

BIBLIOTECA DE ESTUDIOS CUBANOS
VOLUMEN I

• DIRECTOR FERNANDO ORTIZ •

**LAS CUATRO
CULTURAS INDIAS
DE CUBA**

POR

FERNANDO ORTIZ

•

(CON 161 FIGURAS)

CIENCIAS •

FILOSOFIA •

LETRAS •

ARTES

ARELLANO Y CIA., EDITORES

O'REILLY No. 206

HABANA

1943

Obras principales de Fernando Ortiz

- BASE PARA UN ESTUDIO SOBRE LA LLAMADA REPARACION CIVIL.** (Tesis doctoral). 112 páginas. Madrid, 1901.
- HAMPA AFRO-CUBANA. LOS NEGROS BRUJOS.** (Apuntes para un estudio de *etnografía criminal*). Con prólogo de César Lombroso. 48 figs. 432 páginas. Madrid, 1906. Segunda edición. Madrid, 1917.
- LOS MAMBISES ITALIANOS.** (Apuntes para la historia cubana). 64 ps. Habana, 1909. 3ª ed. con el título de *Italia y Cuba*. Habana, 1917.
- LA RECONQUISTA DE AMERICA.** (Sobre el panhispanismo). 362 ps. París, 1911.
- LA IDENTIFICACION DACTILOSCOPICA.** (Estudio de *policología y derecho público*). 282 páginas y 185 figuras. Habana, 1913. 2ª ed., Madrid, 1916.
- ENTRE CUBANOS.** (Rasgos de *psicología criolla*). 232 páginas. París, 1914.
- LA FILOSOFIA PENAL DE LOS ESPIRITISTAS.** (Estudio jurídico). Habana, 1915. 4ª ed. Madrid, Reus, 1924.
- HAMPA AFROCUBANA, LOS NEGROS ESCLAVOS.** *Historia social*. 550 páginas y muchas figuras. Habana, 1916.
- LOS CABILDOS AFROCUBANOS.**—Folleto, Habana, 1923.
- HISTORIA DE LA ARQUEOLOGIA INDOCUBANA.** Habana, 1923. 2ª edición, duplicada en extensión y puesta al día. Habana, 1936.
- UN CATAURO DE CUBANISMOS.** Apuntes lexicográficos. Habana, 1923.
- LA DECADENCIA CUBANA.** Conferencia de *renovación patriótica*. Habana, 1924.
- GLOSARIO DE AFRONEGRISMOS.** Estudio de *lingüística*. 590 págs. Habana, 1924.
- LAS NUEVAS ORIENTACIONES DE LA PREHISTORIA CUBANA.** Habana, 1925.
- PROYECTO DE CODIGO CRIMINAL CUBANO.** (Ponencia oficial, con juicio de E. Ferri y otros penalistas). Habana, 1926. Edición francesa en 1927, argentina en 1928 y portuguesa en 1930).
- LA FIESTA AFROCUBANA DEL "DIA DE REYES".** Folleto. Habana, 1926.
- PEDRO J. GUITERAS Y SUS OBRAS.** (Introducción a la "Historia de la Isla de Cuba", de ese autor). Habana, 1927.
- JOSE A. SACO Y SUS IDEAS CUBANAS.** (Edición separada y aumentada del prólogo y útiligo a la obra "Contra la Anexión", de ese autor). Habana, 1928.
- NI RACISMOS NI XENOFOBIAS.** (Discurso en la *Sociedad Económica*). Habana, 1929.
- EL COCORICAMO Y OTROS CONCEPTOS TEOPLASMICOS DEL FOLKLORE AFROCUBANO.** (Conferencia). Habana, 1930.
- ALEJANDRO DE HUMBOLDT Y CUBA.** (Introducción a la edición cubana del *Ensayo Político de la Isla de Cuba*, de aquel sabio). Habana, 1930.
- EL TRADUCTOR DE HUMBOLDT EN LA HISTORIA DE CUBA.** (Apéndice al *Ensayo Político*). Habana, 1930.
- JAMES J. O'KELLY, EL IRLANDES MAMBI.** Su biografía en *La tierra del mambi*. Habana, 1930.
- LOS NEGROS CURROS.** Estudio de *etnografía, folklore y criminología*. (En publicación por los "Archivos del Folklore Cubano").
- LAS ANTILLAS.** (En colaboración).—En la *Geografía Universal* del Instituto Gallach. Barcelona, 1933.
- GEOGRAFIA DE LAS ANTILLAS.** (En colaboración). Barcelona. Un vol. de la *Geografía Universal* dirigida por Vidal de la Blache. Montaner y Simón, 1935.
- DE LA MUSICA AFROCUBANA.** Introducción a su estudio. Habana, 1935.
- LA "CLAVE" XILOFONICA DE LA MUSICA CUBANA.** Habana, 1935.
- LA POESIA MULATA.** Escorzos para su estudio. "Revista Bimestre Cubana", 1934, 1935 y 1936.
- LA MUSICA SAGRADA DE LOS NEGROS YORUBA EN CUBA.** (Conferencia). 1938.
- LOS FACTORES HUMANOS DE LA CUBANIDAD.** (Conferencia). Habana, 1939.
- CONTRAPUNTEO CUBANO DEL TABACO Y EL AZUCAR.** *Historia social y etnografía*. (Con figuras). Habana, 1940.
- MARTI Y LAS RAZAS.** (Discurso). Habana, 1941).
- POR LA INTEGRACION CUBANA DE BLANCOS Y NEGROS.** (Discurso). Habana, 1942.
- LA HIJA CUBANA DEL ILUMINISMO.** (Con documentos). Habana, 1943.
- LAS CONFLUENCIAS CULTURALES EN CUBA.** Bol. de la U. P. A. Washington, 1943.

