

Mujeres indígenas en tiempos de conquista y colonización. La isla de La Española

Roberto Valcárcel-Rojas¹

Recibido: 26 de junio de 2023; aceptado el 18 de enero de 2024

Resumen

Este artículo ofrece una imagen de la vida de la mujer indígena en el ambiente de la conquista y la colonización europea del Caribe, concretamente de la isla de La Española. Integra informaciones etnohistóricas, fuentes primarias publicadas, fuentes secundarias y resultados de la investigación arqueológica. Aporta una visión general, que resume datos dispersos y en ocasiones poco conocidos, reflejando la acción de dominio sobre el sector femenino, la complejidad de su experiencia en este universo y también sus capacidades para enfrentarlo y transmitir el legado cultural indígena.

Palabras clave: *Santo Domingo, Anacaona, género, colonialismo, indio, Colón, Caribe.*

Abstract

Indigenous women in times of conquest and colonization.
The island of Hispaniola

This article provides a perspective on the lives of indigenous women in the context of the European conquest and colonization of the Caribbean, specifically on the island of Hispaniola. It integrates ethnohistorical information, published primary sources, secondary sources and results of archaeological research. The text articulates a general vision, which summarizes scattered and sometimes little-known data, reflecting the action of dominance over women, the complexity of the female experience in this universe, and also their capacities to face change and transmit the indigenous cultural legacy.

Key words: *Santo Domingo, Anacaona, gender, colonialism, Indian, Columbus, Caribbean.*

¹ Instituto Tecnológico de Santo Domingo (INTEC), correo electrónico: rv.rojas68@yahoo.es

Résumé

Les femmes autochtones à l'époque de la conquête et de la colonisation.
L'île d'Hispaniola

Cet article propose une image de la vie des femmes indigènes dans l'environnement de la conquête et de la colonisation européenne des Caraïbes, plus précisément sur l'île d'Hispaniola. Il intègre des informations ethnohistoriques, des sources primaires publiées, des sources secondaires et des résultats de recherches archéologiques. Il offre une vision générale, qui synthétise des données éparses et parfois méconnues, reflétant l'action de domination sur les femmes, la complexité de leur expérience dans cet univers mais aussi leurs capacités à y faire face et à transmettre l'héritage culturel autochtone.

Mots clés: Saint-Domingue, Anacaona, genre, colonialisme, indien, Colón, Caraïbes.

Resumo

Mulheres indígenas em tempos de conquista e colonização.
A ilha de Hispaniola

Este artigo oferece uma imagem da vida das mulheres indígenas no ambiente da conquista e colonização europeia do Caribe, especificamente na ilha de Hispaniola. Integra informações etnohistóricas, fontes primárias publicadas, fontes secundárias e resultados de pesquisas arqueológicas. Oferece uma visão geral, que sintetiza dados dispersos e por vezes pouco conhecidos, refletindo a ação de dominação sobre as mulheres, a complexidade de sua vivência neste universo e também suas capacidades de enfrentá-lo e transmitir o legado cultural indígena.

Palavras-chave: Santo Domingo, Anacaona, gênero, colonialismo, índio, Colón, Caribe.

Las comunidades indígenas del Caribe, particularmente las de su espacio insular, fueron las primeras en sufrir el impacto de la conquista y colonización española en lo que comenzaría a llamarse el "Nuevo Mundo". La imagen de sociedades desarticuladas y de una casi total desaparición, se levanta como respuesta y síntesis básica, ocultando los detalles de un periodo caracterizado por complejas dinámicas culturales, económicas y sociopolíticas, en un universo multiétnico y en rápida transformación.

Una situación frecuentemente mencionada pero muy marcada por esta visión simplificadora, es el efecto de la conquista sobre las mujeres indígenas y el papel de estas en la sociedad colonial. Se reitera el tema de la violencia sexual, su participación en la construcción de una población y una cultura mestiza, sin embargo, la mujer aparece básicamente como un sujeto y tema secundario. Un caso importante es el de la isla de La Española, actual Santo Domingo (compartida por Haití y la República Dominicana), en el archipiélago de las Antillas Mayores. Allí se inicia la acción de conquista y colonización, resultando en las primeras experiencias de relación con las sociedades indígenas de América y también en el espacio donde se ensayan estrategias de dominación, posteriormente implementadas en otras partes del continente.

En las Antillas Mayores y Menores, y particularmente en La Española, se generan los primeros datos de valor etnohistórico y con frecuencia se parte de ellos para tratar los temas de la implantación europea en América, incluyendo la visión sobre la mujer y su suerte durante esta. Muchas consideraciones sobre las características de la mujer indígena y como se la aprecia y trata desde la perspectiva europea, inician con una rápida ojeada de La Española a través de las crónicas. Se apunta el predominio en tales fuentes históricas, de una mirada patriarcal, etnocéntrica y racista, que tiende a invisibilizar a la mujer y la encierra en estereotipos (Abrahamson, 2015; Alves, 2019; Noguero, 1994).

Pese al reconocimiento de dichas problemáticas aun es muy importante en la narrativa histórica tradicional, la asunción casi literal de estas informaciones, como ocurre en los pocos textos centrados en La Española, entre ellos los de Báez (1998) o Suárez (2009). Lamentablemente se carece de una investigación completa desde la perspectiva histórica general, o desde las coordenadas de estudio de la mujer o de los estudios de género, si bien hay valoraciones de interés sobre temas como el cuerpo femenino o el amancebamiento (ver Ares, 2006; Portorreal, 1995, 2001). En el marco del análisis para Las Antillas, permanecen las propuestas fundacionales de Sued Badillo (1985, 1986, 1989) sobre el ámbito femenino en la sociedad indígena y colonial, y sus capacidades de liderazgo.¹

Estudios que exploran diversos recursos documentales, así como otros temas, pero logran acercamientos puntuales al asunto son los Altman (2013, 2021a, 2021b), Mira Caballos (1997, 2002a, 2009) y Guitar (1998a, 1998b), quien no solo maneja información histórica sino también, en alguna medida, arqueológica y etnográfica. Desde la arqueología prácticamente no hay abordajes sobre la mujer en el ambiente precolombino, excepto los

¹ El tema entra en la discusión sobre el liderazgo indígena, la descendencia y los mecanismos de sucesión, enfatizándose para el caso femenino en la figura de la cacica Anacaona (véase Curet, 2002; Keegan y Maclachlan, 1989; Wilson, 1990).

de tipo iconográfico; esta se diluye en la estadística paleodemográfica o de comportamientos dietarios y de patologías. El esfuerzo más consistente para lo colonial viene de las investigaciones asociadas a los estudios de Kathleen Deagan, proyectados con una perspectiva de género (Ewen, 2000; Deagan, 1995, 1996, 2004, 2013; Deagan y Crucent, 2002). Trabajando sobre todo ambientes urbanos, se visibiliza a la mujer indígena a través de ciertos tipos de artefactos. Se la conecta con los espacios domésticos y se abre la discusión sobre la convivencia con los españoles, el mestizaje, y su papel en la formación de la sociedad colonial. Con pocas excepciones, como Catelli (2011) o Guitart (1998b), estos resultados no se han integrado a la valoración histórica de la mujer indígena.

Este artículo recupera una imagen de las mujeres indígenas en el ambiente de la conquista y la colonización de La Española, intentando abordar diversas facetas de su existencia, y procesos en los que se vieron involucradas. Ayuda a percibir el enorme peso de la acción de dominio sobre la mujer, y su impacto en la desarticulación de las sociedades indígenas. Utiliza para ello informaciones etnohistóricas, fuentes primarias publicadas, fuentes secundarias y resultados de la investigación arqueológica. No cubre adecuadamente las carencias investigativas sobre el tema pero aporta una visión diversa, que integra datos dispersos y en ocasiones poco conocidos, reflejando la complejidad de la experiencia femenina y también sus capacidades para enfrentar este universo y transmitir el legado cultural indígena.

Se concibe igualmente como un recurso para aquellos interesados en el seguimiento de la historia de las mujeres, particularmente las de los grupos subalternos, como vía para comprender su condición actual en el Caribe y de forma especial en la isla de Santo Domingo. En la República Dominicana, donde el legado indígena tiene un peso importante en la construcción del imaginario nacional y en diversos ámbitos de la cultura y las tradiciones, se reconoce que la grave situación de discriminación y violencia contra la mujer vigente en el país, se articula en una trayectoria histórica y en actitudes machistas y patriarcales que se remontan al mundo colonial (CEG-INTEC, 2019).

Las sociedades indígenas

A la llegada europea en 1492 la isla llamada “Haití” o “Bohío” por los indígenas, y a partir de ese momento denominada “Española” por Cristóbal Colón, estaba ocupada por sociedades tribales aldeanas, de carácter sedentario, provenientes de Suramérica y relacionadas con la familia lingüística arawak. Se trataba de un ambiente de marcada diversidad étnica y sociopolítica, con comunidades poco estratificadas, y otras con claros niveles de jerarquización

y cierto control o liderazgo regional, organizadas en los llamados cacicazgos (Curet, 2003).

La presencia europea se formaliza definitivamente en 1493, cuando Colón funda un asentamiento permanente, La Isabela. Con el establecimiento, entre 1493 y 1496, de una cadena de fuertes y poblados que cruzaba la isla de norte a sur, se organiza el control sobre las comunidades indígenas y las zonas auríferas. En 1495 tras varios enfrentamientos importantes, se logró el sojuzgamiento militar de la parte central del territorio, acción completada por Nicolás de Ovando a partir de 1502, con ataques a grupos aún autónomos de la parte este y oeste. Ovando también impondrá de modo oficial el sistema de encomiendas, entre 1503 y 1505. Aquí se reconoce el carácter de vasallos y personas libres de los “Indios”,² denominación que recibirán tempranamente los indígenas. Al mismo tiempo serán asignados a un español para el que trabajarán de modo obligatorio a cambio de formación cristiana y civilizatoria (Mira Caballos, 1997). La población que se resiste es esclavizada, condición impuesta por diversas razones a indígenas de otras islas y áreas continentales, muchos de los cuales son traídos a laborar en La Española, al igual que los africanos esclavizados (Deive, 1995). Hacia 1547 se ha consumado un desastre demográfico causado por la explotación laboral intensiva y la ruptura de los ciclos reproductivos indígenas, las epidemias y la guerra. En esa fecha se reportan solo unos 150 indios de origen local (los llamados naturales) y una cantidad desconocida de no locales. Para 1550 se habla de alrededor de 500, principalmente antiguos esclavos (Mira Caballos, 1997, p. 359).

