

**“Y DE ESTA MANERA QUEDARON TODOS LOS HOMBRES SIN  
MUJERES”: EL MESTIZAJE COMO ESTRATEGIA DE COLONIZACIÓN  
EN LA ESPAÑOLA (1501-1503)**

**Laura Catelli**

*Universidad Nacional de Rosario / CONICET*

**Resumen**

Este artículo trata sobre el mestizaje en la colonización de la Española, específicamente en los asentamientos establecidos bajo la gobernación de Nicolás de Ovando (1501-1503). Desde los estudios coloniales, este trabajo entra en diálogo con los estudios de contacto del área de arqueología que se han enfocado en el problema del género. El análisis a partir del mestizaje permite pensar en la Española como una zona de contacto de raza y género en el marco de las relaciones de dominación establecidas por la conquista. A través del análisis discursivo de las Instrucciones enviadas a Ovando por la Corona y la lectura del mito de Guahayona recogido por Ramón Pané en la *Relación de las antigüedades de los indios* (1498), se analiza el rol de las relaciones de género para el establecimiento de la relación de poder colonial y se proponen nuevas reflexiones sobre el lugar central del género sexual en los procesos de subordinación coloniales posteriores.

*Palabras clave:* mestizaje, la Española, contacto, género, taínos, Ramón Pané.

**Abstract**

This article focuses on *mestizaje* in the colonization of Hispaniola, especially in relation with Nicolás de Ovando's settlements (1501-1503). From a Colonial Studies perspective, this paper seeks to dialogue with recent research in archaeological Contact Studies that have focused on the problem of gender. The analysis from *mestizaje* allows us to think of Hispaniola as a gender and race contact zone in the frame of the relations of power and domination imposed by Spanish conquest. Through the discursive analysis of the Instructions that the Crown sent to Ovando and a reading of the myth of Guahayona as recorded by Ramón Pané in his *Relación de las antigüedades de los indios* (1498), I analyze the role of gender relations in the establishment of the colonial power relation

in order to open new reflections on the central place of gender in the processes of colonial subordination that follow this initial stage.

*Keywords:* *mestizaje*, Hispaniola, contact, gender, Tainos, Ramón Pané.

Este artículo trata sobre el mestizaje durante los primeros años de presencia española en la isla taína Quisqueya, que comenzaría a llamarse la Española en 1492. Esa etapa, breve pero intensa, estuvo marcada por la construcción de varios asentamientos, primero bajo el mando del Almirante Cristóbal Colón y, algunos años más tarde, bajo el segundo gobernador de la isla, Nicolás de Ovando. Me enfocaré aquí en los asentamientos bajo el mando de Ovando en el periodo que va de 1501 a 1503, dado que en este lapso se implementaron varios cambios estratégicos tras el fracaso del modelo de Colón. A lo largo de esos tres años, se hizo explícita la función estratégica del mestizaje para la colonización española. Esto es significativo dado que la Española fue el primer y único foco de colonización hasta 1511<sup>1</sup>, una colonia experimental que sirvió como modelo, tanto por sus éxitos como por sus fracasos, del que se derivaron políticas y estrategias de conquista y colonización posteriores (Deagan, “Colonial Transformations” 136).

Como señalé, el aspecto que me interesa analizar es el mestizaje dentro del marco de la Española como colonia experimental. El mestizaje no se ha estudiado en relación con la isla, tal vez porque esta cuestión se ha asociado más frecuentemente con la conquista la Nueva España que comienza en 1519 y con las figuras de Hernán Cortés y Malinztin. Por otra parte, teniendo en cuenta algunas reflexiones que se han hecho en el caso de la conquista de la Nueva España desde el género, es posible aproximarnos al poco estudiado caso del mestizaje en la Española. El objetivo, ya sugerido por Electa Arenal y Yolanda Martínez-San Miguel en relación con la Nueva España, es realizar un “reenfoque”, “que hace visibles ciertas dimensiones de la experiencia colonial que han permanecido ocultas en los relatos hegemónicos de la conquista y la colonización” (178, mi traducción). Este tipo de análisis muestra que el mestizaje, como un ejercicio de poder signado por el género tanto como por la

---

<sup>1</sup> Con la notabilísima excepción, ya no en territorio americano, de las Islas Canarias. Para un análisis del papel de Canarias en la expansión hispánica, ver Merediz y Stevens-Arroyo (515-543).

“raza”<sup>2</sup>, es desde muy temprano un elemento constitutivo de las relaciones de poder coloniales. El sentido común nos hace pensar que, sin duda, hubo mestizaje mucho antes de Cortés, pero no es mi intención datar el primer encuentro sexual interracial<sup>3</sup> en las Américas. Propongo, por otro lado, pensar en el mestizaje en la Española a partir de la isla como una zona de contacto sexual y de género, siempre en el marco de las relaciones de dominación y de fuerza impuestas por la conquista. Tampoco es mi intención proponer que las prácticas de colonización en Tierra Firme hayan seguido el modelo de la Española en estos años siempre y necesariamente. Por lo contrario, es fundamental recalcar que las estrategias de dominación basadas en la subordinación de género y “raza” mutan constantemente en las distintas etapas del vasto proceso de colonización de las Américas.

---

<sup>2</sup> Utilizo el término “raza” entre comillas a lo largo del artículo para señalar la complejidad y dificultad de definir esta categoría en el espacio colonial, a sabiendas de que en el siglo XV el sentido peninsular del término se encuentra estrechamente vinculado con la idea de *limpieza de sangre*, entendida como “la ausencia de antecedentes judíos o heréticos” (Martínez 1, mi traducción), algo que no varía por mucho tiempo, como puede constatarse en la definición de Covarrubias ya en 1611. Entiendo el término, por otro lado, en su dimensión transatlántica y colonial, siguiendo el estudio reciente de María Elena Martínez donde se analiza el complejo proceso del traslado de la ideología de limpieza de sangre peninsular a las Américas. Martínez señala que a lo largo del proceso de la construcción de la sociedad de castas colonial, esta ideología funciona de modo tal que en las colonias pasa a incluir diferenciaciones de fenotipo (o casta), de etnia (o nación) y eventualmente también de calidad. Mi uso del término “raza”, por lo tanto, no se refiere a una idea moderna de raza, sino a una concepción y una construcción del sujeto “indio” en el discurso imperial/colonial que inicialmente parte de una diferencia religiosa jerarquizante que, a su vez, es reproducida y potenciada por la construcción de otros elementos diferenciadores y jerarquizantes tales como el fenotipo, la etnia, la calidad y, esto lo enfatizamos, el género. Como Martínez, utilizo el término “raza” en relación con el discurso de limpieza de sangre, pero con cierta cautela, sin dejar de lado las intersecciones que ambos conceptos tienen con las ideas peninsulares de linaje y religión (Martínez 12-13), y con la concepción taína del parentesco, que analizo en la sección de este artículo que trata sobre la relación de Panamá.

