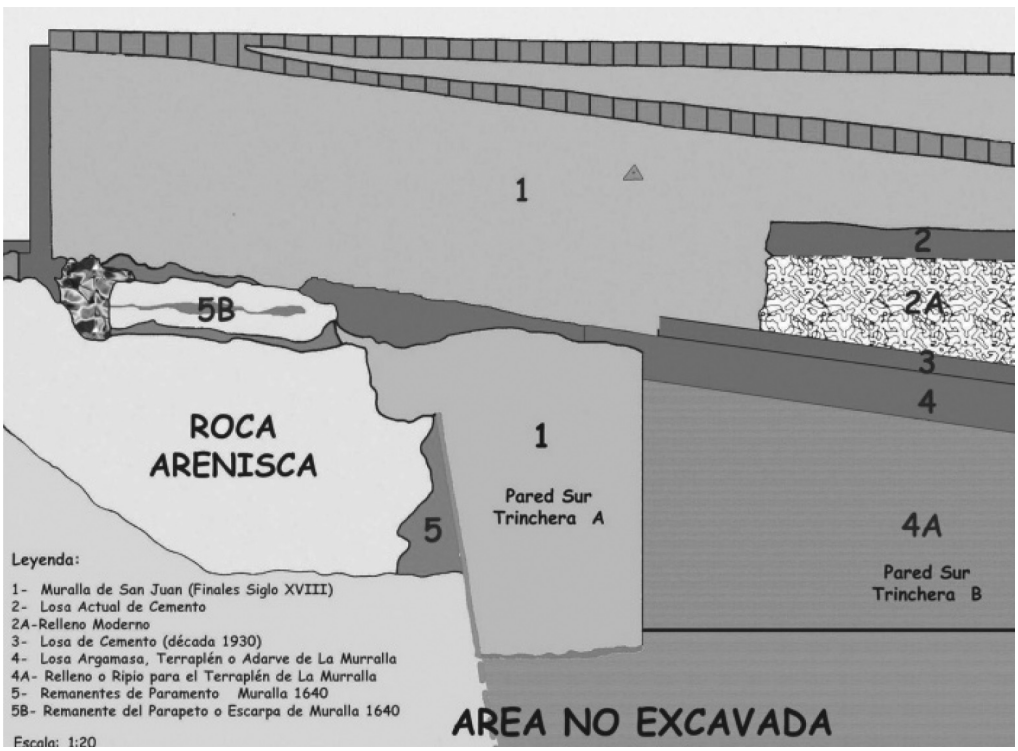
servaba bajo el piso del terraplén y que estaba tapiada por la Muralla de San Juan (Fig. #3). La lectura de la estratigrafía expuesta nos indicó que el vestigio de dicho paramento constituía la estructura de mayor antigüedad del grupo encontrado (Fig. #4).

Para evaluar este grupo de estructuras se estableció una estrategia que consistió en la excavación de dos trincheras, colocadas en forma de "L" y alineadas según la orientación del ángulo recto que forman los lienzos de la muralla observada bajo el piso del terraplén (Figura #5). Las unidades de excavación denominadas Trinchera A (norte-sur) y Trinchera B (este-oeste) tenían un tamaño de cinco metros de largo por un metro de ancho (5 x 1m) y se excavaron hasta una profundidad aproximada a los 1.90m Durante las excavaciones de estas unidades no se detectaron áreas de depósito, sólo se recuperaron algunos pocos fragmentos de materiales cerámicos, huesos y materiales de construcción, los cuales formaban parte del relleno utilizado para levantar el terreno donde se construyó el terraplén o

Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5



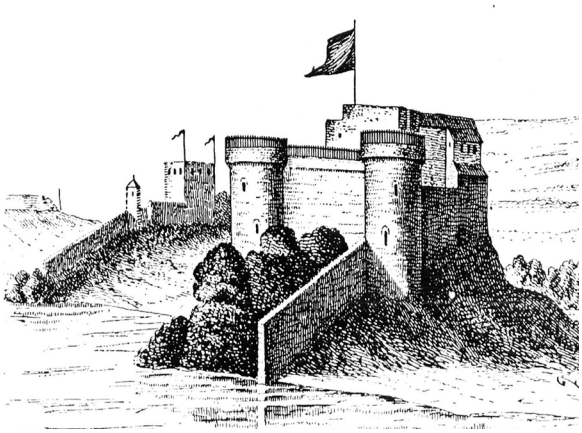


Fig. 6

adarve de la muralla. Estas unidades sirvieron como ventanas y permitieron el examen, análisis y documentación de las estructuras encontradas.

Durante el proceso de la investigación de campo contamos con la valiosa colaboración del arquitecto Héctor Santiago Cazull, quien dirige el proyecto de Estudio de Documentación Histórica y Análisis de las Condiciones Existentes, Diagnóstico de Patologías y un Plan de Intervención de las Murallas de San Juan, para el Departamento de Transportación y Obras Públicas de Puerto Rico.

Debemos reconocer la importancia de las contribuciones aportadas y el asesoramiento que voluntariamente nos brindara el Arq. Santiago Cazull. La información que generosamente nos ofreció, apoyó de manera decisiva en el proceso de identificación de los elementos encontrados y su adecuado análisis.

Desarrollo y evolución de La Fortaleza y de las defensas que la circundan: notas históricas

Una vez iniciados los trabajos arqueológicos de campo se llevó a cabo simultáneamente la investigación bibliográfica en torno a la historia de La Fortaleza y de la Muralla de San Juan. El propósito de este estudio era tener información histórica que nos permitiera identificar los vestigios encontrados y ubicarlos en su contexto histórico.

La construcción del extraordinario sistema de fortificaciones que caracteriza la vieja ciudad de Puerto Rico (el Viejo San Juan) da inicio con la construcción de La Fortaleza. Desde muy temprano, los vecinos de la incipiente colonia solicitaron a la Corona española la construcción de una fortaleza para defenderse de los ataques de indios caribes y piratas. Luego de emitidas varias autorizaciones para su construcción (1529, 1531, 1532 y 1533), las obras de construcción comenzaron en el año 1533.

La Fortaleza fue levantada sobre un promontorio rocoso, localizado en un ángulo al suroeste de la isleta, frente al canal de entrada de la bahía. Desde ese lugar se dominaba la defensa de la Caleta de San Juan, que fue el primer fondeadero o puerto que tuvo la ciudad.

En carta del gobernador Francisco Manuel de Lando al Rey de España, fechada el 27 de febrero de 1533, éste le informa que "La Fortaleza, si toda se hiciera de cantería fuera inmortal obra. Para escusar gastos y dilación, yo y los oficiales hemos dispuesto que se haga la pared que mira al mar de cantería y las otras de tapiería" (Fernández Méndez 1981: 128). En mayo de 1540 se hace entrega oficial de la fortificación a las autoridades de la ciudad. La edificación original era un cubo formado por cuatro muros en torno a un patio con una torre redonda que flanqueaba su ángulo noroeste (Torre del Homenaje). A juicio de la historiadora María de los Ángeles Castro "La planta inicial de La Fortaleza recoge el esquema tradicional de los castillos medievales de la España cristiana" (Castro, 1979: 29).

Las primeras reformas a La Fortaleza se llevaron a cabo bajo el mando del licenciado Iñigo López Cervantes en el año de 1545. Estas obras consistieron principalmente en la construcción de algunas comodidades, ampliaciones de los alojamientos y apertura de vanos

para ventanas que permitieron mejorar la luz y la ventilación al interior de la edificación.

Fig. 7

En 1581 el capitán Juan Zurita realiza un reconocimiento que nos legó una interesante descripción del estado en que se encontraba La Fortaleza:

> Primeramente digo que La Fortaleza es una casa llana y pequeña, sin traveces que la defiendan, ni plaza para que los soldados estén a la defensa y puedan pelear; porque se hizo para lanzas y escudos, y para esto es mui buena. Tiene a las espaldas un corral o espacio bajo sobre unas peñas que bate el mar, y este espacio está atajado ó cerrado con troneras y un cobertizo, allí es la plaza, y de la artillería que juega el puerto, y á la entrada aunque está algo largo, y por ello conviene, si han de defender apuntalle un espacio con su muralla Fig. 6 y terraplén y darle traveces y fosos, fortificado á la parte de tierra, y esto se puede de un espacio de tierra que está delante de dicha Fortaleza (Zapatero, 1990: 310).

Otra descripción de sumo interés está contenida en la famosa Memoria de Melgarejo de 1582:

> En la Cibdad de Puertorrico, sobre la mar y puerto y barra della está la fortaleza con una plataforma en donde está la artillería que son doze piezas. Y la Fortaleza tiene muy buenos aposentos y salas y dos aljibes de agua, buen patio labrado de cantería y tapiería; tiene su sobrerronda, que se puede andar por dentro, tiene su homenaje, en tiempos de necesidad podrán caber doscientas personas dentro, a la puerta tiene un rebellin que en él ay otra puerta, que sale contrario a la Fortaleza y delante de la puerta del rebellin tiene una media bola para su defensa, es de muy hermosa vista por dentro, y fuera no puede minarse por estar sobre peña; solo puede ofender a la parte de la mar, para cuyo efecto se hizo, porque de la tierra solo es fuerte de lanza y espada; debióse de labrar desta suerte, porque a los principios se temyan de los indios caribes y negros de la Tierra (Eugenio Fernández Méndez, 1981: 128).

Según esta descripción, las defensas del lado de la tierra, recomendadas construir por el capitán Juan Zurita el año antes, ya habían sido levantadas. Aparentemente ni la segunda torre (la Austral), ni el través han sido construidos. En un informe del gobernador Diego Menéndez Valdés de 1586, se menciona como construida la segunda torre (Torre Austral), adosada al ángulo suroeste del cubo original. Las posteriores mejoras que se realizaron en esta época "respondían a la instalación de la tesorería y contaduría de hacienda en la planta baja del edificio, cuyas habitaciones superiores daban alojamiento a los gobernadores. (Brau, 1966: 123).

Para finales del siglo XVI y principios del XVII, las guerras imperialistas de los países europeos se extienden al hemisferio americano en busca del dominio de los territorios coloniales. Como secuela de estas guerras, la ciudad de Puerto Rico sufre el ataque militar de las naciones enemigas de España.

En 1595 la población de la ciudad resiste el ataque inglés de Francis Drake y en 1625 los holandeses atacan la ciudad y logran ocuparla por espacio de unos 39 días. En su retirada, los holandeses queman la ciudad y "de La Fortaleza sólo quedaron en pie las paredes" (Brau, 1966: 129).

Dos representaciones pictóricas ilustran las imágenes que de La Fortaleza se tienen para este primer tercio del siglo XVII. La primera es el famoso grabado del artista holandés Schenk (Colección del Instituto de Cultura Puertorriqueña, Casa del Libro, San Juan). En esta imagen La Fortaleza se presenta con su dos torres, dotada con un través y sin ninguna muralla que la circunde (Fig. #6). La segunda representación es la obra del pintor Eugenio Caxees (1577-1634), *Recuperación de San Juan de Puerto Rico* (Museo del Prado, Madrid). Como un detalle al centro de esta pintura, se visualiza sobre un promontorio, La Fortaleza con tres bastiones unidos por lienzos de murallas; no se muestran las torres (Fig. # 7).

Ante la constante amenaza de ataques a la ciudad por parte de los ejércitos de las naciones enemigas de España, se estimula un programa de construcción de murallas para fortificar o cerrar los espacios entre las viejas defensas ya construidas. El sistema defensivo de San Juan para finales del siglo XV "contaba con algunas fortificaciones aisladas que defendían, independientemente una de las otras, distintos puntos de la isleta" (Lizardi Pollock y Santiago Cazull, 2002: 4). Las primeras cortinas de muralla fueron proyectadas por Menéndez Valdés en 1587 para mejorar las defensas del sector oeste de la ciudad. Estas obras fueron comenzadas a construir por el gobernador Ochoa de Castro (1602-1608).

Con la toma y quema de la ciudad de San Juan por los holandeses, el proceso de construir un sistema defensivo basado en el amurallado del perímetro la ciudad toma impulso. El gobernador Enríquez Enríquez (1631-1635) continúa las obras comenzadas por Ochoa de Castro, desde El Morro hasta la caleta. También se le atribuye la primera construcción de la Puerta de San Juan. Pero es su sucesor, Iñigo de la Mota Sarmiento (1635-1641), quien logra construir un sistema continuo de murallas, desde El Morro por todo el lado sur de la ciudad, hasta su frente de tierra en el sitio de San Cristóbal. Estas obras constituyen el primer sistema de murallas que se levanta para la defensa de la ciudad de Puerto Rico. Posteriores y sucesivas intervenciones a estas obras han sido documentadas:

> Aunque De la Mota y Sarmiento señaló en una de sus cartas que ya la muralla había sido completada a finales de 1636, ésta fue varias veces intervenida luego de esa fecha. En 1639, el capitán Diego Menéndez de Valdés informaba a la Corona de la finalización de los lienzos que miraban a la bahía. Un año más tarde, el gobernador interino Juan de Bolaños llevó a cabo nuevos trabajos. (Lizardi Pollock y Santiago Cazull, 2002: 8).

Durante la segunda mitad del siglo XVIII se reformula el poderío militar de las fortificaciones de San Juan. Ejecutando los planes trazados por Mariscal Alejandro O'Reilly en 1765, los ingenieros militares Tomás O'Daly y Juan Mestre desarrollan entre 1771 y 1782 todo un proceso de reformas al sistema defensivo de murallas y fortificaciones. El amurallado de todo el perímetro de la ciudad fue finalizado para el año del 1782, dándole la extraordinaria apariencia ciclópea que actualmente se puede observar y que ha caracterizado desde entonces al Viejo San Juan.

Adolfo de Hostos informa que en 1643 el gobernador Riva Agüero llevó a cabo extensas reparaciones en La Fortaleza dañada seriamente durante el ataque holandés y que "el gobernador José Novoa y Moscoso dio principio a la larga lista de ampliaciones, cambios y reformas que habría de sufrir el edificio" (Hostos, 1979: 226). Fray Agustín Abbad y Lasierra, para el último cuarto del siglo XVIII, sentencia:

> El Palacio del Gobernador es una fortaleza antigua, que hay en un ángulo saliente de la muralla sobre la Caleta de San Juan. Dánla el nombre de Real Fortaleza de Santa Catalina; pero sólo es un conjunto de viviendas fabricadas a expensas de la Real hacienda y de la arquitectura. Un superior que procede al albedrío de su autoridad no se detiene en levantar, destruir y reedificar

un edificio, sólo consulta su capricho y obra según la idea que se forma de las cosas. (Abbad y Lasierra, 1979: 103).

En 1800 se construye frente a la esquina sudeste de La Fortaleza un edificio para oficiales, al cual se le hacen ampliaciones en 1826. Para el año 1846 se produce la gran reforma realizada por el gobernador Aristegui, Conde de Mirasol, quien es el responsable de la fachada actual de La Fortaleza. De las intervenciones llevadas a cabo en La Fortaleza por los gobernadores americanos y puertorriqueños poco se sabe. Sólo algunas noticias sobre las reformas hechas bajo el almirante William Lenhay (1939-1940) y por Rexford G. Tugwell (1941-1946) han sido reseñadas en la prensa del país.