En términos arqueológicos sabemos poco sobre la mujer en estas comunidades, cuyos ancestros se habían asentado en la isla desde al menos el 240 d.C., iniciando la llamada Edad Cerámica (Rouse, 1992; Veloz, 1993). Los datos más conocidos provienen de la iconografía asociada a la cerámica y de las representaciones en el arte rupestre (García Arévalo, 2019). En este último se distinguen imágenes con genitales acentuados, o con apariencia de embarazo, y se reitera una figura en trabajo de parto, considerada una deidad o ente mítico (López Belando, 2019, pp. 331-340). Diseños o formas estimadas representaciones de los senos o la vulva, así como las figuras femeninas en general, tienden a ser conectadas con lo mágico religioso y con aspectos reproductivos o referidos a la fertilidad.

² En el contexto del llamado Nuevo Mundo, Cristóbal Colón es el primero en registrar documentalmente el término “Indio”. Lo usa en el diario de navegación de su primer viaje, para referirse a las poblaciones de Las Bahamas y las Antillas Mayores, respondiendo a la creencia de que estos territorios se hallaban próximos a Asia y a la India. Aunque en las referencias del siglo XV y en las primeras décadas del siglo XVI, se reconocerán posibles etnónimos para La Española, como Ciguayo y Macorige, estos prácticamente no se usaron para nombrar poblaciones en aquel momento.

Desde el primer viaje Colón menciona la buena apariencia de las mujeres y sobre todo el hábito de andar desnudas. Gonzalo Fernández de Oviedo (1851, p. 68), refiere esto como una práctica de las vírgenes pues las casadas se cubrían los genitales. Para Bartolomé de Las Casas “eran muy trabajadoras, nunca estaban ociosas si bien sus labores no eran muy intensas”. Por el dato etnohistórico y etnográfico se puede asumir su desempeño en actividades agrícolas, de recolección de productos vegetales y marinos; labores artesanales (fabricación de cestería, textiles), además de la elaboración de comidas, aprovisionamiento de agua, limpieza del hogar y cuidado de los niños.

El tema de la maternidad indígena es tratado por Las Casas. Comenta la facilidad con la que parían: “estando trabajando, sin gemido alguno, paren los hijos, y después que los raspan y friegan los llevan al río a lavar, y no por eso dejan de proseguir las obras y trabajos que hacían...después de lavarlos les dan el pecho”. Se casaban y eran madres a edad temprana; tenían entre cuatro y cinco hijos, sanos y fuertes (Las Casas, 1875c, pp. 362, 428, 499). Se trata de un dato que tiende a generalizarse, si bien hay evidencia arqueológica para grupos precolombinos muy similares a los reconocidos para el siglo XV, que ayuda a matizar el asunto.

En El Soco,³ en el sur de República Dominicana, en contextos con cerámica de estilo chicoide, se localizaron restos de 23 adultos femeninos y 22 masculinos. Hay además 19 individuos de entre un mes de nacidos y 20 años. Según Luna Calderón (1985) de este último grupo 15 individuos mueren entre 12 y 20 años y nueve de ellos son de sexo femenino. Seis de estas nueve jóvenes o adolescentes están relacionadas con niños que aparentemente nacen muertos o mueren al nacer. Uno de ellos no llegó a nacer; su cabeza quedó dentro de la pelvis y los pies fuera. Para Luna Calderón estos seis casos, más del sesenta por ciento de las muertes en el grupo de individuos femeninos de 12 a 20 años, ocurrieron durante el parto, indicio de que al menos en esta comunidad, fue un proceso riesgoso. El asunto pudo ser aún más complejo si consideramos que quizás esto también implicó a mujeres de más de 20 años, pues no hay datos claros sobre las causas de muerte en esa parte de la población.

³ Desconocemos las causas de lo visto en el sitio El Soco y cuan común fue dicha problemática. Del estudio derivan otros datos sobre la mujer, resultando uno de los pocos casos donde tenemos información al respecto. Hay indicios de problemas nutricionales y diversas patologías en la población mortuoria. En los restos hallados se registró una mayor incidencia de artritis en las mujeres que en los hombres, sobre todo entre los 35 y 40 años. Su estatura oscila entre 1.30 y 1.54 metros, mientras los hombres reportan 151.5 hasta 1.61 metros. Tanto la baja estatura, como la prevalencia femenina de artritis, se repiten en otros sitios con materiales cerámicos chicoideos, reconociéndose como una tendencia general entre las féminas los signos de artritis degenerativa a nivel de las rodillas y la región lumbar (Luna Calderón, 1985, 1988).

Las Casas (1875c, p. 406) habla de moderación sexual entre los indígenas y conecta esto con el clima y los hábitos de vida. Citando a los médicos de la época estima que los frecuentes baños en agua fría, el ambiente templado, la frugalidad en el comer, la laboriosidad, así como andar desnudos y descalzos, atenuarían el deseo. Para otros la sexualidad femenina se ve como libidinosa y condenable. Gonzalo Fernández de Oviedo (1851, pp. 133, 135) las trata de “malas” e interesadas en el placer: “las mayores bellacas e mas deshonestas y libidinosas mugeres que se han visto en estas Indias”. Supuestamente más atraídas por los europeos que por sus propios hombres. Involucradas como estos últimos, en algunos casos, en actos de sodomía, si bien menciona su rechazo a esta actitud en los hombres.

Entre las mujeres de la elite indígena Anacaona, conectada por familia y matrimonio con jefes (caciques) del más alto rango, es el mejor ejemplo para Oviedo de esta naturaleza reprochable. Está marcada por una historia donde se alude a numerosos amantes y a un particular gusto por los españoles: “muy deshonesta en el acto venereo con los chripstianos, e por esto e otras cosas semejantes quedo reputada y tenida por la mas disoluta muger que de su manera ni otra ovo en esta isla.” (Fernández de Oviedo 1851, pp. 133, 135). Se le achaca incluso un romance con Bartolomé Colón, tema poco claro (Gil y Varela 1984, p. 93, nota 144).

Para Fernández de Oviedo algo a elogiar, entendido como una expresión amorosa profunda, es el entierro de mujeres con sus esposos⁴. Lo critica cuando es sin el consentimiento de la mujer; sí parece algo aceptado lo trata como ejemplo de sacrificio y consagración al hombre (Fernández de Oviedo 1851, p. 134). Desde su visión machista, deja a un lado cómo ello contradice los dogmas religiosos cristianos, con los que en otras partes de su obra fustiga al mundo indígena. Es interesante la coincidencia en este enfoque patriarcal con Bartolomé de Las Casas (1875c, p. 497), quien incorpora como atenuante el conocimiento de dicha costumbre en otras sociedades y termina aseverando: “si ellas lo hacen por su voluntad pueden ser alabadas de fieles a sus maridos, y atribuirles corona de castidad”.

El matrimonio entre personas comunes era mayormente monogámico, prohibiéndose con madres, hermanas o hijas. Los caciques se podían casar con varias mujeres. No había conflictos entre ellas aunque siempre una se reconocía como principal. Behechio, uno de los más importantes caciques de La Española, tuvo 30 esposas. Con ellas sostenía, según Oviedo (1851, p. 500), una sexualidad pecaminosa y nefanda. Otro cacique, Guacanagarí, también es acusado de ello. Los matrimonios de caciques eran un mecanismo donde la

⁴ En el cementerio indígena de La Cucama, en el este de la República Dominicana, se localizaron restos de dos individuos adultos, femenino y masculino, que por su proximidad y detalles de la disposición de las osamentas, se ha propuesto pudieran reflejar este tipo de inhumación (Veloz Maggiolo, 1973), algo aún no corroborado.

mujer se usaba para la creación de alianzas y la construcción del prestigio, y romper un pacto de entrega de novia podía suponer un conflicto entre caciques y comunidades. La concertación de estos tratos de élite implicaba un pago o dote por la mujer, en forma de valiosas cibas (cuentas de collar hechas en piedra), u orejeras conocidas como taguaguas y elaboradas en guanín (metal formado por una aleación de cobre y oro) (Las Casas 1875c, p. 494). Entre las personas comunes el pago consistía en el trabajo del novio durante un tiempo, junto al grupo o familia de la novia, o en la entrega de regalos (Cassá 1974, p. 143).

El uso de la mujer como elemento de negociación, la adquisición de la novia mediante una compensación, el predominio del hombre en las posiciones de mando, y la ausencia femenina en la ceremonia de la cohoba, clave en el mundo religioso y en la participación política, sugieren para el historiador Roberto Cassá (1974, p. 143) una marcada subordinación de esta, en el contexto de una sociedad con estructuras patriarcales en pleno reforzamiento. No obstante, en la crónica europea también aparecen situaciones que podemos entender como expresión de autonomía y capacidad femenina. Hay indicios sobre sexo prematrimonial y posibilidad de disolución del matrimonio, así como acciones ceremoniales y espacios de actuación, como areítos y juegos de batos, sólo femeninos. Para 1517 aún se habla de mujeres curanderas con el término de buhites⁵ (Rodríguez Demorizi, 1971, p. 353), aunque es imposible precisar su verdadero estatus.

En el ámbito mitológico lo femenino tenía gran relevancia. Seres con esta condición ayudan a ciertos hombres a recuperarse de enfermedades sagradas, o les otorgan símbolos de mando, legitimándolos como líderes. Son deidades o entes míticos, madres de dioses y de héroes transformadores, involucrados en la construcción de nuevas tradiciones culturales (Arrom, 1975; Sued Badillo, 1986). El nexo simbólico de las mujeres con los hombres y su participación en actos importantes pudiera tener relación con la construcción del sistema de descendencia y sucesión. La naturaleza de estos procesos aún no está clara, y parece haber sido muy diversa y flexible (Curet, 2002). Incluía un componente matrilineal; el liderazgo podía pasar al hijo de la hermana del cacique. Esta era una posibilidad importante y aunque quizás propia solo de ciertos grupos o áreas de la isla, constituía un indicio del estatus y ascendencia social de esas madres (Sued Badillo, 1985).

