

SERIE LOS INDÍGENAS MÁS ALLÁ DE COLÓN

Indígenas e Indios en el Caribe. Presencia, legado y estudio

Edición y compilación
Jorge Ulloa Hung y Roberto Valcárcel Rojas

© 2016 INTEC
ISBN: 978-9945-472-67-7
© Jorge Ulloa Hung
© Roberto Valcárcel Rojas

Imagen de cubierta: Lino Valcárcel Hernández

Cuidado de edición:
Fari Rosario

Corrección de estilo: Orlando Muñoz
Composición y diagramación:
Ludwig S. Medina

Impreso por Editora Búho, S.R.L.

Impreso en República Dominicana / Printed in the Dominican Republic

Contenido

Prólogo	ix
Prefacio	1

Sección I Repensando presencias

Capítulo I. Cuba. Indios después de Colón	
Roberto Valcárcel Rojas	7
Capítulo II. El problema del «indio» en Cuba	
Pedro Pablo Godo Torres	49
Capítulo III. Sobre nuestras indigenidades boricuas	
Reniel Rodríguez Ramos y Jaime R. Pagán Jiménez	97
Capítulo IV. La contribución indígena a la biografía del paisaje cultural de la República Dominicana. Una revisión preliminar ⁴	
Jana Pesoutova y Corinne L. Hofman	115

Sección II

Estudios sobre presencia y legado indígena. Una mirada crítica

Capítulo V. El Colonialismo y las arqueologías del Caribe hispano L. Antonio Curet	151
Capítulo VI. Colonialismo, Indigenismo, y Arqueología en República Dominicana: silencios confusos y encubrimientos diversos Jorge Ulloa Hung	203
Capítulo VII. El indígena y el uso de las Crónicas de Indias en la his- torigrafía nacional de Cuba Ulises M. González Herrera	247

Sección III

Homenaje

Capítulo VIII. Una mosca arqueológica o la historia de un personaje con historia Marcio Veloz Maggiolo	281
Capítulo IX. El indígena y la formación de la nacionalidad cubana María Nelsa Trincado	295
Datos de los autores	307

Capítulo I

Cuba. Indios después de Colón

Roberto Valcárcel Rojas

A los 43 normalistas de Ayotzinapa

«Cuba antes de Colón» es un texto clásico sobre Arqueología cubana escrito a inicios del siglo xx (Harrington, 1935). Como muchos otros, se concentra en la visión del universo humano previo a la llegada europea. La idea de que el mundo indígena no encuentra modos de inserción en el panorama construido a partir de aquel momento domina la historia cubana, sin embargo, como discutiremos aquí, los descendientes de estas poblaciones construyeron su propio camino hasta el presente. Es la Cuba de los indios después y a pesar de Colón.

Para el cubano común, indio es un término múltiple y confuso. Es la referencia básica del pasado más lejano de lo cubano, el símil por antonomasia de un tiempo antiguo, que cambia de lugar en lugar según sea la memoria que se tenga de él. Es la raíz de muchas prácticas, usos y elementos culturales. Es alguien con un tipo particular de color de piel, pelo y rasgos faciales, trigueño o cobrizo, enjuto pero fuerte, de corta estatura; distinto de los negros y los blancos o aparentemente blancos. Es un cubano más y no se le ve con el enfoque discriminatorio,¹ común en otros países de Latinoamérica, o con el

1. En tiempos coloniales, el término se usó con frecuencia en un sentido discriminatorio. A inicios del siglo XIX se dice que los indios de El Caney, o descendientes de indios, se sentían humillados al ser llama-

tono racista y peyorativo usado muchas veces en la Isla para hablar del negro o lo negro, como cultura, tipo social y componente étnico. Se entiende o sospecha que este universo de algún modo se remonta o conecta con la sociedad indígena asentada en Cuba al arribo hispano, y en círculos de investigación social se reconoce que incluye elementos de indígenas no cubanos, incorporados a lo largo de varios siglos.

No hay un interés particular en distinguir a este ser o esencia, o a estos individuos, ni aparentemente ellos, en su mayoría, consideran la necesidad de ser vistos como un grupo específico. No sabemos a fondo cuánto en lo cubano, en términos de etnicidad, cultura e historia, tiene que ver con lo indio; cuántas personas podrían recibir este calificativo, o cuántas, de algún modo, pudieran estar relacionadas con dicha situación. Algo indudable, de cualquier modo, es que esa presencia y esas personas existen y que tras ellos hay un complejo proceso de integración, permanencia y participación, no considerado por la nación o para entenderla a ella. Aquí pretendemos reflexionar sobre lo indio y en especial sobre los portadores de esa identidad, intentando percibir el camino por el cual llegan al presente y el significado del manejo y la percepción del tema. Hay muchos conceptos y procesos –el término de etnos cubano, el significado del mestizaje y la integración–, que aquí no se discuten y son vitales para sostener un análisis de este tipo; también los datos históricos, arqueológicos y antropológicos son escasos; de cualquier modo es impresionante cuanto podemos ver si solo cambiamos la perspectiva e insistimos en buscar algo que se supone ya no existe.

Un nombre para los otros

El término «indios» aparece en las informaciones sobre las Antillas, recogidas en el *Diario de navegación* de Cristóbal Colón (1961), y responde a la errónea creencia en el hallazgo de Las Indias y sus habitantes. Es una denominación flexible, constantemente reajustada por los europeos y convertida de modo rápido en recurso de dominación al ser

dos así (Portuondo Zuñiga, 2014b: 118). Sería importante precisar quiénes de ellos lo creían y hasta qué punto esto no es opinión del funcionario colonial que escribe.

usada, en un primer momento, para designar a los pobladores de las Antillas Mayores y las Bahamas, «pacíficos y civilizables», en contraposición a los llamados «*caribes*», radicados en las Antillas Menores y aptos para ser esclavizados en razón de su actitud belicosa y de la práctica del canibalismo. Al emplearse para referirse a gentes distintas a los caribes, sirve para homogeneizar artificialmente poblaciones que a lo largo de la crónica europea, muestran múltiples aspectos de diversidad. El término caribe se proyecta de similar modo, pues el universo humano que designa parece haber sido igual de diverso, según algunos autores (Lenik, 2012).

Con la maduración del control y la colonización, en el entorno de la economía y la organización social, el «caribe» será solo un indio más pero esclavo. Las categorías del censo de 1514 en La Española (Moya Pons, 1982), muestran esta otra cara de la diversidad escondida bajo el término. Indios serán tanto los indígenas de servicio (miembros simples de determinada comunidad local), como los *naborias*, los esclavos y los *allegados*. En opinión de Anderson-Córdova (1990) las tres últimas categorías incluyen indígenas locales y de otras islas o lugares. En Cuba y Puerto Rico se podrán ajustar estas dominaciones, pero en general la situación es parecida. Como refiere Guillermo Bonfill Batalla (1977: 21) el término enmascara la especificidad histórica y las identidades de las poblaciones indígenas y las convierte, dentro del nuevo orden colonial, en un ser plural y uniforme: el indio-los indios. El indio es así una categoría colonial que denota la condición de colonizado; identifica al *otro*, definido en aras de facilitar la construcción del orden pensado desde la metrópoli española y conformado como un ser subalterno. La idea del indio se enmarca en el esquema de dominación y sirve para representar a un sector de los dominados. Proyecta y sostiene su innata diferencia respecto al dominador/colonizador, su carácter de vencido y de ser inferior, cuyas posibilidades de inserción en la nueva realidad dependen de aceptar o acercarse a los patrones del que domina (Adorno, 1988; Bonfill Batalla, 1977).

La categoría de indio² se concreta –dentro de un proceso de etnogénesis– con los individuos nacidos en el ambiente colonial, alejados de

2. Ser indio implica una condición étnica que permite su diferenciación respecto a otros (mestizos, negros, blancos), y remite a ciertos ancestros.

modo progresivo de los rasgos culturales de sus ancestros y portadores de nuevos rasgos, propios de este entorno. Dicho carácter se impone de modo pleno cuando terminan las encomiendas y la población sobreviviente se reagrupa de modo forzado o independiente, pero ya como un ser distinto y con múltiples raíces, que se proyecta hacia los próximos siglos. En ese momento y en muchos casos desde antes, el indio aparece como producto de una incompleta asimilación, pues aunque de forma programática se desea remover la identidad indígena que porta, y sus comportamientos y patrones materiales, ambos lados trabajan para mantener la diferencia: el español pretende consagrar la inferioridad y el indio no perder sus raíces. Su mundo social, cultural, su apariencia física e imaginario, concentran la esencia indígena, una esencia de orígenes múltiples. También incorpora las recomposiciones generadas dentro de la circunstancia colonial y por ello cargadas de las claves de origen occidental, imprescindibles en este entorno. Será un hombre vestido al modo impuesto por el español, que habla su lengua, que cultiva, supuesta o realmente, su religión, con nombres cristianos y trabajando para cristianos (Decoster, 2005; Guitart, 1998: 271).

Este indio es un nuevo ser, diferente en sí mismo y en el escenario que le toca vivir al indio de los tiempos del descubrimiento. Estamos por tanto ante dos individuos distintos. El indio, ajustado al requerimiento colonial, es un ente diverso que cambiará a lo largo de los siglos reorientando sus coordenadas de pureza étnica e identidad cultural, tanto desde sus propias perspectivas como desde las de aquellos que registraron su presencia. Integrará, por otro lado, tanto a los originarios de determinado espacio como a los que se irán incorporando, desde diversos lugares y por distintas razones, a la nueva sociedad formada en ese espacio a lo largo de los siglos.

El entorno histórico de la construcción del indio

Testigos europeos de la entrada hispana en Cuba, como Fray Bartolomé de las Casas (1972: 74), mencionan al menos tres tipos diferentes de población indígena en la isla, si bien el dato arqueológico sugiere que la mayor parte del territorio estaba controlado por grupos de perfil tribal y base lingüística aruaca, reconocidos por los

investigadores cubanos bajo el término de agricultores o agroalfareros (Guarch Delmonte, 1990; Tabío, 1984), e incluidos por Irving Rouse en los llamados taíno occidental y clásico (Rouse, 1992: 7). Siguiendo los datos del padre Las Casas, se asume para el occidente de la isla la existencia de remanentes de grupos denominados por la Arqueología preagroalfareros o arcaicos (Tabío, 1984; Rouse, 1992: 20), con una subsistencia basada en la pesca y la recolección y un bajo nivel de sedentarización. La presencia de estas comunidades es cuestionada por algunos investigadores en tanto no hay datos cronológicos confiables al respecto, estimándose que la visión de grupos atrasados, aportada por la etnohistoria, pudiera ser solo una imagen confusa de comunidades agricultoras desplazadas por el impacto de la conquista (González, 2008; Keegan, 1992). De cualquier manera, por aspectos de toponimia, distribución de contextos y cronología, es evidente el predominio de poblaciones aruacas, conectadas a nivel arqueológico con contextos agricultores ceramistas. La cronología disponible, según fechados radiocarbónicos (Pino, 1995; Cooper, 2007) o presencia de material europeo temprano (Romero, 1995; Rouse, 1942; Valcárcel Rojas, 1997), identifica asentamientos agroceramistas vigentes a fines del siglo xv DC y principios del xvi en el oriente de Cuba y, en menor medida, en zonas del centro de la isla. Las menciones de los europeos sobre comunidades asociables a estos grupos definen un panorama de distribución relativamente similar, con indicios de mayor densidad de población hacia el oriente y el centro, y presencia en la parte inicial de occidente (Las Casas, 1994; Velázquez, 1973a, 1973b; Valcárcel Rojas, 2008). El análisis demográfico más conocido, y ya muy necesitado de una actualización, hecho por Juan Pérez de la Riva (1972), considera alrededor de 101,000 agricultores y 11,000 arcaicos; los arqueólogos se inclinan por cifras cercanas a los 200,000 si se incluye un reducido grupo de arcaicos (Domínguez et al., 1994: 7).