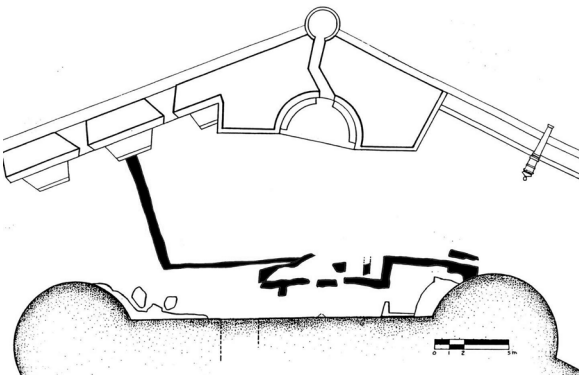


Fig. 8

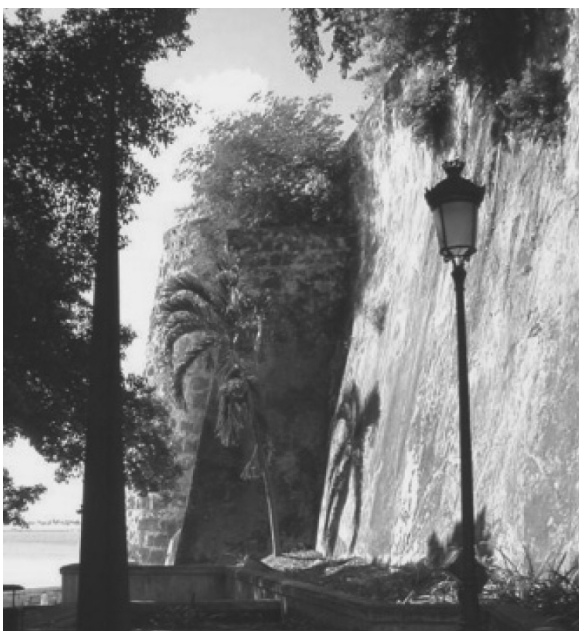


Fig. 9

Además de estas fuentes históricas, tuvimos la oportunidad de examinar el informe de los trabajos arqueológicos que se realizaron en el año de 1991 en el patio oeste de La Fortaleza (Solís Magaña, 1991). En estos trabajos se localizó una serie de estructuras bajo el piso de ese patio. De interés resultan los remanentes de un muro, que partiendo del lado sur de la Torre del Homenaje, corre más o menos paralelo a La Fortaleza y, a pocos metros de la Torre Austral, cambia su rumbo hacia el oeste, formando un ángulo casi recto con el bastión de La Fortaleza (Fig. #8). Los autores identificaron este elemento como "muros asociados a la banqueta", "posiblemente asociados al sistema defensivo anterior" (Solís, 1991: 36 y 38). Postulamos la posibilidad de que este elemento formara parte de la muralla construida por el gobernador De la Mota Sarmiento y marca la traza de su flanco oeste. Esta inferencia se refuerza con la existencia de una pequeña sección de muralla, de apenas tres metros de longitud que aún existe de pie al otro lado (norte) de la Torre del Homenaje.

Identificación de elementos de interés arqueo-arquitectónicos:

Con los datos arqueológicos obtenidos y la información lograda mediante el examen de las obras consultadas, pudimos establecer la identificación de las estructuras encontradas y la secuencia constructiva que se desarrolló en el patio sur de La Fortaleza en un periodo de 350 años. Los elementos arqueo-arquitectónicos identificados y documentados durante esta intervención son:

1 - Muralla de San Juan (1775-1782)

Sección que forma el ángulo sur occidental del sistema de murallas de la ciudad de San Juan y que fortifica los flancos sur y oeste de La Fortaleza (Fig. #9). Como ya hemos

señalado, este sistema de murallas, que actualmente podemos observar en la ciudad del Viejo San Juan, fue construido para la segunda mitad del siglo XVIII, como parte de las reformas propuestas para la isla de Puerto Rico por Alejandro O'Reilly. Este sistema defensivo sustituyó o reformó las viejas defensas edificadas en torno a la ciudad y a la antigua fortaleza, construidas durante el primer proceso de amurallado de la ciudad en el segundo tercio del siglo XVII, bajo la incumbencia del gobernador Iñigo de la Mota Sarmiento.

Con la excavación de la Trinchera A se expuso una sección de un metro de ancho y dos metros de profundidad de su paramento interior. De éste sobresale una especie de contrafuerte de cincuenta centímetros de espesor. Otro detalle que puede observarse en el paramento interior de esta sección de la muralla, es la existencia de una doble hilada de ladrillo (Fig. #4). Una primera hilada en la parte superior que corona la muralla y una segunda hilada que a partir de la esquina este (donde hace ángulo con el bastión de La Concepción), comienza un declive hacia el oeste, proyectándose bajo la loza de cemento del piso actual. La parte de la muralla entre la primera y segunda hilada está construida en una especie de cantería. La sección bajo la segunda hilada exhibe una técnica constructiva diferente, al estar levantada en tapia.

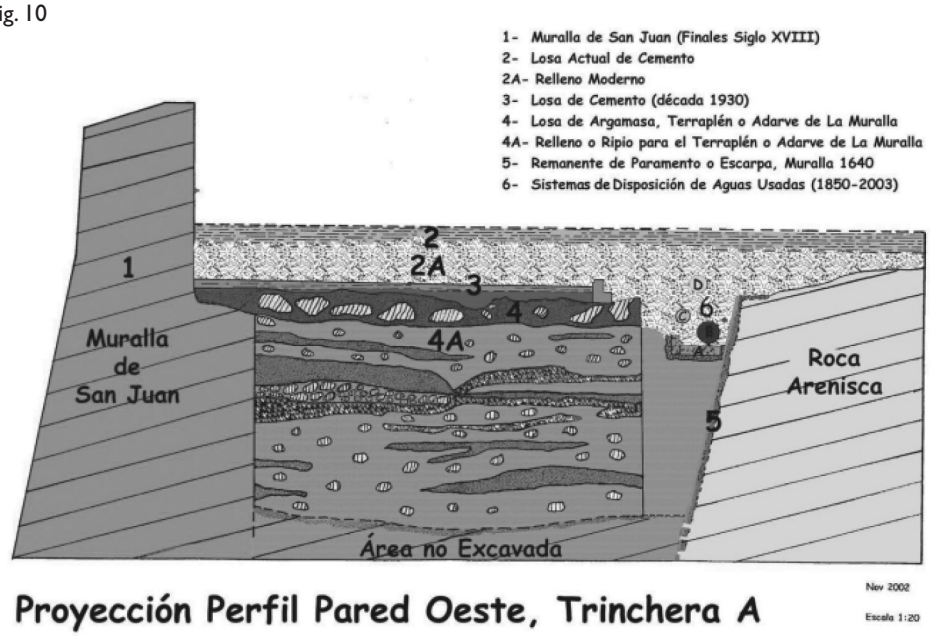
2 - Losa actual de cemento (post. 1940)

El actual piso de cemento en el patio sur de La Fortaleza está construido sobre un manto de relleno con materiales históricos y modernos. La instalación de este piso posiblemente data de las reformas que llevara a cabo el gobernador Rexford G.Tugwell, entre los años del 1941-1946. En este proceso el piso del patio sur de La Fortaleza fue levantado. Esto provocó que esta sección de la muralla construida por los españoles fuera levantada por los norteamericanos. Este elemento explicaría la doble hilada de ladrillos documentada en el perfil de la muralla.

3 - Losa de cemento (post. 1930)

Bajo el manto de relleno sobre el que está instalado el actual piso, existe un pavimento de cemento que descansa sobre el terraplén de argamasa. Esta loza es una acera que en el patio sur corre paralelo a la muralla de San Juan. Mide tres metros de ancho, tiene un

Fig. 10



Proyección Perfil Pared Oeste, Trinchera A

encintado hacia el lado contrario de la muralla y se proyecta hacia el oeste bajo el piso actual. Asociamos esta acera con las obras de restauración que realizara el gobernador norteamericano William Leahay para el 1938.

Fig. 11

4 - Terraplén o adarve de la Muralla de San Juan

Pavimento que formaba el camino cubierto o adarve, con el cual los ingenieros militares españoles dotaron el sistema de muralla. El mismo era utilizado para el movimiento seguro de sus guarniciones y equipos. En esta sección, el terraplén configura una rampa que subía hacia el bastión de La Concepción. De este elemento se expuso una sección triangular que mide 4 x 3.50 x 6 metros de unos 30 centímetros de espesor. Este piso es sumamente compacto, construido en argamasa con rocas medianas de arenisca, originalmente tenía unos cuatro metros de ancho y fue instalado sobre metros de relleno que fueron depositados en el vacío creado entre la muralla del siglo XVII y la muralla del siglo XVIII. Como elemento de interés, se documentó que este relleno era estabilizado con una especie de ripio o afirmados creados mediante lentes de argamasa (Fig.#10). Este elemento ha sido impactado en su límite norte por las instalaciones posteriores de los sistemas de disposición de aguas usadas.

5 - Primera muralla de San Juan (1635 1640)

Éste constituye el hallazgo de mayor significación de esta investigación. Como ya hemos mencionado, los remanentes de esta estructura están formados por dos lienzos que forman un ángulo recto (Fig. 5). El hecho de que su empañetado esté tapiado por la Muralla de San Juan y bajo el terraplén de la misma nos indicó que tenía una mayor antigüedad. Estamos identificando este elemento como remanente del primer sistema de murallas que tuvo nuestra ciudad de San Juan.

Los paramentos que forman estos lienzos fueron construidos a base del corte o "acepillado" de la roca viva de la escarpa del promontorio que configura el área, al cual se le aplicaba un primer revestimiento grueso o enfoscado de argamasa (barro, arena y cal) y sobre este enfoscado se le aplicaba un encalado fino de arena y cal (Fig. 11). A este tipo de construcción militar se le conoce como murallas de escarpa. Estos lienzos representan el revestimiento de la roca de los acantilados, con la que los ingenieros militares dieron continuidad a los parapetos de la muralla construida por De la Mota Sarmiento.

El segmento de este remanente que discurre de norte a sur (Trinchera A) está perfectamente alineado con la cortina oeste del bastión de La Concepción. El Arq. Cazull nos mostró cómo se puede observar en este paramento una especie de línea diagonal creada por las dos tonalidades de su superficie (Fig. 12). Para Cazull esta característica evidencia dos tipos de materiales y periodos de construcción diferentes, interpretando de esta situación que la sección inferior fue parte de un viejo sistema defensivo. El segmento superior correspondería a las reformas defensivas desarrolladas para finales del siglo XVIII (comunicación personal). El segundo segmento, orientado de este a oeste (trinchera B), está alineado con

Fig. 12

Fig. 13

el muro que delimita la parte meridional del edificio de La Fortaleza y su patio sur (Fig. 13). Este muro tiene 1.50m de ancho en su base. Proponemos que el muro que limita el edificio de La Fortaleza por su lado sur constituye remanente de los parapetos de la vieja muralla anterior a 1640 y que aún existe sobre la superficie.

Esta primera muralla fue construida en tapia, sobre la roca que forma el suelo, siguiendo el contorno del promontorio en esta sección de la isleta de San Juan. Sobre la técnica constructiva de tapia nos dice Juan de Melgarejo:

> La forma y los edificios de las casas de la cibdad de Puertorrico son algunas de ellas de tapiería y ladrillo, los materiales con que se hacen dichas casas son de barro colorado, arenisco, y cal y tosca de piedra; hazese tan fuerte mezcladeste, ques más fácil romper una pared de cantería que una tapia desta (Fernández Méndez, 1981: 128)

Con la construcción de las nuevas murallas durante el último cuarto del siglo XVIII, parte de los parapetos de la vieja defensa fueron demolidos, otras partes debieron ser demolidas con posterioridad durante las remodelaciones llevadas a cabo por los gobernadores norteamericanos. Esta afirmación tiene su fundamento en el hecho de que encontramos restos de escombros de los parapetos demolidos, tanto en el relleno bajo el terraplén de argamasa, como en el manto de relleno entre las dos losas de cemento.

6 - Sistemas de disposición de aguas usadas (sanitario-pluviales)

En la Trinchera B, se documentó una serie de sistemas superpuestos de cañerías o conductores de aguas usadas, que van desde la primera mitad del siglo XIX hasta el siglo XX. Un perfil o sección de estos elementos nos presenta una secuencia de más de 150 años de ingeniería sanitaria, ejemplo de las tecnologías utilizadas por los ingenieros para resolver el problema de disposición de aguas usadas (Fig. 14).

El sistema más antiguo es una atarjea de ladrillo. Desde el edificio que está localizado en la esquina sudeste de La Fortaleza se localizó la boca de esta atarjea de ladrillos. A partir de este punto los remanentes del piso de este canal discurren en línea diagonal hasta el ángulo que forma la traza de la vieja muralla, siguiendo un rumbo paralelo al paramento este-oeste. Según la documentación histórica, este edificio fue construido para oficiales en el año de 1800, y para 1826 se le realizaron una serie de ampliaciones.

La alineación de este canal de ladrillos fue utilizada para instalar los posteriores sistemas de descargas de aguas. Sobre el piso de ladrillos de la atarjea se colocó una tubería de cerámica vitrificada, utilizada en Puerto Rico durante las primeras décadas del siglo XX.

Sobre ésta y en varios puntos conectados a los conductos de cerámica encontramos el sistema de caños fabricados de hierro colado. Arriba de estos sistemas se colocó uno de tubos PVC.

Conclusiones

Un análisis de los remanentes hallados y los datos históricos compilados en esta investigación nos ha permitido la identificación de las estructuras encontradas y su relación con las principales obras construidas en este sector de La Fortaleza. La secuencia constructiva descrita cubre el transcurso de unos 300 años, desde la construcción de la primera muralla de San Juan en la cuarta década del siglo XVII (circa 1640), pasando por las reformas del sistema defensivo de la ciudad durante el último tercio del siglo XVIII, las transformaciones del siglo XIX y las intervenciones de los gobernadores norteamericanos para la tercera y cuarta década del siglo XX.

La aportación principal de este estudio ha sido la documentación de los remanentes (existentes bajo y sobre el suelo) de la primera muralla construida para San Juan. Un análisis de estos remanentes permite establecer su trazado en el ángulo suroccidental de la ciudad de San Juan. A manera de conclusión, presentamos un plano donde se identifica el trazado de esta primera muralla el área de La Fortaleza (Fig. 15).

Tomando en cuenta estos hallazgos y la importancia de conservarlos, el Instituto de Cultura Puertorriqueña y la Oficina Estatal de Conservación Histórica determinaron solicitar la reubicación del emplazamiento de la planta eléctrica de emergencia a otra localidad para evitar la destrucción de los remanentes asociados a la primera muralla de San Juan. También se estipuló la necesidad de desarrollar un plan de intervención arqueológica que nos permitiera identificar la proyección de los elementos arqueo-arquitectónicos descubiertos, definir el impacto que el proyecto tendría sobre los mismos y buscar alternativas que evitaran o minimizaran el impacto sobre estos recursos.

Fig. 14

Fig. 15

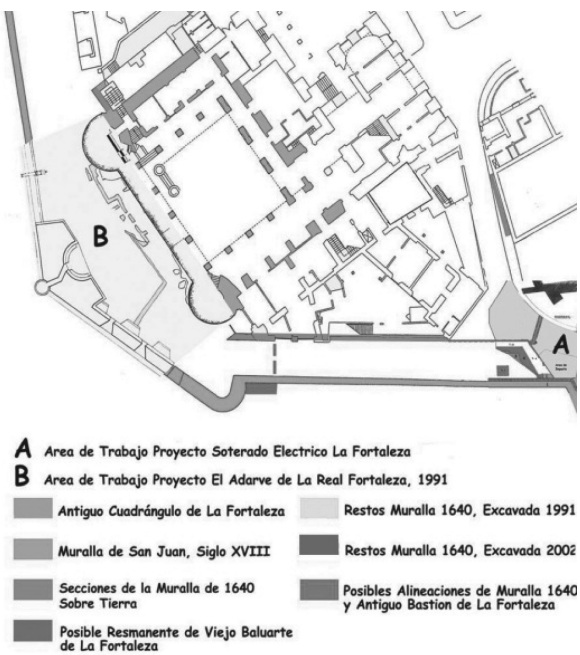


Fig. 16

Fig. 17

Fig. 19

Nota Final

Trabajos posteriores a la celebración de este V Encuentro de Investigadores nos permitieron someter a prueba varias de las propuestas presentadas durante este evento. Durante el año 2003, se llevaron a cabo trabajos arqueológicos adicionales como parte del plan de intervención arqueológica requerido. Durante estos trabajos participó como investigador asociado el arqueólogo Jorge A. Rodríguez López. Varias unidades fueron excavadas en el patio sur. El propósito de éstas fue corroborar la extensión de los paramentos encontrados en las trincheras A y B, demostrar si el muro existente que limita en el lado sur de La Fortaleza era parte del primer sistema de murallas y explorar el área para elaborar un plan de construcción que permitió la conservación de los recursos existentes.