BIBLIOTECA DE ESTUDIOS CUBANOS
VOLUMEN I

• DIRECTOR: FERNANDO ORTIZ •

LAS CUATRO
CULTURAS INDIAS
DE CUBA

FOR

FERNANDO ORTIZ

•

(CON 161 FIGURAS)

CIENCIAS • FILOSOFIA • LETRAS • ARTES

ARELLANO Y CIA., EDITORES

O'REILLY No. 206

LA HABANA

1943

ES PROPIEDAD DEL AUTOR
COPYRIGHT BY THE AUTHOR

LAS CUATRO CULTURAS INDIAS
DE CUBA

IMPRESO EN CUBA POR ARELLANO Y CIA. CALLE O'REILLY No. 206
PRINTED IN CUBA BY L A H A B A N A

*Dedicado a
Juan Antonio Cosculluela,
arqueólogo cubano,
compañero, amigo y maestro.*

INDICE DE MATERIAS

	<u>Pág.</u>
Portada	III
Dedicatoria	V
Indice de Materias	VII
Prefacio del Autor	XI
Cap. I.—Las bolas y las dagas líticas de los indios cubanos.....	1
Cap. II.—Interpretación de las esferolitias.....	13
Cap. III.—Interpretación de las esferolitias. (Continuación).....	33
Cap. IV.—Tipología de los gladiolitos.....	47
Cap. V.—Interpretación de los gladiolitos.....	61
Cap. VI.—Las “piedras de tempestad” de los indios antillanos....	69
Cap. VII.—Simbolismos meteorológicos más complejos.....	87
Cap. VIII.—Simbolismos análogos en otras culturas.....	97
Cap. IX.—Las “piedras de tempestad” y las cuatro culturas indias de Cuba.....	103
Cap. X.—Las culturas indias de Isla de Pinos.....	123
Cap. XI.—Conclusiones provisionales.....	137
Figuras	141
Indice de las figuras y sus referencias	143

PREFACIO DEL AUTOR

EN una de las sesiones del Primer Congreso Nacional de Historia, celebrado en la Habana en 1942, fueron presentados varios trabajos que desde varios ángulos convergían en un tema fundamental común, cual es el de las varias culturas de los indocubanos. Estos escritos fueron cuatro, a saber:

- 1º ENSAYO SOBRE CRANEA CUBANA PRECOLOMBINA, por el Doctor Fernando Rojo Guardia.
- 2º LA RELIGION DE LOS INDÍGENAS ANTILLANOS, CON ESPECIAL REFERENCIA A LOS DE CUBA, por el Dr. Osvaldo Morales Patiño.
- 3º LAS BOLAS Y LAS DAGAS LÍTICAS, NUEVO APORTE CULTURAL INDIO DE CUBA, por el Dr. René Herrera Fritot.
- 4º PUNTOS FUNDAMENTALES DE LA PREHISTORIA DE CUBA, por el Ing. Juan A. Cosculluela.