Son numerosas las cacicas registradas para el siglo XVI, tanto en La Española como en Puerto Rico. Para algunos autores la promoción de la mujer a dicho puesto es un proceso colonial, alentado por los españoles a fin de controlar, a través del matrimonio, las poblaciones bajo el mando de estas.

⁵ Pudiera ser una variante del término "behique", que designaba a los curanderos y shamanes indígenas, ocupación muy importante y generalmente considerada como de carácter masculino.

Aunque en La Española ciertamente son pocas las cacicas identificadas en espacios y momentos donde todavía se mantenía la autonomía indígena, para Jalil Sued Badillo (1985) esto evidencia una práctica anterior al vínculo con los españoles, y responsabilidades políticas reales.

La más conocida, pero no la única, fue Anacaona. Heredó el mando sobre la región controlada por su hermano Behechio, y mantuvo la fidelidad de hombres, caciques subordinados a este o al menos aliados. Negoció con los españoles junto a su hermano, y después de su muerte lo hizo de modo independiente, durante varios años, y con cierto éxito, pues su territorio fue de los últimos en ser controlados. Curet (2002, p. 274), tras considerar la ausencia de referencias etnohistóricas sobre reglas de sucesión que dieran la jefatura a las hermanas o esposas, valora a Anacaona como un ejemplo de mando basado en capacidades; en medio de la crisis generada por la conquista sus experiencias en el trato con los españoles la hacían la mejor opción para negociar y guiar a su gente.

Aunque no hay una respuesta definitiva para la discusión sobre la existencia precolonial de las mujeres caciques, en lo referido a Anacaona su ascenso no parecen determinarlo los españoles sino su pueblo, y probablemente el grupo de caciques aliados, indicio de que quizás el mando femenino no era ni extraño ni nuevo. Que esto ocurra en medio de una crisis, da más relieve al asunto. Oviedo la critica como mujer, pero reconoce su inteligencia y autoridad. La cantidad de objetos suntuarios que controla y presenta como regalos a Bartolomé Colón son, sin duda, referentes sobre su alto rango. La diversidad de bienes y su tipo, totalmente alineado con los códigos de valor indígenas⁶ y en parte, de enfoque femenino, sugieren una práctica anterior a la relación con los europeos:

Tenia un lugarejo en medio del camino, Anacaona, donde quisieron dormir aquella noche; allí tenía esta señora una casa llena de mil cosas de algodón, de sillas y muchas vasijas y cosas de servicio de casa, hecha de madera, maravillosamente labradas, y era este lugar y casa, como su recámara. Presento esta señora a D. Bartolome muchas sillas, las mas hermosas, que eran todas negras y bruñidas como si fueran de azabache de todas las otras cosas para servicio de mesa, y naguas de algodón (que eran unas como faldillas que traian las mujeres desde la cinta hasta media pierna, tejidas y con labores del mismo algodón) blanco a maravilla, cuantas quiso llevar y que mas le agradaban. Dióle cuatro ovillos de algodón hilado que apenas un hombre podía uno levantar; cierto, si oro tuviera y perlas, bien se creia entonces que lo diera con tanta liberalidad (Las Casas 1875a, p. 148).

⁶ Para la discusión sobre las percepciones de valor entre los indígenas y su diferencia respecto a los conceptos europeos véase Mol (2002) y Oliver (2000).

Anacaona es ejecutada en 1503, por órdenes de Nicolás de Ovando, en el marco de una acción dirigida a destruir el liderazgo indígena en el suroeste de la isla, del cual ella era aglutinante. Es capturada en Jaragua, cuando junto a decenas de caciques recibe y agasaja al gobernador. Entre 40 y 80 caciques son asesinados en el lugar pero ella es llevada a la ciudad de Santo Domingo, donde es ahorcada. Según Las Casas (1875b, p. 54) meses después de la ejecución, y ante el peligro de que se cuestionaran sus actos y pudiese ser castigado por ellos, Ovando inventa un proceso judicial contra ella y los demás caciques.

El botín de la conquista

El arribo europeo en 1492 inició un nuevo y trágico tiempo para las mujeres indígenas. Desde el primer momento fueron víctimas de una violencia presente en todos los ámbitos. Rapto y violaciones de mujeres, según relata Oviedo, influyeron en el ataque y destrucción, por el cacique Caonabo, del fortín dejado por Colón al final de su primer viaje, en un punto aún no precisado del norte de Haití. Esto sería por años un comportamiento común, traumático para una sociedad donde, según Las Casas (1875c, p. 488), no había violaciones.

Se han justificado los ataques sexuales con la ausencia de mujeres blancas, el apremio de hombres solos, el gusto de las locales por los recién llegados y su provocadora desnudez. La primera violación documentada la protagoniza Miguel de Cuneo, quien narra el hecho y cómo golpea a la mujer, que se resistía. Lo cuenta en tono divertido y como una aventura sexual: finalmente se “entienden” y ella se desenvuelve con las habilidades de una prostituta, según él. Esto ocurre en 1493, durante el segundo viaje organizado por Colón, quien le había regalado la víctima. La mujer es tratada por ambos como un botín. Un recurso para pagar compromisos y lealtades, un premio que el conquistador, por su esfuerzo, se siente en derecho a tomar. Es parte del “Otro”, libre de ser violentado por su carácter inferior: femenino, indígena, incivilizado, no cristiano (Solodokov, 2005).

La captura de mujeres servía para aterrorizar a la población y presionar a los hombres, y a la sociedad indígena en general. Colón ya había usado esta estrategia durante su primer viaje a Las Antillas, cuando las toma como rehenes para controlar a los hombres, a quienes obliga a subir a los barcos y guiarlos. Los raptos y violaciones parecen haber sido algo común y sistemático, entronizado como una potestad de los conquistadores; una práctica seguida regularmente en las guerras contra los moros en la península Ibérica (Konetzke, 1946). La esposa de Guarionex, uno de los caciques más importantes de la isla, fue violada por el alcalde ordinario de La Isabela, Francisco Roldán. Este atrajo hombres para su bando, al sublevarse contra los

hermanos Colón en 1497, ofreciéndoles el derecho a tomar las mujeres que quisieran de los pueblos indígenas (Las Casas, 1875a, p. 150). Si eso ocurría con los estratos de elite, muy poca consideración se podía esperar para las mujeres comunes.

Como señala Ares (2006) resulta interesante el hecho, expresado en los criterios de diversos actores del momento, como Colón, Alvares Chanca, o el mismo Bartolomé de las Casas, de que la violencia sexual contra las mujeres se entiende principalmente como una forma de violencia contra los hombres indígenas. Se normaliza la idea de que la mujer podía ser objeto de estos ataques, y el problema no es tanto el ejercicio de tal violencia, algo visto generalmente de modo superficial, sino cuanto afecta a la sociedad local y particularmente a su sector masculino.

Podemos asumir, considerando las características de la población indígena, que muchas de estas mujeres eran extremadamente jóvenes e incluso niñas, por lo que el abuso incorporaba factores como la aceptación o al menos el silencio, ante formas de pederastia. Aunque es difícil hallar datos sobre las edades, hay una denuncia de religiosos sobre una mujer, “muchacha de poca edad” que al cabo de dos años ya era considerada “vieja”, por el abuso sexual continuado. El perpetrador es un “negro” esclavizado, enviado a supervisar el trabajo en las minas, quien hacía lo mismo con todas las mujeres bajo su control (Medina, 2017, p. 193).

Estos actos generaban conflictos, minaban los vínculos con los indígenas y el proceso de evangelización, afectando incluso la estructuración del mismo sistema colonial. La magnitud del problema llevó a los reyes a pronunciarse, como se ve en las instrucciones dadas a Nicolás de Ovando, en 1501. Se le ordena exigir la devolución de mujeres tomadas contra su voluntad, y se aprueba el matrimonio cuando fuera consentido por la mujer (Catelli, 2011, p. 222).

La generalización de la violencia física, económica y psicológica contra la mujer, y la impunidad con que se ejercía, quedó bien documentada. En una carta fechada entre 1516 y 1519, dirigida al Señor de Xevres, asesor del rey Carlos I, y muy anterior a los textos de Las Casas, a quien siempre se acusa de exagerar, dominicos y franciscanos denuncian lo usual de los raptos y violaciones (Medina, 2017, pp. 176-198). Como hemos visto, también lo hacían los africanos. Retener a las mujeres obligándolas a mantener relaciones sexuales frente a los esposos servía para humillarlos. Era un acto donde se remarcaba la incapacidad para proteger a sus familias, y la inutilidad de luchar contra individuos que se sentían y proclamaban como de superior hombría y virilidad, algo aun sostenido por cierta narrativa machista y colonial. Así ocurrió en 1561 con la esposa del cacique conocido como García Duran (Mira Caballos, 2000a, p. 287).

Para las esclavas, consideradas una propiedad y sin la protección dada por las leyes a las encomendadas, la situación fue peor. Muchas fueron enviadas

a España entre las más de mil personas de la isla que sufrieron esta suerte entre 1492 y 1550 (Mira Caballos, 2000b). Mujeres de otras partes del Caribe insular o de espacios continentales (actual Venezuela, México, Centroamérica), fueron llevadas a La Española en condición de esclavas o naborías (Deive, 1995; Valcárcel-Rojas et al., 2020). Así ocurrió con Catalinica, originaria de las islas de los lucayos (actuales Bahamas) y radicada en la ciudad de Concepción de la Vega (Kulstad, 2019, p. 89).