Con la llegada de Diego Velázquez y su hueste en 1510, comienza la conquista y colonización de Cuba y el vínculo permanente entre indígenas y europeos. El esfuerzo inicial se concentra en la parte este y se ordena desde el primer establecimiento europeo, la villa de Nuestra Señora de la Asunción de Baracoa, fundada en 1511 (figura 1). En esta región, la resistencia, rápidamente eliminada, es dirigida por el cacique



Figura 1. Mapa de Cuba que muestra las principales locaciones referidas en el texto. Leyenda: 1, Baracoa; 2, Santiago de Cuba; 3, Bayamo; 4, Holguín; 5, Camagüey; 6, Sancti Spiritus; 7, Trinidad; 8, Remedios; 9, La Habana.

Hatuey, quien es quemado vivo en un acto intimidatorio y ejemplarizante. Ante el empuje hispano, algunos grupos escapan hacia otras partes del territorio insular, cayos cercanos e incluso hacia La Florida (Worth, 2004). Aparentemente, se intenta y logra evitar el impacto excesivamente violento recibido por la población de La Española, atendiendo a una política que reconoce la importancia del indígena como recurso laboral clave del establecimiento colonial; de cualquier modo muchos mueren o son esclavizados.

Desde los primeros momentos, Velázquez reparte indios, pero la *encomienda* no se establece hasta 1513 (Marrero, 1993a: 168). Este sistema consistía en la asignación de determinado número de indígenas a un español para que trabajaran a su servicio durante la mayor parte del año (período conocido como *demora*), a cambio de supuesta instrucción religiosa y civilizatoria. Tras el trabajo, tenían derecho a retornar a sus comunidades de origen para un descanso de algunos meses. En Cuba hubo cierta tendencia a conservar la unidad de las comunidades y a mantenerlas en sus aldeas o en pueblos separados (Venegas, 1977: 26). Desde allí eran enviados a las minas para la extracción de oro, o a trabajar en las estancias agrícolas o agrícolas-ganaderas de los españoles.

La *encomienda* resultó ser un mecanismo de exterminio por la falta de alimentación y terribles condiciones de trabajo, y al impedir

o limitar al máximo la vida comunitaria, los ciclos reproductivos y la subsistencia de los miembros de las aldeas que no marchaban al trabajo. Además del daño causado por el trabajo excesivo, los maltratos, y la crisis existencial y espiritual, a partir de 1519 se registran varias epidemias que aceleran la caída demográfica. El suicidio y la renuncia a procrear fueron respuestas a la opresión hispana; también, sobre todo, la huida y la rebelión. Estas últimas se reportan en casi toda la isla y tienden a intensificarse en momentos de debilitamiento de la población blanca, en razón de las expediciones continentales iniciadas en 1517. Nunca lograron cohesionarse en movimientos amplios y estables pero fueron muy frecuentes, especialmente en la segunda década del siglo XVI, y se mantuvieron hasta el fin de las encomiendas (Pichardo Moya, 1945; Yaremko, 2006). La permanente existencia de indios alzados, aislados o en grupos, no solo indica la intensidad del rechazo al dominio colonial sino también la dificultad hispana para lograr un total control del archipiélago. En algunos casos, las rebeliones llegaron a integrar indios y esclavos negros, y se conoció de palenques donde individuos de ambos grupos coexistieron (Lago, 1994: 31; Pereira, 2007).

La población indígena mermó rápidamente. Según Pérez de la Riva (1972), para 1520 era de solo 18,700 individuos; aproximaciones de funcionarios de la época, como el licenciado Vadillo, hablan de entre 4500 y 5000 indios en 1532 (Marrero, 1993a: 218). Ante el clamor humanista de sectores del clero, la corona aceptó realizar ensayos de vida independiente para intentar frenar el proceso. La experiencia de libertad se efectuó en 1530 y consistió en la concentración de unos 120 indios en un pueblo en las cercanías de Bayamo (Mira Caballos, 1997: 181). El lugar no prosperó, no se fomentaron las actividades económicas necesarias para sostener el asentamiento ni sus pobladores pudieron demostrar las capacidades de autogobierno requeridas; más bien persistieron en sus ritos y en aspectos de su propio modo de vida.

Paralelo a los procesos de explotación del indígena y como parte de estos se produce, desde la misma entrada hispana, la aparición de mestizos. Estos engrosan los estratos bajos de la población sosteniendo, en muchos casos, una identidad indígena o que porta elementos de esta. La sangre india no era una buena referencia en la escala social, pero

algunos hijos de padres importantes, relacionados con la aristocracia terrateniente, llegaron a conseguir privilegios y mantuvieron el control de los bienes de sus progenitores hispanos o criollos (Wright, 1916: 189). Varios de estos mestizos aparecen insertados en puestos altos de la vida colonial cubana en fechas tan tempranas como 1539; se les menciona además en cargos eclesiásticos, o involucrados en la conquista de los espacios continentales (Lago, 1994: 29, 30). El mestizaje también conectó a los indígenas, pero en menor grado, con la población negra, contribuyendo a fomentar un temprano mosaico racial.

La interacción con la población indígena no fue un proceso indiferenciado. Los europeos reconocieron la importancia de los caciques y sus familias, y los usaron como mediadores para el control de la fuerza de trabajo. De hecho, las encomiendas se repartían nombrando los pueblos por sus caciques; al menos 11 de ellos se mencionan en los repartos realizados entre 1526 y 1530 por Gonzalo de Guzmán (Mira Caballos, 1997: Apéndice xv). Los jefes indígenas fueron un elemento focal del proceso de evangelización y civilización, y se distinguió a las mujeres de élite por la posibilidad de transmitir a sus parejas hispanas posiciones de rango y el control de pueblos indígenas (Domínguez, 2001). De los once caciques antes referidos, en siete casos se consignan los nombres y cuatro de ellos son de origen cristiano. El interés por este estrato queda nuevamente evidenciado cuando en 1529 se solicita el envío de sus hijos a España, a fin de instruirlos en la fe cristiana y prepararlos para promoverla (Olaechea, 1969: 94).

Se estimuló una acción de cristianización y de cambios de hábitos y apariencia de los indígenas, que buscaba ir más allá de los caciques. No obstante, se carecía mayormente del interés real y muchas veces de las posibilidades prácticas de adoctrinar a los indios, y estos sostenían una resistencia continuada a tales intentos, buscando cualquier posibilidad de retornar a sus ritos y espacios de vida, como lo comenta el obispo Diego Sarmiento en 1544. Para esa fecha se ha consumado la destrucción de la sociedad indígena, si bien se mantienen varios pueblos³ de

3. En la documentación española el término se usa en distintos momentos para designar diferentes tipos de asentamientos, siempre caracterizados por ser habitados por indígenas o indios. Se incluyen aldeas indígenas, algunas de origen precolombino, sobre todo cuando trata momentos tempranos de la conquista y colonización, y los poblados de reconcentración tanto paralelos a la encomienda como, sobre todo, posteriores a ella.

indios, algunos de ellos posiblemente aldeas establecidas desde antes del arribo hispano, y muchos indios subsisten en los asentamientos españoles o próximos a estos y, con seguridad, en zonas intrincadas y alejadas de los puntos poblacionales o de interés económico. La documentación disponible y ciertas evidencias arqueológicas permiten estimar un avanzado proceso de cambio cultural para esa época, que incluía, entre sus rasgos más evidentes, el uso de nombres hispanos, el creciente manejo del idioma español, el empleo de ropa y el abandono de atributos étnicos como la modificación craneana (AGI, Santo Domingo 77, Ramo 4, Número 98; Sarmiento, 1973; Valcárcel Rojas, 2012). De cualquier modo, esto no parece alcanzar a toda la población de base indígena, con una alta presencia de indios esclavos provenientes de espacios no cubanos, debiendo reconocerse, por otro lado, la dificultad para establecer los caracteres de aquellos individuos o grupos que permanecían aislados o en estado de cimarronaje.

Fijando un destino para los indios

En 1542 las Leyes Nuevas declararon el cese de las encomiendas en las Antillas. En Cuba los españoles lograron posponer la aplicación de la medida hasta 1553 (Rey, 2003: 89). El fin de las encomiendas abrió un nuevo capítulo para los indios; debían lidiar con los manejos de la oligarquía colonial, empeñada en seguir usándolos en función de sus intereses, y a su vez encontrar modos de supervivencia en un entorno que consagraba su inferioridad. La solución gubernamental debía ajustarse a leyes que tendían a proteger al indio,⁴ e impuso la concentración de los sobrevivientes cerca de las villas, en los llamados pueblos de indios. Hay indicios de que, en otros casos, aldeas indígenas con parte de su población original sirvieron de base a espacios de explotación y uso del territorio insular. Una tercer opción proviene de la iniciativa de los mismos indios, que intentaron permanecer independientes: esta incluye a los que buscaron espacios de inserción en las villas hispanas o en la economía rural, aprovechando sus experiencias previas en estos

4. Resulta útil considerar la valoración de la política de protección al indio hecha por Rives Pantoja et al. (2013: 169-171).

lugares o sus capacidades laborales, y los que de modo individual o formando parte de pueblos alzados, siguieron manteniéndose aislados. De cualquier modo, en los siglos XVI y XVII, el margen del indio para tomar decisiones, al menos en el entorno de control colonial, debió ser limitado. En algunas villas muchos quedaron bajo la supervisión de los llamados protectores de indios, que controlaban su trabajo y futuro (Fernández y Galera, 2005: 49).

Se mencionan varios pueblos de indios pero los más conocidos fueron Guanabacoa, fundado en 1554 próximo a La Habana (Rodríguez Villamil, 2002), y El Caney, establecido a mediados de ese siglo cerca de Santiago de Cuba (Badura, 2013: 18); ver figura 1 y figura 2. A estas comunidades la Corona les asigna tierras para su mantenimiento, y les reconoce determinados derechos y propiedades. Los indios residen en los pueblos o en las tierras relativamente próximas, de su propiedad o realengas. En Bayamo, la reubicación cerca de la ciudad se remonta a su misma fundación, y se menciona un poblado llamado Las Ovejas, transformado posteriormente en dos barrios de indios: San Juan Evangelista y Santa Ana (Morales Patiño, 1951: 377; Pichardo, 2006: 72). Para 1684 se conocen al menos seis poblados en espacios próximos a esta villa (Marrero, 1975: 21), concretándose a fines de ese siglo y principios del XVIII, tras un singular proceso de agrupamiento guiado por el indio Miguel Rodríguez, la formación del pueblo de indios de Jiguaní (Licea, 2012).

Hay noticias sobre el movimiento post-encomienda de indios de Bayamo hacia espacios al norte, próximos a lo que hoy es el municipio de Holguín y otros cercanos a este (Urrutia y Montoya, 1876: 505-507). Al parecer, esos indios reciben tierras y otros beneficios, pero no queda claro si están supeditados a un pueblo de reconcentración en particular. Es un tema por investigar, pero dado el contexto histórico de tal desplazamiento, es posible que este pueblo o asentamiento existiera y estuviera ubicado donde hoy se reconoce el sitio arqueológico de El Yayal, a unos tres kilómetros de la ciudad de Holguín. Los datos arqueológicos sobre esta locación apuntan a una presencia amplia de indios durante la segunda mitad del siglo XVI y quizás a inicios del XVII, con significativa concentración de objetos y herramientas de origen europeo e indicios de actividades económicas diversas (Domínguez,



Figura 2. La Habana y el pueblo de indios de Guanabacoa. Mapa con fecha probable de 1567. Archivo General de Indias (MP-SANTO_DOMINGO, 4). Obsérvese en el extremo superior derecho el dibujo esquemático del pueblo de indios.