Estos cuatro escritos eran debidos a los muy competentes y entusiastas miembros del GRUPO GUAMÁ, núcleo cubano de arqueólogos indianistas que ya se había hecho notar encomiásticamente por sus exploraciones y aportes científicos. Además, merecían la atención por la teoría, que de nuevo reafirmaban, de la necesaria clasificación de las culturas precolombinas en tres categorías en vez de la división bímembre de CIBONEYES y TAÍNOS, con la cual se ha venido trabajando científicamente, sobre todo en las últimas décadas, después de la conocida obra de Harrington. Confesamos que desde que comenzó a tratarse la tesis trimembre fuimos remisos en aceptarla, no obstante las indicaciones que ya habíamos hecho en la HISTORIA DE LA ARQUEOLOGÍA INDOCUBANA. Nos acercamos a los citados trabajos con el propósito de someterlos a crítica dura, como si desempeñáramos el papel de “abo-

gado del diablo" en un proceso de canonización. Pero debemos decir también, desde ahora, que por la lectura de tales escritos y por el estudio del conjunto de los objetos arqueológicos que les sirven de base y la conexión que hemos encontrado de ellos con otros elementos antillanos, fuimos convencidos de que la teoría bimembre de las culturas CIBONEY y TAÍNA no es suficiente para comprender todos los elementos de la arqueología de Cuba ni sus relaciones con la de las otras Antillas, y que en lo sucesivo habrá que acudir a un tercer término, y hasta a un cuarto, para la clasificación de las culturas indocubanas.

Estas consideraciones que siguen son una ordenación de las observaciones que hubimos de hacer en el susodicho Congreso Histórico. Han sido rectificadas unas en lo accesorio y ratificadas todas en lo fundamental, y las más de ellas ampliadas considerablemente con nuevas indicaciones.

Al publicarse las actas e informes de dicho Congreso hubimos de preparar una transcripción de nuestros puntos de vista; pero, como decimos los criollos de Cuba, nos EMBULLAMOS tanto con el trabajo que éste alcanzó dimensiones extraordinarias y excesivas para ser incluido en el correspondiente volumen, y nos limitamos a dar algunos párrafos acerca de los tópicos más precisos y anticipar algunas de las conclusiones.

Ahora nos proponemos enviar a la prensa nuestras observaciones e inferencias, agrupándolas con el título de LAS CUATRO CULTURAS INDIAS DE CUBA e ilustrándolas con sendos grabados.

* * *

Ante las cuatro monografías referidas nuestra atención se concentró en dos de ellas. El estudio craneológico del Dr. Royo quedará aparte, a pesar de su mérito, no sólo porque no sentimos afición a esa rama de la antropología, sino porque, como su mismo autor dice, se carece todavía de una base antropométrica suficientemente amplia y firme para poder llegar a deducciones seguras acerca de las razas indias que poblaron a Cuba hasta que las carabelas de Castilla trajeron nuevos tipos humanos a esta olla del Caribe, donde habían de cocerse los huesos y sustancias de las más heterogéneas razas y culturas. Su estudio comparativo del hombre de la Cueva del Purial y de los otros esqueletos indios, como su mismo autor advierte, a causa de la insuficiencia de los datos obtenidos, no permite afirmar que aquél sea el representante de la cultura original de Cuba, es decir, de la primera de una secuencia de cuatro culturas en vez de tres, aún cuando ello es muy posible y hasta muy probable.

El escrito del Dr. Morales Patiño acerca de las religiones no pudo ser leído por nosotros en ocasión del citado Congreso. Hemos de esperar a que su erudito autor publique su obra definitiva, con las notas bibliográficas pormenorizadas correspondientes a cada tesis de las que él sostiene, pues sin ellas hemos de vernos perdidos en una fronda espesísima y sin guía que nos señale cada paso. Por otra parte, fuera de su ingeniosa nomenclatura de vocablos indios aplicados a objetos arqueológicos que pueden presumirse de sentido religioso, su trabajo está hecho sobre disquisiciones lingüísticas, etimológicas y datos de los cronistas y viajeros que en ese campo no tuvieron en realidad más que ignorancia y confusión, acrecentadas por su lógica tendencia a referirlo todo a los númenes y mitos del paganismo precristiano, única vía de aproximación que ellos tenían hacia las creencias y prácticas religiosas de los indios. Parece que en este campo, más que en otro alguno, hará falta estudiar lo poco que se sabe de los indios cubanos, engastándolo en una gran hipótesis construida con auxilio de la etnografía comparada, de la mitología primitiva y de la antropología social. Los conceptos hoy científicamente vagos de ANIMISMO DIFUSO, de FETICHISMO, de BEHIQUISMO y de CEMISMO no parecen bastantes para base de una definición de los hechos religiosos, y habrá que partir del estudio de la evolución religiosa en los pueblos de atrasada cultura, buscando como situar en aquélla los hechos que se conocen de los cubanos aborígenes, comprobados por la arqueología y la historia. Las dos tesis que tratan más a fondo el tema de LAS CULTURAS INDOCUBANAS son, en rigor, las de Herrera Fritot y Cosculluela, de las cuales se sostiene que éstas fueron tres y no dos como hasta ahora se ha venido aceptando.