<sup>3</sup> Ver nota 2.

Mi objetivo es destacar la centralidad de las relaciones de género para el establecimiento de la relación de poder colonial y llevar estas observaciones a los primeros asentamientos en la Española. Esa primera etapa de la colonización del Nuevo Mundo ha recibido muy poca atención crítica, por lo tanto una de las propuestas de este artículo es poner en marcha una nueva aproximación y mostrar la productividad que puede tener el análisis de esta situación de contacto inicial para abrir nuevas reflexiones sobre el lugar central del género sexual en los procesos de subordinación coloniales posteriores, especialmente aquellos relacionados con el proceso comúnmente referido como *mestizaje*<sup>4</sup>.

Desde los estudios coloniales, y tomando en cuenta la escasez de documentos escritos sobre la experiencia del “primer encuentro” entre españoles y taínos, este trabajo propone entablar diálogo con los estudios del área de arqueología, especialmente aquellos que se han enfocado en el problema del género en situaciones de contacto<sup>5</sup>. Como ha sido señalado por Gustavo Verdesio, el campo de los estudios coloniales, a pesar de haber pasado por profundas transformaciones desde la crisis de los 80, de haber adquirido una “mayor conciencia que sus predecesores en lo referente a la complejidad de las situaciones coloniales” (633), e incorporado “sistemas de signos no discursivos” y “otras perspectivas no europeas y no patriarcales a las investigaciones producidas en el marco de la disciplina” (634),

---

<sup>4</sup> Mi tesis doctoral, *Arqueología del mestizaje: colonialismo y racialización en Iberoamérica*, es una movilización crítica del término “mestizaje” que argumenta por una diferenciación entre el concepto criollo “mestizaje” del siglo XIX, con su asociación directa con las teorías biologicistas sobre la mezcla de razas, y el mestizaje como estrategia de colonización, desde una perspectiva comparatista. Por motivos de enfoque y de espacio no desarrollo acá esta pertinente distinción, pero el uso del término “mestizaje” en este artículo se refiere específicamente a la estrategia.

<sup>5</sup> Aunque no incluya el modelo de zonas de contacto de Mary Louise Pratt explícitamente en este análisis, es importante destacar, con Pratt, la asimetría en las relaciones de poder que allí se establecen. Pratt define las zonas de contacto como “espacios sociales donde culturas diversas se encuentran, chocan, lidian una con otra, frecuentemente a través de relaciones de dominación y subordinación altamente asimétricas —como el colonialismo, la esclavitud, o sus efectos según se viven a lo largo y a lo ancho del planeta en la actualidad—” (4, mi traducción).

continúa no obstante privilegiando los sistemas de signos como objeto de estudio (634). Para Verdesio, este “énfasis en lo simbólico en desmedro de la cultura material” representa una limitación para la agenda descolonizadora del campo”, y propone entonces “ampliar el espectro de investigaciones posibles y darle una inflexión un poco menos discursiva, un poco más materialista a la disciplina” (634). Debido a la escasa documentación histórica, pero sobre todo al genocidio de los taínos y la consecuente ausencia de relatos indígenas sobre la conquista en la Española, este caso parece reclamar una inflexión más materialista desde un lugar demasiado olvidado en el campo de los estudios coloniales.

Mi análisis consiste de dos partes. Primero, a la luz de los hallazgos resultantes de numerosas excavaciones en los asentamientos bajo el mando de Ovando, que han sido analizados como elementos de la situación de contacto específica entre españoles y taínos desde una perspectiva de género, hago un análisis discursivo de dos cédulas reales, de 1501 y 1503, que sugieren que el mestizaje fue una estrategia colonizadora de la Corona en esos primeros años. Segundo, propongo una breve lectura a partir de los roles de género sexuales en las relaciones de parentesco de los taínos de uno de los mitos recogidos por Fray Ramón Pané en su *Relación de las antigüedades de los indios*<sup>6</sup> (1498), con el objetivo de dimensionar el impacto que tuvo el despliegue del mestizaje como estrategia de colonización en las relaciones de parentesco taínas. Este es uno de los pasos hacia un reenfoque de Quisqueya/la Española en nuestros análisis.

---

<sup>6</sup> Es muy escasa la bibliografía crítica sobre la *Relación* de Pané. José Juan Arrom (1992) explica que Colón le comisionó al fraile jerónimo que recogiera las creencias de los taínos. La relación fue escrita originalmente en italiano y tiene varios problemas que Arrom y otros han señalado. Más recientemente, Ángel Rodríguez Álvarez (2008) ha ofrecido un panorama de las distintas ediciones y traducciones que se han hecho de la *Relación* en la reseña de la única edición a la fecha que contiene la versión original en italiano y la traducción al castellano. También, un volumen a cargo de José R. Olivier, que incluye la *Relación* de Pané y una serie de interesantes ensayos sobre la vida del religioso en la Española, se editó como complemento de la exposición “El Caribe Precolombino. Fray Ramón Pané y el universo taíno”, realizada por el Museu Barbier-Mueller d’Art Precolombí, Barcelona.

## Las instrucciones de 1501 y 1503

En septiembre de 1501, después del fracaso de la gobernación de Colón, los reyes le dirigen a Nicolás de Ovando, gobernador de las Islas y Tierra Firme del Mar Océano, una instrucción con siete partes. En ésta se articulan una serie de resoluciones de carácter en apariencia amplio, que responden a informes negativos sobre el tratamiento de los “indios”. Una de ellas en particular responde a un problema que se volvería uno de los *leitmotivs* de la conquista: el robo de “mujeres e hijas y otras cosas” de los hombres taínos, “indias”, a manos de los “cristianos”,

Item, porque somos informados que algunos cristianos de las dichas Islas, especialmente la Española, tienen tomadas a los dichos indios sus mujeres e hijas y otras cosas contra su voluntad, luego como llegarades, daréis orden como se les vuelvan todo lo que les tienen tomado contra su voluntad, y defenderéis so graves penas, que de aquí en adelante ninguna sea osado de hacer lo semejante, y si con las indias se quisieren casar, sea voluntad de las partes y no de por fuerza (en Konetzke, *Documentos...* I, 5).