Una de las unidades excavadas fue la extensión de la Trinchera B. Esta unidad tuvo un tamaño de 10m x 1m y nos permitió descubrir el paramento este-oeste con unos 15 metros de longitud hasta el muro sur (Fig. 16). Se confirmó la proyección e integridad de este lienzo y se evidenció que existe una continuidad entre este lienzo y la superficie exterior del muro sur, lo que comprueba que efectivamente el muro es un remanente que aún se conserva sobre el suelo de la primera muralla de la ciudad de San Juan. Sobre esta muralla se han desarrollado a través del tiempo toda una serie de intervenciones que han ido impactándola y modificando su rasgo original. Otro dato de interés documentado fue la alteración que sufrió la muralla del siglo XVIII, en la sección central del patio sur. Al elevarse el nivel del piso de este patio, la muralla fue levantada un metro de su altura original (Fig. 17). Modificación que asociamos a los trabajos realizados por los gobernadores americanos y que alteró la morfología de la muralla en esta sección.

Dada la importancia del descubrimiento y la distinción de los dos monumentos relacionados, las murallas de San Juan y el Real Palacio de Santa Catalina, monumentos inscri-

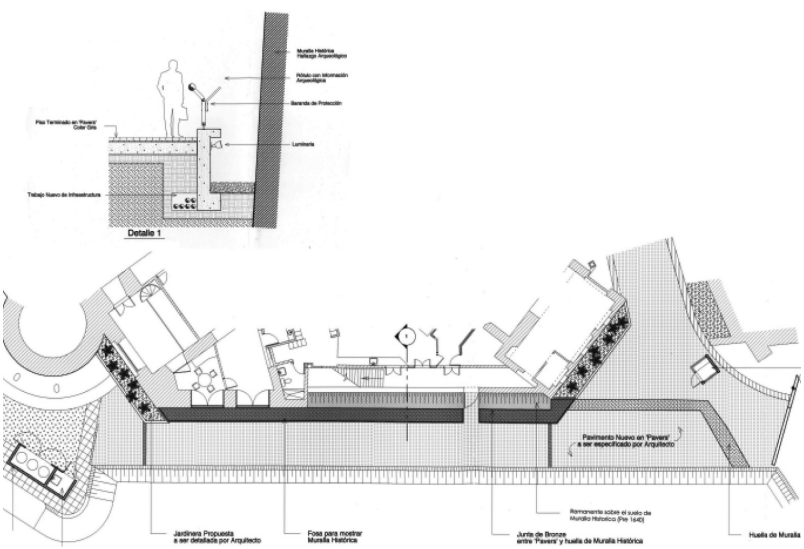
tos en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO, hemos recomendado se consideren las siguientes acciones:

1- La redacción de un documento donde se informe sobre el descubrimiento a los organismos internacionales con competencia en el Registro de estos monumentos: Comité Patrimonio Mundial de la UNESCO (Word Heritage Committee) y el Consejo Internacional de Monumentos y Sitios (International Council on Monuments and Sites - ICOMOS).

2- La elaboración de una estrategia para poner en valor los hallazgos encontrados. La puesta en valor de los vestigios encontrados y bajo estudio debe ponderar algún tipo de restauración que permita señalar su presencia e importancia. Junto con los arquitectos J.R. Davis, Mayra Cabré, Roberto Sepúlveda y Pablo Quiñones, hemos presentado un concepto que permitiría restaurar la traza de la vieja muralla en los patios oeste y sur de La Fortaleza (Fig. 18). El concepto presentado básicamente plantea que los vestigios de los remanentes encontrados bajo la superficie pueden ponerse en valor, marcando su alineación en la loza del piso que se reponga (Fig. 19) y que los remanentes de la muralla sobre tierra pueden ser restaurados en su fachada exterior con el retiro del empañetado de cemento y su restitución con un enlucido creado con materiales compatibles o similares a los originales. La propuesta contempla la eliminación de las jardineras adosadas al muro sur, la relocalización de un puesto de seguridad y la construcción de un foso donde se pueda apreciar la proyección inferior de esta muralla (Fig. 18). La iniciativa presentada ha sido sometida ante la consideración de las autoridades con jurisdicción en este asunto.

El desarrollo de este proyecto nos ha brindado la oportunidad única de descubrir vestigios de gran importancia, representativos del desarrollo histórico de La Fortaleza y del Viejo San Juan. Con especial interés hemos llamado la atención al valor con que deben considerarse los remanentes de este primer sistema de murallas. Los remanentes identificados en el patio de La Fortaleza son parte de una estructura primaria que conserva integridad en cuanto a su traza. También es importante señalar que entre La Fortaleza y El Morro existen y pueden observarse otras secciones de esta muralla que esperan por nuestro reconocimiento, valoración y aprecio. Nos corresponde a nosotros rescatar estos vestigios del olvido, elaborando estrategias destinadas a su puesta en valor como testigos de una etapa de gran importancia de la historia de esta ciudad.

Fig. 18



BIBLIOGRAFÍA

Abbad y Lasierra, Fray Agustín
1979 *Historia geográfica y natural de la Isla de San Juan Bautista de Puerto Rico*, Editorial Universitaria U.P.R., Río Piedras.

Brau, Salvador
1966 *Historia de Puerto Rico*, Editorial Coquí, San Juan.

Buschiazzo, Mario F.
1955 *Los monumentos históricos de Puerto Rico*, Editorial MCMLV, Buenos Aires.

Caro Costas, Aida R.
1971 *Antología de lecturas de Puerto Rico (siglos XV-XIX)*, Editorial Universitaria U.P.R., Río Piedras.

Castro, María de los Ángeles
1979 "La Fortaleza de Santa Catalina: Apuntes para una historia de su arquitectura". Cuadernos Facultad de Humanidades, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.
1980 *Arquitectura en San Juan (siglo XIX)*, Editorial Universitaria U.P.R., Río Piedras.

Fadul, Claudia
1999 "Fortificaciones de Cartagena de Indias. Construcciones para la Guerra Convertidas en Espacios de Paz". ICOMOS-CIIC, Mayo 1999. Documento en www.icomos-ciic.org.

Fernández Méndez, Eugenio
1981 *Crónicas de Puerto Rico*, Editorial Universitaria U.P.R., Río Piedras.

Dawnson Flinter, George
2002 *An Account of the Present State of the Island of Puerto Rico* (1834), San Juan.

Hostos, Adolfo de
1979 *Historia de San Juan, ciudad murada*, Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan.

ICOMOS-CIIC
1999 Actas del Seminario Internacional Sobre Fortificaciones Abaluartadas Hispano-Portuguesas, documento en www.icomos-ciic.org

Lando, Francisco Manuel
1981 "Carta del Gobernador Lando al Emperador, 27 de febrero 1533", en *Crónicas de Puerto Rico*, Eugenio Fernández Méndez, Editorial Universitaria U.P.R., Río Piedras.

Lizardi Pollock, Jorge y Héctor Santiago Cazull
2002 Murallas de Fortificación del Viejo San Juan: Estudio de documentación histórica y condiciones existentes, diagnóstico de patologías y plan de intervención. Informe Histórico Parcial, Siglos XVII-XX (Borrador inédito). Conservación, Inc., octubre.

Melgarejo, Juan de
1981 "Memoria y Descripción de la Isla de San Juan de Puerto Rico, 1582", en *Crónicas de Puerto Rico*. Eugenio Fernández Méndez, Editorial Universitaria U.P.R., Río Piedras.

Miller, P. G.
1939 *Historia de Puerto Rico*, Randa Mcnally, Nueva York.

Perea, Salvador
Historia de Puerto Rico 1537-1700, Instituto de Cultura Puertorriqueña y Universidad Católica de Puerto Rico, San Juan.

Solís Magaña, Carlos, Cashion Lugo, Rodríguez Miranda y Rivera Calderón.
1991 Investigaciones arqueológicas en El Adarve del Bastión de Santa Catalina, San Juan, Puerto Rico. Oficina Estatal de Preservación Histórica de Puerto Rico, San Juan.

Sepúlveda Rivera, Aníbal
1989 *San Juan: Historia ilustrada de su desarrollo urbano 1508-1898*. Centro de Investigaciones CARIMAR, San Juan.

Torres Vargas, Diego de
1981 "Descripción de la Isla y Ciudad de Puerto Rico, y de su vecindario y población, 1647", en *Crónicas de Puerto Rico*, Eugenio Fernández Méndez, Editorial Universitaria U.P.R., Río Piedras.

Zapatero, Juan Manuel
1990 *La guerra del Caribe en el siglo XVIII*, Servicio Histórico Militar y Museo del Ejército, Madrid.

La explotación de pedernal en el noroeste de Puerto Rico: Fuentes, técnicas e implicaciones

Reniel Rodríguez, Jeff Walker
y Eduardo Questell

Introducción

Como ha sido documentado en numerosas investigaciones arqueológicas tanto en Puerto Rico como en el resto de las Antillas, el pedernal fue un recurso de suma importancia desde los inicios de nuestra historia precolombina. Este tipo de materia prima se ha podido identificar en sitios Arcaicos así como en los fechados para la Edad Cerámica, haciendo de ésta una de las materias primas de más vasto historial de explotación en el Caribe (Rodríguez, 2002a).

Los pocos estudios que habían estimado la ubicación de las fuentes de este tipo de roca en Puerto Rico la habían localizado tradicionalmente en las zonas asociadas con el Complejo Bermeja, el cual comprende la formación geológica de mayor edad del sudoeste de la Isla, específicamente en los municipios de Cabo Rojo y Lajas (ej. Pantel, 1976, 1988; Pike y Pantel, 1974; Veloz, et al. 1975). A parte de estas fuentes, la existencia de otros yacimientos de pedernal en la Isla no había sido mencionada en la literatura arqueológica. No obstante, evidencia preliminar recuperada por Eduardo Questell mediante su análisis de los mapas geológicos de la zona noroeste de la Isla así como por su trabajo en un yacimiento que mostraba evidencia de la reducción local de este tipo de roca sedimentaria en el municipio de Moca (Questell, 1994), indicaba la posibilidad de la existencia de fuentes de este tipo de materia prima en esta zona de Puerto Rico, dando así origen al presente estudio. Esta investigación tuvo como objetivos principales la identificación y caracterización de sitios que presentaran evidencia de actividad canteril prehispánica de pedernal en la sección noroeste de Puerto Rico; el describir geológicamente los diferentes tipos de materia prima encontrados en cada una de las fuentes; y finalmente, el definir los métodos de explotación de este tipo de roca en cada uno de estos contextos. Este estudio fue subvencionado con fondos de la Oficina Estatal de Conservación Histórica mediante el otorgamiento de un HPF Grant (para una versión ampliada de este trabajo, consulte a Walter, et al. 2001).

Metodología

El área de estudio se definió principalmente en base al análisis preliminar de los mapas geológicos de la zona (Fig. 1). Ésta comprendía el terreno entre el río Guajataca y el río Grande de Añasco, por lo que cubría los municipios de Aguadilla, Aguada, Añasco, Isabela,

Fig. 1. Delimitación de la zona de estudio.

Moca, Quebradillas, Rincón y San Sebastián, alcanzando un total de aproximadamente 320 millas cuadradas.

Para la identificación de ocurrencias geológicas de este tipo de materia prima, consideramos como elemento predictivo inicial la información provista por los mapas geológicos de la zona. En los mismos pudimos identificar formaciones geológicas propensas a contener pedernal que incluyen las fechadas al Cretáceo Superior como la Lodolita Yauco y la Formación Maricao así como al Terciario Medio y Superior, entre las que se encuentran la Formaciones Concepción, San Sebastián y Cibao. Estas unidades geológicas se ubicaban mayormente en una faja central que cruza el área de estudio en dirección oeste-noroeste al este-sureste, siguiendo también en términos generales la formación San Sebastián y la geología estructural de la región.

Debido a la amplitud del área que pretendíamos cubrir en este estudio, decidimos concentrarnos primeramente en visitar las graveras de varios de los ríos y quebradas que discurren por el área, ya que las mismas tienden a presentar en su cauce un resumen del mosaico de formaciones geológicas y sus materiales pétreos asociados. Durante esta fase, sólo pudimos identificar una baja incidencia de pequeños guijarros de pedernal en una sección del río Culebrinas, mientras que nuestra revisión del material expuesto en los cauces de varios ríos y quebradas de la zona arrojó resultados negativos.

No obstante, para nuestra sorpresa, durante el estudio nos percatamos de un elemento que parece ser de gran relevancia en la disponibilidad de pedernal en la zona, siendo éste el tipo de suelo. En nuestros trabajos preliminares encontramos que existe una serie de asociaciones de suelos que prácticamente coincidían con el patrón de exposición superficial o afloramiento de la formación San Sebastián. Estas asociaciones comprenden los suelos relacionados con las alturas volcánicas e incluyen principalmente la Moca-Voladora, la Consumo-Humatas y la Caguabo-Múcara (Gierbolini, 1975). Interesantemente, asociaciones de suelos similares se localizan también al este del pueblo de Cabo Rojo y al sur de la laguna Joyuda, áreas que tienen la reputación de ofrecer el mejor material de pedernal de todo Puerto Rico. Por entender que esto no era una coincidencia y sí un patrón en el suelo establecido por la roca subyacente, encaminamos nuestros esfuerzos a investigar sectores donde se encuentran estas asociaciones de suelos residuales desarrollados sobre una matriz volcánica.

Fuentes

Tomando como consideración principal este criterio de suelos, comenzamos a identificar áreas que presentaban pedernal de muy buena calidad, ubicadas principalmente en la zona periferal al río Culebrinas, a la altura de Moca, San Sebastián y Lares. El primero de estos yacimientos fue identificado próximo la quebrada La Salle, en un corte al norte de la carretera estatal 111. En éste se notó evidencia de nódulos de pedernal en lo que parecía ser un antiguo canal de una quebrada ya sellada que discurría por la zona. Al recorrer el terreno al tope de donde se encontró esta fuente, no sólo identificamos la presencia de nódulos dispersos de pedernal en una zona de aproximadamente 1 km^2 sino también evidencia de su explotación a nivel local en la forma de núcleos, lascas y astillas, así como de fabri-

cadores líticos. Tomando este hallazgo como puntal y siguiendo como criterio predictivo principal el tipo de suelo en combinación con la geología de la zona, pudimos identificar en nuestro estudio un total de nueve yacimientos que mostraban tanto la presencia de material nodular de pedernal como su explotación a nivel local (Fig. 2).

En cuanto a los tipos de fuentes de este tipo de materia prima, pudimos identificar dos principales. Primeramente, este material se encontraba en fuentes residuales en las que la diagénesis de los nódulos de pedernal resultaba de la erosión in-situ de la roca madre. Estos nódulos se encontraban en colinas de variados gradientes, usualmente de forma dispersa en la superficie. No obstante, pudimos identificar un sitio que presentaba una gran concentración de pedernal en bolsillos de la roca madre superficial como fue el caso del lugar La Planicie (Fig. 3). Otros ejemplos de éstos son Quebrada Grande y Central La Plata.

El otro tipo de contexto se daba en fuentes secundarias, en las que los materiales eran arrastrados de sus fuentes originarias por sistemas de alta energía. En estos casos, sí notamos grandes concentraciones de material, como fuera documentado en el sitio Los Rayos, en el que la cantidad así como la calidad del material eran sumamente impresionantes (Fig. 4).

En ambos tipos la explotación de pedernal se dio de forma similar, mediante la simple recolección de nódulos de contextos superficiales. Al momento no hemos podido dar con evidencia del minado de este tipo de materia prima, en contraste a lo que ha sido observado en islas como San Martín y Antigua (Knippenberg, 1999a, 1999b).

Los nódulos de pedernal encontrados en las diferentes fuentes presentan una gran variabilidad morfológica, tanto en su composición matricial como en sus tipos de corteza y otros atributos morfológicos. Los nódulos identificados en esta zona presentaban dimensiones máximas que llegaban hasta los 40 cm. Algunos

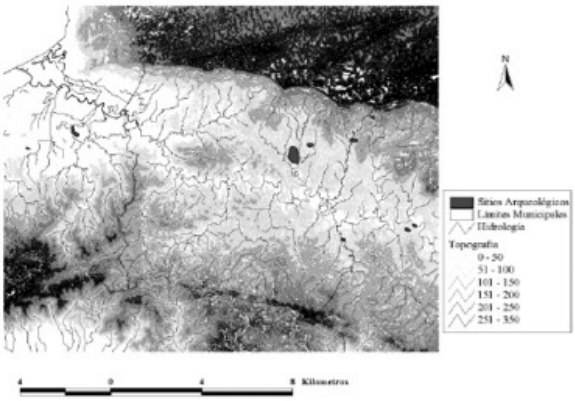


Fig. 2. Ubicación de sitios con respecto a hidrografía y topografía.