* * *

Asimismo, otros recientes estudios y descubrimientos de importancia han sido tenidos en cuenta para redactar las siguientes páginas. A partir de 1934 comenzaron a manifestarse activamente en la ciencia arqueológica indoantillana varios jóvenes profesores de la Universidad de Yale. Estos, con modernísimas y rigurosas técnicas de investigación antes no empleadas en el Archipiélago, emprendieron una serie de excavaciones, recolecciones y estudios analíticos y comparativos, tan afortunados y sistemáticamente planeados y sostenidos que han venido a cambiar algunas ideas corrientes acerca de la arqueología indoantillana. Estos nuevos hombres de la arqueología de las Antillas son Wendell C. Bennett, Cornelius Osgood, Froelich G. Rainey y Irving Rouse, de los cuales Osgood y Rouse han hecho sendas excavaciones en Cuba y escrito monografías sobre sus descubrimientos, amén de otros impor-

tantes trabajos en varios países. Las obras de estos exploradores de la que ya podríamos quizá llamar "Escuela Arqueológica de Yale" se extiende a varias tierras antillanas, especialmente a Cuba, a Haití, a la Rep. Dominicana, a Puerto Rico y hasta a ciertas zonas norteanas de Suramérica que están étnicamente relacionadas con las poblaciones indias de las Antillas.

Al celebrarse dicho Congreso Histórico aún no habían circulado en este país las dos últimas e importantísimas monografías publicadas en 1942. La de Cornelius Osgood sobre THE CIBONEY CULTURE OF CAYO REDONDO, CUBA, y la de Irving Rouse titulada ARCHAEOLOGY OF THE MANIABON HILLS, CUBA. Se conocían los excelentes estudios de los arqueólogos de Yale, sobre todo los de Irving Rouse PREHISTORY IN HAITI, 1940, y CULTURE OF THE FT. LIBERTE REGION, HAITI, 1941; y el de Froelich G. Rainey, EXCAVATIONS IN THE FT. LIBERTE REGION, HAITI, 1941; pero su contenido aún no había sido proyectado sobre la arqueología estrictamente cubana, de modo que los citados informes de Herrera Fritot y Cosculluela se hicieron solamente sobre la base de los hallazgos hechos en Cuba y continuando la trayectoria teórica que se venía siguiendo.

Los muy notables y fundamentales trabajos de dichos arqueólogos de la Universidad de Yale, solo hace meses publicados, aportan novísimos descubrimientos acerca de Cuba; y las conexiones establecidas por ellos con las otras culturas indoantillanas vienen a confirmar las hipótesis de los cubanos. Por esto, ahora debemos ampliar nuestras disquisiciones y reforzar algunas de nuestras tesis con los nuevos argumentos proporcionados por las obras de Osgood, Rouse y Rainey, las cuales apenas publicadas ya pueden considerarse como "clásicas" de la arqueología antillana en general y de la cubana en particular.

* * *

El estudio contenido en este libro ha sido presentado al Segundo Congreso Nacional de Historia, que habrá de celebrarse en la ciudad de Matanzas en el mes de Octubre de 1943 bajo el patronato de la Sociedad Cubana de Estudios Históricos e Internacionales de la Habana, presidida por el Sr. Dr. Emilio Roig de Leuchsenring, muy connotado Historiador de la Ciudad.

El Primer Congreso Nacional de Historia, en Octubre de 1942, hubo de honrarnos extremosamente nombrándonos su presidente. Ya

entonces tratamos de expresarle nuestro profundo reconocimiento por su alta distinción; pero quisiéramos que en el aporte de esta monografía al Segundo Congreso se viera la continuidad de nuestra cooperación a la prestigiosa entidad que bien guiada por su valioso presidente tanto bueno viene haciendo en Cuba por la historiografía nacional, mediante el esclarecimiento de los hechos del pasado y la divulgación de sus interpretaciones más razonadas y objetivas.

FERNANDO ORTIZ.

La Habana, 20 de Septiembre de 1943.

CAPITULO I

LAS BOLAS Y LAS DAGAS LITICAS DE LOS INDIOS CUBANOS

La tesis cubana de *las tres culturas precolombinas* ha surgido o, mejor dicho, se ha formulado principalmente sobre la base de dos clases de *arqueolitos*, o piedras manuales arqueológicas, que en estos últimos años han constituido “la novedad” entre los estudiosos de la prehistoria de Cuba. Tales son unas piedras en forma esférica y otras piedras en forma de puñal o daga.