¿Cómo interpretar esa práctica de los “cristianos” y la resolución de la Corona? El robo de “mujeres” (“indias”) representó uno de los asuntos legales de primer orden, según se refleja en el discurso legal emergente en el espacio colonial, pero es necesario entender ese fenómeno en relación con otras resoluciones tocantes a los “indios”. Si bien el hecho del robo de mujeres muestra que desde un inicio se instaló una relación de dominación y de violencia entre los españoles y los taínos que tuvo como una de sus principales características la subordinación y cosificación de las mujeres taínas, esa subordinación de género fue funcional a otros propósitos relacionados con la empresa colonizadora.

Una pregunta que lógicamente surge aquí es si en esta instancia el mestizaje fue el resultado de una estrategia consciente de la Corona o un simple producto de las necesidades de la colonización. Conviene recordar la advertencia de Richard Konetzke sobre la interpretación del conjunto de documentos tocante al mestizaje y la pregunta por la existencia de una política de la Corona, sobre la cual no existe hasta hoy un consenso. Según el historiador alemán, debería tenerse en cuenta “una diversidad de fuerzas motrices”, o el

impacto de diversos intereses particulares, muchas veces en conflicto unos con otros<sup>7</sup>. Por este motivo, pienso en el mestizaje como un conjunto de estrategias de dominación que a veces –no siempre– formaron parte de una política oficial, y cuyo análisis permite hacer visibles ciertos mecanismos de dominación coloniales, sobre todo aquellos que tienen que ver con el género, que de otro modo pueden pasar desapercibidos.

La evangelización, que la Corona promovía como modo de resguardar a los “indios” legal y formalmente de la esclavitud, fue la matriz discursiva de una retórica de la protección dentro de la cual se enmarcó la colonización. En esa matriz se diseñaron las justificaciones para establecer la encomienda, que se formalizó en 1503 y que exigía a los taínos el pago de tributos y el rendimiento de servicio a la Corona a cambio del cristianismo, la “civilización”, y la protección de la Corona (Deagan, “Reconsidering” 601). Se trata de un proceso en el cual, como indica Anthony Stevens-Arroyo, la monarquía obtuvo la servidumbre de una enorme población pagana bajo el pretexto de la conversión, usurpando de algún modo el rol que hasta entonces había sido monopolio del papado (523). En la Instrucción de 1501 se advierte justamente el despliegue del proceso que señala Stevens-Arroyo. Desde una lectura de género, se puede advertir también que, bajo el pretexto de la protección, se encubre la explotación doméstica y sexual de las mujeres taínas. Se establece una prohibición sobre el robo de mujeres, paralela a la prohibición de la esclavización de los indígenas<sup>8</sup>, que propone el casamiento voluntario como una alternativa que justifica la tenencia de mujeres indígenas bajo el pretexto de ampararlas bajo la ley, así como la

---

<sup>7</sup> Vale la pena consultar el texto completo de Konetzke “La legislación española y el mestizaje en América”, en que se detallan ejemplos de los cambios y contradicciones en la “política” de mestizaje en las distintas etapas y espacios de la colonización. Como se sabe, la política de la Corona cambiará tanto a lo largo del periodo colonial que en 1778 se extiende la Real Pragmática sobre matrimonios en las colonias (Stolcke 37), la cual prohíbe que personas de diferentes castas y calidades contraigan matrimonio.

<sup>8</sup> Este es el otro gran problema de la época, que merece, y ha tenido, una discusión aparte. Wynter reflexiona sobre este debate en profundidad, poniendo el debate filosófico-teológico sobre la esclavización de los indígenas en el contexto de la colonización.

encomienda justifica la tenencia de trabajadores indígenas como vasallos tributarios que reciben la protección de la Corona a cambio de su servicio. El casamiento funciona entonces para la mujer como la encomienda para el hombre. Se trata de dos maneras paralelas de controlar el poder productivo y reproductivo de los taínos. No es casual que, en la Instrucción, la sección que sigue al Item sobre el casamiento como alternativa al robo de indias esté seguido de dos puntos relacionados al tributo y el servicio de los “indios”:

Item, porque nuestra merced y voluntad es que los indios nos paguen nuestros tributos y derechos que nos han de pagar como nos lo pagan nuestros súbditos vecinos de nuestros reinos y Señoríos, pero porque la forma como acá se pagan y cobran a ellos sería grave según la calidad de la tierra, hablaréis de nuestra parte con los caciques y con las otras personas principales de los indios que viéredes son menester, y de su voluntad concordaréis con ellos lo que nos hayan de pagar cada uno, cada año, de tributos y derechos de manera que ellos conozcan que no se les hace injusticia.

Item, porque para coger oro y facer las otras labores que nos mandamos hacer, será necesario aprovecharnos del servicio de los indios, compelerlos heis a trabajar en las cosas de nuestro servicio, pagando a cada uno el salario que justamente vos pareciere que debiere de haber, según la calidad de la tierra (en Konetzke *Documentos* I, 6).

En el contexto de esta retórica de la protección, que incluía el establecimiento de la encomienda, la evangelización y el contacto estratégico entre cristianos y taínas, podemos conjeturar que es probable que el fracaso de La Isabela, el primer asentamiento formal bajo el mando de Colón, haya influido en la reconsideración de las estrategias que se utilizarían para la planificación y realización de futuros asentamientos. Seguramente fueron muchos los motivos por los cuales este asentamiento sobrevivió por sólo cinco años, de 1493 a 1498. Como han observado los arqueólogos Kathleen Deagan y José María Cruxent, Colón habría pensado La Isabela como réplica de un pueblo europeo medieval<sup>9</sup>. Esto no es sorprendente dado que el Almirante no poseía conocimientos sobre las circunstancias sociopolíticas y ambientales del lugar elegido para el asenta-

---

<sup>9</sup> Deagan, “Colonial Transformations”. En su artículo, Stevens-Arroyo analiza la relación entre la colonización de las Islas Canarias y el archipiélago del Caribe, proponiendo un paradigma interatlántico de colonias medievales.



miento<sup>10</sup>. Además, el hecho de que los diecisiete barcos que se destinaron a la fundación de La Isabela iban cargados de plantas, animales y artefactos europeos, sugiere que no se esperaba establecer un contacto fluido con los taínos a fin de aprender prácticas y costumbres locales que facilitaran la adaptación al nuevo medio. Otro dato que apoya la hipótesis de que los españoles que habitaron La Isabela intentaron que el asentamiento fuera autosuficiente es que la gran mayoría de los objetos taínos que allí se hallaron preceden la llegada de los españoles por aproximadamente un siglo (Deagan, “Colonial Transformations” 141).