Fig. 3. Vista del sitio La Planicie de norte a sur.

Fig. 4. Vista del sitio Los Rayos de este a oeste.

de éstos presentaban una corteza calcárea, sumamente gruesa, alcanzando en algunos casos hasta 2cm de grosor, mientras que en otros la corteza era fina y presentaba una frontera difusa con el interior de los nódulos. Además, éstos presentaban una gran variabilidad cromática no sólo entre las diferentes fuentes, sino también dentro de una misma localidad. Una de las características comunes en estos nódulos era la presencia de oolitas de 4mm o menos en su matriz. Algunas de las muestras de material nodular le fueron enviadas a Sebastián Knippenberg a la Universidad de Leiden en Holanda para su caracterización química mediante técnicas como las secciones finas y la activación de neutrones.

En términos generales, a través del presente trabajo hemos podido identificar tres tipos de contexto que presentan evidencia del manejo de pedernal a diferentes niveles. Primeramente, se encuentran los sitios que contienen depósitos naturales de pedernal en la forma de nódulos, así como evidencia local de su reducción. Estos contextos de explotación primaria han sido identificados comúnmente con el cargado término de "talleres líticos." En éstos, la ausencia de otros materiales sugiere que su uso era episódico y que la base habitacional de los grupos que los explotaban se encontraba ubicada en otras localidades. De hecho, esta virtual ausencia de materiales culturales no líticos hizo la identificación de estos tipos de sitios sumamente difícil, incluso para nosotros que los estábamos tratando de localizar. Éstos evidencian toda la secuencia de reducción del material que incluye núcleos descartados, lascas y astillas con remanentes de corteza. Además, se registra una baja incidencia de lascas con evidencia de uso y una virtual ausencia de piezas retocadas. Entre estos talleres líticos podemos señalar el de la Quebrada La Salle, Central La Plata, La Planicie, Los Rayos y Quebrada Grande.

Un segundo tipo de entorno que presenta evidencia de la explotación de pedernal es caracterizado por sitios que no presentan nódulos a nivel superficial a la par con la presencia de piezas representativas de estadíos de reducción tardíos en la secuencia operacional relativa a los procesos de extracción de lascas. Además, se nota una virtual ausencia de astillas con corteza así como de núcleos. Este segundo tipo de sitio, al igual que el descrito anteriormente, no contiene otro tipo de material artefactual aparte de las piezas de pedernal, pero es considerado como un sitio de consumo, posiblemente asociado con la explotación de recursos específicos como se observa en la presencia de lascas retocadas y de piezas con muestra de uso. Dentro de este tipo de sitio podemos clasificar los de la Central Coloso Sur y Este, así como el identificado en el área de la planta de tratamiento de la comunidad La Josefa en Añasco. Cabe destacar que la ausencia de pedernal en forma nodular en estos contextos no debe ser totalmente descartada, ya que las labores de cultivo promueven la remoción de piedras a nivel superficial para facilitar el arado del terreno y, en ausencia de estudios más detallados, no podemos establecer totalmente la carencia de fuentes primarias en los mismos.

Finalmente, el último entorno que evidencia la explotación de pedernal son los sitios que lo contienen en asociación a otros tipos de materiales, en los muy documentados "residuarios" reportados en la literatura arqueológica de la isla. En estos casos, la conducta reflejada en los mismos es de desecho.

Técnicas de reducción

Los protocolos de reducción evidenciados en cada uno de los sitios inventariados suelen ser muy homogéneos en cuanto a sus formatos tecnológicos se refiere. Primeramente, podemos señalar que en general todos los yacimientos presentaron evidencia exclusiva de la percusión directa como técnica reductiva. En ninguno de los sitios que fueron visitados se observó el uso de la percusión bipolar, a parte de cuando fue aplicada para segmentar

nódulos ovoides y crear planos de percusión trabajables, como será discutido a continuación. La ausencia de la técnica bipolar en estos sitios puede ser resultado del propósito de su aplicación, ya que la misma envuelve un sistema de procuramiento concentrado en la obtención de nódulos y su posterior transporte a los sitios donde serían procesados, lo que deja una evidencia casi imperceptible en las fuentes explotadas con este propósito (Rodríguez, 2002a; Walker, 1980).

En términos generales, pudimos observar dos métodos principales de preparación de superficies para su posterior reducción por percusión directa. El primero de éstos consistía en la fragmentación de nódulos, muchos de éstos ovoides, en dos segmentos a través de la técnica bipolar. Tras partir el nódulo en dos porciones, las lascas comenzaron a ser extraídas siguiendo un formato de reducción paralelo en el que el énfasis radicó en el guiar la trayectoria de la fuerza aplicada a través de las aristas creadas por los negativos del lascado anterior. Las lascas producidas siguiendo este método de reducción presentan como atributos más diagnósticos la presencia de plataformas sin corteza, planas, cuya preparación se limitó al empleo del recorte (Fig. 5).

Es muy importante destacar que, aunque la mecánica de lascado de este sistema parece corresponder con una tecnología laminar formal ("true blade tecnology", Collins, 1999), su propósito no parece haber radicado en producir piezas con las proporciones métricas definidas tradicionalmente para este sistema siendo éstas de un largo igual o mayor a dos veces el ancho, sino que su énfasis principal parece haber sido la remoción de lascas con ejes de trabajo rectos. Muchas de las lascas que observamos en estos sitios, aunque en su mayoría eran un tanto más largas que anchas, no parecen haber seguido los patrones morfo-métricos definidos para las láminas. Sus dimensiones variaban entre los 3 y los 9cm, mientras que el tamaño máximo tomado para los núcleos fue de 12 cm. Esto obviamente contrasta con el tamaño máximo de los nódu-

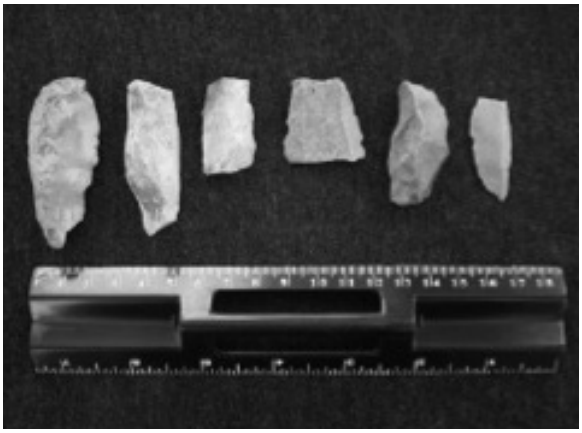


Fig. 5. Láminas con retoque unifacial.

Fig. 6. Núcleos de plataforma sencilla.

los no reducidos evidenciados en los diferentes yacimientos, los cuales tenían dimensiones máximas de hasta 40cm, lo que evidencia de nuevo que los mismos parecen haber sido segmentados para ser posteriormente sometidos a formatos de reducción paralelos. Una excepción a este tamaño reducido de las lascas fue el hallazgo realizado por el arqueólogo Elvis Babilonia de una macronavaja que medía 20cm en dimensión máxima. Esta pieza era de una materia prima sedimentaria de grano mediano, similar a las calizas más homogéneas. La matriz de esta piedra parecía tener negativos de un fósil marino, lo que evidencia el carácter sedimentario de su materia prima. Aunque esta macronavaja era una clara desviación de los útiles que habíamos recuperado en todos los yacimientos, la misma parece haber sido producida siguiendo el formato descrito anteriormente, ya que presentaba una plataforma plana y decortificada, así como negativos de lascado paralelos a una franja de corteza. Por su parte, todos los núcleos documentados en los sitios visitados eran unidireccionales, ya que las lascas eran removidas de una plataforma singular (Fig. 6).

El segundo método de reducción era muy similar al descrito anteriormente, con la excepción de que el plano de golpeo no consistía en la superficie interior de un nódulo segmentado, sino que era la superficie natural de una nódulo angular. Esta variación en el proceso de reducción inicial parece haber correspondido con la morfología original y el tipo de corteza que cubría la masa objetivo, ya que parece haber sido remitida a nódulos con superficies planas que servían como plataformas de reducción naturales y cuya corteza consistiera de una fina capa pulimentada cubriendo la matriz del nódulo.

En términos generales, el énfasis de la explotación de pedernal en estos sitios parece haber radicado exclusivamente en la extracción de lascas, estando virtualmente ausente la producción de útiles formales bifaciales en este tipo de materia prima. El énfasis en la extracción de estas lascas parece haber respondido a su uso como herramientas de mano en labores de corte, raspado o incisión. Esto contrasta con la producción continental de herramientas enmangadas o insertadas en vástagos como, por ejemplo, las puntas de proyectil, en las que el objetivo se encuentra a una distancia considerable del sujeto y, por tanto, requieren la articulación de sistemas de talla formales dirigidos hacia la creación de formas bifaciales simétricas cuyo propósito primordial es regular las trayectorias de lance. Bajo ninguna circunstancia se ha identificado en Puerto Rico evidencia del empleo de este tipo de material como herramientas para labores de uso contundente como las hachas y hachuelas usadas para la tala y rebajado de la madera, respectivamente, sino sólo en tareas que requieren el desplazamiento del margen de trabajo de las lascas en diferentes orientaciones y ángulos sobre las superficies trabajadas.

Este sistema de reducción de lascas siguiendo formatos paralelos con el propósito de producir herramientas de mano de morfologías predeterminadas ha sido comúnmente asociado con contextos arcaicos en la Isla. No obstante, como hemos podido documentar en numerosos sitios arqueológicos, secuencias de reducción similares han sido documentadas en contextos ceramistas, especialmente en aquellos asociados a la serie ostionoide de la Isla. Por ejemplo, piezas laminares han sido recuperadas de sitios como el Batey del Delfín (Mayagüez), Paso del Indio (Vega Baja) y Caguana (Utuado). Este tipo de sistema operacional también fue adaptado a otros tipos de materia prima como el basalto y la andesita en estos sitios arqueológicos. Esto obviamente hace evidente la imperante necesidad de realizar estudios procesales de la lítica asociados a los diferentes contextos para así poder establecer con mayor claridad qué periodo cultural representan cada uno de estos sitios cantera.

Ahora bien, independientemente de la asociación cultural de estos materiales, el hecho de la documentación de fuentes de este tipo de materia prima así como de contextos que evidencian su explotación definitivamente amplía las esferas de intercambio establecidas para este tipo de materia prima. Como he establecido anteriormente, esto fortalece la existencia de una esfera de intercambio de oeste a este de la Isla, la cual se debe combinar con otras documentadas desde el periodo Arcaico como la relativa al movimiento de serpentina, peridotita y limonita procedente de áreas como el Cerro las Mesas en Mayagüez (Rodríguez, 2001, 2002b).

No obstante, cabe destacar que hay que tener mucho cuidado cuando establecemos la presencia de este tipo de proceso, ya que si hay algo que ha demostrado el presente estudio es que las fuentes de pedernal en la Isla son mucho más comunes que lo que habíamos pensado anteriormente y que hay que tratar de aunar esfuerzos en los estudios que se realicen en las diferentes áreas para identificar la ocurrencia local de este tipo de materia prima. Por ejemplo, como parte del estudio de Utuado-Caguana, dirigido por los arqueólogos Juan Rivera Fontán y José Oliver, pudimos documentar la presencia de pedernal en la Quebrada El Pastaje de Utuado, indicando así nuevamente el hecho de que la ocurrencia de este tipo de materia prima es mucho más amplia de lo que habíamos estimado anteriormente.

Comentarios finales

El presente estudio nos ha brindado una serie de elementos que eran para nosotros desconocidos antes de aventurarnos a la identificación de estos recursos arqueológicos. Primeramente, este estudio nos proveyó una nueva perspectiva de cómo usar la información del análisis de los suelos en los estudios de prospección arqueológica, ya que además de las capacidades agrícolas de los mismos, nos demuestra su utilidad en destacar la tendencia a contener rocas económicamente útiles para las sociedades prehispánicas de la Isla. Además, la presencia de sitios cantera en localidades de gradientes marcados hace evidente la necesidad de realizar reconocimientos sistemáticos en estas zonas, las cuales son usualmente descartadas como poco sensitivas para la presencia de recursos culturales. Debemos también enfatizar que muchos de estos sitios son muy difíciles de detectar si no se le presta la suficiente atención al análisis en detalle de los materiales líticos vistos en superficie debido al carácter difuso de su distribución. En casi ninguno pudimos identificar contextos concentrados de material, lo cual hizo difícil su detección aun para nosotros que los estábamos tratando de identificar.

Además, nuestro estudio pudo identificar un patrón de explotación de materia prima que, a nuestro entender, no se ha comentado en la literatura arqueológica de Puerto Rico, que consiste de procurar nódulos dispersos, en contraste con la explotación de fuentes concentradas de materia prima como se ha visto en sitios como Pedernales, Cerrillos y Palmas en Cabo Rojo. Esto parece indicar la práctica de aprovechar cualquier nódulo de material de buenas condiciones en el transcurso de la realización de otras actividades.

Finalmente, cabe destacar que la presente investigación no debe ser considerada un trabajo final en cuanto a la presencia de pedernal en esta zona, sino simplemente una plataforma sobre la que se deben erigir estudios subsiguientes que busquen tanto identificar las fuentes primarias de pedernal como las áreas que presentan evidencia de su explotación, así como las fuentes originarias de otros productos identificados comúnmente en los sitios arqueológicos prehispánicos de la Isla.

Agradecimientos

Queremos agradecer el apoyo otorgado por varios colegas y entidades sin los cuales el presente estudio no se habría podido realizar. Primeramente, a Elvis Babilonia por su participación en la fase de campo del proyecto. También a Francisco Catalá por la realización de los mapas. Este estudio fue subvencionado con un HPH Grant gestionado a través de la Oficina Estatal de Conservación Histórica de Puerto Rico. Por tanto, tenemos que señalar que "Las actividades tema de esta publicación han sido financiadas en parte con fondos federales provenientes del Servicio Nacional de Parques, Departamento de lo Interior de los EEUU por medio de la Oficina Estatal de Conservación Histórica del Estado Libre Asociado de Puerto Rico. Sin embargo, el contenido y las opiniones no necesariamente reflejan las opiniones o la política del Departamento de lo Interior, así como la mención de marcas o productos comerciales no constituye endosos o recomendación por el Departamento de lo Interior o la Oficina Estatal de Conservación Histórica de Puerto Rico.

BIBLIOGRAFÍA

Collins, Michael B.
1999 *Clovis Blade Technology*. University of Texas Press, Austin.

Gierbolini, Robert E.
1975 *Soil of Mayagüez Area of Western Puerto Rico*. U.S.D.A.: Soil Conservation Survey.

Knippenberg, Sebastian
1999a "Lithics", en *Archaeological Survey Investigations on St. Martin* (Lesser Antilles), editado por C. L. Hoffman y M.L.P. Hoogland, Faculty of Archaeology, Leiden University, págs. 87-104.
1999b "Lithic Procurement During the Saladoid Period within the Northern Lesser Antilles." Ponencia presentada en el 18th International Congress for Caribbean Archaeology, Granada.

Pantel, Agamemnom G.
1976 "Excavations at the Preceramic Cerillo Site, Puerto Rico", en *Proceedings of the Sixth International Congress for the Study of Precolumbian Cultures of the Lesser Antilles*, Gainesville, págs. 269-271.
1988 "Precolumbian Flaked Stone Assemblages in the West Indies". Disertación sometida al Departamento de Antropología, Universidad de Tennessee.

Pike, Dorothy, W. y Agamemnom G. Pantel
1974 "First Flint Worksite Found in Puerto Rico", en *Proceedings of the Fifth International Congress for the Study of Precolumbian Cultures of the Lesser Antilles*, Gainesville, págs. 140-142,

Questell, Eduardo
1994 "Estudio Arqueológico Fase IA-IB, Troncal Sanitaria Lomas Verdes, Moca". Disponible en el Consejo para la Protección del Patrimonio Arqueológico Terrestre de Puerto Rico, San Juan.