Estos artefactos descubiertos en Cuba, o, por lo menos, presentados en este país por primera vez con categoría arqueológica bien individuada, son los nuevos personajes de la prehistoria cubana y aun de la antillana.

La primera categoría de ellos consiste en sendas esferillas, de diversas sustancias pétreas y a veces con pulimento, halladas en yacimientos indios de carácter funerario. Esas piedrecitas esféricas fueron primeramente señaladas, en los caneyes o enterrorios de la costa meridional de Camagüey, (1933), por el Dr. Felipe Pichardo Moya, quien las llamó “*bolas líticas*”. En la misma región halló el Dr. Antonio Navarrete otras “bolas de piedra de forma perfectamente esférica y de diámetro variable entre dos y seis centímetros”. El Dr. Herrera Fritot en su monografía describe detalladamente esas “esferas líticas”. En 1938, el doctor García Valdés dió cuenta de otras seis bolas análogas en Ceja del Negro, Pinar del Río, y en 1941 halló en Viñales otras tantas. En ese mismo año la prensa semanal informa del hallazgo de otras ocho bolas líticas. Ricardo Jiménez, también por el sur de Camagüey, ha descubierto varias veces “bolas de piedra muy perfectas y pulidas” y “siempre en caneyes de muertos”, algunas “rodeando a un esqueleto humano”. En otro lugar, la Seiba, al norte de la Ciénaga Oriental de Zapata, en 1938, se encontraron varias bolas de piedra “del tamaño de las de billar”.

Otras más han aparecido en los caneyes del sur de Camagüey; en las lomas de Trinidad, Santa Clara; en Banes, Oriente; en Cumanayagua, Sta. Clara; y otras trece, y luego dos más, trajo Herrera Fritot de las cuevas de los cayos al N. E. de Caibarién. Recientemente ha escrito Osgood que en el museo neoyorkino de la Heye Foundation hay varias bolas de piedra de esos tipos, procedentes de Camagüey y de Baracoa. (Ob. cit. p. 43.)

Así, pues, esas piedras esféricas no se han encontrado en yacimientos reconocidamente *taínos* ni en los atribuidos hasta ahora con seguridad a los *ciboneyes*, sino en otros complejos diferentes. Además, son acompañadas de otros arqueolitos igualmente singularizados, sin conexión reconocida con una ni otra de las dos culturas indias que se han venido dando como clásicas.

La monografía de Herrera Fritot al Congreso de Historia también comprende ciertos curiosos utensilios pétreos que por su forma alargada, sus perfiles y su tamaño, él ha titulado *dagas de piedra*. Una se encontró junto a la Ciénaga de Zapata, en La Seiba, Aguada de Pasajeros. Otra en la Laguna de Malpotón, en los Remates de Guane, Pinar del Río. Otra daga halló Pichardo Moya en los Caneyes del Sur, Camagüey. Otras dos proceden de San Miguel de los Baños, Matanzas. Otras de "Los Berros" en Banes; de la Playa del Mango y del Estero de Carenas en Bayamo; otras del norte de Matanzas; y, en fin, el mismo Herrera Fritot ha descubierto en 1941, por los cayos del N. E. Caibarién, dos dagas líticas más. Estas dagas constituyen el novísimo aporte a la reclasificación arqueológica de las culturas indocubanas, hecho por Herrera Fritot, y es el que permite, a nuestro pobre juicio, ensayar una verosímil conexión de los complejos cubanos con los hallados en las demás Antillas.

Además de esos arqueolitos, con ellos ha sido encontrado en dos ocasiones un objeto en forma de un 8 acostado; pero no se tienen detalles precisos de su figura, ni de su sustancia y demás características.

Todas esas bolas y dagas arqueolíticas de Cuba, cuando su hallazgo ha podido precisarse, han sido encontradas conjuntamente y en cuevas funerarias o caneyes de muertos, con sendos esqueletos humanos de cráneos sin deformaciones y sin compañía de restos cerámicos, hachas amigdaliformes, ni demás restos típicos de la cultura *taína*. Ni han sido halladas en regiones geográficas donde abundan los yacimientos de esta cultura. Ni tampoco han sido encontrados por los cubanos en los residuarios de la cultura más arcaica.