Vemos entonces que en 1501 la Corona entiende el contacto, o el establecimiento de relaciones domésticas y sexuales entre los colonos y los taínos, como una estrategia central para el buen funcionamiento de la segunda ronda de asentamientos. El tema de la alteración de las relaciones de parentesco a través del robo de mujeres y del “valor de uso” de la mujer en distintas facetas de la colonización aparece, sin embargo, ya en el “Diario del Primer Viaje”, en la entrada del 12 de noviembre de 1492. Colón relata que hace llevar al barco cinco hombres taínos y, luego de pensarlo, hace ir a buscar “siete cabeças de mugeres entre chicas y grandes y tres niños” (92). Nótese el uso del término “cabeças”, generalmente utilizado para referirse al ganado, pero que sobre todo muestra que también en el discurso de Colón las mujeres se consideran una mercancía contabilizable y con valor de uso. El motivo que da es que “Así que, teniendo sus mugeres, ternán gana de negoçiar lo que se les encargare y también estas mugeres mucho enseñarán a los nuestros su lengua” (92). Esa misma noche un hombre taíno sube a bordo para pedirle que lo lleve también, junto con su mujer y sus tres hijos. Colón dice que “a mí me aplogo mucho, y quedan agora todos consolados con él, que deben ser todos parientes, y él ya hombre de 45 años” (93). Es claro que las mujeres que lleva a bordo van en calidad de esclavas. Es llamativa la manera en que en la figura de la mujer indígena se funden, desde un inicio, varias

---

<sup>10</sup> Al considerar los hallazgos de las excavaciones en La Isabela, Deagan concluye que “es claro que Colón tuvo la visión de un asentamiento abundantemente provisto de bienes domésticos familiares, europeos, y aparentemente tuvo la intención de que la colonia fuera autosuficiente en la producción de esos bienes” (“Colonial Transformations” 142, mi traducción).

funciones. En el barco éstas son acompañar a los hombres —creo que podemos atribuir un sentido sexual al acompañamiento— y enseñar la lengua taína. En los asentamientos, las funciones se ampliarán e incluirán tareas domésticas y un rol reproductivo. Ese contexto vuelve significativo el hecho de que en la Instrucción a Ovando de 1501 se promovieran enfáticamente las uniones entre “cristianos” e “indias”, siempre y cuando ambas partes accedieran al matrimonio de manera voluntaria, aunque, evidentemente, era imposible asegurar el cumplimiento de estas provisiones desde el otro lado del Mar Océano.

La evidencia arqueológica sugiere que las mujeres taínas estuvieron presentes en las viviendas de los colonizadores a partir de 1500, como esposas o amancebadas, y probablemente en ambos casos como sirvientas (Deagan, “Colonial Transformations” 146). Las investigaciones de Deagan en Puerto Real, uno de los trece asentamientos que fundó Ovando en 1503, muestran que mientras que en La Isabela la alfarería utilitaria que se usaba para cocinar era de estilo europeo, en Puerto Real la alfarería de cocina europea aparece con muy poca frecuencia, en comparación con una abundante cantidad de alfarería “no europea”. Deagan atribuye este cambio a la presencia de mujeres taínas, como esposas y como sirvientas, en las viviendas de los colonizadores a partir de aproximadamente 1500:

La alfarería utilitaria europea sin esmalte que se produjo en tanta abundancia en La Isabela es rara en Puerto Real, y aparentemente fue sustituida por alfarería utilitaria no europea, probablemente a través de la presencia de mujeres indígenas como esposas y sirvientas en las casas de los españoles” (Deagan, “Colonial Transformations” 146, mi traducción).

La evidencia arqueológica para ese periodo breve, entre 1500 y 1501, inmediatamente posterior al fracaso de La Isabela y del envío de las Instrucciones para la segunda ronda de asentamientos bajo el mando de Nicolás de Ovando en 1501 y 1503, muestran que fue en esos años que las mujeres taínas pasaron, efectivamente, a representar un elemento fundamental para la estrategia de colonización.

¿Cómo interpretar esta situación de contacto? Deagan señala que, “los roles de género, tanto dentro de un grupo como entre distintos grupos en contacto influyen de manera compleja y frecuentemente sutil en el modo en que se desarrolla la cultura de contacto”

(“Reconsidering” 598, mi traducción). La presencia de las mujeres taínas –muchas veces mujeres robadas– en el ámbito doméstico de los colonizadores muestra la centralidad de la relación de dominación sexual y de género en el espacio de la conquista. Aquí, la reconsideración del mestizaje permite poner el contacto de género en la conquista en primer plano, algo que nos dirige a su vez hacia la examinación de los mecanismos de dominación y los efectos discursivos puestos en marcha por la formación de una relación de poder que está simultáneamente marcada por operadores de “raza” y de género.

La implementación de mecanismos de control efectivos en el ámbito del mestizaje fue una estrategia efectiva unilateralmente, ya que si bien favoreció la colonización y los asentamientos, contribuyó al profundo proceso de alteración del sistema de parentesco taíno y, en consecuencia, a la devastación de la sociedad taína. Esos cambios que eventualmente contribuirían a la disolución de los taínos como grupo social ya están presentes en una segunda Instrucción a Ovando, en marzo de 1503. Ésta era más detallada, formal y extensa, y describía un plan más complejo en comparación con el que se ensayara en la Instrucción de 1501. La salvación de los taínos se relacionaba aquí con la reorganización de la población en familias patrifocales, como las de la península ibérica,

primeramente, porque somos informados que por lo que cumple a la salvación de las ánimas de los dichos indios en la contratación de las gentes que allá están, es necesario que los indios se repartan en pueblos en que vivan juntamente, y que los unos no estén ni anden apartados de los otros por los montes, y que allí tengan cada uno dellos su casa habitada con su mujer e hijos y heredades (en Konetzke, *Documentos I*, 9).

Más adelante, se repite la orden de otro modo, diciendo que “cada uno de los dichos indios tenga su casa apartada en que moren con su mujer e hijos, para que vivan y estén según y de la manera que tienen los vecinos de estos nuestros Reinos” (10). También se manda que se “trabaje con los dichos indios por todas las vías que pudieren, para que se vistan y anden como hombres razonables” y que “todos se bauticen [...] bauticen a sus hijos” (11). La Instrucción refleja el proceso que Serge Gruzinski, en *Le pensée metisse*, denomina como *occidentalización*. Según Gruzinski, la instituciona-

lización del matrimonio representó una de las principales vías mediante las cuales se lleva a cabo una conquista de los cuerpos, que resultaría en la duplicación del imaginario y de las instituciones europeas en el espacio colonial (53, 57)<sup>11</sup>.