El desarraigo, la soledad y la pérdida de todo apoyo comunitario hizo más terribles sus vidas. En España con frecuencia las mujeres se compraban a mejor precio que los hombres, valorándose mucho su trabajo como sirvientas, y considerándose la belleza y apariencia un componente importante para la tasación, aspecto indudablemente conectado con la explotación sexual (Mira Caballos, 2000b, p. 111). Colón, el primero en promover la idea de la esclavitud, recomendaba el uso de las mujeres para realizar labores artesanales y en especial para tejer el algodón (Varela y Aguirre, 2006, p. 113).

Las mujeres vivían la violencia sexual de españoles y africanos. Quizás la actitud de los amos daba cierta legitimidad a este comportamiento a los ojos de los dominados, portadores de sus propios conceptos patriarcales, y no podemos excluir cierta tolerancia, cuando era conveniente, de parte de los españoles. Es probable que en entornos de crisis y marginalidad, algunos hombres indígenas se vieran involucrados en actos de este tipo. La confluencia de indígenas de diverso origen étnico o de diversas comunidades, en minas y estancias, pudo contribuir a tal situación. Un caso de conflictos y muertes entre indígenas sublevados por el control de las mujeres, en la primera mitad del siglo XVI en Cuba (Jiménez, 1985, p. 36), probablemente haya incorporado violencia de este tipo.

Esclavas y encomendadas eran asesinadas con la misma o mayor facilidad que los hombres, y se les obligaba a realizar trabajos similares. Debieron enfrentar el ataque a su condición de madres, viendo morir sus hijos o siendo obligadas a abortarlos, como narran los sacerdotes en su carta al señor de Xevres:

Un mal aventurado christiano llevaba una vez tres indias cargadas, e cansó una dallas, e él de despecho de que había cansado dióla de cuchilladas e matóla, e repartió la carga a las otras dos. Cansó la segunda, hizo lo mismo, e por consiguiente la tercera; finalmente, a todas tres las mató... Acaesció por muchas veces, que viniendo la madre a dar a mamar a las minas o de las haciendas, e tomábale a la india el niño de los brazos, como quien se huelga con él, e arrojábalo por detrás a algunas peñas donde se despedazase... No tenían en mucho si alguna preñada traían al trabajo, antes que se pregonase que no viniesen a darle puntillazos y coces para hacerle mover las criaturas.” (Medina, 2017, pp. 181, 189).

Este universo de crueldad y abuso generó una respuesta femenina: suicidios, abortos y el asesinato de niños, algo denunciado por los conquistadores como expresión de la naturaleza salvaje y bestial de las mujeres indígenas. Se trataba en gran medida de una acción de resistencia vinculada al absoluto estrés vivencial, la cual tuvo otras formas, entre ellas la participación en enfrentamientos contra los españoles y la integración a los grupos rebeldes, como el del cacique Enriquillo (Rodríguez Morel, 2007, p. 147). La violación de la esposa de Enriquillo es considerada uno de los detonantes del levantamiento que encabeza en 1519 (Balcácer, 2022). El modo en que fue ignorado su reclamo ante las autoridades, pese a su rango y el de su esposa, descendientes ambos de caciques, demuestra la persistencia del desprecio hacia los indios y la violencia contra las mujeres, más de veinte años después de la llegada de los españoles a la isla. En 1547 se reportan indios colaborando con africanos cimarrones en la sierra de Bahoruco, en el sur de la isla. Les informan de la proximidad de los españoles y cuando estos atacan, capturan dos mujeres indígenas que los acompañan (Rodríguez Morel, 2011, p. 30).

Mancebas, sirvientas y madres

Los indígenas entregaron mujeres a los españoles; las referencias vienen sobre todo del ambiente de caciques y familias de élite, pero pudo ser algo más general. Buscaban crear lazos de amistad, alianza, protección, e incluso mejorar el estatus de la familia o del grupo, al conectarse con el nuevo poder. Para los locales se trataba de un nexo como los establecidos en su cultura; un matrimonio o vínculo de pareja con derechos reconocidos para la mujer. Los conquistadores lo entendían más como la adquisición de una propiedad, si bien no necesariamente fue la postura de todos. Esta situación ha dado pie a una narrativa donde la relación de las mujeres con los españoles se presenta como algo voluntario, siendo la violencia una excepción. En ocasiones el argumento se amplía desde distintas posiciones para enfatizar en la atracción sexual que se dice sentían por estos hombres o en el apoyo ofrecido por ellas, articulándose un discurso sobre conquista erótica, dóciles colaboradoras, e incluso traidoras a su pueblo.

La relación con las indias se expresaba con frecuencia en el amancebamiento. Este suponía convivencia, en ocasiones paralela al matrimonio oficial con otra mujer; se trataba de una práctica común en el período, principalmente entre las clases bajas de la península Ibérica (Ares, 2006). Mujeres indígenas entregadas por sus familias, viviendo de modo voluntario con españoles o tomadas a la fuerza, quedaron en esta condición. La élite indígena sería solo una mínima parte del enorme número de mujeres que vivieron tal experiencia.

Los españoles se amancebaban con varias indígenas, mientras mantenían esposas en España (Mira Caballos, 2000a, p. 258). Desde la perspectiva legal era algo criticable y la mujer indígena se consideraba de baja moralidad, afectando tal estatus a los hijos. Los europeos evitaban casarse legalmente con una india, incluso cacica, pues esto dañaba su reputación y prestigio social. Generalmente solo los de baja condición lo hacían (Esteban Deive, 2002; Julián, 1997, p. 76).

El amancebamiento comienza a popularizarse en tiempos de Colón, cuando muchos españoles fueron a vivir con los indígenas debido a la difícil situación alimentaria y de salubridad en la villa de La Isabela. El proceso se acentúa durante la rebelión de Roldán. Los sublevados se amanceban mayormente con cacicas o mujeres de alto estatus, pero mantienen otras concubinas indígenas. Buscaban garantizar el sustento y comodidad ofrecida por las comunidades locales, y legitimar el derecho al mando sobre estos poblados a partir del nexo con las mujeres de la élite y sus familias. Colón refrenda este control sobre grupos indígenas por los roldanistas, para lograr la paz con ellos. Esta situación persiste durante el gobierno de Bobadilla (1500-1502). Con la encomienda establecida por Ovando, el acceso a las mujeres, que trabajan ahora directamente para los españoles, se facilita y generaliza. Mujeres esclavizadas, tanto indígenas como africanas, o en condición de naborías (libres pero obligadas a residir de modo permanente con los españoles), también eran tomadas como mancebas. De hecho, en 1548, en pleno proceso de prohibición de la encomienda y la esclavitud, aún se denuncia la venta de mujeres indígenas (esclavas no locales) para tenerlas como mancebas (Marte, 1981, pp. 409, 421).

Al parecer la mayoría de los españoles tenía concubinas, independientemente de su condición y posición (Altman, 2021a). Por ejemplo, en 1532 el Deán de la Catedral de la ciudad de Concepción de la Vega, Álvaro de Castro, fue acusado de relaciones con varias mujeres y de tener como manceba a su sirvienta, la lucaya Catalinica (Kulstad, 2019, p. 89). El Gobernador de la Isla, Nicolás de Ovando, tuvo un hijo con una india, y al Tesorero, Miguel de Pasamontes, se le acusaba de convivir con varias en la misma casa (Julián, 1997, p. 76). Peleaban por las mujeres, como ocurrió entre Roldán y Hernando de Guevara, por quedarse con la hija de Anacaona, Higueymota; o vivían con varias y se jactaban de las muchas que eran y de los hijos tenidos (Las Casas, 1875a, p. 431). Fue un ambiente donde poco pudo hacer la mujer, debiendo sufrir la imposición masculina, el maltrato, y una promiscuidad que no debemos confundir con la libertad sexual del mundo precolombino.

Los matrimonios inicialmente no fueron permitidos, pero durante las primeras décadas del siglo XVI distintas disposiciones reales los aprueban e incluso los estimulan. A partir de 1502 el gobernador Ovando los reguló,

o manejó de manera que aquellos realizados con cacicas no pudieran servir para justificar derechos sobre tierras y poblaciones indígenas (Ares, 2006). Bartolomé de Las Casas menciona la villa de Santa María de la Vera Paz, donde numerosos españoles estaban casados, aparentemente de modo oficial, con mujeres indias, y varios matrimonios se registraban para 1514 (citado por Mira Caballos, 2000a, p. 258). En el entorno del concubinato o el matrimonio, los hijos tenían posibilidades de ser reconocidos y apoyados por sus padres, algo no muy frecuente (Julián, 1997; Mira Caballos, 2000a). Los mestizos que quedaron al cuidado de sus madres debieron adquirir en mayor medida la identidad de estas y su legado cultural, siendo en general un grupo de gran movilidad, capaz de conectar las distintas categorías sociales y étnicas, y de transitar entre ellas (Guitar, 2003, p. 120). Aun cuando el mestizaje se reconoce como una oportunidad de transmitir el legado genético y cultural indígena, también reproduce la condición de subordinación y expresa los prejuicios racistas de los dominadores. Estos en muy pocas ocasiones ven a la mujer indígena (esposa o concubina) y a sus hijos, en un plano de igualdad.

Las Leyes de Burgos (1512-1513), dirigidas a ordenar la existencia indígena y el funcionamiento del sistema de encomiendas, marcan el manejo de la mujer. Las solteras estarían bajo el control de sus padres y si no fuera así se debía evitar su caída en la “mala vida”; serían adoctrinadas y trabajarían en los cultivos de sus pueblos o de los españoles. Las mujeres con más de cuatro meses de embarazo, o con hijos menores de tres años, trabajarían en sus campos, o en las casas de los estancieros; los niños menores de 14 años llevarían labores agrícolas ligeras. Como los hombres, las mujeres debían ir vestidas; no podían ser obligadas a ir a las minas con sus maridos, excepto por su propia voluntad y la de este, pero en caso de evitar dicha labor quedarían trabajando en sus campos o en las haciendas de los españoles. Se prohíbe la poligamia y el casamiento entre parientes cercanos, y se alienta el matrimonio entre parejas indígenas. Por último, se reconoce un tratamiento especial para los caciques. Son eximidos del trabajo pesado, pueden tener sirvientes, y derecho a un pago especial para su vestimenta y la de su esposa; es decir, se consagra también la diferencia social entre las mujeres indígenas (Muro Orejón, 1956).