1984; Valcárcel Rojas, 1997). Esta situación sugiere que tales pueblos de indios –relacionados con asentamientos hispanos– pudieron ser más numerosos y muchos aún desconocidos.

Los poblados indígenas originales colapsan en su mayoría por el efecto de la encomienda, pero en algunos casos lograron sostenerse y fueron refuncionalizados y ajustados a las necesidades económicas o de asentamiento del entorno colonial. Sitios arqueológicos con una clara y, en ocasiones, extensa ocupación precolombina, reportan evidencias que indican el mantenimiento de su uso en el siglo XVI, y aparecen en el siglo XVII como parte de hatos o corrales. Potencialmente parte de su población pudo haberse insertado en el nuevo contexto laboral y de vida. Ocurre así en Alcalá y Barajagua, en la provincia de Holguín (Peña et al., 2012; Valcárcel Rojas, 1997).

Los indios están en todas las villas a mediados de la segunda mitad del siglo XVI (ver tabla 1). Entre 1576 y 1588, en La Habana, aparecen registrados en calidad de pequeños terratenientes, agricultores, estancieros, mozos de soldada, etc. (Marrero, 1993b: 352). La información

arqueológica los ubica en la ciudad hasta el siglo XVII (Roura y Hernández, 2007). Una posición muy distinta es la de aquellos indios que intentan permanecer independientes. López de Velazco (1894: 115) menciona ocho pueblos *cimarrones* hacia 1574, y en 1576 Cristóbal de Soto ubica un pueblo aislado, en la zona de Macuriges, en las cercanías de Matanzas, y los obliga radicarse en la reducción de Guanabacoa (Marrero, 1993b: 354).

Estos diversos esquemas de presencia del indio debieron marcar su posicionamiento como hombre libre; también definir los patrones identitarios que despliega, así como sus fórmulas de integración y supervivencia. Lo más importante es que todos ofrecen oportunidades de continuidad. Es difícil tener una imagen precisa de cómo evoluciona esta presencia, pues los datos son escasos e incompletos, restringidos a los lugares donde era factible su registro por los funcionarios coloniales, y en ocasiones solo mencionan a ciertos grupos de individuos, por ejemplo: vecinos, cabezas de familia, los integrados a las milicias, etc. No obstante, la información disponible revela detalles de interés aunque no necesariamente deben entenderse como rasgos principales del nuevo universo indígena.

Año o período	1544 (1)	1576 (2)	1569 - 1570 (3)	1582 (4)	1608 (5)	1619 (7)	1684 (8)	1720 (9)	1778 (10)	1775	1782 - 1799	1901 (16)	1964 (17)
Villas													
Baracoa			17		100								
Bayamo	400		80		250		279						
P. Príncipe/ Camagüey	235		40		150	D					44 (15)		
Sabana/ El Cayo/ Remedios	80		10										
S. Spiritus	58		20			7							
La Habana	120			39									
Trinidad			50		50	D							
Santiago de Cuba					77	D							
Pueblos de indios													

Guanabacoa			60	45	300	50				116 (14)		
El Caney			20			50			528 (12)			
Jiguani							50	779		1000 (13)		
Aldea aislada												
Macurige		ap. 60										
Poblados												
El Cobre					3(6)							
Yara											ap. 600- 700	
Jurisdicción												
Holguín									137 (11)			
Municipio												
Yateras												ap. 1000

Tabla 1. Informaciones sobre presencia de indios en Cuba entre los siglos XVI y XX⁵

5. Notas correspondientes a los datos y cifras que se reflejan en la tabla 1:

ap. Aproximadamente:

(1) Se trata de indios de Cuba en condición de naborías o encomendados (Sarmiento, 1973: 99-100)

(2) Marrero (1993b: 354)

(3) Se refiere a indios casados, con carácter de vecinos. Por tanto no se cuenta el número de miembros de cada familia. Los de Bayamo están en un pueblo anexo a la villa. Datos del obispo Juan del Castillo citados por Hernández González (1992).

(4) Marrero (1993b: 333)

(5) En opinión de Badura (2013: 38), los indios que se mencionan para Santiago de Cuba residen en El Caney. Este autor maneja la cifra de 72 individuos, como Marrero (1975: 20). Datos del obispo Juan de las Cabezas Altamirano citado por Hernández González (1992).

(6) Al menos 3 indios, según información de Marrero (1975: 20).

(7) Datos del obispo Almendárez (1847: 183), quien también menciona la presencia de individuos que considera descendientes (D).

(8) Datos de Padrón militar de 1684 citados por Marrero (1975: 19, 21, 23, 57). En el caso de Bayamo se refiere a la ciudad y a asentamientos aledaños.

(9) Hortensia Pichardo (2006: 75). Se refiere a número de familias por tanto el total de individuos es mucho mayor.

(10) Información de Liliam Padrón Reyes (2011). Representa el 92.74% del total de habitantes del pueblo según esta autora.

(11) Padrón agrario de 1775 citado por Novoa (2014: 98).

(12) Corresponde al 92.63% del total de habitantes, según datos citados por Badura (2013: 47).

(13) Cantidad de indios involucrados en litigios de tierras según Pichardo (2006: 80).

(14) Al menos esa cantidad de indios reciben tierras en esa fecha por lo que la cantidad total debió ser mayor (Rodríguez Villamil, 2002: 65-66).

Para 1556, según el gobernador Diego de Mazariegos, aún se reportan unos 2,000 indios, de los cuales 200 eran antiguos esclavos traídos de otros lugares (Marrero, 1993b: 353). Una década después, la cifra era menor, pero a inicios del siglo xvii se aprecia una importante recuperación, en Bayamo, Puerto Príncipe, y el pueblo de Guanabacoa, si bien hay indios en varias villas o pueblos cercanos, y Baracoa reporta una demografía notable (ver tabla 1). En los casos de mayor presencia, se trata de importantes núcleos poblacionales, administrativos y económicos, donde reside gran parte de la población hispana, situación que indica un fuerte accionar de control sobre la población india en razón de su importancia como recurso laboral. En fecha previa al cese de las encomiendas (1544), Bayamo aparece con el mayor reporte de indios, situación propia de diversas épocas. Esto debe vincularse con su ubicación en la zona de mayor densidad demográfica precolonial de Cuba y quizás con procesos que facilitan la supervivencia, entre ellos las políticas proteccionistas de algunos encomenderos y casos de continuidad de pueblos indígenas originales.

Durante el siglo xvii se consolidan los pueblos de indios, alcanzando Guanabacoa 300 habitantes. También se gesta la formación de Jiguaní, que para la segunda mitad del siglo xviii será un enclave con 779 indios o descendientes (tabla 1). El siglo xviii marca sin dudas el esplendor de los pueblos de indios e incluso su crecimiento, pese a las continuas informaciones de funcionarios locales en torno a la disminución o desaparición de este componente poblacional: El Caney reporta 528, el 92.63% del total de su población, y en 1782 hay unos 1000 indios o individuos que se reconocen como tales en Jiguaní. En Guanabacoa, para 1788, al menos 116 indios reciben tierras (tabla 1), por tanto su población debió ser mayor, aunque evidentemente ya no tiene la misma fuerza que antes ni la importancia que muestra en la región oriental (consideramos como parte de esta a Camagüey). Durante estos siglos se dedican principalmente a actividades agrícolas y artesanales, y

(15) Agüero (1993).

(16) Descendientes de indios puros según Culin (1901: 206).

(17) Según Rivero de la Calle (1978: 158).

tienen un peso en ocasiones significativo en el abastecimiento alimentario de las villas cercanas.

Los indios consiguen además un marcado protagonismo en los espacios rurales de los siglos XVI y XVII. Se infiere su presencia por datos históricos y arqueológicos en zonas cercanas a La Habana, Pinar del Río y quizás Matanzas, en labores ganaderas y agrícolas (Rives Pantoja et al., 2013: 180). En el siglo XVII aparecen trabajando como asalariados en ingenios de Bayamo (Morales Patiño, 1951: 378) y están presentes en el asiento del hato de Barajagua (1612), donde una imagen de la Virgen, hallada por dos monteros indios provenientes del poblado de El Cobre y un niño negro, es radicada y venerada por primera vez. La imagen fue encontrada flotando en la bahía de Nipe; es significativo que cerca de esta bahía, en el siglo XVIII, se pretenda erigir una población usando españoles, canarios, criollos, indios y negros (Peña et al., 2012: 19, 86).

El hallazgo de la imagen de la Virgen, posteriormente reconocida como la Virgen de la Caridad, se produce en un espacio largamente manejado por indios y con gran protagonismo en el tráfico marítimo del siglo XVI y XVII. Son varios los episodios de relación indígena con la Virgen en el siglo XVI y este del XVII incluye el reconocimiento de manejos y milagros que sugieren situaciones sincréticas. El nororiente cubano queda marcado por la impronta indígena inherente a todo el acontecimiento, evidenciándose esquemas de religiosidad en los cuales se percibe el interés de los indios por formular un nexo particular con el cristianismo, así como su accionar en la construcción de narrativas progresivamente insertadas en la espiritualidad general de la isla. La adopción por los indios de El Caney del culto a la Virgen de Guadalupe del Tepeyac, asociada a los indios de México (Pérez Fernández, 1999), es parte de este proceso que proyecta en el plano religioso la búsqueda y creación de referentes y símbolos propios y a la vez coherentes con ciertas líneas de la ideología dominante, necesarios en la obtención de un espacio en el ordenamiento colonial. La labor de los indios en el fomento de ermitas en varias partes de la isla es otro ejemplo en este sentido (Leiseca, 1938; Tamames, 2009: 103; Urrutia y Montoya, 1876: 515). De modo paralelo y en un plano menos público, el indio pudo cultivar sus tradiciones más alejadas del cristianismo

asimismo aportó elementos incorporados por los africanos a sus cultos y captó otros, provenientes de estos.