Efectivamente, el matrimonio entre “indios” parecía representar para la Corona, a juzgar por su insistencia en la propagación de tal institución, una vía para inducir la conversión, las prácticas sexuales consideradas aceptables como la monogamia, el modelo familiar patriarcal, los comportamientos moralmente aceptables, todo esto, como sabemos, en el contexto del trabajo forzado que la Instrucción llama “contratación”. Por otra parte, la contracara de ese proceso, y que el modelo de mestizaje de Gruzinski no contempla, fue, por un lado, la alteración de un sistema de parentesco específico que estructuraba inúmeros aspectos de la sociedad y la cultura taínas, así como de su adaptación material al medioambiente (Keegan y MacLachlan 618; Deagan, “Reconsidering”), y por otro, la formación de nuevos modelos domésticos y familiares.

### **La relación de Pané y el sistema de parentesco taíno**

Los taínos tenían un sistema de parentesco matrilineal (Deagan, “Reconsidering” 600). En líneas generales, esto significa que, en contraste con el sistema patrilineal de los europeos, trazaban su des-

---

<sup>11</sup> Bennett trabaja con la idea de que en la Nueva España lo que Gruzinski llama el proceso de occidentalización fue utilizado estratégicamente por sujetos negros criollos para formar una cultura y una identidad colectiva, particularmente en el siglo XVII. Silverblatt examina la manera en que las mujeres indígenas fueron afectadas por los cambios estructurales en el incanato. En el capítulo dos de mi tesis doctoral, “Cuerpos en contacto: la función estratégica del mestizaje en la guerra de razas llamada conquista (1501-1532)”, trabajé el mestizaje como estrategia de conquista y colonización en la Española, Nueva España, Perú y Brasil de manera comparada (69-133). Estos estudios nos hacen pensar en lo que Gruzinski llama occidentalización y ve como un proceso unidireccional en términos más complejos, que deben ser matizados según múltiples factores, como el género, la edad, la “raza” (ver nota 2), la calidad, etc., y sobre todo como un proceso que abrió múltiples posibilidades para el desarrollo de estrategias de identidad en la colonia.

endencia a partir de un ancestro femenino. Ese sistema se refleja claramente en el mito de origen taíno que recoge Pané<sup>12</sup>,

Cada uno, al adorar los ídolos que tienen en casa, llamados por ellos *cemíes*, observa un particular modo y superstición. Creen que está en el cielo y es inmortal, y que nadie puede verlo, y que tiene madre, mas no tiene principio, y a éste llaman *Yúcahu Bagua Maórocoti*, y a su madre llaman *Atabey*, *Yermao*, *Guapar*, *Apito* y *Zuimaco*, que son cinco nombres (Pané 3-4).

En combinación con la matrilinealidad, la vida doméstica antes de la conquista estaba basada en un modelo de residencia avunculocal (Keegan y MacLachlan), en que las mujeres moraban con sus maridos después de casarse y sus hijos residían con ellos hasta ser adultos. Luego, los hijos varones se trasladaban al lugar de residencia del hermano de la madre y las hijas mujeres al de sus maridos. En consecuencia, todos los hombres de una matrilinea residían juntos antes y después de casarse, mientras que las mujeres de una misma matrilinea se separaban de su grupo, y se alejaban de su entorno físico, después de casarse. Basta con recordar los mitos que le cuentan los taínos a Pané para comprender el impacto del sistema de residencia avunculocal en las estructuras sociales y políticas de los taínos. Pané relata en los capítulos II, III y IV una migración en que se separan los hombres de las mujeres. La consecuencia de esa migración es la creación de varios elementos nuevos en el mundo, grupos nuevos asociados con lugares nuevos y con los elementos de la naturaleza,

[Capítulo II] Sucedió que uno, que tenía por nombre Guahayona, dijo a otro que se llamaba Yahubaba, que fuese a coger una hierba llamada *digo*, con la que se limpian el cuerpo cuando van a lavarse. Éste salió antes de amanecer, y le cogió el sol por el camino, y se convirtió en pájaro que canta por la mañana, como el rruiseñor, y se llama *Yahubabayael*. Guahayona, viendo que no volvía el que había enviado a coger el *digo*, resolvió salir de la dicha cueva *Cacibajagua*.

---

<sup>12</sup> Para una interpretación detenida y detallada de la transcripción de Pané del mito de origen de los taínos, ver López Baralt (138-157).

[Capítulo III] Y dijo a las mujeres: “dejad a vuestros maridos, y vámonos a otras tierras y llevemos mucho güeyo. Dejad a vuestros hijos y llevemos solamente la hierba con nosotros, que después volveremos por ellos”.

[Capítulo IV] Guahayona partió con todas las mujeres, y se fue en busca de otros países, y llegó a Matininó, donde enseguida dejó a las mujeres, y se fue a otra región, llamada Guanín, y había dejado a los niños pequeños junto a un arroyo. Después, cuando el hambre empezó a molestarles, dicen que lloraban y llamaban a sus madres que se habían ido; y los padres no podían dar remedio a los hijos, que llamaban con hambre a las madres, diciendo ‘mama’ para hablar, pero verdaderamente para pedir la teta. Y llorando así, y pidiendo teta, diciendo ‘toa, toa’, como quien pide una cosa con gran deseo y muy despacio, fueron transformados en pequeños animales, a manera de ranas, que se llaman tona, por la petición que hacían de la teta; y de esta manera quedaron todos los hombres sin mujeres (Pané 7-9).

Este mito de los taínos puede interpretarse como el relato de la formación de los parentescos mediante la migración de hombres solos, como Guahayona, que está a cargo de un grupo de mujeres que en el trayecto migratorio pasan a denominarse madres<sup>13</sup>. Esos grupos se mueven en búsqueda de nuevos lugares y recursos naturales que movilizan (“llevemos toda la hierba”) y, a su paso, transforman y crean el mundo natural (se hace el ruiñeñor, se hacen las ranas). En todo este proceso es central no tanto lo que Pané, perteneciente a una cultura con un sistema de parentesco de residencia patrilocal, interpreta como la separación de las mujeres de sus maridos y el abandono de sus funciones reproductivas y maternas —nótese que hasta la manera en que Pané interpreta el término “mama” funde “madre” con “teta”—. Visto desde la perspectiva del sistema de parentesco taíno, el alejamiento de las mujeres de su lugar de origen debe interpretarse como la condición de posibilidad de su maternidad y, en términos simbólicos más amplios, lo que las convierte en agentes de creación y procreación.