Questell Eduardo y Rodríguez Reniel
2001 Fuentes de lítica en el noroeste de Puerto Rico. Disponible en la Oficina Estatal de Conservación Histórica, San Juan, Puerto Rico.

Rodríguez, Reniel.
2001 "Lithic Reduction Trajectories at La Hueca and Punta Candelero Sites, Puerto Rico." Tesis de Maestría sometida al Departamento de Antropología, Texas A&M University, College Station, Texas.
2002a "Una perspectiva diacrónica de la explotación de pedernal en Puerto Rico". Boletín del Museo del Hombre Dominicano, núm 32, págs. 167-192.
2002b "Dinámicas de intercambio en el Puerto Rico prehispánico", en Caribe Arqueológico, núm. 6, págs. 16-22.

Veloz Maggiolo, Marcio, Juan González, Edgar J. Maiz y Eduardo Questell
1975 *Cayo Cofresí: Un sitio precerámico de Puerto Rico*. Ediciones de Taller, Santo Domingo.

Walker, Jeffrey B.
1980 "Analysis and Replication of the Lithic Artifacts from the Sugar Factory Pier Site, St. Kitts, West Indies". Tesis de Maestría, Departamento de Antropología, Washington State University, Pullman.

Proyecto arqueológico Plaza Universitaria: Documentación de un taller alfarero del siglo XIX

Ethel V. Schlafer Román

El objetivo de este ensayo es presentar los resultados de la investigación arqueológica Fase II realizada para el proyecto Plaza Universitaria en Río Piedras, Puerto Rico. Esta investigación fue el resultado del trabajo, esfuerzo y colaboración de un equipo de personas que directa o indirectamente colaboraron en la misma. Agradezco a la Dra. Lourdes Domínguez su colaboración en el análisis de la cerámica histórica, al profesor Juan Manuel Delgado por la investigación histórica y a los técnicos y estudiantes del Programa de Antropología de la Universidad de Puerto Rico por su entusiasta participación durante todo el proceso de investigación.

Considerando que la arqueología histórica trabaja con los datos proporcionados por "la palabra hablada, la palabra escrita, el comportamiento observado y el comportamiento preservado", intentamos pues reconstruir la vida cotidiana y doméstica de la gente común del barrio riopedrense "para tratar de producir una lectura significativa y cohesionadora de la herencia histórica y cultural".

El depósito arqueológico fue descubierto el 10 de agosto de 2001 como resultado de una inspección arqueológica, comúnmente llamada monitoría, que realizábamos en la excavación de una zapata, para la construcción de un estacionamiento en el proyecto Plaza Universitaria. El depósito se localiza en el área noreste del proyecto, y su característica principal es que presenta una gran concentración de cerámica histórica del tipo "loza común" o utilitaria, siendo éste el componente único.

A pesar de que no existía un estudio histórico-arqueológico o documental para este proyecto, el conocimiento previo que se tenía sobre Río Piedras, los resultados de los estudios arqueológicos del Tren Urbano,[1] su relativa cercanía geográfica al antiguo asentamiento de "El Roble", aunado a la información de la existencia de alfares o talleres en la zona, llevó a pensar en las posibilidades histórico-arqueológicas del área. Se desarrollaron algunas hipótesis para explicar la presencia de este depósito allí: ¿Serían éstos los restos de un taller o alfar, un relleno, o un basurero histórico? Con todas estas suposiciones, mucha emoción, muchas limitaciones de tiempo y las presiones cotidianas de este tipo de proyecto, se inició la investigación.

Se esperaba poder definir los límites espaciales (extensión) y los temporales (cronología), lograr establecer la utilización del sitio, el tipo de recurso, el grado de integridad y el potencial científico.

Localización

El proyecto arqueológico se localiza en la zona urbana de Río Piedras, varios metros hacia el noroeste de la entrada principal de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras. Es una zona densamente poblada y altamente urbanizada e industrializada. El predio está demarcado al norte por varios edificios privados; hacia el este, por la avenida Ponce de León; en el suroeste, por la avenida Gándara; y en el oeste por la calle Baldorioty. Es un área llana y fue utilizada por más de dos décadas como estacionamiento de la Universidad de Puerto Rico.

Antecedentes históricos

Los resultados de la investigación histórica realizada por el profesor Juan Manuel Delgado para este proyecto, reflejan que la zona tuvo un ininterrumpido desarrollo de asentamientos humanos desde finales del siglo XII hasta la fecha. El estudio histórico evidenció la presencia de alfares en el predio desde finales del siglo XIX.

Depósito

El diseño de excavación propuesto incluyó realizar excavaciones sistemáticas y unidades de prueba para definir los límites verticales del depósito arqueológico. El yacimiento se localiza al sureste del área diseñada para construir el estacionamiento. La zona de excavación está comprendida por áreas desde los 70 centímetros hasta 120 centímetros de profundidad en un perímetro aproximado de 6 metros cuadrados.

Análisis Cerámico

El estudio de la cerámica arqueológica de Plaza Universitaria refleja que el 99% de la muestra obtenida es del tipo o estilo descrito como "loza común" o loza utilitaria o los conjuntos de barros crudos earthenware. La arqueología ha definido los " tipos" cerámicos que presenta esta muestra asociándolos con

una cronología relativa que se circunscribe al siglo XIX. Los resultados del análisis demuestran que el por ciento mayoritario de esta muestra es del tipo redware, seguido por morro ware y en un por ciento mucho menor de tipo reyware. Las variedades reyware y morro ware pertenecen al tipo cerámico de barro crudo con barniz plomizo. Éstas fueron identificadas y definidas por primera vez en las investigaciones arqueológicas realizadas en el Castillo del Morro en San Juan, Puerto Rico (H. Smith, 1962).

La cerámica Morro ware es del tipo de barro crudo barnizada con plomo. Los sitios arqueológicos de Puerto Rico y el Caribe donde se ha encontrado el estilo Morro ware han sido asociados cronológicamente con los siglos XVIII y XIX. Entre éstos podríamos mencionar los sitios: Casa Rosa, Ballajá, y El Morro, todos ellos en el Viejo San Juan. Este tipo o estilo cerámico también está presente en otros sitios arqueológicos del Caribe, entre éstos se encuentran algunos lugares en La Habana, Cuba y en República Dominicana. Por otro lado, las colecciones arqueológicas de la Universidad de Florida, realizadas por J. Goggin, muestran ejemplares estilo Morro ware de Panamá, Puebla y México, donde el autor señala que son de fabricación local.

El estudio de la cerámica arqueológica de Plaza Universitaria refleja que estos tipos o estilos cerámicos son de fabricación local y que posiblemente fueron fabricados en Río Piedras. Como bien señala el historiador Juan Manuel Delgado, Río Piedras encabezaba en el siglo XIX la producción de botijas de melao de todo Puerto Rico y competía con los grandes productores de ladrillo. Sobre este particular, dice Delgado: "*Más aún, existe evidencia que demuestra que algunas de las haciendas tenían sus propios hornos, dato que es muy importante a la hora de evaluar los hallazgos encontrados. Es posible que en la finca estudiada haya estado afincado uno de los hornos para la producción de barro*".[2]

El profesor e historiador Marcial Ocasio explica que: "*Don José Margarida tomó unas 100 cuerdas en el barrio Sabana Llana, que*

eran propiedad de don Federico Caro, por una deuda de 1,600 pesos. Luego vendió la misma a otro comerciante de San Juan, don Venancio Leuña. La propiedad tenía un trapiche y era de caña de azúcar, además tenía una fábrica de ladrillos. Esta fábrica de ladrillos funcionó del 1868 al 1898."[3]

De hecho, Ocasio ofrece una fecha más precisa cuando dice que "*don José Margarida poseía una ladrillera en el barrio Sabana Llana*"[4] y la incluye entre las industrias de Río Piedras que se mencionan en documentos a partir de 1880.

Otro dato importante que reflejó el estudio histórico es que, en el censo de población de 1910, aparecen varios alfareros radicados en el barrio Blondet de Río Piedras, así como la existencia de talleres o alfares de por lo menos diez alfareros establecidos en la zona bajo estudio hasta principios del siglo XX. Evidentemente se trata de una tradición que sobrevivió de generación en generación, lo que aporta más importancia al sitio.

Conclusiones

Las actividades humanas dentro del área de estudio reflejan un proceso de transformación social. Los resultados de la investigación documental, así como el análisis estratigráfico y artefactual indican que el yacimiento es el residuario de un taller o alfar de cerámica. La cronología relativa de los materiales descubiertos corresponde al siglo XIX tardío. Este hallazgo representa integridad cultural y un alto potencial científico en la medida en que se conoce que los tipos cerámicos presentes fueron desarrollados para confeccionar alimentos, para servir y para contener.

Hasta hoy, no existe un consenso entre los arqueólogos sobre el lugar exacto de procedencia o fabricación de los tipos o estilos cerámicos descubiertos en este proyecto. Algunos han señalado la posibilidad de que sean de fabricación local[5] mientras otros han señalado la posibilidad de que sean de fabricación europea o mexicana. Me inclino a apoyar la hipótesis del arqueólogo J. W. Joseph, quien menciona que la cerámica del tipo "el morro" se encuentra frecuentemente en barrios y que en los niveles más pobres es donde se presenta una mayor cantidad de cerámica de fabricación local. Este autor explica que esta cerámica utilitaria es de fabricación nativa y sirvió a varios mercados y clases sociales, sobre todo a los más pobres de la ciudad.[6]

Esta investigación ha logrado demostrar que estos tipos "criollos burdos" utilitarios se fabricaron en el sitio. Representan una economía local, una adaptación local y un proceso de autosuficiencia. El papel que juega el estudio de la cerámica arqueológica del Proyecto Plaza Universitaria es importante ya que existe la tendencia de minimizar o ignorar el rol de la producción local en cuanto a aspectos de cronología, economía y producción. A pesar de que se conoce la producción de cerámica histórica en Puerto Rico desde el siglo XVII, el estudio de la misma no está presente en la historiografía ni en las investigaciones arqueológicas puertorriqueñas.

En la historia de la arqueología moderna puertorriqueña, el estudio del periodo histórico colonial ha logrado describir el modo de vida de algunos barrios pobres de la ciudad, el análisis del componente cerámico siempre concluye con la utilización de bienes europeos o extranjeros por medio del contrabando. Contrario a ello, los resultados de la investigación de Plaza Universitaria demuestran algo distinto: la presencia de un taller cerámico o alfar, una tradición olvidada que ha subsistido por siglos en nuestra tierra.

NOTAS

1. Marisol Meléndez, "Monitoría arqueológica del Centro Histórico de Río Piedras, Proyecto Tren Urbano", IV Encuentro de Investigadores. Publicación ocasional de la División de Arqueología, 2002.

2. Delgado, "Informe Histórico: Proyecto Plaza Universitaria", sometido a la autora. Inédito, pág. 56.

3. Ocasio Meléndez, El desarrollo urbano de Río Piedras, 1868-1898, Tesis de maestría, Centro de Investigaciones Históricas, UPR, citado en Delgado, Idem.

4. Idem.

5. Smith, "El Morro", Notes in Anthropology, No. 6., 1962; Deagan, *Artifacts of the Spanish Colonies of Florida and the Caribbean 1500-1800,* 1987, págs. 50-51; Ortega, *Arqueología Colonial de Santo Domingo*, 1982, págs. 125-126.

6. J. W. Joseph and Stephen Bryne. "Socio Economics and Trade in Old San Juan, Puerto Rico, Observations from the Ballaja Archaeological Project", 1992, pág. 53.

BIBLIOGRAFÍA

Deagan, Kathleen
1987 *Artifacts of the Spanish Colonies of Florida and the Caribbean 1500-1800*. Smithonian Institution Press, Washington, D.C.

Delgado, Juan M.
2002 "Informe Histórico: Proyecto Plaza Universitaria", sometido a la autora. Inédito.

Joseph, J. W. and Stephen Bryne.
1992 "Socio Economics and Trade in Old San Juan, Puerto Rico. Observations from the Ballaja Archaeological Project", inédito.

Ocasio Meléndez, Marcial
El desarrollo urbano de Río Piedras, 1868-1898, Tesis de maestría, Centro de Investigaciones Históricas, UPR.

Ortega, Elpidio
1982 *Arqueología Colonial de Santo Domingo*. Fundación Ortega Álvarez, Santo Domingo.

Meléndez, Marisol
2002 "Monitoría arqueológica del Centro Histórico de Río Piedras, Proyecto Tren Urbano", en *IV Encuentro de Investigadores*. Publicación ocasional de la División de Arqueología, Instituto de Cultura Puertorriqueña, San Juan.

Smith, Hale G.
1962 "El Morro", in Anthropology, No. 6, Florida State University Press, Tallahassee.

La diáspora de los arahuacos-maipures en el norte de Suramérica y el Caribe

ALBERTA ZUCCHI
Departamento de Antropología
IVIC-Caracas

Introducción

La familia arahuaca es una de las familias lingüísticas americanas que cuenta con el mayor número de lenguas y que presenta la mayor distribución geográfica (Fig.1). A partir de Gilij (1965, Vol. III), quien fue el primer autor en identificarla, se han producido nuevas clasificaciones que han ido refinando y ampliando los planteamientos iniciales (Greenberg, 1956; Taylor, 1977; Noble, 1965; Key, 1979; Matteson, 1972; Migliazza, 1982; González Ñáñez, 1985, 1986; Derbishire, 1986; Wise, 1986; Payne, 1991).

Sintetizando toda esta información, Vidal (1994: 4) elaboró un esquema en el que se pueden apreciar las dos primeras grandes divisiones que se produjeron al interior de dicha familia lingüística (Fig. 2). En base a los cálculos de Noble también se ha señalado que la primera de estas separaciones pudo haberse producido entre los 4000 y 3500 años a.p., probablemente al comienzo de una fase seca cuando la gradual disminución de los recursos acuáticos pudo haber influenciado una redistribución de la población en el Amazonas Central (Zucchi, 2002:199-222).

Uno de los grupos que salieron del Amazonas Central aparentemente penetró a la cuenca del río Negro y se asentó en diferentes sectores de la misma, dando origen al surgimiento del grupo de lenguas denominado "protomaipure del norte" o "proto newiki" (Zucchi, 2002: 218). Por otra parte, la tradición oral de diversos grupos maipure del norte (Ej: warekena, baniba, piapoco, baré, wakénai (Curripaco), kabiyari, yukuna y tariana) señala que uno de estos sectores ancestrales fue la cuenca del Río Isana, mientras que los tres primeros grupos que se asentaron allí fueron los ancestros de los hohódene (wakénai o curripaco), baré y waríperi-dakéenai, mientras que otros grupos llegaron posteriormente. (Vidal, 1989, 1994; Zucchi, 2002).

Entre los 3000 y 2500 años a.p. con la llegada de nuevos grupos proto maipures a la zona del Isana, la incorporación de otras parcialidades (Ej. Tukano, maku) y los matrimonios interétnicos, así como unas mejoras técnicas agrícolas, pueden haber sido algunos de los factores que condujeron al aumento de la población local. Parece haber sido precisamente a partir de este momento cuando comenzó la expansión de los maipures en el sector

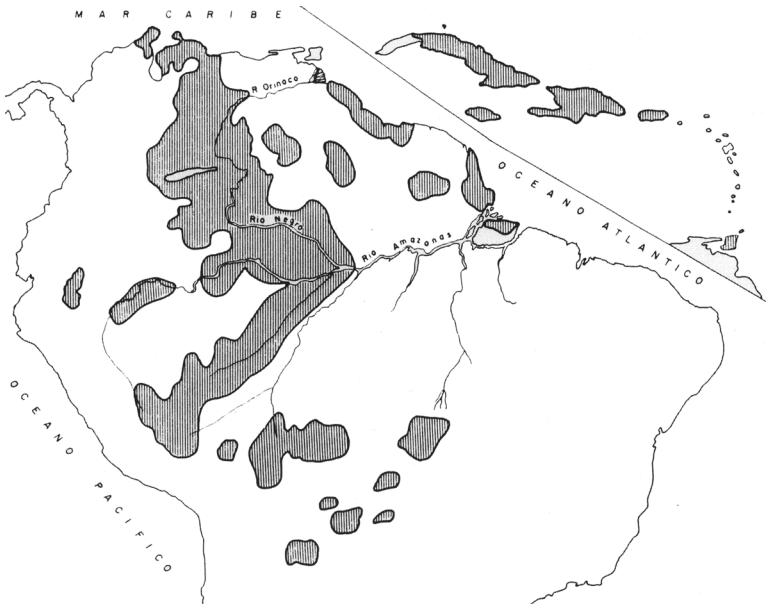


Fig.1 Distribución de los grupos Arawacos.

noroccidental de la Amazonía así como las primeras migraciones a distancias, movimientos éstos que dieron origen a las primeras lenguas matrices (Ej: protocurripaco, protobaré, proto, banibamanao y protopalkur). De estas lenguas matrices se desprendieron todas las demás que integran el grupo maipures del norte en diferentes momentos y lugares.