Los indios buscan un destino

Los siglos xvii y xviii destacan por un proceso, desarrollado principalmente en el oriente de Cuba, de reordenamiento espacial de los indios y por acciones de fomento de asentamientos sostenidos por estos o donde se ven involucrados. A diferencia del temprano ajuste post-encomienda, controlado por las autoridades coloniales y origen de los pueblos de indios, ahora estos individuos parecen desplazarse y actuar siguiendo intereses propios. Indios de Jiguaní y Bayamo se mueven a la ciudad de Camagüey en el xviii (Agüero, 1993); de Bayamo, Jiguaní, El Caney y Baracoa se desplazan a Holguín en los siglos xviii y xix (Vega, 2014); de El Caney se trasladan a Tiguabos y Yateras⁶ (Alonso, 2009: 20); y de Bayamo a Jiguaní (Tamames, 2009: 114); (ver figura 1). Las salidas desde El Caney y Jiguaní parecen estar influidas por las presiones de la oligarquía sobre las tierras manejadas por los indios, sin embargo hay indicios de que en otros casos se buscan posibilidades de mejoramiento personal. Esto se da muchas veces en el contexto de nexos regionales que incluyen familiares, amigos y quizás a individuos favorecidos por la solidaridad generada desde un común origen étnico. Tales nexos se expresan en matrimonios entre individuos de lugares diferentes y apoyo para asentarse en los nuevos espacios (Badura, 2013: 25). En el trasfondo queda el deseo y la capacidad del indio de valerse de su libertad y buscar soluciones propias; se evidencia

6. El avance a Tiguabos desde El Caney, según Alonso (2009: 20), ocurre a fines del siglo xvii, aunque Rivero de la Calle considera que es a inicios del siglo xix. Para Rivero, Tiguabos existía hacia 1606, como pueblo indio independiente, sirviendo incluso de refugio a esclavos. En 1874, Miguel Rodríguez Ferrer, citado por Rivero de la Calle (1978: 154), menciona un pequeño poblado en el valle de San Andrés, en la actual provincia de Guantánamo, iniciado por indios provenientes de los Tiguabos. Desde aquí se moverán algunos individuos hacia zonas aledañas. Las cercanas poblaciones de La Escondida, La Ranchería y Caridad de los Indios, en Yateras, tienen el apellido Rojas, cuyas raíces se hallan en El Caney y los Tiguabos (Rivero de la Calle, 1978: 157, 159). En el caso de Caridad de los Indios se mencionan también tradiciones sobre un origen que pudiera remontarse a indios encomendados en esa zona o en espacios cercanos, durante el siglo xvi (Molina, et al., 2007: 28). Pichardo Moya (1945) sugirió que algunas de estas poblaciones pudieran tener su origen en pueblos de indios cimarrones, idea que no parece ajustarse a los datos históricos de esta área, aunque no excluimos que pudiera pasar en otras.

además, particularmente en los actos de fundación de asentamientos, una actitud independiente que, en algunos casos, corre pareja con una creciente solvencia económica.

Jiguaní es el ejemplo más relevante de la acción fundacional y pobladora de los indios, pero a fines del siglo xvii y durante el siglo xviii también deben contarse los casos de pueblos y caseríos en las zonas de Yateras y Tiguabos, asentamiento este último que llegó a tener el estatus de pueblo de indios. Jiguaní y, aparentemente, Tiguabos resultan en cierta medida soluciones de reorganización del grupo étnico; demuestran que los procesos de reconcentración de inicios de la segunda mitad del siglo xvi no alcanzan a toda la población dispersa y que los panoramas de presencia del indio en la isla varían notablemente de una región a otra.

Según Oswaldo Morales Patiño (1951: 372, 378) los indios participan en la fundación, a inicios del siglo xviii, de los poblados de Holguín y Mayarí (figura 1). En la segunda mitad del siglo xviii (1775), el padrón rural de la jurisdicción holguinera incluye 137 indios, un componente demográfico reconocido hasta el siglo xix en la ciudad de Holguín (tabla 1). En esa centuria, hasta 1860, allí se registran 245 bautizos de indios (Vega, 2014: 90, 92; tabla 2 y 3). A fines del siglo xviii hay matrimonios de indios y de indios con mujeres de otro origen étnico, que bautizan sus hijos en Camagüey (Agüero, 1993). Nuevos bautizos se registran en 1880 (Barreiro, 2007); se reportan 44 indios en los archivos parroquiales de la ciudad entre 1782 y 1799, (Agüero, 1993). En 1888 se cuentan entre los vecinos de la Parroquial Mayor (Fernández y Galera, 2005: nota 2).

Muchos de estos indios son registrados como puros y se les distingue de los mestizos de base indígena. Resulta significativa la permanencia de individuos que mantienen formas de socialización que limitan el mestizaje, y posiblemente sostienen una proyección identitaria más cerrada. De cualquier modo, en tanto muchos mestizos podían refrendar también una raíz indígena, el cuadro final apunta a una población numerosa vinculada a este componente étnico.

Estudios arqueológicos en marcha, dirigidos por Valcárcel Rojas en Managuaco, Holguín, y por Iosvany Hernández en Pueblo Viejo, Camagüey (Hernández et al., 2013), están ofreciendo nuevos datos

sobre presencia del indio en estas regiones entre los siglos xvii-xix. Según esas investigaciones, los indios permanecen no muy distantes de las áreas urbanas y tienen un papel importante en la economía de ciertas zonas o aprovechan espacios marginales para subsistir. En el caso de Holguín constituyen, desde la información del padrón de 1775, el 7.49% de la población rural de la jurisdicción, y son labradores la mayor parte de los hombres (Novoa, 2014: 99).

En el occidente de la isla se da, como caso singular, la fundación de Fernandina de Jagua (Cienfuegos) a principios del siglo xix, en un entorno donde se mantenía la presencia de indios, algunos de los cuales se incorporarán a la nueva villa (Rodríguez Matamoros, 2013: 16). Respecto al oriente de Cuba, las noticias sobre indios durante este siglo y entre los siglos xvii y xviii son menos frecuentes y, en general, se refieren a individuos o pequeños grupos, en las villas o vinculados a poblados rurales, aunque también hay menciones a personas y familias que llevan una existencia relativamente aislada en campos y zonas costeras. Pichardo Moya (1945) menciona los casos de bautizos de indios en Guane (en fecha posterior a 1600) y San Rosendo (1773), ambos en Pinar del Río, así como en Quivicán (1724-1725); Morales Patiño (1951: 385) refiere descendientes de indios en Bejucal, en 1713; y Arrate (1876: 586) los menciona en Batabanó, entre 1724 y 1725. Hay evidencias arqueológicas sobre indios cerca de Cienfuegos en el siglo xviii y en el xix (Rodríguez Matamoros, 2013: 20), y en zonas de la provincia Santi Spíritus (Febles y Domínguez, 1987). La situación antes descrita debe estar relacionada con una menor presencia del indio en la parte occidental de la isla tanto en tiempos coloniales como precoloniales, panorama visible en los datos de la cantidad de pueblos visitados por los conquistadores o encomendados (Mira Caballos, 2000: 197-200), y en las diversas visitas de los obispos, iniciando con las informaciones de 1544 de Diego Sarmiento (tabla 1). También con circunstancias más intensas de vínculo interétnico, y con procesos más tempranos y extendidos de ocupación de la tierra que limitaban el asentamiento independiente o aislado, incluso en las zonas de menos accesibilidad. Sin embargo, la región conserva numerosos elementos de la tradición cultural de origen indígena, principalmente entre los campesinos.

El dato arqueológico está abriendo posibilidades nuevas de entender la presencia colonial del indio en esta y otras partes de Cuba. El

colono ware, conocido en la isla como cerámicas de tradición indígena (Roura et al., 2006), designa aquellas piezas caracterizadas por mantener técnicas de confección indígena y formas básicas no decoradas, ajustadas a los requerimientos alimentarios y de cocción colonial. Se presume que estas vasijas eran fabricadas por indios o sus descendientes –portadores de una importante tradición alfarera y documentados en varios lugares como participantes en su implementación en el mundo colonial–, y aparecen en cantidades notables en La Habana, en contextos de todos los tipos y estatus sociales, que van del siglo xvi al xviii (Roura et al., 2006: 22), y en Matanzas, Camagüey, Holguín y Santiago de Cuba (Reyes Cardero 2008). En ciertos sitios se ha discutido que pudieran ser producto del trabajo de africanos o de alfareros criollos. Ahora el tema se aborda desde nuevos aspectos que refieren el nexo con los indios, entre ellos la ubicación de estos en lugares con fuentes de arcilla en momentos donde se constata la producción de esta cerámica (Rives Pantoja et al., 2013: 218-220). También se da la presencia de dichas cerámicas en espacios donde la documentación histórica reporta indios, como Holguín y sus alrededores, según trabajos en curso dirigidos por Valcárcel Rojas o desarrollados por otros investigadores (Jardines et al., 2014). En Camagüey similar situación es analizada por Iosvany Hernández (*Comunicación personal*, 2015). Esto apoya la posibilidad de que otros hallazgos de este material, en ciudades o espacios rurales, sostengan la presencia de indios en momentos sin contancia documental. Igual perspectiva debe tenerse en cuenta al valorar locaciones de arte rupestre o sitios arqueológicos donde los elementos indígenas se suponen intrusivos dada la apariencia tardía de tales contextos.

Muchos indios parecen ser descendientes de poblaciones de la isla, pero individuos provenientes de otros territorios son registrados entre los siglos xvi y xix. Estos no solo están relacionados con antiguos esclavos radicados en Cuba, sino que muchos arriban desde diferentes puntos como el norte de Suramérica, Mesoamérica y el sur de Norteamérica. Llegan con estatus diversos que van desde aliados del gobierno español hasta prisioneros, por enfrentarse a este. Se trata de un proceso continuado que implica la diversidad de orígenes étnicos correspondientes a la categoría colonial de indio.

El fin de los indios

En 1846, la Reyna declaró finalizada la protección de los indios en la isla, acción enfocada en las comunidades de El Caney, Jiguaní y Tiguabos, la cual confirmaba las disposiciones de las autoridades locales sobre «la extinción de la raza» (Badura, 2013: 173-174). Los datos de presencia de indios en el siglo XIX, no obstante, contradicen la posición oficial sobre su desaparición, sostenida y promovida principalmente por sectores interesados en despojarlos de sus privilegios y de las tierras que les habían sido mercedadas para su uso.

En El Caney, hacia 1849, el síndico del pueblo defiende la existencia de familias de indios y descendientes en el lugar, y menciona la localización de entre 300 y 400 de ellos en los alrededores (Badura, 2013: 235-237). La declaración del síndico se inserta en un intento por defender los privilegios y tierras otorgados al poblado. Pese a la evidente exageración en cuanto a número de individuos, la presencia india en el lugar aparentemente aún podía sostenerse, más allá del fuerte mestizaje y españolización que las autoridades de Santiago de Cuba les imputaban y que los mismos miembros del ayuntamiento del pueblo habían admitido en 1817.

En Jiguaní numerosos indios o sus descendientes debieron habitar el pueblo durante el siglo XIX, aun cuando en 1842 las autoridades locales declaran un completo mestizaje (Pichardo, 2006: 85). Esta posición resulta paradójica ante documentos fechados en 1820, citados por Marcos Tamames (2009: 113-121), donde vecinos importantes se enorgullecen de su origen indio. Ellos refieren los derechos tradicionalmente mantenidos por los indios naturales, vigentes en ese momento, a ocupar importantes cargos oficiales.

Los reportes de indios en Camagüey, Holguín, El Caney, Yateras y Jiguaní en distintos momentos del siglo XIX, confirman que la oficialización de la desaparición de los indios en 1846 no descansa en una valoración realista de su presencia en la isla. Esta es resultado de diversos factores, principalmente de maniobras de la oligarquía colonial para satisfacer intereses locales y del gobierno peninsular. Por otro lado, los mismos indios o sus descendientes –al menos en ciertas regiones y momentos– contribuyen a este proceso. Los ayuntamientos de El

Caney y Jiguaní mantienen una política de manipulación del tema de la presencia india y de la españolización (mestizaje e integración cultural) para ganar o mantener privilegios y derechos territoriales. Esto prueba pérdida de identidad y una intensa integración, aparentemente sostenida por los individuos más exitosos en términos económicos y sociales, pero también acomodados según circunstancias regionales o de época.

Lealtades e identidades

Un capítulo particularmente interesante del siglo XIX lo escriben los indios de Yateras, en la actual provincia de Guantánamo. En plena guerra de independencia eran un factor determinante en el control de espacios del suroriente cubano, razón por la cual el ejército español y el ejército independentista cubano trabajaron por atraerlos a sus filas. Tras conformar una temida fuerza a favor de España (Torres Etayo, 2006: 106-108), en 1895 pasaron al bando independentista. La decisión se tomó en una ceremonia donde participaron líderes locales reconocidos como caciques, quienes consultaron los espíritus de antiguos jefes indígenas. Los indios conformaron un regimiento del ejército libertador cubano bajo el simbólico nombre de Hatuey (Barreiro, 2004).