La matrilinealidad y el sistema de residencia avunculocal se integran y constituyen factores que son determinantes para las relaciones de poder. Hay varias implicaciones que son pertinentes para comprender por qué la conquista y el dispositivo de mestizaje, al desarticular el sistema de residencia avunculocal y la ascendencia

---

<sup>13</sup> Sobre el rol de la migración para la expansión de los taínos, ver Keegan y MacLachlan (614-617).

matrilínea, eventualmente desintegran la sociedad taína. Según Keegan y MacLachlan,

A través de la avunculocalidad un hombre puede reunir múltiples esposas en un solo domicilio sin que sean hermanas, como en la residencia matrilocal, y puede crear alianzas maritales con una cantidad de grupos de la misma manera en que pueden hacerlo los hombres con residencia patrilocal [...] Bajo las reglas de la residencia patrilocal, la alianza marital equivale a quedarse con los hijos varones e intercambiar las hijas mujeres. Bajo las reglas de la residencia avunculocal, un hombre puede potencialmente influir en el destino marital de sobrinas y sobrinos tanto como de hijas e hijos. Un jefe polígino sucesor de un tío materno envía los hijos que ha criado al entorno materno, donde pueden acceder a posiciones influyentes. En retorno, él puede recibir a los hijos de sus hermanas y medias hermanas como sobrinos co-residentes que quedan bajo su influencia y a quienes controla a través de la manipulación de sucesiones y acceso a recursos. Asimismo, puede influir los destinos maritales de sus hijas, porque residen con él, así como los de las hijas de sus hermanas debido a su prominencia en su grupo matrilineal. Obviamente, nadie lograría este grado de influencia sin contar con una buena medida de poder político y económico en primer lugar, pero es este extraordinario potencial de la avunculocalidad de concentrar poder dentro de un sistema de parentesco y casamiento que nos hace creer que puede haber estado institucionalizado entre las élites taínas clásicas (620, mi traducción).

Como lo indican Deagan, Keegan y MacLachlan, en el sistema de parentesco de los taínos, así como en otros sistemas de parentesco, las relaciones de poder se manifiestan a través de la formación de alianzas que se logran mediante el intercambio de mujeres. Así visto, el robo de mujeres es un clarísimo indicador de la asimetría de las relaciones de poder coloniales que se establecían en la Española a principios del siglo XVI y, a la vez, del inminente quiebre del sistema de parentesco taíno.

Dentro de ese proceso, la mujer taína cumple un lugar simbólico central en la implementación del modelo de familia patrifocal en la zona de contacto etnoracial y de género que representa la Española. Esto se encuentra reflejado en la Instrucción de 1501 y en la evidencia arqueológica que presentan Deagan y Cruxent. Las Instrucciones a Ovando, por cierto, son indicativas del proceso de reificación y de naturalización de esas asimetrías en las relaciones de poder coloniales.

La Instrucción de 1503 muestra una ampliación de ese proceso y un notable cambio en el modo en que es articulado por el discurso imperial oficial,

procuren como los dichos indios se casen con sus mujeres en haz de la Santa Madre Iglesia, y que asimismo procuren que algunos cristianos se casen con algunas mujeres indias, y las mujeres cristianas con algunos indios, porque los unos y los otros se comuniquen y enseñen, para ser doctrinados en las cosas de nuestra Santa Fe Católica, y asimismo como labren sus heredades y entiendan sus haciendas y se hagan los dichos indios e indias hombres y mujeres de razón (en Konetzke, *Documentos I*, 12-13).

La primera de las conclusiones que podemos sacar de este fragmento es que tan pronto como en 1503, la colonia se representa como un espacio de contacto etnoracial y de género. En ese sentido, es llamativo el hecho de que la Corona ordenara la realización de casamientos entre “mujeres cristianas con algunos indios”, además de casamientos entre “algunos cristianos con algunas mujeres indias”. El matrimonio interracial parece promoverse como un experimento, algo sugerido por la repetición de la palabra “algunos” y “algunas”. Al mismo tiempo, sabemos que fueron pocas y casadas las mujeres que llegaron en el contingente de 2500 españoles, por lo cual la Instrucción refleja un cierto desfase entre el discurso de la Corona y lo que efectivamente transcurría en la colonia.

Este desfase, sin embargo, es una hendidura por la que podemos ver una fantasía del discurso imperialista español, donde aparece muy temprano una idea armoniosa de la conquista y la colonización –el mito del mestizaje– que no encaja con la violenta realidad de la Española en esos años. De la misma manera, como indiqué anteriormente, el hecho de que la Corona tuviera como objetivo que los “cristianos” y las “indias” que moraban bajo el mismo techo en los nuevos asentamientos se casaran no implica que esto haya ocurrido así efectivamente. Las uniones entre hombres y mujeres deben dividirse en dos grupos, las legítimas (casamiento) y las ilegítimas (amancebamiento), en todo caso más representativos de la servidumbre doméstica y sexual de las “indias” y menos de uniones voluntarias, contraídas por motivos amorosos.

Este fragmento también revela cómo se imaginaba que podía hacerse la colonización y cómo se formaba un discurso que



promovía las uniones entre hombres y mujeres de diferentes “razas” bajo un doble pretexto: el casamiento implicaría que la Santa Casa, la Iglesia, cuidaría del bienestar de las almas de esos hombres y mujeres, y que la Casa Real se haría cargo del bienestar físico de sus vasallos. En ese Nuevo Mundo imaginado, el casamiento tenía sin duda un gran valor estratégico, “porque los unos y los otros se comuniquen y enseñen”, no únicamente para que los cristianos y cristianas adoctrinaran a los “indios” en las cuestiones de la santa fe, sino también para que los “indios e indias” les enseñaran a los cristianos. El matrimonio, en tanto institución religiosa, se convierte en una institución evangelizadora. El mestizaje funciona, en este sentido, también como una estrategia de evangelización<sup>14</sup>. La Corona lo propone entonces como una solución posible para una empresa colonizadora que se venía llevando a cabo siguiendo un modelo que no era eficiente; para una evangelización que se volvía difícil, ya que a pesar de las prohibiciones los taínos continuaban practicando sus *areytos* (Deagan, “Reconsidering” 619); para la adaptación de los colonizadores al nuevo lugar; para la organización de la población taína en pueblos y familias nucleares, más fácilmente controlables y comprensibles para un sistema patriarcal como el de los españoles; y en consecuencia para la implementación del sistema de vasallaje por el cual los taínos debían rendir tributo a la Corona.