La aprobación del matrimonio y las disposiciones de Burgos, se presentan como un acto cristiano y de protección por parte de la Corona. Sin embargo, modelan una estructura de relaciones de género que niega las costumbres indígenas y controla la sexualidad, el cuerpo, la reproducción y la familia. Esta sirve para dominar a la población indígena y cristianizarla, civilizarla (aculturarla), consagrando la dependencia e inferioridad femenina desde una perspectiva occidental: sexo débil, a ser protegido y tutelado; sus funciones eran la procreación y cohesión del grupo familiar; sus labores las domésticas; su espacio la casa; su deber ser buenas madres y esposas, sumisas a sus

padres o maridos (Condés, 2002). Al mismo tiempo, como plantea Catelli (2011), se dismantelaba el sistema de parentesco, parte clave de su mundo, contribuyendo a romper cualquier posibilidad de continuidad de la sociedad local.

El establecimiento del sistema de encomiendas (vigente hasta mediados del siglo XVI) sacó a los hombres de las aldeas y también a muchas mujeres, determinando su envío a los espacios de trabajo: minas, construcciones, estancias agrícolas, corrales, hatos ganaderos. Estos indios e indias encomendados o de repartimiento, a diferencia de las naborías de casa, se mantenían bajo el control de sus caciques y podían regresar a sus aldeas una vez terminaba el periodo de trabajo, que se extendía durante varios meses. Durante el periodo de trabajo solo permanecían en las aldeas las mujeres embarazadas o recién paridas, ancianos, y niños. La separación de hombres y mujeres, y la fragmentación de los conjuntos aldeanos, interrumpe los ciclos de reproducción biológica y los procesos familiares, sociales y rituales que sostienen y perpetúan la vida comunitaria. Los poblados se hacen más vulnerables a la presión externa, sea de europeos, africanos u otros indios. Cassá (1974, p. 224) refiere el robo de mujeres indígenas por cimarrones africanos y para Cuba se registra, en 1533, un ataque por africanos a una aldea, donde raptan mujeres (Mira Caballos, 1997, p. 190).

En los pueblos indígenas la población remanente debió enfrentar la lucha por la supervivencia y las mujeres tuvieron un papel central en ello, como confirma el dato arqueológico. El sitio En Bas Saline, ubicado en el norte de Haití, se considera una aldea vinculada a la llegada de Colón a la isla, vigente aún durante el siglo XVI. Su estudio arqueológico, dirigido por Kathleen Deagan (2004), identifica el protagonismo de mujeres no-élite en la vida económica de la comunidad, tras el contacto con los europeos. Esto se explica como respuesta a la disminución de la presencia masculina debido a su salida para trabajar para los españoles, como parte de la encomienda. En nuestra opinión, este desbalance pudo darse aun antes de la implantación de dicho sistema. De hecho, diversas situaciones afectaron rápidamente a la población masculina; por ejemplo, uso de los hombres como porteadores y trabajadores, pérdida de población masculina por muertes o captura en enfrentamientos.

En Bas Saline se nota como muchas actividades consideradas propias de los hombres se restringen, entre ellas la elaboración de útiles líticos y ornamentos, así como la caza de animales terrestres y la pesca. Las labores de las mujeres (procesamiento de la yuca, producción de alimentos y cerámica, captura de ciertos animales de baja movilidad) se mantienen, sugiriendo que estas asumen tareas claves relacionadas con la subsistencia. En los espacios de la élite los cambios son menos notables que en las áreas de la población común, indicio de una menor afectación al liderazgo indígena en términos de alimentación y vida cotidiana. La limitada presencia de artefactos o restos

vegetales y animales asociados a los conquistadores y colonos, se entiende como un rechazo a la materialidad hispana y a sus valores.

Aun cuando la propuesta sobre el protagonismo femenino en el sitio parece consistente, es importante recordar la salida de muchas mujeres de las aldeas como parte de la labor en encomienda, o en razón de su captación/captura por los españoles. Por ello es posible que en la sustitución del trabajo masculino discutida por Deagan, también participen ancianos y niños de ambos sexos.

Las mujeres llevadas a las ciudades y predios rurales, como esposas, concubinas y trabajadoras de casa (libres, encomendadas, naborías y esclavas), se hicieron cargo del universo doméstico: cocina, lavado, limpieza, cuidado de los niños, así como de las necesidades de los miembros de la familia del encomendero, y de los estancieros (aquellos que controlaban el funcionamiento de estos sitios de trabajo). Otras mujeres debieron trabajar en actividades de servicio para diversos grupos de población, y en labores productivas. Según algunos investigadores el hallazgo de restos de vasijas de cerámica y burenes indígenas (usados en tareas de cocina y elaboración de casabe) en las ciudades de Puerto Real y Concepción de la Vega, parece estar conectado con la presencia y labor de mujeres indígenas, tanto en espacios domésticos como en establecimientos religiosos o militares de estos asentamientos (Deagan, 1996; Ewen, 2000; Kulstad, 2019). La cerámica conocida como colono ware, cerámica criolla (o loza común), caracterizada por reportar formas y elementos tecnológicos indígenas, también parece ser expresión de esta situación. Tales artefactos igualmente pudieron ser usados por mujeres de diverso origen étnico (africanas, mestizas, blancas pobres) involucradas en estas labores, pues en los momentos tempranos de la colonización y en ciertos espacios alejados de los centros poblacionales y comerciales, eran mucho más accesibles que los europeos.

Las mujeres indígenas no solo vivieron y trabajaron en La Vega; también murieron y fueron enterradas allí, muchas ya cristianizadas. Este fue el caso de Catalinica, sirvienta y manceba de Álvaro de Castro, quien parece ser el responsable de su muerte tras sospechar la relación de esta con otro español y darle una golpiza que le provoca un aborto (Altman, 2021a, pp. 339; Kulstad, 2008, pp. 137, 170). Hay constancia arqueológica de inhumaciones de mujeres indígenas pues, cerca de la fortaleza de la ciudad se localizaron restos de una de ellas (Jiménez Lambertus, 1979). Aunque el cuerpo no sigue un patrón de entierro claramente cristiano, su disposición semiextendida tampoco es típica de las prácticas indígenas. Por otro lado, no hay artefactos indígenas pero reporta un alfiler metálico cerca del cuello, y restos de cerámica y metal europeo, indicadores de una inhumación en el ambiente de la presencia española. Para Lambertus el alfiler sugiere uso de vestuario. Este detalle y

lo peculiar de la posición, apuntan a un individuo insertado en el mundo colonial y adaptado a sus normas.

En 1514, según datos del repartimiento de indígenas realizado en ese año en la Isla, se reconocen 121 españoles casados con mujeres de Castilla y 65 con indias (Arranz, 1991, pp. 239). La cifra de amancebados tuvo que ser muy alta. Todos los amancebamientos y matrimonios no debieron ser iguales, y el estatus de la mujer indígena, ser cacica o venir de una familia de élite, pudo tener ciertas ventajas. No siempre predominó la violencia, pero el matrimonio o la cohabitación tampoco significaron su fin. La estabilización del mundo colonial no supuso, como seguiría ocurriendo en toda América, el abandono de los comportamientos de la conquista; sólo creó nuevos espacios para ejercerlos (Van Deusen, 2012).

Hubo mujeres que aceptaron sinceramente, o por conveniencia, a estos hombres. Muchas se integraron hasta donde les fue posible en la sociedad colonial, contribuyendo a modelar una nueva identidad y cultura. También hubo relaciones donde los españoles levantaron una familia, se casaron de forma oficial, reconocieron y apoyaron a sus hijos mestizos y ayudaron a otros indígenas bajo su control⁷. Guitart (1998a) cita la historia de Pérez de Mastanau, quien en 1526 deja como heredera principal de sus bienes a su esposa india; o a Esteban Pardo Cadena que al morir hacia 1531, testa a favor de su sobrina pero indica usar parte de su herencia para garantizar que su concubina india (Cobimere) pueda viajar a España y vivir al cuidado de la primera.

La parte de la población registrada en 1514 es la repartida; no incluye indígenas ocultados por los españoles o fuera del control de estos, ni indígenas esclavizados. Se estima que en 1492 podía haber unas 100 000 personas; para 1514 la caída poblacional es dramática y se reparten entre los encomenderos 26189 personas (Mira Caballos, 2017). Se distribuyen los habitantes de una comunidad junto con su cacique, entre uno o varios encomenderos. De los más de 300 caciques mencionados, 34 eran mujeres. Estas manejaban grupos más grandes que los liderados por hombres, estando las cacicas María del Higüey e Isabel de Iguanamá al mando de los de mayor tamaño de la Isla, con un total de 784 personas de servicio (trabajadores encomendados), sin contar niños y viejos (Arranz, 1991, p. 240).

La gran mayoría de los pueblos con cacicas se ubicaban en zonas donde ocurrieron fuertes enfrentamientos con los españoles. Por ello Arranz (1991, p. 240) considera posible que heredaran la posición al morir los hombres. Si

⁷ Esto ocurrió en La Española pero también en Puerto Rico y Cuba. Un caso interesante para esta última isla es el de Joan Millán. Encomendero radicado en Cuba, se preparaba en 1535 para dejar la isla con su esposa indígena y sus hijos mestizos. Antes del viaje solicita al Rey la liberación de familiares de su esposa, que vivían ilegalmente en condición de esclavos. Pide, además, la libertad de sus naborías, cristianizados y casados por él, así como permiso para casar a otro de ellos, al cual da tierras (Pichardo, 1966).

así fue y si los españoles estimularon esto, algo muy probable, lo significativo es el hecho de aprovechar una visión y postura indígena sobre el poder femenino de desempeñar o sostener el liderazgo. Como apunta Altman (2021b), pudo ser una situación fomentada por los europeos pues facilitaba, a través del control sobre dichas mujeres, el manejo de tierras y poblaciones; probablemente se les hacía más fácil negociar con mujeres, y quizás estas aceptaron mejor procesos como la cristianización. El cambio religioso como expresión de aculturación, pero también de emergencia de una nueva identidad, forma parte de la latinización o familiarización con prácticas de vida hispanas. Esto incluía, entre sus muchos aspectos, el uso de nombres cristianos, aspecto predominante entre las cacicas del reparto de 1514. Obviamente, las oportunidades dadas a las cacicas llegaban hasta donde lo permitía la visión machista occidental. En este sentido es interesante que no se hable de mujeres cuando se trata la intención de educar a e instruir a los hijos de caciques.