Herrera Fritot deduce de tales objetos y hallazgos y de sus respectivos lugares y circunstancias que ellos reflejan la existencia en Cuba de una tercera cultura, que él ha llamado provisionalmente *cultura de las bolas líticas*, la cual parece haberse extendido por toda la isla. Esta es la teoría de Herrera Fritot. Añadamos a estos datos que las excavaciones de Osgood en Cayo Redondo, Pinar del Río, y de Rouse en la gran zona de Baní o sea la del Lomerío de Maniabón, han venido a comprobar la presencia de dichas *bolas líticas* no solo en los yacimientos análogos a los señalados por los cubanos, sino en otros correspondientes a culturas más atrasadas, si bien en estos últimos su acabado no es tan perfecto. También hay que añadir la noticia de la comprobada presencia de las llamadas *dagas líticas* en la cultura estudiada por Osgood en Cayo Redondo, Pinar del Río.

Nuestro trabajo ha de consistir ahora en valorar esas piezas arqueológicas, las bolas y las dagas líticas, tratar de conocer su significación tipológica en las culturas antillanas y su función en cada cultura, para lo cual habrá que interpretar todas sus características integrantes, así las objetivas que se puedan captar de su observación (naturaleza y forma) como las ideológicas que se puedan inferir de sus caracteres materiales (sustanciales y morfológicos) y de sus relaciones, sabidas o supuestas, con su ambiente social.

La misma materia de la cual están constituídos, pero sobre todo las peculiaridades de la forma, son los elementos que han de servir fundamentalmente para valorar esos artefactos arqueológicos. Cada uno de esos elementos característicos tiene un valor simbólico. La misma naturaleza pétrea de un objetivo, por ejemplo, aún aparte de su figura, y de los grabados o pinturas que contenga, puede significar por sí la duración perenne, o acaso la lluvia; como, por otra parte, un mismo dibujo cualquiera puede ser la estilización de un ser humano, o de un ave o del sol, según las circunstancias de su aplicación doquiera se encuentre o según esté en la roca, en el barro, en la madera o en el metal. Todo objeto arqueológico es por sí un conjunto de símbolos en busca de una expresión inteligible. Es como un ente muerto y desenterrado al cual hay que devolverle nombre y vida; haciéndole hablar su lenguaje propio, o sea el de su individualidad en el espacio y en el tiempo en que tuvo vigencia, cuando formó parte integrante y funcional de una cultura. Pero el lenguaje de los entes muertos no es de fácil inteligencia; hablan, como los mudos, por signos que sólo conocen los iniciados o que no conoce nadie. Por ésto todo objeto arqueológico necesita ser interpretado y nuestra

tarea ante esas bolas y dagas líticas de Cuba habrá de ser ahora la de proponer su interpretación de manera que entendamos el papel que desempeñaron hace siglos en la vida social de los indios cubanos.

Para la interpretación de esos arqueolitos indios hay que acudir al análisis de los caracteres que el objeto trae consigo; luego hay que valerse de los hechos geográficos y ecológicos que lo rodearon y de los datos históricos que nos dejaron los cronistas de la conquista y del poblamiento; también habrá que acudir a las enseñanzas de la etnografía comparada, por la homología o analogía de los ejemplares cubanos con otros exóticos pero de valores equivalentes reconocidos; y, en fin, habrá que permitirle a la intuición que vaya proponiendo hipótesis hasta dar con una que sea aceptable porque satisfaga el mayor número de preguntas y tenga las menores contradicciones.

En las páginas que seguirán y con propósitos de comparación analógica, con frecuencia haremos alusiones a cosas y hechos de culturas muy apartadas de las antillanas, trayendo a la atención del lector sendos datos correspondientes a culturas indias continentales y a culturas europeas, africanas y asiáticas. Pero en ningún caso trataremos de inferir relaciones de procedencia o comunicación entre unos elementos y otros; sólo intentaremos mostrar cómo un determinado objeto, concepto o símbolo de las culturas antillanas puede tener tal o cual interpretación, porque ya la ha tenido en alguna otra cultura. Así trataremos de coadyuvar a la verosimilitud y probabilidad de nuestra interpretación con el hecho de que la hipótesis que propongamos para traducir los símbolos indios haya sido una realidad ya reconocida en otras culturas semejantes. Este método comparativo es aceptable cuando no se abusa de él; cuando no se le aplica con criterio exclusivo y unilateral y contradiciendo no tan sólo los elementos objetivos que la arqueología pone ante nuestros ojos sino todo el complejo de la cultura en el cual cada símbolo tiene su propia función circunstancial.