El tema da visibilidad a los indios al colocarlos en una situación histórica, la guerra, entendida como muy importante por la nación. Para algunos, la posición inicial de la comunidad, o de parte de sus miembros, se considera una traición,⁷ en tanto se entiende que, de modo incondicional, debían mantenerse opuestos al gobierno colonial, responsable de la destrucción de su mundo. Se trata de un tema poco investigado y difícil de explicar, pero habría que preguntarse cómo estos indios y los de otros lugares, veían su pertenencia al naciente cuerpo nacional cubano y su participación en la gesta que le da forma. Solo podemos aventurar algunas ideas. España había dado ciertos beneficios a los indios y, en alguna medida, estos beneficios los distinguían en el universo de las clases bajas y explotadas. En torno a estas

7. El acto de asimilación cultural y mestizaje del indio también se ha visto como una especie de traición a su «raza». Ver Guanche (1983: 110).

prerrogativas –que podían suponer lealtades a figuras y elementos del poder colonial– muchos habían construido parte de su forma de vida; la guerra potencialmente no era para ellos la base para un cambio positivo. Por otro lado, y eso es algo que remite a otras comunidades⁸ pero que pudiera tener aplicación en este caso, la clase criolla rica, que en parte ahora se oponía al poder colonial, incluía individuos y familias implicadas directamente en el despojo a los indios o en su explotación.

En Yateras estamos ante una comunidad relativamente aislada, poseedora de fuertes elementos de identidad indígena, los cuales le dan organicidad y resistencia en un entorno muy difícil. Aparentemente esta base identitaria, que los distingue del resto de la población, es mucho más importante que la identidad mayor, como cubano, que se sostiene y construye desde el ideal independentista. Se trata de un hecho muy específico y no hay por qué atribuir esta postura a la mayoría de los indios o portadores de esa identidad –hay muchos ejemplos de posiciones independentistas entre ellos–, pero sugiere que en ciertas circunstancias y espacios su identidad como grupo etnocultural es un recurso de supervivencia que a la vez limita su integración. Indica, además, su capacidad de proyectarse como un grupo con intereses propios, y demuestra un fuerte nivel de autorreconocimiento e independencia. En cualquier caso, es notable la raíz precolombina del sistema que estructura la decisión final de los indios de Yateras sobre su posición en la guerra.

Los indios de hoy

La presencia de individuos que se ven a sí mismos como indios se constata en el siglo xx y también en el siglo xxi. Según Steward Culin (1902: 206), en 1901, Yara, en la actual provincia de Guantánamo, poseía entre 600 y 700 indios o sus descendientes; en 1964, Rivero de la Calle (1978: 158) distingue unos 1000 individuos con esta

8. Hay indicios históricos de que familiares de Calixto García se involucraron en el despojo de las tierras de los indios de Jiguaní (Hugo de Armas, *Comunicación personal*, 2014). En el caso de El Caney, aunque no en el contexto de la guerra, se valoran también aptitudes que sugieren la decisión de mantener la lealtad al rey y distanciarse de la oligarquía criolla, involucrada desde los orígenes del pueblo en su explotación. Véase al respecto a Portuondo Zúñiga (2014b: 118).

condición en el municipio Yateras. Es evidente que el aislamiento de estas poblaciones es decisivo en el mantenimiento de una identidad de base indígena y en la conservación de tales caracteres étnicos, sin embargo, la existencia de individuos, familias o pequeños conjuntos de familias, dispersos en al menos 27 puntos del oriente cubano,⁹ en espacios de las actuales provincias de Holguín, Granma, Santiago de Cuba, Guantánamo y Camagüey, obliga a considerar el asunto más allá de una supervivencia puntual.

Muchos de estos espacios se erigen por movimientos de individuos y familias entre los siglos xvii y xix, otros pudieran tener antecedentes más antiguos. Yara, en la actual provincia Granma, pudo tener su origen en un asentamiento indígena mencionado en 1546 como uno de los pueblos cuyos habitantes sirven en régimen de encomienda a vecinos de Bayamo (Burgos, 1891: 290). Los archivos parroquiales del lugar conservan libros de indios (Tamames, 2009: 106) y descendientes de estos son identificados por Rivero de la Calle, en 1981 (Martínez Fuentes y Leigh, 2013). En el poblado de Barajagua, Holguín, asociado a una antigua aldea, al parecer devenida en espacio colonial de uso continuado, se constata la presencia de posibles descendientes de indios a mediados del siglo xx (Peña et al., 2012: 120). Hay poca información sobre la evolución del componente indio en Jiguaní durante el siglo xix pero desde 1989 reporta una asociación local con 40 familias consideradas de origen indio; por otro lado, el reconocimiento de este carácter resulta uno de los símbolos identitarios más importantes de la localidad (Barreiro, 2007). En todos los casos, la conciencia de una raíz india no parece contraponerse a su carácter de cubanos.

Estos procesos de larga presencia del indio sugieren que el panorama actual de dispersión de remanentes remite a un proceso histórico de vigencia del indio, el cual no logramos percibir adecuadamente y cuya fuerza, en términos poblacionales y culturales, pudo ser mucho mayor. No disponemos de una adecuada evaluación cuantitativa de esta presencia tardía, muchas veces muy limitada, y lógicamente no podemos

9. Este dato se basa en referencias de Barreiro (2007); Culin (1902); Harrington (1935); Martínez Fuentes y Leigh (2013); Molina (2007); Molina et al. (2007); Peña et al. (2013); Rivero de la Calle (1973, 1978); Ruggles Gates (1954); Torres Etayo (2006); Valdés y Moynier (2012) y Yaremko (2009).

asumir que aporte un panorama homogéneo en términos de autorreconocimiento de identidad y mantenimiento de tradiciones culturales. Es claro que el fenómeno de la supervivencia tiene una dimensión demográfica y espacial mucho más amplia y diversa de la que generalmente se le atribuye, que puede haber procesos históricos de supervivencia aún no identificados, y que los esquemas de mantenimiento de identidad y de tradiciones culturales de origen indígena se dan en circunstancias muy variadas y pueden seguir canales muy heterogéneos.

Repensando una presencia

Los datos antes referidos prueban la continuidad poblacional post-encomienda del indio en Cuba a lo largo de más de cuatrocientos años. Su sociedad fue destruida pero no su base humana y cultural. Esta consiguió formas de ajustes al entorno colonial y sobre todo de integración, que permitieron su supervivencia y a la vez influyeron en una creciente pérdida de visibilidad social que diversos manejos históricos, políticos y económicos maximizaron.

La persistencia del indio es garantía de la continuidad en un aporte cultural¹⁰ que no se limita al obtenido a través de los vínculos con la sociedad indígena inicial, sino que se sostiene e incrementa a través de los grupos e individuos posteriormente ubicados a lo largo del país. El indio colonial carga conocimientos necesarios a los demás componentes de la sociedad y desde su cultura e identidad, en parte compelido por las necesidades de supervivencia e integración, sigue construyendo nuevas prácticas, tradiciones y narrativas, las cuales serán también asimiladas e incorporadas. Temas centrales, compartidos por los diversos factores del ente cubano, parecen tener esta marca, entre ellos ciertas formas de religiosidad, el culto de la Virgen de la Caridad o los saberes relacionados con la naturaleza y su manejo (productivos, gastronómicos, medicinales, ecológicos, míticos, etc.).

10. Para el tema del aporte cultural, incluyendo el lingüístico, consúltese a Cardoso Duarte (Ed., 1990), García Molina et al. (2007), Guancho (1983), Valdés Bernal (1998), entre otros. Casos particulares pueden hallarse en Culin (1902), García Molina (2007) y Torres y Etayo (2006).

La continuidad del indio tiene un impacto definidor a nivel biológico. La genética está demostrando en los últimos años que bajo la piel clara u oscura de los cubanos, independientemente de que unos se sientan negros o blancos, está el indígena. Se le puede ubicar por toda Cuba, más allá de los que portan sus rasgos fenotípicos, para sugerir la enorme fuerza del proceso de mezcla humana. Asimismo para indicar la existencia de un portador originario con capacidad poblacional suficiente como para sostenerse en el tiempo y mantener la aportación de genes. Los estudios disponibles refieren una composición genética de un 69% de genes de origen europeo, 19% de genes de origen africano y 12% de información genética de nuestros ancestros amerindios (Álvarez Durán, 2014). Potencialmente, otros estudios –con muestreo diferente y otras técnicas– pudieran hallar una proporción más favorable al ancestro indígena, especialmente en el oriente de Cuba. Es evidente aquí la búsqueda y el éxito del indio en la construcción de caminos y recursos que den viabilidad y futuro a su existencia, aun cuando tienda a invisibilizarse en gran parte de la isla a partir de un proceso de permanente mestizaje e integración cultural. Por supuesto, este ancestro genético indígena es diverso y se conformó no solo con las poblaciones originarias de la isla, sino con individuos de distintas proveniencias territoriales y momentos de incorporación.

La integración cultural y el mestizaje es en tiempos post-encomienda una alternativa, pero muchos individuos prefieren sostener su identidad y crear espacios propios. El lugar donde se ubican y la cantidad de personas relacionadas con el componente étnico indígena influyen mucho en esta situación. Los individuos o familias aisladas, en zonas de alta presencia de otros grupos étnicos, tienden a integrarse o desaparecen. Por el contrario, hay una oportunidad para quienes subsisten en los pueblos de indios o en zonas intrincadas, con bajo nivel de vínculo con criollos, blancos y negros. En el occidente y centro de Cuba se producirá una situación de gradual desmembramiento y dispersión, que culmina en un proceso de integración. En el oriente los pueblos de indios se sostienen y los grupos en espacios independientes tienden a aumentar, y consigue alguna sostenibilidad esta situación en aquellos casos en que se logra una participación real en la vida económica y hasta cierta independencia en ella. Esto se manifiesta en regiones de

Bayamo, Holguín y partes de Guantánamo, al parecer bajo la influencia de formas de economía no vinculadas a los desarrollos intensivos y el fomento de la plantación cafetalera o azucarera. El Caney sucumbirá a este proceso no sin antes generar un flujo migratorio asociado a la creación de nuevos asentamientos en Guantánamo, o la reubicación e inserción de individuos en áreas que conservaban presencia india, como Holguín. Tras estos reordenamientos se observa la tendencia de tales individuos a mantenerse en zonas donde existían elementos indios, así como el deseo de ejercer el derecho a permanecer independientes.

Los pueblos de indios van más allá del esquema de Guanabacoa, El Caney y Jiguaní. Debieron seguir varios formatos de conformación, ser más numerosos de lo que suponemos y, por supuesto, fueron mucho más que simples lugares de reconcentración de una población en extinción. Funcionaban como espacios de control de individuos necesarios como mano de obra y también potencialmente conflictivos; los habitantes de El Caney fueron capaces de rebelarse en pleno siglo XVIII ante los despojos de que eran objeto por los vecinos de Santiago de Cuba (Portuondo Zúñiga, 2014a). Estos pueblos apoyaron a las villas en términos militares, de aprovisionamiento de alimentos, de bienes artesanales —en especial cerámica utilitaria—, y, posiblemente de materiales constructivos como tejas, lozas y ladrillos, además de ofrecer refugio en casos de ataques. Las dinámicas de crecimiento urbano incorporaron muchos de ellos a las antiguas villas, como pasa en La Habana y en Bayamo, y otros quizás dejaron de existir por políticas de reubicación de sus habitantes, aunque se dio el caso de la aparición tardía de algunos, como Jiguaní y Tiguabos. Se trata de un asunto por investigar, pero es evidente que apuntan a una cantidad de población y a un desempeño de esta en la vida colonial, cuya relevancia apenas entendemos.