Una breve distinción entre “sujeto” e “individuo” puede ser útil para matizar esta etapa del proceso de colonización, entendiendo este proceso en términos del establecimiento de un sistema de relaciones de poder asimétricas y del despliegue estratégico de categorías raciales y de género con fines de dominación<sup>15</sup>. Esta distinción

---

<sup>14</sup> En el caso de Brasil la estrategia de mestizaje en su función evangelizadora tuvo otros resultados, ya que la práctica de la poligamia entre los indígenas, a la cual los portugueses se adaptaron alegremente, desquiciaba a los religiosos que intentaban por todos los medios posibles instaurar el casamiento monogámico. Tal fue el caso del padre Joseph de Anchieta (1534-1597), estudiado a su vez por Lévi-Strauss (398-409).

<sup>15</sup> El discurso legal colonial, como sabemos, se articula a partir de las leyes morales cristianas, patriarcales y jerarquizantes de la península de la Reconquista. El despliegue de categorías como “indios”, “indias” y “cristianos”, que aparecen muy temprano en el discurso colonial ibérico, forman parte sin duda parte del proceso de expansión imperial que creó categorías como cristianos y cristianas nuevos y viejos, moriscos y moriscas, negros y negras, y que apuntan

la hace Michel Foucault en *Genealogía del racismo* y tiene que ver con la observación de que en el siglo XVII comienzan a “aparecer técnicas de poder centradas especialmente en el cuerpo, en el cuerpo individual”<sup>16</sup>. Si bien Foucault data esa aparición en el siglo XVII, los ejemplos que hemos visto demuestran que ya hacia fines del siglo XV, en el marco de la colonización ibérica, se despliegan técnicas de dominación coloniales que se rigen por la normativización de los comportamientos sexuales dentro de los paradigmas patriarcales cristianos, y de esta manera implican diferentes modos de control de los cuerpos de manera directa. No debemos confundir la idea de sujeto, que Foucault utiliza en un sentido más general y entiende siempre como parte de una relación de poder (que puede ser una relación de fuerza, de lucha, de resistencia, etc.), y la categoría específica de individuo, producido por la aplicación de ciertas técnicas disciplinarias de poder en un momento determinado. Aquí, entiendo el sujeto como “efecto del poder y, al mismo

---

al proceso de construcción de sujetos religiosos, legales, y codifican su lugar en el Nuevo Mundo a partir de un criterio racial y de género. Ver Wynter (262-264) y Spalding (519-520).

<sup>16</sup> Foucault no es el único en señalar un cambio con respecto a la noción de individuo, específicamente en relación con la noción de cuerpo, en el siglo XVII. Quijano ha señalado la existencia de un vínculo conceptual entre el dualismo católico cuerpo/alma y la represión de los cuerpos en el contexto inquisitorial. Esta problemática, claro, se manifiesta muy evidentemente en la península ibérica a fines del siglo XV con el “problema” de los judíos conversos y los moriscos y la idea de la limpieza de sangre. Fuchs (2004) aborda esta situación en la Península a fines del siglo XV y durante el siglo XVI. A pesar de que no trato la cuestión de los conversos y los moriscos, considero que se trata de un antecedente histórico esencial para comprender el impacto que tuvieron el bautismo y la conversión de los indígenas y los africanos en sus prácticas culturales, sociales y sexuales en el Nuevo Mundo. Ese dualismo sufriría una “mutación” con el advenimiento de las teorías de Descartes, precisamente a fines del siglo XVII, que establecen una escisión radical entre “cuerpo” y “sujeto/razón”. Este corte resulta en una noción secularizada y una reificación del cuerpo, que Quijano explica del siguiente modo: “producida esta separación radical entre ‘razón/sujeto’ y ‘cuerpo’, las relaciones entre ambos deben ser vistas únicamente como relaciones entre la razón/sujeto humana y el cuerpo/naturaleza humana, o entre ‘espíritu’ y ‘naturaleza’. De este modo, en la racionalidad eurocéntrica el ‘cuerpo’ fue fijado como ‘objeto’ de conocimiento, fuera del entorno del ‘sujeto/razón’” (224).

tiempo o justamente en la medida en que es un efecto suyo, es un elemento de composición del poder” (Foucault, *Genealogía del racismo* 32). Es decir que el análisis del mestizaje en las primeras etapas de colonización en la Española viene a trazar el proceso de constitución de sujetos coloniales y de qué maneras ellas y ellos son atravesados por estrategias de dominación signadas por la “raza” y el género. La relación que se establece con el aparato institucional colonial –como “indio” o “india”, como “cristiano”, “hijo”, “hija”, etc.– puede entenderse entonces en términos de la categoría de individuo, siempre en la medida en que el individuo nunca es “el blanco inerte o cómplice del poder” y que “no se trata de concebir el poder como algo que doblega a los individuos y los despedaza” (*ibid.*).

Distincuir entre estos dos niveles –individuo y sujeto– y analizar de qué maneras se entrecruzan en el discurso colonial es crucial para profundizar sobre el rol y el impacto de las relaciones de género en esta etapa clave de la colonización ibérica en las Américas, en términos de un proceso de formación de sujetos dentro de las relaciones de poder coloniales que están también vinculados a la imposición de instituciones coloniales, como la familia patrifocal, a través de mecanismos y estrategias dirigidas al individuo y articuladas a través del control y el contacto de los cuerpos. Recordemos, a propósito de esta distinción en el contexto de la colonización, el clásico ensayo de Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the Subaltern Speak?”, que examina críticamente el modelo de sujeto que construye Foucault. Según Spivak el problema estaría en un modelo de sujeto no dividido, esquemático, que tiende a unificar las ideas de individuo y sujeto (274), aunque vimos que Foucault sí traza las distinciones necesarias. Por otro lado, es el análisis de género en el contexto del contacto –el mestizaje– lo que permite desarrollar un modelo de sujeto más móvil y menos esquemático, colonial, sexualizado y racializado. Es necesario continuar desarrollando más a fondo este modelo de sujeto para la etapa de la conquista, en especial el sujeto colonial mujer que sufre doblemente el poder patriarcal, como sujeto colonial y como mujer<sup>17</sup>. Analizar la confor-

---

<sup>17</sup> Claro que Spivak piensa en términos de la colonización británica en la India durante el siglo XIX, lo que la lleva a analizar el desarrollo de las

mación del sujeto colonial en el marco del mestizaje nos hace preguntarse qué tan disociables –a nivel conceptual– son la dominación de género y la dominación racial y colonial para la formación de la relación colonial.