Son escasas las evidencias arqueológicas de entierros de personas de alto estatus en contextos de la Edad Cerámica en las Antillas Mayores. En Cuba hay un ejemplo para comunidades de este tipo (con cerámica de estilo Meillac). La inhumación se realizó en un cementerio localizado en un poblado indígena habitado desde el siglo XIII, y sujeto al régimen de encomiendas durante la primera mitad del XVI (Valcárcel-Rojas, 2016). Es muy significativo, pues se trata de una mujer. Su edad oscila entre 26 y 35 años; muestra modificación craneana y nació en la isla. Portaba el conjunto de objetos de mayor valor hallado en este espacio, donde se identificaron 133 individuos.

Reporta uno o varios collares con pequeñas cuentas de cuarcita y coral rojo (*Corallium rubrum*), así como dos cuentas de oro y dos de perla. Destacan además cuatro pendientes laminares, un cascabel y un pendiente de guanín, este último en forma de cabeza de pájaro, propio de la cultura indígena Tairona de Colombia. En total 109 objetos. Se sabe del gran valor de los guanines para los indígenas, y de cómo fueron traídos por los europeos desde Suramérica para usarlos en sus intercambios y tratos con los indígenas, si bien ya llegaban a las islas en tiempos precolombinos. El cuerpo está extendido y muestra, además, un fragmento de tela de lino (*Linum usitatissimum L.*), con hilos de plata. Este textil llegó con los europeos, como las cuentas de coral rojo (especie no existente en el Caribe), y debió pasar de estos a la mujer. La posición extendida también refleja este vínculo, pues es muy poco frecuente en contextos indígenas de este tipo en Cuba. Al ser propia del ritual de entierro español, probablemente se asocia a la acción de cristianización (Valcárcel-Rojas, 2016).

Si bien hay claros indicios de la relación de este individuo con los españoles, es muy interesante cómo acumula objetos propios de las élites e incluso de los caciques, particularmente los guanines. Su estatus pudo

ser adquirido a partir de sus nexos con los conquistadores y colonizadores, algo que tampoco se puede asegurar, pero muchos de los símbolos que probablemente señalizan su posición (los ornamentos de piedra y metal) tienen raíces culturales muy anteriores a estos y son claramente indígenas. Por tanto, su relevancia, cualquiera que sea su origen, se legitima a través de tradiciones de poder y liderazgo nativas, previas a la conquista.

Además de la relevancia de las cacicas reportadas en el reparto de 1514, para 1535 tenemos indicios del valor de esta distinción y de que aún tenía algún sentido social, tanto entre indios como españoles. En una comunicación de 1535, sobre la muerte del cacique Enriquillo, en un pueblo del sur de la isla, las autoridades informan: "Hizo testamento y mandó que su mujer Doña Mencía y un primo suyo que se decía el Capitán Martín de Alfaro, fuesen caciques en su lugar" (Balcácer, 2022, p. 72). Es un acto de reconocimiento del liderazgo y la capacidad femenina, en momentos donde prácticamente ya no existía la sociedad indígena.

Hay datos sobre la existencia y protagonismo de otras mujeres de la elite indígena, no referidas como cacicas. En el testamento de Pedro de Vadillo, un encomendero del poblado de San Juan de la Maguana fallecido en 1530, se menciona a la india Teresa (Altman, 2013). Esta es hija del cacique Gómez, uno de los dos caciques recibidos en encomienda por Vadillo junto a otras 111 personas, incluyendo viejos y niños, en 1514 (Arranz, 1991, p. 572). Al morir Teresa deja a Vadillo 130 pesos de oro. Vadillo, a su vez lega dinero para pagar misas por el alma de Teresa y por las de la madre y el padre de esta. Su capacidad de testar a favor de Vadillo y de poseer estos recursos demuestran independencia y determinado poder económico. Al analizar este asunto, Guitart (1998a) considera la posibilidad de que Teresa fuera la madre de los dos hijos mestizos de Vadillo, los cuales reclaman exitosamente un tercio del valor del ingenio de su padre. Vadillo vela por estos dos jóvenes y por un tercero, directamente reconocido como hijo de Teresa, pero con el cual no parece tener vínculos.

Independientemente de la trayectoria precolonial o no, del liderazgo femenino, su existencia en tiempos coloniales daba una oportunidad a las mujeres de reforzar o construir una posición socialmente relevante. Si bien esto era un asunto puntual, pudo tener un impacto en ambientes y familias diversas, modelando para el futuro la capacidad femenina de representar o dirigir ciertas unidades sociales, o al menos, de ser tenida en cuenta. Tal proceso conllevaría el reforzamiento de roles y conocimientos vinculados con lo femenino, en un escenario de progresivo desplazamiento del hombre indígena.

En el reparto de 1514 solo en las villas de Concepción de la Vega y Puerto Plata, se precisa el sexo de los indios de servicio. Resulta en un predominio de hombres de alrededor de un 55 por ciento. Para Moya Pons (1992) esto se

debe a una mayor mortalidad femenina. Para Arranz (1991, p. 246) refleja el movimiento de las mujeres hacia la convivencia con españoles. La mortalidad debió ser más intensa entre aquellas que quedaban en los pueblos indígenas, o servían en minas y estancias de los españoles. Las casadas, amancebadas y naborías, quienes trabajaban y vivían en las casas de los españoles, debieron tener más oportunidades de sobrevivir en medio de un ambiente que intentaba borrar sus raíces y neutralizaba sus posibilidades de contribuir al sostén de sus comunidades. En este entorno no solo los europeos, sino también los africanos debieron tener un mayor acceso a ellas. De estas relaciones emergió un grupo de mestizos, los zambos⁸. Dos de ellos se mencionan en 1520, en los hatos del rey en El Soco, en el sureste de la isla, si bien es difícil saber si sus madres eran libres o esclavas (Del Río Moreno, 2012, p. 209).

La salida de mujeres de los pueblos indígenas contribuía a debilitar más las comunidades y obviamente, cortaba la posibilidad de recuperación demográfica a través de la reproducción con hombres indígenas. El traslado de los españoles hacia otras islas o a Castilla, determinó el desplazamiento de sus esposas y sirvientas fragmentando aún más el entramado femenino de una sociedad en desaparición. Como comenta Catelli (2006), el movimiento de la mujer a los espacios españoles y su control por estos en diversos ámbitos del mundo colonial, supone la contracción en términos de género de la sociedad local, y un esfuerzo de sometimiento enfocado en este sector. Por otro lado, con la absorción de la mujer no solo se afectaba la reproducción biológica sino también cultural, en tanto se la eliminaba como portadora de roles y tradiciones específicas, imprescindibles para la existencia de la sociedad indígena.

A largo plazo la reducción de la población masculina indígena y de su posibilidad reproductiva, así como el control de la mujer indígena por hombres españoles y también africanos, contribuirá a modelar las bases genéticas de la actual población de la República Dominicana⁹. En los datos disponibles sobre los linajes maternos de esta, predominan los haplogrupos africanos seguidos por los europeos, y aunque la ascendencia nativo americano es reducida, es mayor que en los linajes paternos, donde se repite el predominio africano

⁸ La presencia de mestizos como remanentes de la antigua población indígena en su conexión con africanos, se reconoce aun en el siglo XVII. En esa época son parte del panorama demográfico del poblado de San Juan de Goave, al centro de la isla. Según Exquemelin (1681, p. 23) sus habitantes, dedicados a la caza del ganado, eran mulatos (hijos de blancos y negras), mestizos (de indias y blancos) y los llamados alcatraces (hijos de negros e indias).

⁹ Un estudio de ADN mitocondrial (linajes femeninos) en base a una muestra de 1,000 individuos determinó que la población dominicana posee un 49 % africano, un 39 % de ancestros europeos, y un 4 % nativo americano (Paulino-Ramírez *et al.*, 2019). Una investigación del haplogrupo Y (linajes masculinos) reporta un 59% de ascendencia norteafricana/europea, alrededor del 38 % de ascendencia subsahariana y menos del 3 % de ascendencia nativa americana (D'Atanasio *et al.*, 2020).

y europeo (D'Atanasio et al., 2020; Paulino-Ramírez et al., 2019). En Cuba y Puerto Rico el aporte indígena en los linajes paternos es aún más limitado o ausente, y prueba, como en la República Dominicana, que la contribución nativo americana viene principalmente de las mujeres¹⁰ (Vilar et al., 2014).

Como parte de las diversas formas de convivencia entre indígenas y españoles, se compartieron hábitos, modos de vida y conocimientos. Indudablemente las indígenas compensaban la escasa presencia de mujeres españolas y pese a su subordinación, conseguían espacios en el ambiente colonial. Este las usaba laboral y sexualmente mientras aprovechaba sus saberes culturales (culinarios, agrícolas, sobre el ambiente y técnicas de sanación, entre otros muchos), que por otro lado entendía como secundarios e incivilizados y, en ocasiones, como formas de herejía.

Los conocimientos femeninos fueron efectivos y dieron incluso, rápidas oportunidades de ganancia económica. Se registra como una india le proporcionó hierbas curativas a su marido, afectado del mal de bubas (sífilis), para evitar el contagio de sus hijos. Le confiesa su temor a ser descubierta y asesinada por sus parientes, pues no querían enseñar la cura a los españoles (Peguero, 1762 citado por Mira Caballos, 2000a, p. 205). Antonio de Villasante, llegado a la isla en 1493, junto a Colón, recibió de la Corona la confirmación del monopolio sobre la explotación del bálsamo de Guaconax (probablemente el arbusto *Amyrisbalsamifera* L). Éste se usaba para cicatrizar heridas, aliviar los dolores del estómago, tratar la vesícula biliar, el dolor de muelas, y la gota. Según Villasante, había aprendido las cualidades de la planta y su uso, de su esposa (cacica y cristiana, que le estaba encomendada), y de los familiares de esta (González Bueno et al., 2022).