En los pueblos de indios se trabajó para cristianizar y aculturar a sus poblaciones, pero allí igualmente emergieron mecanismos de supervivencia identitaria que, en algunos casos, como Jiguaní, parecen haber sido muy efectivos y quizás sirvieron como puentes para expandir el legado indígena a otras regiones e individuos. En tales asentamientos y en los espacios comunitarios alejados se observa la persistencia de aspectos de

la organización social indígena precolonial, como la estructura familiar y el liderazgo de caciques, de indudable influencia en la permanencia de su identidad e incluso en el crecimiento, o al menos en el sostenimiento, de este componente poblacional. Tales elementos refuerzan la unidad interna de las comunidades, crean nexos de solidaridad y protección, y ayudan a enfrentar la relación con otros grupos étnicos.

Las informaciones sobre los siglos xvii y xviii, en El Caney, Bayamo, Holguín y Camagüey, revelan familias indias caracterizadas por su amplitud, incluir varias generaciones, concebir un gran número de hijos, así como por la tendencia a matrimonios dentro de su misma filiación étnica y la endogamia (Agüero, 1993; Marrero, 1975: 20, 23; Vega, 2014: 89). Las mujeres con frecuencia, deben hacerse cargo de los hijos, convirtiéndose, en las portadoras y transmisoras de los elementos de identidad (Badura, 2013: 50-51). Estos caracteres subsisten en comunidades de Guantánamo, como Yara, Dos Brazos y Yateras, además de Frey Benito, en Holguín, en distintos momentos del siglo xx (Culin, 1902: 195, 209; García Molina, 2007; Rivero de la Calle, 1978: 159; 1973: 169).

Se trata de entornos donde la permanencia de líderes indios funciona como un factor cohesionador. Los grupos de jefatura, con una raíz inicial en linajes precolombinos, debieron recomponerse en tiempos coloniales tempranos dada la desaparición de muchas de estas familias y ante la necesidad de nuevos dirigentes, capaces de ajustarse a las necesidades y características del entorno colonial. Más allá de esto, la figura del cacique sobrevivirá la disgregación de la sociedad indígena y la desmembración de sus comunidades, sosteniéndose como el rostro reconocible y en muchos casos como la contraparte aceptada por la oligarquía colonial. La importancia de los caciques será refrendada en diversos instrumentos legales hispanos a lo largo de los siglos xvi, xvii y xviii (Marrero, 1975: 21; Muro Orejón, 1945; 1956; Tamames, 2009: 99) y su desempeño como portadores de la identidad indígena y de sus tradiciones es visible hasta hoy en el entorno cubano (Barreiro, 2006).

Tanto en El Caney como en Jiguaní se distinguieron jefes locales reconocidos como caciques e involucrados en el proceso de congregación de población y en su ordenamiento según normas hispanas. Estos caciques y sus parientes dirigen las milicias y tropas existentes en los

pueblos de indios o en zonas donde se congregan sus asentamientos. Dada la reconocida efectividad de dichas formaciones en el enfrentamiento a piratas, negros alzados, e incluso ante incursiones militares, como la de los ingleses en 1741, por la bahía de Guantánamo (Alonso 2009: 24), se genera un entorno que refuerza su prestigio en los ámbitos del poder colonial y su capacidad de negociar y sostener intereses individuales y de la comunidad.

Los individuos de más prestigio y éxito económico, asociados a este estrato o no, estarían en mejores condiciones de integrarse a la sociedad colonial y de moverse hacia posiciones sociales más convenientes. Una noticia interesante al respecto señala cómo al producirse la salida de indios de los pueblos cercanos a Bayamo, hacia Jiguaní y zonas de Holguín, permanecen en el entorno de la villa los reputados de ser descendientes de caciques o provenir de familias importantes, muchos con rango de propietarios y que terminan integrados y reconocidos como blancos (Urrutia y Montoya, 1876: 507). Sin ignorar el indudable sentido excluyente del orden colonial, los vínculos de los criollos y españoles con los indios —con una tradición de libertad y cierto reconocimiento del gobierno— pudieron tener un carácter menos antagónico que con los negros y sentar las bases para formas de colaboración e inserción social. La integración del indio pudo tener múltiples esquemas, incluyendo el blanqueamiento, y alcanzar individuos de diversos estatus, por lo que se presenta como una opción conveniente que explicaría la invisibilización de muchos.

Ejemplos muy particulares de estos procesos se dan incluso en la ciudad más importante de la isla, La Habana, sede del gobierno y con fuertes mecanismos de control social. Allí, indios y descendientes de indios llegaron a formar parte de las familias criollas más poderosas en los siglos XVI y XVII, y se constató el protagonismo de las mujeres en los sistemas de integración social y también también en el mantenimiento de tradiciones, además del blanqueamiento social de muchos mestizos indios (Rives Pantoja, 2013: 247-315).

García Molina y asociados (2007: 11) ven al indio como embrión del campesinado cubano. Esta aseveración parece cierta, pues aunque los datos de presencia y distribución espacial que hemos podido seguir a lo largo de los siglos también los ubican en espacios urbanos, o en

zonas periféricas de los centros poblacionales, tanto en estos casos como en el de los asentamientos en lugares aislados de las montañas y costas, se trata de un hombre que hace de la agricultura y los trabajos del campo su principal entorno laboral. Allí puede hacer valer mejor sus conocimientos de los ambientes naturales, legado ancestral que porta, y sostener detalles de su identidad y cierta búsqueda de independencia. Este último elemento, muy característico del campesino cubano, puede tener sus raíces en el trauma de la encomienda y en el recuerdo de la destrucción de su mundo original.

El indio como figura social evoluciona a lo largo de los siglos, captando e incorporando las peculiaridades de cada momento histórico desde la perspectiva de sus intereses personales y de grupo. No es un ente homogéneo ni una víctima pasiva; aunque se exalta al indígena o al indio mártir y rebelde, está también el indio aliado de los españoles, el recogedor de encomendados, el rancheador de negros, el indio de buena posición social y el indio que ya no quiere ser indio. Esta diversidad demuestra la capacidad de ajuste necesaria para seguir adelante como individuo y en no pocos casos como comunidad, y ayuda a explicar por qué su presencia nos alcanza hoy.

El mismo hecho del mestizaje, visto mayormente como un elemento de neutralización y desaparición del indio –ver Juan Pérez de la Riva (1972) en su defensa de esta idea– es también una oportunidad de supervivencia, particularmente cuando estos mestizos viven en entornos donde el elemento indio es fuerte. Tales mestizos llevan y transmiten finalmente una identidad y un sentido de autorreconocimiento como indios, que supera el trasfondo genético y se constituye en uno de los canales básicos para entender al indio de hoy. El mestizo, muchas veces, no era considerado indio en términos de registro histórico (podía aparecer como mestizo pero también como blanco, pardo, negro), lo que resulta un canal de ocultamiento de la presencia y el legado indígena, pero no necesariamente su pérdida.

Conclusiones

El manejo del tema del indio por la historia y la sociedad cubana se basa fundamentalmente en el seguimiento de detalles asociados o

complementarios al hecho de su desaparición. No hay una incorporación seria de los varios milenios de presencia precolombina a esta percepción y, finalmente, el indio queda reducido a víctima de un sistema colonial nacido en un acto de genocidio. Se convierte en argumento para plantear la ilegitimidad del dominio hispano y sostener el discurso independentista y nacionalista. Esta función simbólica limita la capacidad de aceptar su continuidad humana y cultural, y de entender posturas fuera de este esquema o alternativas independientes, formuladas desde sus propios intereses. Paradójicamente tal perspectiva a la larga complementa y sostiene las tesis coloniales: la idea de un absoluto primitivismo, de una cultura rudimentaria, de una debilidad natural, de una falta de espíritu; las tristemente populares concepciones donde el suicidio prevalece sobre el esfuerzo de rebeldía.

El trasfondo colonial impregna otros modos de considerar el asunto y minimiza su relevancia. El estudio del indio se entiende exclusivamente como materia de arqueólogos y se mezcla y confunde con el universo anterior al arribo hispano porque, en general, no se cree que los supervivientes representen un tema a investigar y porque no hay conciencia clara de la continuidad que supone el indio en tiempos coloniales, ni su carácter diferente al del indígena precolombino. Al menos cinco milenios de presencia indígena han generado un patrimonio arqueológico compuesto por el momento de 3180 sitios (Jiménez Santander et al., 2012). Es un patrimonio secundario, poco reconocido, conservado y estudiado. Refleja para la mayoría, una cultura muerta sin una relación verdadera con nuestro pasado; Cristóbal Colón da la referencia para comenzar a pensar la historia y, a más largo plazo, lo cubano. En este entorno los arqueólogos son considerados igualmente actores secundarios, «condenados», desde una falta de visión sobre lo que es la Arqueología, el universo precolombino y su papel en nuestra historia, a un estudio percibido como innecesario. Por ello en gran parte, las dificultades para hacer Arqueología, institucionalizar y legitimar la disciplina de modo académico y, sobre todo, formar arqueólogos, sin mencionar el hecho de que, arqueológicamente, el seguimiento colonial del indio apenas se plantea porque muchos investigadores ven el asunto del mismo modo que los historiadores.

El aporte cultural del indio se acepta en mayor grado pero no se busca realmente; emerge por el indudable peso de su presencia. Por tanto, nos quedamos en aspectos lingüísticos y ciertos elementos y prácticas culturales, presentadas como algo cosificado, a tono de memoria y en permanente pérdida. No hay una reflexión seria de cómo lo indio ha influido en lo cubano, haciendo del discurso de integración y mestizaje un asunto dicotómico, entre negros y blancos, porque en el fondo se entiende que nuestras poblaciones originarias no tuvieron tiempo de participar o sus aportes, poco trascendentales, llegaron a través de otros. Se necesita un verdadero despertar, como el promovido por Fernando Ortiz para el caso del negro, a fin de dejar atrás la tradición del indio muerto e iniciar la búsqueda del indio como otra raíz de lo cubano.

La información aquí presentada refleja solo parte de los datos disponibles y está muy lejos de lo que podríamos saber si el tema se estudiara de modo sistemático y profundo. Desde lo conocido el indio nos acompaña de siglo en siglo y en los lugares más diversos de nuestra geografía, construyendo una presencia aferrada al entorno de sus ancestros. Más allá de sus aportaciones culturales y lingüísticas queda una presencia que espera por ser verdaderamente reconocida. No podremos hallarla si seguimos buscando indios precolombinos (desnudos y cubiertos de pinturas corporales) en el mundo colonial o presente, si ignoramos que fue un hombre de su tiempo y desconocemos que su capacidad de cambiar no niega su fuerza para persistir.

Debemos admitir que, potencialmente, una gran parte de los conocimientos y del legado indígena, están inmersos en nuestra cultura bajo un estatus de anonimato fijado por la ignorancia o enmascarado por la noción de lo criollo, o se han adjudicado a otras raíces, en un proceso donde son incorporados y a la vez expropiados sus originales portadores. También, que la búsqueda genética y antropológica, que el estudio de las memorias personales y nuestras genealogías, pueden hallar la conexión con individuos que dejaron de existir, en gran parte, porque se decretó su fin y se instauró el olvido histórico. El hecho de que muchos cubanos actuales hayan perdido la conexión con su pasado indio no significa que no lo tuvieron; por otro lado, aquellos que la

tienen y defienden, independientemente de las circunstancias en que esto ocurra,¹¹ merecen ser escuchados y reconocidos.