El resto de este trabajo se concentrará en tres aspectos cuya comprensión es fundamental para la interpretación de la diáspora maipure y de los datos arqueológicos correspondientes a estas ocupaciones: 1) el sistema de creencias y su articulación con todos los aspectos de la vida, 2) el área ancestral, el proceso migratorio y la apropiación de nuevos territorios y 3) los procesos de fusión, fisión y recreación societaria.

El sistema de creencias

En los grupos maipures existe una estrecha relación entre los ciclos de creencias, la estructura social y el origen y antigüedad de las diversas unidades de descendencia. En la historia oral de estos grupos esta relación se expresa en los relatos sobre lugares sagrados en donde ocurrieron ritual y/o secularmente procesos de creación y recreación del mundo y de los seres humanos (Vidal, 1987:136).

Si bien este sistema religioso conforma un *continuum* que se extiende desde la creación del mundo hasta nuestros días, en el mismo se pueden diferenciar claramente dos ciclos o períodos. El primero de ellos comienza con el mito de origen de Napiruli (Iñapirikuli) e incluye una serie de otros mitos sobre los parientes y sus enemigos. En el mismo Napiruli (creador) establece un espacio-tiempo cerrado en el cual los procesos cosmogónicos de creación se desarrollan en el marco de reglas de parentesco (patrilocalidad y descendencia patrilineal, servicio de la novia), y axiomas culturales que dan orden a las experiencias sociales cotidianas (Hill, 1983:92). El creador instauró el orden y generó a los primeros seres sacándolos de unos pozos localizados en determinados raudales localizados en ciertos afluentes del río Negro (Ej.: Hípana, Enu-koa). Una vez extraídos los primeros ancestros, el creador los distribuyó en un territorio determinado adyacente a su lugar de emergencia y les asignó los lugares en donde residirían sus descendientes vivos y muertos (Vidal, 1987: 121).

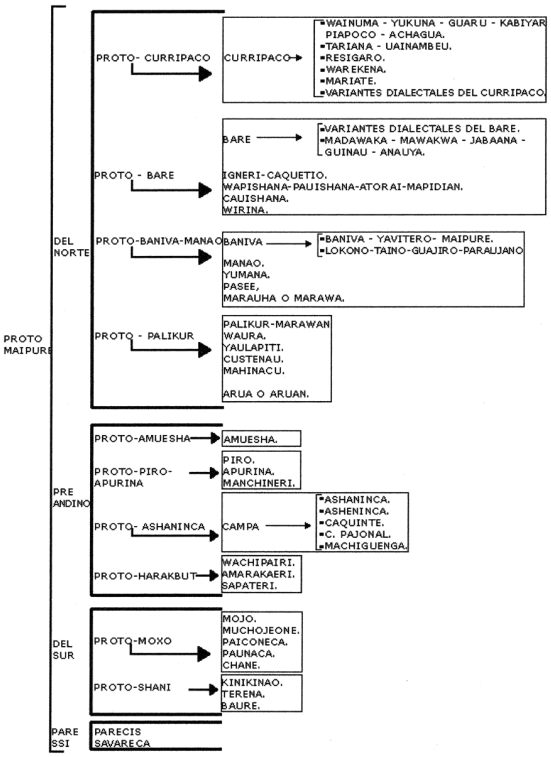


Fig.2

El segundo ciclo, en cambio, se centra en la madre y el hijo primordiales Amaru y Kúwai, así como en la separación de los animales sociales en categorías de especies naturales y seres humanos (Hill, 1983: 91-119; Wright, 1981: 353-477; Vidal, 1987:120; Wright and Hill, 1986: 31-54). El mismo contiene un caudal de simbolismo sexual y psicológico y también se refiere a la transición desde el espacio-tiempo mítico durante el cual los seres ancestrales emergieron desde la tierra hacia un segundo espacio-tiempo mítico durante el cual los hombres y las mujeres comenzaron a procrear por medio del contacto sexual. Los mitos de este ciclo explican cómo las condiciones, instituciones y órdenes que se iniciaron en los tiempos míticos fueron dados a toda la gente de hoy. También señala la expansión del mundo a sus dimensiones actuales, la separación de los mundos espiritual y humano y la transformación de los hombres en seres culturales, la introducción de la agricultura, el establecimiento de las sociedades secretas masculinas y de las ceremonias de iniciación de jóvenes de ambos sexos, el origen de las enfermedades, así como el paso de las almas al momento de la muerte (Wright, 1981: 354; Hill, 1983; Vidal, 1987, 1994).

En los códigos contenidos en estos mitos también se evidencian amplios conocimientos geográficos, geopolíticos, ecológicos, botánicos y zoológicos adquiridos durante una serie de exploraciones por Suramérica, las cuales señalan: a) los viajes míticos que fueron llevados a cabo por el Kúwai, b) la ubicación de lugares sagrados relacionados con la creación o emergencia de la gente o con la llegada de uno o más grupos a una región, c) los lugares en donde se celebraron ceremonias chamánicas o del culto del Kúwai, d) la ubicación de recursos estratégicos seculares o rituales, y finalmente, e) una impresionante red de caminos fluviales y fluvio-terrestres. Es por esto que la religión del Kúwai también se asocia con un mapa mental o imagen de sitios y rutas sagradas que representa una infraestructura simbólica que presenta determinados lugares físicos y espirituales de éste y de otros mundos o planos del cosmos, el cual está basado en el conocimiento y en las enseñanzas legadas

por este personaje mítico a los antepasados y a sus descendientes (Vidal, 1994; Vidal y Zucchi 2000: 93). Ambos cultos son códigos que permiten recrear, transformar y adaptar a las sociedades maipures en nuevos contextos espacio-temporales (Zucchi, 1993: 134).

El área ancestral, las migraciones y la apropiación de nuevos territorios

Cuando se desea reconstruir el lugar de origen o área ancestral de los grupos cuyas lenguas pertenecen al grupo maipure del norte es necesario recurrir a diversas líneas de evidencia.

A pesar de que la información sea aún incompleta, los datos disponibles sugieren que con el movimiento hacia la cuenca del río Negro se produjo la separación del grupo maipure del norte, y que en este sector sucedieron las posteriores separaciones de las diversas lenguas que lo integran (Noble, 1965; Migliazza, 1982; González Ñáñez, 1984, 1985, 1986; Payne, 1991). Por ello no es aventurado pensar que en este sector podrían encontrarse las áreas ancestrales de la mayoría de los grupos cuyas lenguas pertenecen a este grupo lingüístico.

Por otra parte, los datos lingüísticos señalan que existe una estrecha vinculación entre las lenguas que integran el subgrupo tierra dentro-Río Negro (Payne 1991). Si bien las cifras de correlación disponibles aún no tienen la suficiente precisión para permitir el establecimiento de una clasificación genética definitiva, algunos autores han sugerido que en épocas muy antiguas se produjeron diversas separaciones dentro de este grupo de lenguas y que cada uno de los grupos ocupó determinadas áreas de la cuenca del Río Negro.

Esto no solamente explicaría la estrecha relación que existe entre estas lenguas, sino que también confirmaría que el Isana fue una de estas áreas ancestrales de la cuenca del Río Negro. Esta información permite pensar que cada uno de los sectores del Negro en donde se asentó un grupo o sociedad matriz maipure, fue transformado simbólicamente en "el mítico lugar del origen del mundo y de emergencia de los primeros ancestros" no sólo para estos primeros pobladores y sus descendientes locales, sino para aquellos quienes, desde estos lugares y en diferentes momentos, emigraron definitivamente hacia otras zonas de Suramérica. Fue precisamente en estas zonas en donde cada sociedad matriz inició su proceso de inscripción en la tierra, es decir, en un espacio geográfico determinado "el cual está codificado, organizado y orientado de acuerdo a características específicas que dependen de la filiación, del origen de la organización social, así como de las relaciones de alianzas y pensamiento" (Bourgue, 1976:13).

Entre los maipures también existe una estrecha relación entre los ciclos de creencias, la estructura social y el origen y antigüedad de las diversas unidades de descendencia. En la historia oral esta relación se expresa en los relatos sobre lugares sagrados en donde ocurrieron ritual y/o secularmente procesos de creación y re-creación del mundo y de la gente (Vidal, 1987: 136). Diversos grupos cuyas lenguas pertenecen al grupo maipure del norte (Ej. curripaco, warekena, baniba, piapoco, kabiyari, yucuna y tariana), algunos de los cuales habitan actualmente en zonas alejadas, coinciden en señalar que su lugar de origen se encuentra en un raudal ubicado en el alto Isana y sus afluentes (González Ñáñez, 1968; Wright, 1981:10; Llanos y Pineda, 1982; Vidal, 1987:138). Esto no sólo podría explicar la estrecha relación que existe entre este grupo de lenguas, sino que también parece confirmar que la cuenca del Isana fue una de las áreas ancestrales de la cuenca del Río Negro (Zucchi, 1993:134-135).

Por otra parte, tanto los datos etnográficos como las tradiciones orales de diversos grupos señalan que desde estas zonas ancestrales y sociedades matrices se desprendieron

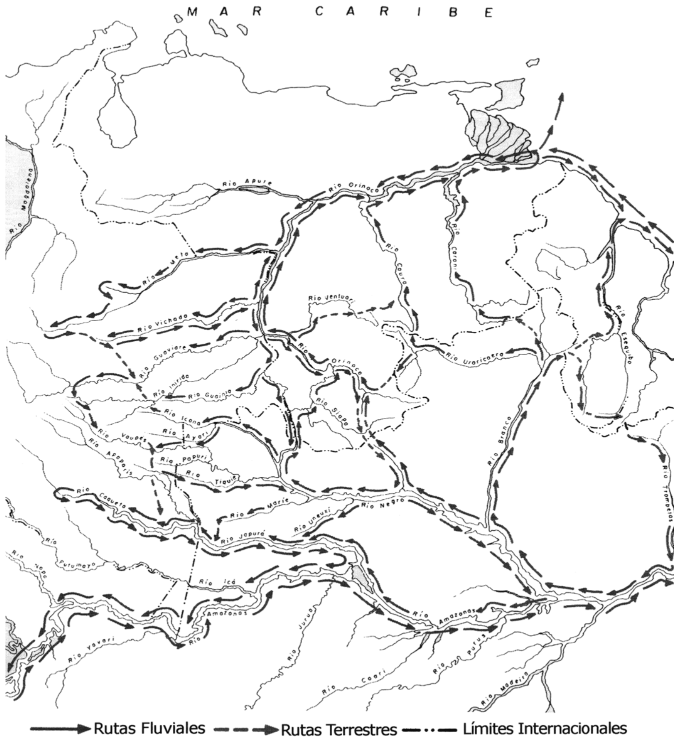


Fig.3 Rutas o caminos del Kúwai.

gradualmente subgrupos (sibs y fratrias) cuya gente emprendió migraciones permanentes hacia otros sectores de la propia cuenca o del norte de Suramérica y del Caribe (Bourgue, 1976: 117-143; Wright, 1981: 11-12; Vidal, 1987: 144). Para estos desplazamientos cada uno de los grupos siguió una ruta particular que incluyó vías fluviales y terrestres, generalmente conocidas como "caminos del Kúwai" (Vidal y Zucchi, 2000) (Fig. 3).

Desde el punto de vista ritual-simbólico, estos caminos no solamente incluyen los viajes míticos de este personaje, sino los procesos rituales para dar nombre a los lugares geográficos, así como las conexiones entre los diferentes planos cósmicos. En cambio, en el aspecto secular articulan una compleja red de rutas que conectan diferentes regiones de Suramérica, que incluyen los caminos abiertos por los Kúwai de cada grupo, y además refleja la extensión de las áreas exploradas lo largo del tiempo, la ubicación y límites de los distintos territorios tribales, así como distintos sitios y/o hitos que han sido explorados y/o utilizados para fines rituales y seculares por cada uno de los grupos maipures y sus aliados (Vidal y Zucchi, 2000: 87-109).

Si se acepta la hipótesis de que los emigrantes tempranos se desprendieron de alguna de las sociedades matrices, la siguiente pregunta que debemos hacernos tiene que ver con: a) las características de la migración permanente de los maipures y b) la transformación de un nuevo territorio en el territorio tradicional. Cuando observamos la amplia distribución de las lenguas que integran el grupo maipure del norte es evidente que en esta diáspora las emigraciones jugaron un rol fundamental. Si bien las investigaciones sobre las migraciones maipures han sido escasas, los datos disponibles indican que éstos son procesos históricos, variables en tiempo y en el espacio y cuya casualidad fue múltiple. Un estudio reciente (Vidal, 1987) señala que existen cuatro tipos: estacional, temporal, permanente y de retorno, y que en cada uno de ellos la causalidad, duración y composición del grupo

emigrante es distinta (Vidal, 1987: 22-23). Aquí nos ocuparemos solamente de la emigración permanente, que representa el traslado definitivo de un grupo hacia una zona que está fuera de su territorio ancestral.

Entre los maipures la emigración permanente es un proceso que involucra tres fases: a) la exploración preliminar, b) el traslado propiamente dicho y c) la progresiva ocupación y adaptación al área receptora. La exploración preliminar generalmente es llevada a cabo por grupos de hombres, y está destinada a explorar nuevas áreas potenciales, establecer contactos con sus pobladores, seleccionar una de ellas y tramitar con sus ocupantes el permiso correspondiente de asentamiento. Una vez obtenido este permiso, los exploradores proceden a preparar los primeros cultivos y luego regresan a su lugar de procedencia. Después del regreso, comienzan los preparativos para la emigración de todo el grupo.

Una vez en el lugar de destino, se producen otros procesos rituales y seculares. El primero de ellos es la recreación o reorganización del grupo y la distribución de las unidades sociales en la nueva tierra, mientras que el segundo es la transformación de la nueva tierra en el lugar de los emigrantes. Durante el primero de estos procesos entra en vigencia el culto del Napituli y el jefe del grupo asume ritualmente los poderes de este personaje mítico para "recrear" a la gente y a las unidades de descendencia con su respectiva posición jerárquica, y finalmente, procede a distribuirlos en la nueva tierra. A través de este proceso, determinados sitios de las zonas receptoras adquieren un carácter sagrado, por haber sido los lugares en donde líderes chamanes llevaron a cabo la transformación ritual de los jefes de los patrilinajes emigrantes en los hermanos ancestrales, es decir, en los fundadores de los sibs que integran una nueva fratria. En este contexto a estos últimos se les asigna: a) un oficio o especialidad, b) una posición jerárquica dentro de la fratría, c) un símbolo totémico y otras parafernalias rituales, así como d) un área específica dentro del nuevo territorio. Es a través de este proceso ritual-secular que un grupo de emigrantes deja de ser lo que era, para convertirse en una sociedad nueva y distinta de aquella de la cual se desprendió. (Hill, 1983: 40-42; Vidal, 1987:137).

Una vez que el primer asentamiento ha sido establecido, se llevan a cabo otros ajustes sociales, económicos y políticos, mientras que también se establecen procesos formales con los vecinos, los cuales darán forma a su inserción e interacción con el nuevo ambiente natural y social (Zucchi, 2002: 208-209).