Peligrosas mujeres

Las mujeres fueron testigos del discurrir de la vida colonial, incluyendo la violencia ejercida por los poderosos. Uno de los pocos casos donde podemos tener su voz, proviene de los testimonios asociados al juicio en 1509, contra Francisco de Solís, un encomendero acusado de asesinar a dos de sus indios (Mira Caballos, 1993).

Es interesante como pese a las presiones de su amo, dos mujeres indígenas testifican en su contra, en una evidente acción de resistencia cuyas consecuencias desconocemos. Una india esclavizada y una naboría de casa describen en detalle la crueldad de Solís, quien intenta descalificarlas. Según

¹⁰ Estudios en comunidades cubanas que se consideran descendientes directos de indígenas identifican como promedio, en ADN mitocondrial, un 45,7 % de su información genética procedente de ancestros europeos, 25,4 % de ancestros africanos, 20,2 % de origen amerindio y 8,6 % de origen asiático, estimándose este último también relacionado con los amerindios. En lo referido a cromosoma Y no hay ancestros indígenas (Marcheco, 2022).

él, todos los indios odiaban a los españoles y las mujeres inventaban mentiras. Pone como ejemplo una historia, circulando entre los españoles, sobre dos hermanas confabuladas contra el marido de una de ellas. Lo acusaron de practicar la poligamia con la otra; para Solís, buscaban que el Gobernador Ovando lo quemara por tal delito. Sea cierto o no, deja ver la existencia de una oposición femenina que se podía expresar de muchos modos, así como espacios de la mentalidad cotidiana donde el hombre europeo podía sentir miedo de la mujer indígena.

Avanzada la primera mitad del siglo XVI las mujeres indígenas y sus conocimientos de las plantas seguían siendo un tema importante. En la villa de Puerto Plata se acusa a una india de haber utilizado hierbas en un veneno empleado para matar a una mujer española de la localidad, y de reunirse con otra india para hacer maleficios. Trasciende el comentario sobre el general conocimiento, entre las mujeres indias, de las hierbas para “hacer el mal y el bien”, y se cita una, radicada en Santiago, especializada en “mejunjes y bebedizos” (Deive, 2002, p. 75). Las dos indias involucradas en el aparente envenenamiento, que se dice seguían órdenes del marido de la muerta, estaban casadas con españoles. Una de ellas era reputada como cacica.

Conclusiones

La situación colonial afectó profundamente a las mujeres indígenas. Aunque se movieron de un universo patriarcal a otro, en el nuevo entorno su papel fue mucho más subordinado. Pasaron de ejercer capacidades propias, de la relevancia y el protagonismo social, religioso y cultural, a ser objetos, sirvientas, mayormente concubinas y cuando más, esposas. Sin embargo, aunque sufrieron el colapso de su mundo siguieron existiendo como individuos y supieron enfrentar la realidad colonial tanto desde posiciones de adaptación como desde la resistencia frontal.

La acción sobre y contra la mujer, fue un recurso de dominación que expresaba la naturaleza machista y patriarcal del orden colonial y de sus representantes. Se las victimizaba por su propia naturaleza femenina y por su condición de inferioridad en términos sociales y raciales. Al mismo tiempo se ordenaba de modo consciente su control para facilitar la aculturación, manipular los mecanismos de organización comunitaria y atacar las raíces de la sociedad indígena. Esto influyó de forma fundamental en el debilitamiento de sus estructuras e instituciones, afectando la capacidad de recuperación demográfica y la sobrevivencia cultural.

En el ámbito colonial se naturalizó su explotación y manejo como mujeres secundarias respecto a las blancas. En muchos sentidos, junto a las africanas, se percibían como seres inferiores y de humanidad cuestionable o definitivamente negada. Soportaron una cultura machista, cargada de actos

de discriminación y violencia, así como la condena y transformación de sus cuerpos, sexualidad, roles y tradiciones, según los parámetros patriarcales.

A través de sus relaciones con europeos y africanos, como madres de mestizos, fueron las verdaderas responsables de la transmisión del legado genético indígena y sin dudas, impulsaron la persistencia de este componente cultural en todos los sentidos. Vivieron las estructuras españolas, al tiempo que creaban soluciones de ajuste y sobrevivencia física y cultural, que llegarían a ser claves de nuevas identidades. Con seguridad muchas de ellas fueron, reconocidas o no, la raíz de familias de todos los estratos sociales, de ayer y ahora, como se discute para Puerto Rico y Cuba (Del Pino, 2010; Watlington 2013). Gran parte de lo que hoy es entendido como de base indígena, como también quizás otras prácticas y rasgos cuyo origen ignoramos, proviene de ellas y de su capacidad de insertarse en el mundo colonial. Este las cambió, pero ellas también le dieron forma.

Agradecimientos

Este artículo es resultado del proyecto “Connecting archaeology, indigeneity, and community in the Caribbean”, financiado por Arts and Humanities Council ‘AHC’ (Grant AH/X003299/1). Para su elaboración también se contó con el apoyo del Centro Cultural Eduardo León Jimenes, en República Dominicana. Agradecemos los comentarios de las colegas Alice Samson y Elsa López.

Referencias

- Abrahamson, H. R. (2015). [*En la tinta del vencedor: la representación de la mujer indígena en las crónicas de Indias*, tesis doctoral, Ohio University].
- Altman, I. (2013). Marriage, Family, and Ethnicity in the Early Spanish Caribbean. *The William and Mary Quarterly*, 70 (2), 225-250.
- (2021a). *Life and society in the early Spanish Caribbean: the Greater Antilles, 1493-1550*. Louisiana State University Press.
- (2021b). Cacicas in the Early Spanish Caribbean. En M. Ochoa y S. Guengerich (eds.), *Cacicas: The Indigenous Women Leaders of Spanish America, 1492-1825*. University of Oklahoma Press.
- Alves, R. L. (2019). [*El patriarcado en el siglo XV: Los estudios de género al borde de un ataque de nervios en Crónicas de Indias*, tesis de grado, Dalarna University].
- Ares Queija, B. (2006). Relaciones sexuales y afectivas en tiempos de conquista. *La Española. Congreso Internacional Cristóbal Colón 1506-2006. Historia y Leyenda* (pp. 237-256).
- Arranz Márquez, L. (1991). *Repartimientos y Encomiendas en la Isla Española (el Repartimiento de Albuquerque de 1514)*. Ediciones Fundación García Arévalo, Madrid.
- Arrom, J. J. (1975). *Mitología y Artes prehispánicas de Las Antillas*. Siglo Veintiuno Editores, México.

- Balcácer, J. D. (2022). *Enriquillo. Historia y leyenda*. Academia Dominicana de la Historia. Santo Domingo.
- Báez Díaz, T. (1998). *La mujer aborígen, la mujer en la colonia y la mujer dominicana*. Editora de Colores, Santo Domingo.
- Cassá, R. (1974). *Los taínos de La Española*. Editorial de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, Santo Domingo.
- Catelli, L. (2011). "Y de esta manera quedaron todos los hombres sin mujeres": el mestizaje como estrategia de colonización en La Española (1501-1503). *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, (74), 217-238.
- García Arévalo, M. A. (2019). *Taíno. Arte y sociedad*. Banco Popular Dominicano, Santo Domingo.
- CEG-INTEC (2019). *Históricas barreras socioculturales y político-económicas coartan desarrollo integral de las mujeres en la República Dominicana*. Centro de Estudios de Género, Instituto Tecnológico de Santo Domingo (INTEC). <https://ceg.intec.edu.do/publicaciones/2>. Consultado 2 de mayo, 2023.
- Condés Palacios, M. T. (2002). [Capacidad jurídica de la mujer en el derecho indiano, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid].
- Curet, L. A. (2002). The Chief is Dead, Long Live...Who? Descent and Succession in the Protohistoric Chiefdoms of the Greater Antilles. *Ethnohistory*, 49 (2), 259-280.
- (2003). Issues on the Diversity and Emergence of Middle-Range Societies of the Ancient Caribbean: a Critique. *Journal of Archaeological Research*, 11 (1), 1-42.
- D'Atanasio, E., F. Trionfetti, M. Bonito, D. Sellitto, A. Coppa, A. Berti, B. Trombetta y F. Cruciani (2020). Y haplogroup diversity of the Dominican Republic: reconstructing the effect of the European colonization and the trans-Atlantic slave trades. *Genome Biology and Evolution*, 12 (9), 1579-1590.
- Deagan, K. (ed.) (1995). *The Archaeology of a sixteenth-century spanish town in Hispaniola. Puerto Real*. University Press of Florida, Gainesville.
- (1996). Colonial transformation: euro-american cultural genesis in the early spanish-american colonies. *Journal of Anthropological Research*, 52 (2), 135-160.
- (2004). Reconsidering Taino Social Dynamics after Spanish Conquest: Gender and Class in Culture Contact Studies. *American Antiquity*, 69(4), 597-626.
- (2013). From Español to Criollo: An archaeological perspective on Spanish-American cultural transformation, 1493-1600. *Paper presented at the Velhos e Novos Mundos. Proceedings of the 1st International Congress of Modern Archaeology*, Lisboa.
- Deagan, K. y J. M. Cruxent (2002). *Archaeology at La Isabela. America's First european Town*. Yale University Press, New Haven.
- Deive, C. E. (1995). *La Española y la Esclavitud del Indio. Serie Documental*. Fundación García Arévalo, Santo Domingo.
- (2002). *Rebeldes y marginados. Ensayos históricos*. Ediciones del Banco Central de la República Dominicana, Santo Domingo.
- Del Río Moreno, J. L. (2012). *Ganadería, plantaciones y comercio azucarero antillano: siglos XVI y XVII*. Academia Dominicana de la Historia, Santo Domingo.
- Del Pino, L. (2010). Orígenes Indígenas de Familias Cubanas. *Raíces de la Perla*, 11-16. <https://docplayer.es/186246507-Raices-de-la-perla.html>. Consultado 2 de enero, 2023.