Muchos indios sostuvieron con fuerza su identidad y otros renunciaron a ella; esto define su proyección futura. No fue un proceso que se dio en el marco de una completa desaparición, como generalmente se sostiene, aunque el desastre demográfico fue real. Existió una compleja integración, en gran parte manejada por los mismos indios, durante la cual se invisibilizó a muchos de ellos sin detener necesariamente la incorporación de su legado. La entrada y captación de lo indio no puede verse como algo logrado en las décadas del descubrimiento y la conquista, cuando interactúa con el español desde la perspectiva de una sociedad aún estructurada. Fue resultado de un accionar continuo, prolongado al mundo colonial desde el protagonismo del indio como parte de este entorno. Aquí contribuye a fijar elementos que serán compartidos por los diversos integrantes de la sociedad convirtiéndose en claves para la conformación de lo que un día será lo cubano.

Todas las personas de baja estatura, de piel muy bronceada, no son indios o sus descendientes, todas nuestras tradiciones sobre la naturaleza no son de indios, todas las prácticas culturales cuyo origen no podemos precisar no son de indios, sin embargo, de ellos parece venir más de lo que usualmente reconocemos. No se trata de construir preeminencias o de imponer un legado en algunos casos ausente, no siempre evidente y muy diverso en el modo de sostenerse y expresarse a lo largo de Cuba. Es indudable que este componente aislado no es lo definitorio en nuestros rasgos de identidad, no obstante, enfrentar el reto de recuperar al indio, y con él la carga de memoria precolombina es una tarea imprescindible para entendernos como cubanos y superar la manipulación colonial de nuestra historia. Es un acto que pasa por la acción de descolonización de nuestro pensamiento y de nuestras Ciencias Sociales, en particular la Historia, la Arqueología y la Antropología. Conformarnos con un indio de museos y cifras de desaparición es aceptar la visión occidental donde nuestras tierras salen de la

11. La actual formulación de una autoconciencia india en Cuba y otras partes del Caribe es muy diversa y en algunos casos puede estar influida por actos de reconstrucción o creación de elementos o partes de ese legado, no necesariamente asociados a descendientes de indios.

minoría de edad, de la irracionalidad, al ser integradas al proyecto de modernidad europea. Es aceptar una permanente juventud colonial, un nacimiento reciente y una impagable deuda creativa y gestacional con occidente. Nuestra historia y nuestras raíces son anteriores y tienen valores propios que deben ser recuperados e incorporados. Si desde el proyecto socialista, para el caso cubano, se entiende y promueve la solidaridad con los pueblos originarios del continente, también debe haber espacio para ver nuestros orígenes olvidados y el impacto que recuperarlos tiene en construir una cubanía más diversa y completa. Entendernos múltiples en nuestras raíces, y en determinadas formas de identidad, no quiebra la nacionalidad; la enriquece y prueba su madurez, así como su capacidad de inclusión, participación y tolerancia. Implica el dinamismo de una introspección permanente y el derecho a repensarnos y construirnos en temas que van más allá de las circunstancias socio-políticas o económicas, para imponerse como líneas estructurales de la nación.

Cada isla del Caribe tiene retos propios en su vínculo con la raíz indígena. Valorar estos retos y llegar a esa raíz es una oportunidad para perfeccionar nuestra construcción como naciones. Se trata de un reservorio de genes, cultura e historia donde pueden hallarse claves para conseguir modos de integración a nivel de países y región, caminos para enfrentar la permanencia colonial, perspectivas autóctonas para situarnos y proyectarnos en un mundo globalizado. La realidad de los pueblos originarios de nuestra América debe servirnos de guía. Los indígenas de México y otros países del continente mueren hoy, como hace siglos, sacrificados por las elites nacidas de la oligarquía colonial. En sus luchas por la vida y por sus derechos e intereses, las raíces plantadas antes y después de Colón siguen dando fuerza. Es inadmisibles que en el Caribe no se busque y reconozca nuestra base indígena (nuestro indio) y se entienda su lugar en nuestro mundo mestizo y en la lucha por un futuro propio y mejor.

Agradecimientos

La información presentada es producto de investigaciones desarrolladas en el marco del proyecto ERC-Synergy NEXUS 1492,

dirigido por la Prof. Dr. Corinne L. Hofman y sostenido por European Research Council / ERC grant agreement n° 3192099.

Fuentes documentales

- I-Archivo General de Indias
- 1-Santo Domingo 77, Ramo 4, Número 98
- 2- MP-Santo Domingo, 4

Referencias citadas

- Adorno, R. (1988). El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 14(28), 55-68.
- Agüero Hernández, J. C. (1993). *Presencia indígena en la villa de Puerto Príncipe durante los siglos XVII y XVIII (manuscrito inédito)*. Camagüey: Archivo Provincial de Historia de Camagüey.
- Almendarez, A. E. (1847). Dos cartas del obispo de Cuba, don fray Alonso Enríquez Almendarez, en contestación a una Real Cédula de Felipe III, copiadas de los originales por don Domingo del Monte. En *Memorias de la Real Sociedad Económica de La Habana* (serie 2, tomo 3, pp. 181-197). La Habana: Imprenta del Faro Industrial.
- Alonso Coma, I. (2009). *Historia de Guantánamo: el camino hacia la plantación 1494-1842*. Guantánamo: Editorial El Mar y la Montaña.
- Álvarez Durán, D. (2013). Genes cubanos. Progreso semanal. *Recuperado de: <https://progreso.semanal.us/20131009/genes-cubanos>*. Fecha de consulta: 2/2/2012 .
- Anderson-Córdova, K. F. (1990). *Hispaniola and Puerto Rico. Indian acculturation and heterogeneity, 1492 - 1550* (Tesis doctoral inédita). Yale University, Yale.
- Arrate, J. M. F. d. (1876). Llave del Nuevo Mundo antemural de las Indias Occidentales. La Habana descripta: noticias de su fundación, aumentos y estados. En R. Crowley & A. Pego (Eds.). *Los tres primeros historiadores de la isla de Cuba* (Vol. 1). La Habana: Imprenta y Librería de Andrés Pego.

- Badura, B. (2013). *Páginas de la historia del pueblo de El Caney*. Praga: Editorial Karolinum.
- Barreiro, J. (2004). Beyond the Myth of Extinction: The Hatuey Regiment. *KACIKE: The Journal of Caribbean Amerindian History and Anthropology*. Recuperado de: <http://www.kacike.org/Barreiro.html>.
- Barreiro, J. (2006). Taíno Survivals: Cacique Panchito, Caridad de los Indios, Cuba. En M. C. Forte (Ed.). *Indigenous Resurgence in the Contemporary Caribbean. American Survival and Revival* (pp. 21-39). New York: Peter Lang.
- Barreiro, J. (2007). In Cuba the cry was for rain. Cuban Journal. Part One. *Issues in Caribbean Amerindian Studies (Occasional Papers of the Caribbean Amerindian Centrelink)*, VII (1).
- Bonfil Batalla, G. (1977). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Boletín bibliográfico de Antropología Americana*, 39(48), 17-32.
- Burgos, G. de. (1891). (Año de 1546. Julio 14, Santiago de Cuba). Carta de García de Burgos, procurador de Bayamo, al obispo, con noticias de la isla. (Colección Muñoz, t. XCII, folio 120). En R. A. d. I. Historia (Ed.). *Colección de Documentos inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Organización de las Antiguas posesiones españolas de Ultramar*. Segunda serie (Tomo 3 de la Isla de Cuba, pp. 290). Madrid: Estudio Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra.
- Cardoso Duarte, D. (Ed.). (1990). *CD Rom Atlas Etnográfico de Cuba*. La Habana: Centro de Antropología, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, Centro de Informática y Sistemas Aplicados a la Cultura.
- Colón, C. (1961). *Diario de navegación*. La Habana: Comisión Nacional Cubana de la Unesco.
- Cooper, J. (2007). Registro Nacional de Arqueología de Cuba: una discusión de métodos y práctica. *El Caribe Arqueológico* (10), 132-150.
- Cosculluela, J. A. (1965). *Cuatro años en la Ciénaga de Zapata*. La Habana: Comisión Nacional Cubana de la UNESCO.
- Culin, S. (1902). The Indians of Cuba. *Bulletin of the Free Museum of Science and Art of the University of Pennsylvania*, 3(4), 185-226.

- Decoster, J.-J. (2005). Identidad étnica y manipulación cultural. La indumentaria inca en la época colonial. *Estudios Atacameños* (29), 163-170.
- Domínguez, L. (1984). El Yayal. Sitio arqueológico de transculturación indohispánica. En *Arqueología colonial cubana. Dos estudios*. (pp. 29-96). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Domínguez, L. (2001). La mujer indígena al inicio del siglo XVI en el Caribe. *Gabinete de Arqueología*, 1, 88-91.
- Domínguez, L., Febles, J., & Rives, A. (1994). Las comunidades indígenas de Cuba. En I. d. H. d. Cuba (Ed.), *La Colonia; evolución socioeconómica y formación nacional de los orígenes hasta 1867* (pp. 5-57). La Habana: Editora Política.
- Febles, J. & Domínguez, L. (1987). *Herramientas de vidrio en un sitio arqueológico agroalfarero en la provincia de Santi Spíritus, Cuba*. La Habana: Reporte de investigación del Instituto de Ciencias Históricas. No. 7. Academia de Ciencias de Cuba.
- Fernández de Oviedo, G. (1992). *Historia General y Natural de Las Indias*. (Vol. 2). Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- Fernández y Galera, A. (2005). *Cultura y costumbres en Puerto Príncipe. Siglos XVI-XVII*. Camagüey: Editorial Ácana.
- García Molina, J. A. (2007). La herencia indígena en el barrio Los Zaldívar del municipio Fray Benito, Holguín, Cuba. *El Caribe Arqueológico* (10), 173-184.
- García Molina, J. A., Garrido Mazorra, M. & Fariñas Gutiérrez, D. (2007). *Huellas vivas del indocubano*. La Habana: Ciencias Sociales.
- González Herrera, U. (2008). Ciboneyes, Guanahatabeyes y Cronistas. Discusión en torno a problemas de reconstrucción etnohistórica en Cuba. *El Caribe Arqueológico* (11), 98-105.
- Guarch Delmonte, J. M. (1990). *Estructura para las Comunidades Indígenas de Cuba*. Holguín: Ediciones Holguín.
- Guanche, J. (1983). *Procesos etnoculturales de Cuba*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- Guitar, L. A. (1998). *Cultural genesis: relationships among indians, africans, and spaniards in rural Hispaniola, first half of the sixteenth century*. (Tesis doctoral inédita). Vanderbilt University, Nashville.
- Harrington, M. R. (1935). *Cuba antes de Colón* (Vol. 1). La Habana: Cultural S. A.