Cuando una unidad social maipure toma la decisión de emigrar permanentemente hacia algún lugar ubicado fuera de su territorio ancestral o tradicional, se produce un regreso simbólico al comienzo del mundo, ya que tanto el jefe como el resto de los emigrantes se transforman en el Kúwai y su tropa. En cambio, una vez en el lugar de destino entra en vigencia el culto del creador, mediante el cual las cualidades y poderes chamánicos de este personaje son transferidos al jefe del grupo, quien procede a "recrear" simbólicamente a la gente y sus unidades de descendencia.

Una vez ocurrido lo anterior, mediante la construcción ritual de un nuevo modelo cosmológico se produce la transformación de la nueva tierra en el territorio del grupo. Diversos especialistas han señalado que los paisajes son el resultado de la acción humana sobre ambientes naturales específicos a lo largo del tiempo (Schama, 1995: 10), mientras que otros han enfatizado la importancia de los paisajes como una de las formas que existen para encapsular y transmitir la memoria histórica entre sociedades ágrafas (Feld y Basso, 1997; Friedland y Boden, 1994; Santos Granero, 1998: Renard-Casevitz y Dolfus, 1988).

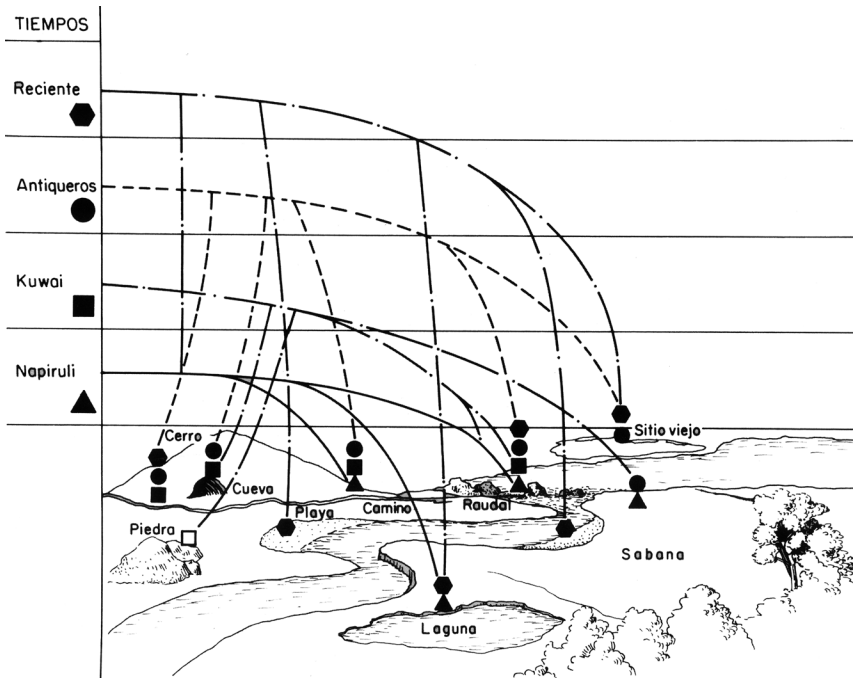


Fig.4 Proceso de Construcción del paisaje.

Estudios recientes (Ruette, 1998; Vall, 1998) de tres grupos arahuacos que actualmente ocupan dos afluentes del Río Guainía en el Estado Amazonas de Venezuela (warekena, baniba y curripaco) señalan que sus modelos cosmológicos son el resultado de eventos míticos e históricos que fueron moldeados en el paisaje, en la memoria de la gente, en las narrativas y en los cantos sagrados. Dado que no existe una relación de dependencia entre las características físicas de los lugares y las narrativas asociadas con ellos, esto indica que los modelos cosmológicos operan dentro de límites culturales establecidos y que un rasgo topográfico específico o significado puede ser seleccionado de toda una gama de posibilidades.

El lugar es la unidad espacial básica a través de la cual se expresan los significados simbólicos y, dado que las narraciones míticas e históricas se extienden en el paisaje, permiten la coexistencia de diferentes tiempos y eventos simbólicos en el espacio. Debido a esto, un lugar puede expresar discontinuidades que encapsulan diferentes procesos míticos e históricos y también diferentes tipos de conducta social (Zucchi, 2002: 206) (Fig. 4). Ya que la experiencia de los lugares evoca distintos pasados, el tiempo y el espacio se convierten en dimensiones inseparables. La semántica del espacio y la construcción de los lugares conllevan un proceso de interpretación del pasado mediante el cual se nombran nuevos lugares y se les asigna nuevos significados a lugares previamente construidos.

La distribución espacial de las narrativas confirma estas ideas e indica que estos grupos han utilizado tanto la narración como los cantos rituales para inscribir eventos míticos e históricos en el paisaje. La distribución espacial de las narrativas sobre el comienzo del mundo y sus fronteras temporales y simbólicas se relacionan con el ejercicio del poder por parte de los segmentos dominantes de la sociedad. Las fronteras espaciales se construyen con narraciones que legitiman la existencia de sociedades secretas que son controladas por los hombres. Es por ello que algunos de los límites espaciales de las áreas estudiadas están estructurados en categorías de edad y género e imponen prescripciones y restricciones

de comportamiento. De esta forma, la representación espacial se convierte en un medio perfecto para transmitir e imponer en la vida cotidiana de estos grupos los contenidos de las narrativas míticas e históricas que legitiman el orden social (Ruette, 1998; Vall, 1998; Zucchi, et al. 2001; Zucchi, 2002).

El proceso de escritura basado en hitos geográficos que resulta de la acción humana o de seres míticos ha sido denominado por Santos Granero (1998:140-41) como "escritura topográfica". El mismo autor denomina aquellos elementos del paisaje que han adquirido su configuración por las acciones humanas o míticas pasadas como "topogramas". Los topogramas no solamente incluyen aquellos elementos del paisaje que han sido modificados por la acción del hombre (viejos conucos, sitios de habitación, minas), sino también los petroglifos, las pinturas rupestres, así como otras señales hechas intencionalmente por el hombre. Cuando estos topogramas se combinan secuencialmente para formar largas narrativas se convierten en lo que se ha denominado como "tipógrafos."

Mediante este proceso de inscribir eventos específicos de una historia mítica común en nuevos paisajes, los diferentes grupos maipures que emigraron en distintos momentos desde el Isana han extendido el reducido mapa del mundo mítico centrado en esta región, hasta otros territorios adyacentes o distantes. Los sucesivos episodios de escritura topográfica que se produjeron en diferentes momentos y lugares han contribuido a mantener un sentido de identidad étnica y cultural entre los diferentes grupos maipures, aun entre aquellos que actualmente ocupan zonas distantes (Zucchi, 2002:199-222).

En base a esta información es posible sugerir que el primer proceso de escritura topográfica ocurrió en el río Isana, después de la llegada de los primeros grupos. A través de este proceso, determinados elementos del paisaje del Isana (Ej: los raudales de Isana y Enúkoa) fueron transformados en el ombligo del mundo, el lugar en donde se produjeron los principales eventos de creación y transformación mítica y desde donde los ancestros míticos y sus descendientes humanos emergieron. Los informantes señalan que fueron precisamente los ancestros los que hicieron los petroglifos que se encuentran en las rocas de estos raudales para que sirvieran como recordatorios permanentes de los eventos míticos que allí tuvieron lugar. Es por ello que los especialistas religiosos los visitan regularmente.

Es a través de este proceso ritual de escritura topográfica que elementos específicos del paisaje (rocas, cuevas, raudales, sabanas, montañas, etc.) se convierten en topogramas y tipógrafos, lo que permitió que una nueva área se transformara en el territorio tradicional de cada uno de estos grupos. Esta apropiación inicial de nuevos territorios fue gradualmente reforzada y enriquecida por continuos procesos de escritura topográfica, a través de los cuales nuevos eventos de la historia de cada grupo fueron encapsulados en nuevos lugares o elementos del paisaje, o en lugares o elementos ya nombrados. Esta información permite sugerir que el poder ritual debió ser un componente fundamental del proceso expansivo maipure, tal como los indica la adopción ritual de los poderes mágicos de Iñapirrikuli y Kúwai para planificar y organizar las migraciones, recrear la sociedad en diferentes contextos espaciales y temporales, construir nuevos territorios y distribuir la población en ellos.

Los procesos de fisión, fusión y recreación societaria

Tanto los datos etnográficos como las tradiciones orales de diversos grupos maipures señalan que a partir de las áreas ancestrales (ubicadas en la cuenca del Río Negro) y de las sociedades matrices, gradualmente se desprendieron sub-grupos (sibs y fratrías) cuya gente emprendió migraciones permanentes hacia otros sectores de la cuenca o hacia zonas aún más alejadas (Bourgue, 1976: 117-143; González Ñáñez, 1981: 172-186; Wright, 1981:11-12;

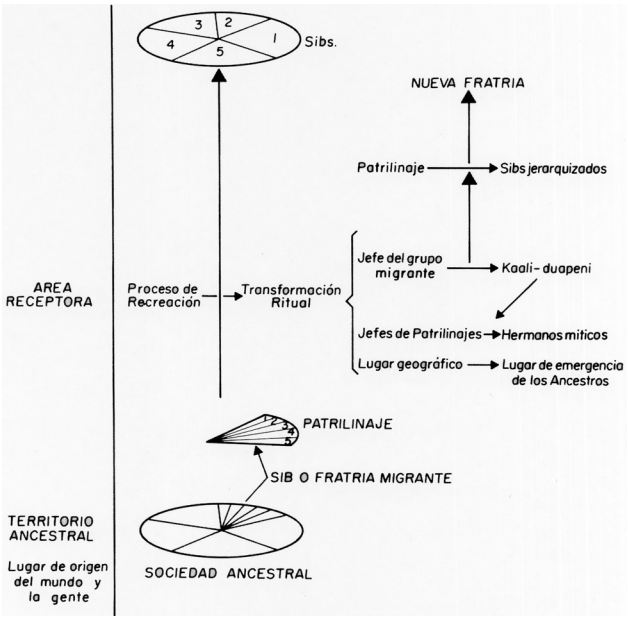


Fig.5

Vidal, 1987: 144), utilizando para ello los caminos del Kúwai. Ahora bien, la pregunta que en este punto debemos hacernos se relaciona con los mecanismos que posibilitaron que estas subunidades sociales migrantes llegaran a transformarse en unidades sociales mayores y/o en nuevas sociedades diferenciadas de aquellas que les dieron origen.

Las sociedades maipures están organizadas en fratrías patrilineales, exogámicas y localizadas que están integradas por sibs patrilineales, exogámicos localizados y jerarquizados de acuerdo con el orden de emergencia o nacimiento de cada uno de los hermanos agnáticos ancestrales. Los sibs se asocian con roles u oficios específicos cuyo rango es el siguiente: capitanes, chamanes, guerreros, dueños de cantos y bailes y servidores. Entre estos grupos los procesos de fisión, fusión y surgimiento de nuevas sociedades están estrechamente vinculados con determinadas características de la estructura social como la jerarquización, la exogamia y la localización de las unidades de descendencia (Vidal, 1987: 216).

La jerarquización está determinada por diversos factores como: a) el orden de emergencia o nacimiento de los ancestros míticos o el orden de llegada de los antepasados reales de un grupo al territorio tribal, b) el origen no maipure de los antepasados de ciertas unidades sociales y c) la pérdida total o parcial de territorio (Vidal, 1987: 186). Las unidades sociales de mayor jerarquía ocupan los sectores más favorables del territorio, mientras que las que poseen un rango menor no sólo se ubican en los sectores menos favorables sino que tienen la obligación de proteger y defender a las primeras. Es probable que éstas sean dos de las razones que hacen que las unidades sociales de menor jerarquía muestren una mayor propensión a la escisión y a la migración (Vidal, 1987: 217-218; Zucchi, 1991: 370).

Entre los maipures las fisiones pueden ser temporales o permanentes. El primer caso se refiere a la separación temporal de una o más unidades sociales (comunidades, sibs o fratrías) de una parcialidad o grupo tribal, a la que sucede el regreso una vez desaparecidas las causas que la generaron. En cambio, la fisión permanente tiene un carácter definitivo y además incluye la progresiva reorganización o reestructuración de la unidad social, lo cual le permite constituirse en una unidad mayor de descendencia, ya sea en forma autóctona, o a través de la fusión con otra unidad social maipure o de otra etnia.

Fig.6 Lugares sagrados y seculares relacionados con los caminos del Kúwai.

A su vez, las reglas de exogamia no sólo determinan que los sibs y las fratrías requieran de otras unidades homónimas o de otros grupos para reproducirse biológica y culturalmente, sino que hacen posible que ello ocurra. La única excepción a esto es mediante el proceso ritual de "re-creación" de la gente, a través del cual los líderes-chamanes pueden transformar a los subgrupos y parcialidades en nuevas entidades sociales. Mediante este proceso, cuando un sib se separa de su fratría, cada patrilinaje puede transformarse en sib, creándose de esta forma una nueva fratría, la cual, con el tiempo, puede dar origen a su vez a nuevos sibs y fratrías y/o convertirse en un grupo diferenciado (Fig. 5). También existe la posibilidad de que dos sibs de una o dos fratrías diferentes se separen y luego se unan para constituir una nueva fratría u otra unidad mayor de descendencia.

Las fratrías maipures pueden ser recreadas en diferentes contextos espacio-temporales de acuerdo con el modelo ideal de una fratría compuesta por cinco sibs jeraquizados. Esto significa que si una fratría se separa de un grupo, cada uno de sus sibs al escindirse tendrá el potencial para constituirse en un nuevo grupo. En cambio, cuando son los miembros de un linaje o de un pueblo los que se separan de un determinado grupo y emigran hacia otro territorio, su continuidad física, socioeconómica y política sólo puede ser garantizada a través de la fusión con otras unidades de descendencia maipures o no maipures. Por carecer de la capacidad ritual y secular para recrear un nuevo orden social, con la fusión, estos segmentos perderán tanto su condición diferenciada, como la posición jerárquica que tenían al interior de su propio grupo, ya que con la asimilación a otra u otras parcialidades generalmente tendrán un rango menor.

Conclusiones

Para concluir, trataremos de examinar brevemente las implicaciones que la información presentada tiene para los arqueólogos que trabajan en áreas antiguamente habitadas por grupos maipures.

1. La combinación de información procedente de distintas disciplinas nos ha permitido establecer que los distintos territorios, maipures incluyen una multiplicidad de lugares seculares y rituales (Ej. asentamientos, sitios de emergencia de los ancestros, de recreación societaria, ceremoniales, etc.) (Fig. 6) que representan la inscripción que sus ocupantes han

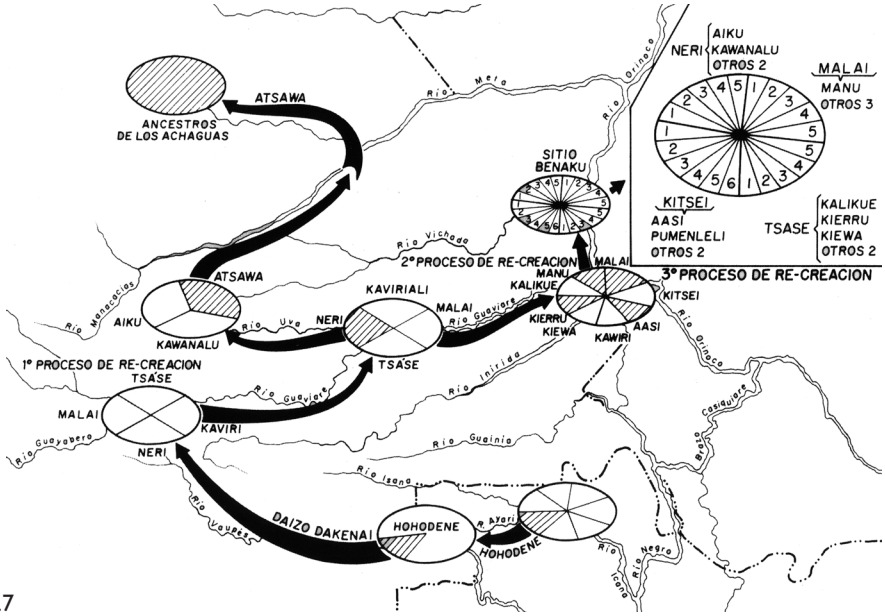


Fig.7

hecho de los eventos de su historia mítica y secular, presente y pasada en el paisaje. Este proceso de darle un espacio a la historia no solamente permitió a cada grupo transformar una nueva tierra en su territorio tradicional, sino también mantener el vínculo con los primeros ancestros y con el territorio ancestral. La utilización de todas estas evidencias no sólo ha sido fundamental para la localización de sitios arqueológicos en áreas cubiertas por una espesa selva tropical, en donde la mayoría de los métodos tradicionales de prospección son inoperantes, sino para la interpretación de su significado. Ejemplos de esto último son los petroglifos que se encuentran en los raudales de Hípana y Enúkoa (cuenca del Isana), y el yacimiento de La Punta que se encuentra en la confluencia del Atabapo, Guaviare y Orinoco, el cual tiene montículos, petroglifos y un puerto originalmente flanqueado por dos monolitos. En el primero de estos casos, si el arqueólogo prescindiera de la historia mítica y de la participación de los especialistas religiosos, seguramente no podría ir más allá de una descripción de la orientación y características de los motivos, que luego compararía con otros petroglifos locales o regionales, aventurando interpretaciones cuya validez, en el mejor de los casos, sería dudosa. En cambio, la utilización de historia mítica, de la tradición oral y del conocimiento de los líderes religiosos tradicionales permitió conocer la forma de lectura del conjunto, la identificación de cada símbolo o conjunto de símbolos, así como su articulación con los principales eventos de los dos ciclos míticos (Ej.: la madre primordial y los demás personajes míticos, las trompetas sagradas del Kúwai, etc.). Según los informantes, estos petroglifos fueron hechos por los primeros ancestros como recordatorio permanente de los eventos míticos que allí ocurrieron. Es por ello que este sector ha adquirido un profundo carácter sagrado, el cual explica porqué los especialistas religiosos de diversos grupos maipures lo visitan regularmente para fortalecer y refrescar el conocimiento y las enseñanzas de los personajes míticos (González Ñáñez, comunicación personal).