- Exquemelin, A. O. (1681). *Piratas de la América: y luz a la defensa de las costas de Indias Occidentales*. Colonia Agrippina.
- Ewen, C. (2000). From Colonist to Creole: Archaeological Patterns of Spanish Colonization in the New World. *Historical Archaeology*, 34 (3), 36-45.
- Fernández de Oviedo y Valdés, G. (1851). *Historia General y Natural de Las Indias, Islas y Tierra Firme de la Mar Océano t. 1*. Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid.
- Gil, J. y C. Varela (Eds.) 1984. *Cartas de particulares a Colón y relaciones coetáneas*. Alianza Editorial, Madrid.
- González Bueno, A., R. Claudia CueliTrelle y A. Ramos Carrillo (2022). "Cierta merced en el bálsamo...". Sobre la introducción en el mercado europeo del Bálsamo de Villasante (1526-1532). *Anuario de Estudios Americanos*, 79 (1), 13-38.
- Guitar, L. A. (1998a). Willing It So: Intimate Glimpses of Encomienda Life in Early-Sixteenth-Century Hispaniola. *Colonial Latin American Historical Review*, 7 (7), 245-263.
- (1998b). [*Cultural genesis: relationships among indians, africans, and spaniards in rural Hispaniola, first half of the sixteenth century*, tesis doctoral, Vanderbilt University].
- (2003). Criollos. El nacimiento de la identidad americana y de la cultura americana en La Hispaniola. *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, 34, 111-130.
- Jiménez Lambertus, A. (1979). Estudio del esqueleto 01 de las excavaciones de la Villa de La Concepción. *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, 12, 261-276.
- Jiménez Pastrana, J. (1985). *Guamá*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- Julián, A. (1997). *Bancos, ingenios y esclavos en la época colonial*. Banco de Reservas, Santo Domingo.
- Keegan, W. F. y M. D. Maclachlan (1989). The Evolution of Avunculocal Chiefdoms: A Reconstruction of Taino Kinship and Politics. *American Anthropologist*, 91 (3), 613-630.
- Konetzke, R. (1946). El mestizaje y su importancia en el desarrollo de la población hispanoamericana durante la época colonial. *Revista de Indias*, 7, 7-44.
- Kulstad, P. M. (2008). [*Concepcion de La Vega 1495-1564: A preliminary look at lifeways in the americas' first boom town*, Master tesis, University of Florida].
- (2019). [*Hispaniola-Hell or Home?: Decolonizing Grand Narratives about Intercultural Interactions at Concepción de la Vega (1494-1564)*, Tesis doctoral. Leiden University].
- Las Casas, B. D. (1875a). *Historia de Las Indias. volumen 2, libro 1*. Imprenta de Miguel Ginesta, Madrid.
- (1875b). *Historia de Las Indias. volumen 3, libro 2*. Imprenta de Miguel Ginesta, Madrid.
- (1875c). *Historia de Las Indias. volumen 5, libro 3*. Imprenta de Miguel Ginesta, Madrid.
- López Belando, A. J. (2019). *La memoria de las rocas: arte rupestre en la República Dominicana*. Fundación Eduardo León Jimenes-Fundación García Arévalo, Santo Domingo.
- Luna Calderón, F. (1985). Antropología y paleopatología de los pobladores del Soco. En L. Allaire y F.M. Mayer (eds.), *Actas del Décimo Congreso Internacional para*

- el estudio de las Culturas Precolombinas de las Antillas Menores* (pp. 288-294). Centre de Recherches Caraïbes. Université de Montréal.
- (1988). Enfermedades en las osamentas indígenas de la isla de Santo Domingo. *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, 21, 79-83.
- Marcheco, B. (2022). Cuba indígena: huellas en el ADN. *Cuba indígena hoy: sus rostros y ADN*, (pp. 75-94). Agencia Española de Cooperación para el Desarrollo (AECID); Editorial Polymita, Ciudad de Guatemala.
- Marte, R. (1981). *Santo Domingo en los Manuscritos de Juan Bautista Muñoz. volumen. 1*. Fundación García Arévalo, Santo Domingo.
- Medina, P. M. A. (2017). Cartas de Pedro de Córdoba y de la Comunidad Dominica, algunas refrendadas por los Franciscanos. *Guaragua*, 21 (54), 155-207.
- Mira Caballos, E. (1993). El pleito de Colón-Francisco de Solís: el primer proceso por malos tratos a los indios en La Española (1509). *Anuario de Estudios Americanos*, 50 (2), 309-344.
- (1997). *El Indio Antillano: repartimiento, encomienda y esclavitud (1492-1542)*. Muñoz Moya Editor, Sevilla.
- (2000a). Las Antillas Mayores 1492-1550. Ensayos y documentos. *Iberoamericana*, Madrid.
- (2000b). Indios y mestizos en la España del siglo XVI. *Iberoamericana*, Madrid
- (2009). *Conquista y Destrucción de las Indias (1492-1573)*. Muñoz Moya Editores, Madrid.
- (2017). Revisando el viejo debate del colapso de los taínos. *Clío*, 17, 284-335.
- MoL, A. A. A. (2007). Universos socio-cósmicos en colisión: descripciones etnohistóricas de situaciones de intercambio en Las Antillas Mayores durante el periodo de protocontacto. *El Caribe Arqueológico*, 10, 13-30.
- Moya Pons, F. (1992). The politics of forced Indian labour in La Española 1493-1520. *Antiquity*, (1), 30-39.
- 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
- Noguerol, F. (1994). La imagen de la mujer indígena en las crónicas de Indias. *Escritura*, 19, (37-38), 21-50.
- Paulino-Ramírez, R., E. Oakley, B. Vega, M. G. Vilar, A. Mencia-Ripley, L. Tapia, S. Guerrero-Martínez, A. Benítez y T. G. Schurr (2019). El genoma dominicano: en búsqueda de las raíces taínas. *Clío*, 197, 207-220.
- Peguero, L. J. (1975). *Historia de La Conquista de La Isla Española de Santo Domingo Trasumptada el año de 1762: Traducida de La Historia General de Las Indias*. Edición por Pedro Julio Santiago. Volumen 2. Museo de las Casas Reales, Santo Domingo.
- Pichardo Viñals, H. (1966). Joan Millán. Un español que amo a los indios. *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, 57 (1), 95-99.
- Portorreal, F. (1995). La construcción imaginaria y el encuentro de los cuerpos: la mujer aborígen en la visión de los primeros cronistas. *Aula*, 18, 63-69.
- (2001). La visión de la mujer indígena en la conquista de Santo Domingo. *Culturas Aborígenes del Caribe*, pp. 23-32, Santo Domingo.

- Oliver, J. (2000). Gold Symbolism Among Caribbean Chiefsdom. Of Feathers, Cibas, and Guanín Power among Taíno Elites. En C. McEwan (ed.), *Precolumbian Gold. Technology, Style and Iconography*, pp. 196-219. British Museum Press, London.
- Rodríguez Demorizi, E. (1971). *Los dominicos y las encomiendas de indios de la Isla Española*. Volumen 30. Academia Dominicana de la Historia, Santo Domingo.
- Rodríguez Morel, G. (2007). *Cartas de la Real Audiencia de Santo Domingo (1530-1546)*. Archivo General de la Nación, Santo Domingo.
- (2011). *Cartas de la Real Audiencia de Santo Domingo (1547-1575)*. Archivo General de la Nación, Santo Domingo.
- Rouse, I. (1992). *The Tainos. Rise and Decline of the People who greeted Columbus*. Yale University Press, New Haven.
- Solodokov, D. (2005). De caníbales, etnógrafos y evangelizadores: Versiones de la Otriedad en las primeras cartas del «Descubrimiento» (Cristóbal Colón [1493], Michele de Cuneo [1495] y Pêro Vaz de Caminha [1500]). *The Colorado Review of Hispanic Studies*, 3, 17-39.
- Suárez Franceschi, A. (2009). La mujer indígena en la época de la Conquista. *Clío*, 178, 15-28.
- Sued Badillo, J. (1985). Las cacicas indoantillanas. *Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña*, 87, 17-26.
- (1986). El mito indoantillano de las mujeres sin hombres. *Bletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 40, 15-22.
- (1989). *La mujer indígena y su sociedad*. Editorial cultural, San Juan.
- Valcárcel-Rojas, R. (2016). *Archaeology of Early Colonial Interaction at El Chorro de Maíta, Cuba*. Florida Museum of Natural History. University Press of Florida, Gainesville.
- Valcárcel Rojas, R., J. E. Laffoon, D. A. Weston, M. Hoogland y C. L. Hofman (2020). Slavery of Indigenous People in the Caribbean: An Archaeological Perspective. *International Journal of Historical Archaeology*, 24, 517-545.
- Van Deusen, N. E. (2012). The Intimacies of Bondage Female Indigenous Servants and Slaves and Their Spanish Masters, 1492-1555. *Journal of Women's History*, 24 (1), 13-43.
- Varela, C. y I. Aguirre (2006). *La caída de Cristóbal Colón. El juicio de Bobadilla*. Marcial Pons, Ediciones de Historia, Madrid.
- Veloz Maggiolo, M. (1973). La athebeanenequen. Evidencia de sacrificio humano entre los taínos. *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, 3, 64-69.
- (1993). *La isla de Santo Domingo antes de Colón*. Banco Central de la República Dominicana, Santo Domingo.
- Vilar, M. G., C. Melendez, A. B. Sanders, A. Walia, J. B. Gaieski, A. C. Owings, T. G. Schurr y T. G. Consortium (2014). Genetic diversity in Puerto Rico and its implications for the peopling of the Island and the West Indies. *American Journal of Physical Anthropology*, 155 (3), 352-368.
- Watlington Linares, F. (2013). La tatarabuela: el siglo XVI en Puerto Rico. *Revista de Ciencias Sociales*, 26, 14-29.
- Wilson, S. (1990). *Hispaniola. Caribbean chiefdoms in the Age of Columbus*. The University of Alabama Press, Tuscaloosa.