Digamos esto en anticipada justificación de la metodología empleada y sin pretender haber llegado más que a formular *conclusiones provisionales*, como dicen los abogados actuantes, en espera de quienes tengan para ello suprema autoridad y gerarquía y dicten la definitiva sentencia. Aun cuando ésta, como toda declaración científica, quede siempre sujeta a un eventual juicio de revisión. Sírvanos de excusa, si alguien creyere que nos excedemos en conjeturas, el considerar que las excursiones inquisidoras en alas de las hipótesis de estudio son la más emocionante poesía de la ciencia; y es seguro que uno de los mayores placeres

de los arqueólogos está en la solución de esos enigmas que plantea la esfinge de los tiempos ante las reliquias de los pueblos muertos.

* * *

¿Cuál será esa *tercera cultura*? ¿Cómo distinguirla? ¿Cómo denominarla? ¿Cómo insertarla en la estratificación cultural antillana? ¿No habrá habido en Cuba precolombina más de tres culturas?

Desde un punto de mira histórico la división de los indios de Cuba en tres clases ya se dió en un autógrafo de Bartolomé de las Casas (Copiado en el tomo LXV de la *Colección de Muñoz*) en el cual se dice que en Cuba hay unos "indios que son como salvajes" o "*guanahacabeyes*"; otros hay que se llaman *zibuneyes*, que los indios de la misma isla tienen por sirvientes y casi son así todos los de los dichos Jardines". Es decir, tres clases de indios de Cuba: los *guanahacabeyes*, los *ciboneyes* y "los indios de la misma isla", los que eran dominadores de los *ciboneyes*, aun cuando no de los *guanahacabeyes* porque éstos, lo dice el mismo documento, "en ninguna cosa tratan con los de la isla". Pero lo cierto es que, habiendo desaparecido muy prontamente los indios, nadie se preocupó de conocer su historia ni de clasificarlos hasta que, ya en el siglo XIX, el nacionalismo militante y romántico de los cubanos acude a evocar la remota existencia de los aborígenes de Cuba que fueron destruídos por los conquistadores.

Esta teoría de las tres culturas la anticipó en cierta manera ya hace alrededor de un siglo el cubano José María de la Torre quien, basándose tan sólo en las referencias de los pobladores y de los cronistas sobre los caracteres psíquicos de los indios de Cuba, sostenía que en esta isla hubo tres clases de indios: los de la región Oriental que eran *belicosos*, los de la parte Central que eran *pacíficos* y hasta *medrosos*, y los de la tierra Occidental que eran *groseros*. A esta clasificación empírica aludía Miguel Rodríguez Ferrer (En su obra *Naturaleza y Civilización de la Grandiosa Isla de Cuba*. Parte II. *Civilización*. Madrid, 1887, p. 143); pero la rechazaba por no concordar, decía, con las expresiones de Cristóbal Colón tocante al carácter de los indios cubanos. Sin embargo, hoy habrá que convenir en que esa clasificación de los indios de Cuba en *belicosos*, *pacíficos* y *groseros*, aún cuando sobradamente empírica y sin una argumentación etnológica seria, trataba de reflejar los realistas conceptos con que los castellanos pobladores de Cuba distinguían los diferentes grupos humanos de la recién conquistada isla Fernandina, según las experiencias de su trato y de las peripecias históricas de su conquista y poblamiento. Había, pues,

en el fondo una realidad. Los *belicosos* eran los que luego se llamarán *tainos*, los *pacíficos* serán los *ciboneyes* y los *groseros* los *guanajabibes* o *guanajatabeyes*. De todos modos, no se estudiaron bien los datos de los cronistas, a menudo bastante imprecisos, y la opinión general, sin exceptuar la de los historiadores y antropólogos, dió en confundir todos los indios de Cuba llamándolos indistintamente *ciboneyes*, *siboneyes*, *zibuneyes* o *exbuneyes*, aun cuando admitiendo ciertas distinciones en *caciques*, *tainos* o *nitainos*, *naborias*, etc. derivadas de sus posiciones sociales y no de oriundeces étnicas. Así se llegó hasta hace poco más de una década, cuando Harrington, en su *Cuba before Columbus*, estableció que las culturas precolombinas de Cuba se manifestaban en dos niveles, *tainos* y *ciboneyes*, dando sus distintivas tipologías.