A su vez, el yacimiento La Punta también tiene una importancia y un significado ritual oculto que trasciende la información meramente arqueológica. En efecto, según la tradición oral de los piapocos, a lo largo de su migración ancestral desde el Isana hasta su territorio tradicional, que abarcaba un amplio sector del Orinoco colombiano y del alto Orinoco (Fig. 7), se produjeron diversos procesos de "recreación" societaria. Los informantes señalan que el último de estos procesos, el cual dio origen a las fratrías y sibs que existen

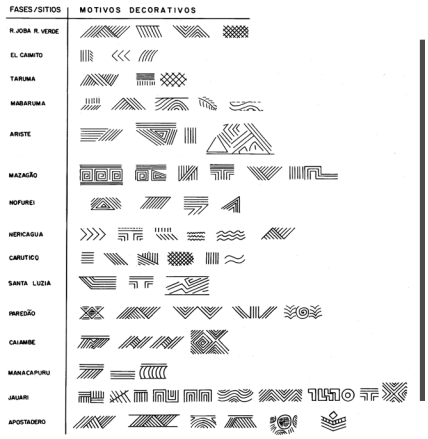


Fig.8

Fig.9

actualmente en este grupo, ocurrió precisamente en La Punta. También añaden, que los petroglifos que allí se encuentran son los símbolos frátricos que fueron asignados a cada una de las unidades sociales.

2. Todos los esquemas anteriores sobre la expansión maipure (Lathrap, 1970; Rouse, 1985; Oliver, 1989), basados en una información mucho más limitada, propusiéron al Negro-Casiquiare-Orinoco como la principal ruta migratoria que desde el Amazonas Central llevó a estos grupos hasta el Orinoco, las Guayanas y finalmente, hacia las islas del Caribe. No obstante, y como ya indicamos, tanto los relatos asociados con los viajes del Kúwai como el estudio de las migraciones ancestrales de dos de los grupos maipures que actualmente ocupan sectores del alto Negro-Alto Orinoco y el sur del Orinoco colombiano evidencian que para sus movimientos exploratorios y expansivos utilizaron una multiplicidad de rutas fluviales, terrestres y fluvio-terrestres, muchas de las cuales aún se utilizan.

3. Tradicionalmente la expansión maipure ha sido asociada por los diversos autores con las alfarerías saladoide y barrancoide (Lathrap, 1970; Rouse, 1985: 9-21), aunque en la década de los 80 otro autor también les atribuyó algunos estilos policromos del occidente de Venezuela y del oriente de Colombia (Oliver, 1989). Todos estos esquemas se construyeron extrapolando evidencias del Amazonas y relacionándolas con las del norte de Suramérica y del Caribe, sin contar con información arqueológica del extenso sector intermedio; es decir, la cuenca del Negro, un área que tanto la lingüística como la tradición oral y la mitología señalan como zona ancestral del grupo de lenguas que integra el maipure del norte. Durante nuestras investigaciones a lo largo del Alto Orinoco, Casiquiare, Alto Negro y Guainía no se encontró ningún material saladoide o barrancoide, en cambio se pudieron establecer diversos complejos cerámicos que comparten rasgos formales, estilísticos y decorativos con ciertas fases, estilos y complejos del norte del Amazonas, con la cerámica cedeñoide del Orinoco Medio, así como con algunos materiales de las Antillas Mayores. Estas similitudes permitieron el establecimiento de una nueva tradición cerámica denominada de "líneas paralelas" (Fig. 8 y 9) (Zucchi, 1991). Todos los yacimientos que hemos ubicado en Venezuela se encuentran en territorios tradicionales maipures, y algunos de ellos aún estaban ocupados por estos grupos al momento de la penetración europea, mientras que

otros se transformaron en pueblos de misión o civiles. Por todo ello esta nueva tradición ha sido asociada con la expansión maipure y con grupos estrechamente relacionados con ellos. No obstante esto plantea una enorme interrogante. Si la cerámica de la tradición de líneas paralelas fue la cerámica de los grupos arahuacos-maipures ¿porqué los maipures que poblaron las Antillas eran portadores de cerámica saladoide?

A pesar de que la evidencia disponible es aún incompleta, pensamos que si se conjugan datos lingüísticos y la arqueología cedeñoide del Orinoco Medio y se articulan con la información sobre las migraciones maipures, la composición de los grupos de migrantes, las diversas formas de interacción con las poblaciones locales y los procesos fisión y fusión, es posible presentar una explicación hipotética, que por supuesto sólo podrá verificarse o rechazarse mediante futuras investigaciones.

Según los datos lingüísticos, el baré se separó del curripaco, otra de las lenguas matrices hace aproximadamente unos 3,800 años (1800 a.p.), mientras que el igneri se separó del baré hace unos 2,500 (650 a.p.) (Vidal, comunicación personal). Por su parte, las investigaciones arqueológicas en el Orinoco Medio han señalado que los portadores de la alfarería cedeñoide pudieron haber penetrado a la zona antes del primer milenio a.p. En base a estas evidencias arqueológicas y lingüísticas, podemos asumir tentativamente que en algún momento del segundo milenio a.p. pequeños subgrupos baré se desprendieron de su sociedad matriz y se dirigieron al Orinoco Medio. Dado que entre los Arahuacos la mujer es la que elabora la cerámica, podemos asumir que estos primeros grupos incluían algunas mujeres.

Los datos arqueológicos señalan que fue solamente hacia la segunda mitad cuando se estabilizaron los asentamientos cedeñoides del Orinoco Medio, probablemente debido a la intensificación de sus relaciones con los grupos saladoides y la llegada de nuevos grupos, así como a una mayor dependencia de productos agrícolas, los cuales pudieron haber sido obtenidos mediante una agricultura propia o por intercambio. (Zucchi y Tarble, 1984:155-180, a-b1984: 293-309). La intensificación de las relaciones con los saladoides durante el primer milenio a.p. seguramente produjo matrimonios interétnicos, bilingüismo y también cambios en la lengua baré, que dieron origen al protoigneri.

Si entre los 500 y 600 a.p. un segmento de esta población del Orinoco Medio, integrada por hombres cedeñoides y sus esposas saladoides, hubiera decidido emigrar hacia nuevos territorios (Ej.: las Guayanas y las Antillas), su gente sería portadora de la cerámica saladoide, elaborada por las mujeres, y la lengua ingerí, hablada por los hombres. Si bien esta reconstrucción es hipotética ofrece una explicación plausible a la pregunta planteada.

En su momento, cada uno de los modelos que han tratado de explicar la impresionante expansión de los arahuacos-maipures a través de Suramérica y el Caribe, utilizó la evidencia disponible. No obstante, desde su aparición se ha acumulado una enorme cantidad de nueva información que no solamente hace necesaria la permanente revisión de las antiguas interpretaciones sino la formulación de nuevas hipótesis interpretativas.

BIBLIOGRAFÍA

Bourgue, F.
1976 Los caminos de los hijos del cielo. Estudio socioterritorial de los Kawillary del Cananarí y del Apaporis, en Revista Colombiana de Antropología 20, págs. 101-146.

Derbyshire, D.C.
1986 "Comparative Survey of Morphology and Syntax in Brazilian Arawakan." Handbook of Amazonian Languages. D.C. Derbishire y G.K. Pullum Eds. vol. 1, New York, Amsterdam, Berlin, págs. 469-566.

Feld, S. and K.H. Basso (Eds.)
1997 *Senses of Places*. School of American Research Press, Santa Fe.

Friedland, R. and D. Boden.
1994 *NowHere: Space, Time, and Modernity*. University of California Press, Berkeley.

Gilij, F.S.
1965 *Ensayo de historia americana*, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia 4 vols., Caracas.

González Ñáñez, O.
1968 "La mitología baniva reflejada en su literatura oral" en Economía y Ciencias Sociales X (3), FACES-UCV, Caracas, págs. 87-96.

1980 *Mitología Warekena*. Monte Ávila, Caracas.

1985 La prehistoria lingüística arahuaca y su contribución al patrimonio cultural. 1er. Simposio acerca de la Investigación del Patrimonio Precolombino Venezolano. Invesciencias, Caracas.

1986 Relaciones tipológicas entre lenguas arawakas al sur y al norte del Amazonas. XXXVIa Convención Anual de AsoVAC, Valencia.

Greenberg, J. H.
1956 "The General Classification of Central and South American Languages." Selected Papers of the International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences (vol. 5.), Philadelphia.

Hill, J.
1983 Wakénai Society: A Processual Structural Analysis of Indigenous Cultural Life in the Upper Rio Negro Region of Venezuela. Indiana University: PhD dissertation.

Key. M. R.
1979 *The Grouping of South American Languages*. Gunter Narr, Tubingen.

Lathrap, D.W.
1970 *The Upper Amazon*, Praeger Publishers, New York-Washington.

Llanos V., H., y R. Pineda C.
1982 "Etnohistoria del Gran Caquetá". Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República, Bogotá.

Mason, J.A.
1950 "The Languages of South America." Handbook of South American Indians (7 vols.), Julian H. Steward Ed., Government Printing Office, vol. 6, Washington, págs. 157-317.

Matteson, E.
1972 "Proto-Arawakan." Comparative Studies in Amerindian Languages. Ester Matheson Ed. Mouton, The Hague, pags. 160-251.

Migliazza, E.
1982 "Linguistic Prehistory and the Refuge Model in Amazonia" en *Biological Diversification in the Tropics*, T. Prance Ed., Columbia University Press, New York.

Noble, Kingsley G.
1965 "Proto Arawakan and its descendants" en International Journal of American Linguistics 31 (3), págs. 1-129.

Oliver, J. R.
1989 The Archaeological, Linguistic and Ethnohistorical Evidence for the Expansion of Arawakan into Northwestern Venezuela and Northeastern Colombia. PhD. Dissertation, University of Illinois, Urbana-Champaign.

Payne, David L.
1991 "A classification of Maipuran (Arawakan) Languages Based on Shared Lexical Retentions" en Handbook of Amazonian Languages (4 vols.) Desmond C. Derbyshire and Geoffrey.

Renard-Casevitz, F.M and Olivier Dollfus.
1988 "Geografía de algunos mitos y creencias: espacios simbólicos y realidades geográficas de los machinguenga del Alto Urubamba" en Amazonía Peruana 8 (16), págs. 7-40.

Rivet, P.
1908 "Les Familles Linguistiques du Nord Ouest de l' Amerique du Sud, en Anné Linguistique 4, págs. 117-154.
Rivet, P. et C. Loukotka.
1952 "Les Langues de l'Amerique" en *Les Langues du* Mond. A Meillet y M. Cohen Eds. C.N.R.S, París.

Rouse, I.
1985 "Arawakan Phylogeny, Caribbean Chronology and their Implications for the Study of Population Movement" en Antropológica 63-64, págs. 9-21.

Ruette, Krisna.
1998 El caño Aki: dos cosmografías y un territorio. Trabajo de grado para optar al título de Antropólogo. Escuela de Antropología, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Santos Granero, Fernando.
1998 Writing History into the Landscape: Space Myth, and Ritual in Native Amazonia. American Ethnologist 25, págs. 128-148.

Schama, Simon
1995 *Landscape and Memory*, Harper Collins, London.

Taylor, D.
1977 *Languages of the West Indies*. John Hopkins University Press, Baltimore.

Vall, Keyla.
1998 El caño San Miguel: el recuerdo de los comienzos. Trabajo de Grado para optar al título de Antropólogo. Escuela de Antropología, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Vidal, Sylvia.
1987 El modelo del proceso migratorio de los piapoco: hipótesis y evidencias. Tesis de Maestría. Centro de Estudios Avanzados, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas.

1994 Reconstrucción de los procesos de etnogénesis y de reproducción social entre los bare de río Negro (Siglos XVI-XVIII). Trabajo de Grado para optar al Titulo de Philosophus Scientiarum en Biología, Mención Antropología. Centro de Estudio Avanzados, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Caracas.

Vidal, Sylvia y Alberta Zucchi.
2000 Los caminos del Kúwai: evidencias del conocimiento geopolítico de las expansiones y migraciones de los grupos arahuacos, en *Caminos Precolombinos. Las vías, los ingenieros y los viajeros*. Leonor Herrera y Marianne Cardale de Schrimpff (Editoras), Instituto Colombiano de Antropología, Ministerio de Cultura, Bogotá, págs. 87-109.

Wise, M.R.
1986 "Gramatical Characteristics of Pre-Andine Arawakan Languages of Perú", en Handbook of Amazonian Languages. D.C. Derbishire y G.K. Pullum, Eds. (vol. 1). Mounton de Gruyten, New York, Amsterdam, Berlin, págs. 567-642.

Wright, R.
1981 The History and Religion of the Baniwa Peoples of the Upper Río Negro Valley. PhD Dissertation, Stanford University.

Wright, R and J. Hil
1986 History, Ritual, and Myth: Nineteenth Century Millenarian Movements in the Northwestern Amazon. Ethnohistory 33 (1), págs. 31-54.

Zucchi, A.
1991 "Procesos de fisión, migraciones permanentes tempranas y etnicidad arqueológica entre grupos mai-

pures del norte", en Proceedings of Fourteenth Congress of the International Association for Caribbean Archaeology, Barbados, págs. 368-379.

1993 "Datos recientes para un nuevo modelo sobre la expansión de los grupos maipure del norte" en América Negra, Núm. 6, págs.131-148.

2002 A New Model of the Northern Arawakan Expansion, en *Comparative Arawakan Histories. Rethinking Language, Family and Culture Area in Amazonia.* Jonathan Hill y Fernando Santos Granero (Eds). University of Illinois Press, Urbana and Chicago, págs. 199- 222.

Zucchi,A., K. Ruette y K.Vall
2001 La construcción del paisaje entre algunos grupos arahuacos". Proceedings of the XVIIIth International Congress of Caribbean Archaeology.

Zucchi,A. y K.Tarble
1984a "The Ceramic Sequence and New TL and C-14 dates for the Aguerito Site of the Middle Orinoco,Venezuela." Journal of Field Archaeology II (2), págs. 155-180.

1984b Los cedeñoides: un nuevo grupo prehispánico del Orinoco Medio. Acta Científica Venezolana 35, págs. 293-309.

INSTITUTO DE CULTURA PUERTORRIQUEÑA