- Hernández González, P. J. (1992). El componente indígena en la población cubana a través de dos padrones eclesiásticos (1569-70; 1608). En *Cuba. estudios coloniales (libro en línea)*. Recuperado de http://www.estudios culturales2003.es/historia/pablohdez_pueblos-deindios.html.
- Hernández Mora, I., Barroso, A., García Palomino, M. & Jiménez Vázquez, O. (2013). *Pueblo Viejo de Nuevitas: Nuevos referentes arqueológicos*. Camagüey: Ediciones El Lugareño.
- Jardines, J. E., Peña Obregón, A., Rojas Espinosa, Y. & Fernández Batista, Y. (2014). El rastro del indígena en la ciudad de Holguín visto a través de las investigaciones arqueológicas. En R. Valcárcel Rojas & H. Pérez Concepción (Eds.). *Indios en Holguín* (pp. 43-59). Holguín: Editorial La Mezquita.
- Jiménez Santander, J. & colaboradores (2012). *Censo de sitios arqueológicos indígenas de Cuba*. La Habana: Departamento de Arqueología e Instituto Cubano de Antropología (CITMA).
- Keegan, W. F. (1992). *The people who discovered Columbus. The prehistory of the Bahamas*. Gainesville: University Press of Florida.
- Lago Vieito, A. (1994). *Los indígenas de Bayamo. Destino y legado histórico*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Las Casas, B. de. (1972). Memorial de los remedios. En *Los primeros memoriales de fray Bartolomé de las Casas*. La Habana: Universidad de La Habana.
- Las Casas, B. de. (1994). *Historia de Las Indias* (Vol. 3). Madrid: Alianza Editorial.
- Leiseca, J. M. (1938). *Apuntes para la historia eclesiástica de Cuba*. La Habana: Talleres Tipográficos de Carasa y Compañía.
- Lenik, S. (2012). Carib as a Colonial Category: Comparing Ethno-historic and Archaeological Evidence from Dominica, West Indies. *Ethnohistory*, 59(1), 79-107.
- Licea Bello, G. (2012). En torno a la historia temprana de Jiguaní. Algunas precisiones necesarias [Versión electrónica]. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*. Recuperado de: www.eumed.net/rev/cccscs/20.
- López de Velasco, J. (1894). *Geografía y descripción universal de las Indias*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de Fortanet.

- Marrero, L. (1975). *Cuba: economía y sociedad. El Siglo XVII* (tomo 3, volumen 1). Madrid: Editorial Playor.
- Marrero, L. (1993a). *Cuba: economía y sociedad. Antecedentes. Siglo XVI (la presencia europea)*. (tomo 1). Santo Domingo: Editorial Playor, S. A.
- Marrero, L. (1993b). *Cuba: Economía y Sociedad. Siglo XVI (la economía)* (tomo 2). Barcelona: Editorial Playor, S. A.
- Martínez Fuentes, A. & Leigh Radomski, J. (2013). El pueblo originario de Cuba: ¿un legado olvidado o ignorado? *Espacio Laical*, 3, 71-77.
- Mira Caballos, E. (1997). *El indio antillano: repartimiento, encomienda y esclavitud (1492-1542)*. Sevilla: Muñoz Moya Editor.
- Mira Caballos, E. (2000). *Las Antillas Mayores 1492-1550: Ensayos y documentos*. Madrid: Iberoamericana.
- Morales Patiño, O. (1951). Los indígenas en los primeros municipios cubanos. *Revista de Arqueología y Etnología, año VII, época II* (13 y 14), 368-404.
- Moya Pons, F. (1982). Los trabajadores indígenas y la estructura social de La Española en 1514. *Boletín del Museo del Hombre Dominicano* (17), 119-130.
- Muro Orejón, A. (1945). Las Leyes Nuevas, 1542-1543. *Anuario de estudios americanos* (2), 809-836.
- Muro Orejón, A. (1956). Ordenanzas reales sobre los indios. (Las Leyes de 1512-13), transcripción, estudio y notas. *Anuario de estudios americanos* (13), 417- 471.
- Novoa Betancourt, J. (2014). Descendientes de indios en el Holguín de 1775. En R. Valcárcel Rojas & H. Pérez Concepción (Eds.). *Indios en Holguín* (pp. 97-106). Holguín: Editorial La Mezquita.
- Olaechea Labayen, J. B. (1969). Experiencias cristianas con el indio antillano. *Anuario de Estudios Americanos* (26), 65-114.
- Padrón Reyes, L. (2011). Transculturación e identidad en el contexto del pueblo de San Pablo de Jiguaní [Versión electrónica]. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, febrero. Recuperado de www.eumed.net/rev/cccss/11/.
- Peña Obregón, A.; Valcárcel Rojas, R. & M. A. Urbina (2012). *La Virgen cubana en Nipe y Barajagua*. Ediciones La Mezquita. Holguín.

- Pereira, O. (2007). Las rebeldías esclavas del siglo XVI y el contacto interétnico entre indígenas y esclavos africanos en Cuba. *Boletín del Museo del Hombre Dominicano* (41), 93-110.
- Pérez de la Riva, J. (1972). Desaparición de la población indígena cubana. *Revista de la Universidad de La Habana, 196-197*, 68-83.
- Pérez Fernández, R. A. (1999). El culto a la Guadalupe entre los indios de El Caney. *Del Caribe* (29), 62-73.
- Pichardo Moya, F. (1945). *Los indios de Cuba en sus tiempos históricos*. La Habana: Imprenta El Siglo xx.
- Pichardo Viñals, H. (2006). *Temas históricos del oriente cubano*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Pino, M. (1995). *Actualización de fechados radiocarbónicos de sitios arqueológicos de Cuba hasta diciembre de 1993*. La Habana: Editorial Academia.
- Portuondo Zúñiga, O. (2014a). Una sublevación de indios en 1758. En *Entre esclavos y libres de Cuba colonial* (pp. 27-34). Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- Portuondo Zúñiga, O. (2014b). Español o indio: ¿qué era lo mejor? En *Entre esclavos y libres de Cuba colonial* (pp. 117-120). Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- Rey Betancourt, E. (2003). Algunos aspectos socioeconómicos de Cuba colonial temprana (1512-1555). *Catauro*, 5(8), 75-90.
- Reyes Cardero, J. M. (2008). *Santiago colonial: Arqueología e Historia*. Santiago de Cuba: Ediciones Santiago.
- Rivero de la Calle, M. (1973). Los indios cubanos de Yateras. *Santiago* (10), 151-174.
- Rivero de la Calle, M. (1978). Supervivencia de descendientes de indoamericanos en la zona de Yateras, Oriente. *Cuba Arqueológica* (1), 149-176.
- Rives Pantoja, A., Pose Quincosa, J. & Rives Cecin, A. (2013). *De los cacicazgos a San Cristóbal de La Habana. Crítica a la leyenda negra del exterminio indígena en Cuba*. Buenos Aires: Aspha.
- Rodríguez Matamoros, M. E. (2013). *Jagua indígena. Resistencia cultural ante la filosofía del despojo*. Cienfuegos: Ediciones Mecenás.
- Rodríguez Villamil, M. A. (2002). *Indios al este de La Habana*. La Habana: Ediciones Extramuros.

- Romero Estébanes, L. S. (1995). *La Habana arqueológica y otros ensayos*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- Roura Álvarez, L., Arrazcaeta Delgado, R. & Hernández Oliva, C. A. (2006). La cerámica de tradición indígena: ejemplos habaneros. *Gabinete de Arqueología*, 5, 16-27.
- Roura Álvarez, L. & Hernández Mora, I. (2008). Indígenas en San Cristóbal de La Habana. *El Caribe Arqueológico* (10), 151-158.
- Rouse, I. (1942). *Archaeology of the Maniabón Hills, Cuba* (Vol. 26). New Haven: Yale University Press.
- Rouse, I. (1992). *The Taínos. Rise and Decline of the People who greeted Columbus*. New Haven: Yale University Press.
- Ruggles Gates, R. (1954). Studies in Race Crossing. The Indian Remnants in Eastern Cuba. *Genética* 27, 65-96.
- Sarmiento, D. (1973). Carta del obispo al emperador dando cuenta de la visita hecha a las villas e iglesias, y del estado en que se hallan. Año de 1544. Tomada de Colección Muñoz, tomo xcii, folio 111. En H. Pichardo (Ed.). *Documentos para la Historia de Cuba*. (Vol. 1, pp. 96-101). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Tabío, E. (1984). Nueva periodización para el estudio de las comunidades indígenas de Cuba. *Islas* (78), 35-52.
- Tamames Henderson, M. A. (2009). El Indio en el tejido social cubano. Estudio de casos. En L. B. Fonseca García (Ed.). *Memorias del crisol* (Vol. vii, pp. 84- 129). Bayamo: Ediciones Bayamo.
- Torres Etayo, D. (2006). *Taínos: mitos y realidades de un pueblo sin rostro*. México: Editorial Asesor Pedagógico.
- Urrutia y Montoya, I. de. (1876). Teatro histórico, jurídico y político militar de la isla Fernandina de Cuba y principalmente de su capital La Habana. En R. Cowley & A. Pego (Eds.), *Los tres primeros historiadores de la isla de Cuba* (tomo 2, pp. 566). La Habana: Imprenta y Librería de Andrés Pego.
- Valcárcel Rojas, R. (1997). Introducción a la Arqueología del contacto indohispánico en la Provincia de Holguín, Cuba. *El Caribe Arqueológico* (2), 64-77.
- Valcárcel Rojas, R. (2008). Las sociedades agricultoras ceramistas en Cuba. Una mirada desde los datos arqueológicos y etnohistóricos. *El Caribe Arqueológico* (11), 2-19.

- Valcárcel Rojas, R. (2012). *Interacción colonial en un pueblo de indios encomendados. El Chorro de Maíta, Cuba*. Leiden University, Leiden. (Tesis doctoral inédita) Recuperado de <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/20153>.
- Valdés Bernal, S. (1998). *Lengua nacional e identidad cultural del cubano*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Valdés Millán, A. & Moynier Delisle, M. (2012). *Indígenas en el territorio guantanamero*. Guantánamo: Editorial El Mar y la Montaña.
- Vega Suñol, J. (2014). Los indígenas de Cuba en la etnohistoria de Holguín: un acercamiento a los libros bautismales de los siglos XVIII y XIX. En R. Valcárcel Rojas y H. Pérez Concepción (Eds.). *Indios en Holguín* (pp. 78-96). Holguín: Editorial La Mezquita.
- Velázquez, D. (1973a). Relación o extracto de una carta que escribió Diego Velázquez, teniente de gobernador de la Isla Fernandina (Cuba). A S. A. sobre el gobierno de ella. (Año de 514). En H. Pichardo (Ed.). *Documentos para la historia de Cuba*. (Vol. 1, pp. 63-75). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Velázquez, D. (1973b). Carta de Relación a S. A. del Gobernador y oficiales de la Isla Fernandina, primero de agosto de 1515. En H. Pichardo (Ed.). *Documentos para la historia de Cuba*. (Vol. 1, pp. 76-82). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Venegas Fornias, C. (1977). *Dos etapas de colonización y expansión urbana*. La Habana: Editora Política.
- Worth, J. E. (2004). *Breve historia de los indios del sureste de la Florida en Cuba, 1515-1823* (inédito). Paper presented at the LXI reunión anual de la Conferencia Arqueológica del Sureste, St. Louis, Missouri.
- Wright, I. A. (1916). *The Early History of Cuba. 1492-1586*. New York: The Macmillian Company.
- Yaremko, J. M. (2006). Gente bárbara: Indigenous Rebellion, Resistance and Persistence in Colonial Cuba, c. 1500-1800 [Versión electrónica]. *KACIKE: The Journal of Caribbean Amerindian History and Anthropology* [En línea]. Recuperado de: <http://www.kacike.org/Yaremko.html>.
- Yaremko, J. M. (2009). «Obvious Indian» –Missionaries, Anthropologists, and the «Wild Indians» of Cuba: Representations of the Amerindian Presence in Cuba. *Ethnohistory*, 56(3), 449-477.