En cuanto a las mujeres taínas, robadas o no, casadas o no, la evidencia arqueológica no permite olvidar su presencia en el espacio doméstico de los colonizadores. En la primera zona de contacto de género en el Nuevo Mundo que fue la Española, las vasijas encontradas en las excavaciones son índices de la centralidad del género en la formación de las relaciones de dominación coloniales. Uno de los efectos de esas nuevas relaciones, formadas a través del robo, el amancebamiento y los casamientos de españoles y mujeres taínas, fue la inserción efectiva y forzada de los taínos en el sistema de parentesco español mediante la eventual imposición del modelo familiar católico, patrifocal. Esas mujeres taínas se encontraron en la situación de tener que desempeñar nuevos roles en una situación de dominación y violencia colonial que se articuló no solamente sobre la base de un eje “racial”, sino también de género. La inseparabilidad de estos dos ejes en el establecimiento y el mantenimiento de las relaciones de dominación coloniales se volverá a manifestar, y la estrategia cambiará una vez más, en la eventual suplantación de las mujeres taínas en el espacio doméstico de los conquistadores por mujeres provenientes de las colonias ibéricas en África<sup>18</sup>. Ellas llegarán a la casa del conquistador directamente en calidad de esclavas.

---

relaciones patriarcales en el ámbito de lo público y de lo privado, una división del espacio que no funciona para el caso americano que trato aquí.

<sup>18</sup> “Rastrear la incidencia de alfarería producida localmente a lo largo del tiempo en Puerto Real revela un segundo detalle importante: las cerámicas indias-taínas fueron reemplazadas en las cocinas españolas antes de la mitad del siglo XVI por potes de cocina simples, hechos a mano, con formas más similares a la alfarería africana que a la alfarería india o europea [...]. Esta alfarería se piensa como un reflejo del declive demográfico de la población indígena taína, que había sido usada como mano de obra, y su reemplazo, que ha sido bien documentado, por africanos esclavizados. Para 1550, la alfarería taína era casi inexistente en Puerto Real, y la nueva alfarería con posible influencia africana era extremadamente abundante” (Deagan, “Colonial Transformations” 147).

## BIBLIOGRAFÍA

- Arenal, Electa, y Yolanda Martínez-San Miguel. "Refocusing New Spain and Spanish Colonization: Malinche, Guadalupe, and Sor Juana". En *A Companion to the Literatures of Spanish America*. Susan Castillo y Ivy Scwheitzer, eds. Malden, MA: Blackwell, 2005. 174-194.
- Arrom, José Juan. "Fray Ramón Pané, descubridor del hombre americano". *Thesaurus* 47, 2 (1992): 337-353.
- Catelli, Laura. *Arqueología del mestizaje: colonialismo y racialización en Iberoamérica*. Tesis doctoral. Filadelfia, Universidad de Pennsylvania, 2010.
- Colón, Cristóbal. "Diario del primer viaje (1492-1493)". *Los cuatro viajes. Testamento*. Consuelo Varela, ed. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- Deagan, Kathleen. "Colonial Transformations: Euro-American Genesis in the Early Spanish-American Colonies". *Journal of Anthropological Research* 52, 2 (1996): 135-160.
- . "Reconsidering Taíno Social Dynamics after Spanish Conquest: Gender and Class in Culture Contact Studies". *American Antiquity* 69, 4 (2004): 597-626.
- Foucault, Michel. *Genealogía del racismo*. La Plata, Argentina: Altamira, 1996.
- . *El discurso del poder*. Oscar Terán, ed. México, D. F.: Folios Ediciones, 1983.
- Fuchs, Barbara. *Mimesis and Empire*. Cambridge: Cambridge U P, 2001.
- Keegan, William F., y Morgan D. MacLachlan. "The Evolution of Avunculocal Chiefdoms: A Reconstruction of Taino Kinship and Politics". *American Anthropologist* 91, 3 (1989): 613-630.
- Konetzke, Richard, comp. y ed. *Documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953. 4 vols.
- . "La legislación española y el mestizaje en América". *El mestizaje en la historia de Iberoamérica*. Magnus Morner, ed. México, D. F.: Editorial Cvltvra, 1962. 50-64.
- Lévi-Strauss, Claude. "The Social Use of Kinship Terms among Brazilian Indians". *American Anthropologist* 45, 3 (1943): 398-409.
- Martínez, María Elena. *Genealogical Fictions: Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*. Stanford, CA: Stanford U P, 2008.
- Merediz, Eyda M. *Refracted Images: The Canary Islands Through a New World Lens. Transatlantic Readings*. Arizona: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2004.
- Olivier, José R., ed. *El Caribe precolombino: Fray Ramón Pané y el universo taíno*. Barcelona: Museu Barbier-Mueller d'Art Precolombí, 2009.
- Pané, Ramón. *Relación acerca de las antigüedades de los indios* [1498]. Martí Soler, ed. México, D. F.: Siglo XXI, 1988.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge, 1992.

- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En *Colonialidad del saber y eurocentrismo*. Edgardo Lander, ed. Buenos Aires: UNESCO-CLACSO, 2000. 201-246.
- Rodríguez Álvarez, Ángel. Reseña de *Mitología Taína o Eyeri. Ramón Pané y la Relación sobre las Antigüedades de los Indios: El primer tratado etnográfico hecho en América* por Ramón Pané. *Periferia Revista de Recerca i investigació en antropologia* 9 (2008). <[http://antropologia.uab.es/Periferia/Ressenyes/r\\_pane.pdf](http://antropologia.uab.es/Periferia/Ressenyes/r_pane.pdf)>
- Spalding, Karen. "Social Climbers: Changing Patterns of Mobility among the Indians of Colonial Peru". *The Hispanic American Historical Review* 50, 4 (1970): 645-664.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?" [1985]. Reimp. En *Marxism and the Interpretation of Culture*. Gary Nelson y Lawrence Grossberg, eds. Urbana: U of Illinois P, 1988. 271-313.
- Stevens-Arroyo. "The Inter-Atlantic Paradigm: the Failure of Spanish Medieval Colonization of the Canary and Caribbean Islands". *Comparative Studies in Society and History* 35 (1993): 515-543.
- Stolcke, Verena. *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Ana Sánchez Torres, trad. Madrid: Alianza, 1992.
- Verdesio, Gustavo. "Todo lo que es sólido se disuelve en la academia: sobre los estudios coloniales, la teoría poscolonial, los estudios subalternos y la cultura material". *Revista de Estudios Hispánicos* 35 (2001): 633-658.
- Wynter, Sylvia. "Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation—An Argument". *CR: The New Centennial Review* 3, 3 (2003): 257-337.