Que en Cuba existían tres o más culturas precolombinas no es, pues una idea realmente nueva. Ya H. Beuchat en su *Manual d'Archeologie Americaine*, (París, 1912) sostenía que en Cuba hubo más de dos culturas, o sean, 1º la *guanacabibes*; 2º la *chibcha* o *güetare*; 3º la *calusa* o *timukua* de Florida; 4º la *aruaca* o *taina*; y, 5º la *caribe*. Al referirnos nosotros a esa nomenclatura en la *Historia de la Arqueología Indocubana* ya apuntábamos la posibilidad de reducirlas a sólo tres términos. Ya Harrington señalaba una cultura *sub-taina* entre la *ciboney* y la *taina*. Y luego Sven Lovén también indicó en Cuba a los *guanajatabeyes*, los *ciboneyes* o *lucayos* y los *tainos*. Se basaban ambos autores en la rudeza de ciertos artefactos, los cuales, no pudiendo ya ser los más arcaicos, no tenían, sin embargo, en el material, la simetría, el pulimento y el estilo exornativo, el adelanto técnico de los *tainos*. Sven Lovén dijo precisamente que, en relación con todas las Antillas, sólo en Cuba podía encontrarse una secuencia de tres culturas, pero ni Lovén ni Harrington llegaron a esta caracterización definida y basada en peculiares arqueolitos. Por otra parte, Hatt, en su estudio arqueológico de las Islas Vírgenes (1924) sostuvo que hay en aquellas islas tres culturas: una *muy atrasada*, otra intermedia, para la cual escogió precisamente el título de *ciboney*, tomándolo de Harrington, y la cultura *taina*.

Felipe Pichardo Moya al descubrir en Cuba las piedras esferiformes las atribuyó a una cultura distinta de las dos que entonces se admitían. Pichardo Moya en "*El Camagüey Precolombino*" (*Revista Bimestre Cubana*, Habana, 1934, Vol. XXXIII, Nº 2) sostuvo, contra Harrington, que los *ciboneyes* y los *guanacabeyes*, o sean los indios occidentales de Cuba, no eran los mismos; admitió de Harrington que en la estratificación étnica de Cuba por debajo de la cultura *taina* hay otra que le fué inferior en sus valores, y aceptó la denominación de *ciboney* para distinguir la

capa de la cultura *infrataína* o *sub-táina*, que según dijo Harrington indudablemente existió en Cuba. Así reconocimos en nuestra *Historia de la Arqueología Indocubana* (p. 353). Decíamos así: "Por el sur de Camagüey han pasado tres culturas. Una, la superior, es la *taina*. Las otras dos están representadas en los conchales y caneyes. Una se identifica con la inferior, hallada en Oriente y Pinar del Río, o sea la generalmente conocida por *ciboney*, para la que Pichardo propone el título de *guanacahabeyes*, propia del indio de Occidente, el cual, según Las Casas, "en nada se trataba con los demás de la isla". La otra cultura es intermedia, pudiera ser acaso "la *subtaina* de Jamaica" de que habla Harrington; pero Pichardo se inclina a considerarla como la verdadera *ciboney*, la del indio que según Las Casas convivía con el *taíno*, sojuzgado por éste y "era casi como el indio de los Jardines". Para Pichardo, las *gubias* son el signo arqueológico del *guanacahabey* y las *bolas pulimentadas* lo serán del *ciboney*, como las *bachas petaliformes* lo son del *taíno*". (FERNANDO ORTIZ. *Historia de la Arqueología Indocubana*. La Habana, 1936. Tomo II. p. 353).

Creemos, pues, que a Pichardo Moya corresponde el honor de haber formulado el primero una teoría de la clasificación arqueológica triembre de los indios de Cuba.

Pichardo Moya tuvo en cuenta solamente las "*bolas líticas*". Ahora hay que unir a éstas las "*dagas líticas*" de Herrera Fritot e integrar con ambas el tipismo de la nueva cultura, amén de otros elementos líticos, como son esas "figuras en forma de ocho" y otras varias características.

El nuevo complejo arqueológico parece *prima facie* que debe ser situado entre los otros dos conocidos hasta ahora como *ciboney* y *taíno*, si bien ello ofrece problemas de que trataremos luego. Y por eso, aun cuando fuese provisionalmente y tratando sólo de ofrecer una nomenclatura fácilmente inteligible y expresiva de la secuencia cultural, propusimos denominarlos *paleolítico*, *mesolítico* y *neolítico*. La nueva o tercera cultura tendría una posición intermedia o *mesolítica*.

Pese a los que opinan que esos términos no son aplicables en América, ya Sven Lovén con criterio contrario los empleó y muy atinadamente, teniendo en cuenta que esos vocablos significan una secuencia cultural, una "serie estratográfica" como ha tiempo solía decirse, si bien tal secuencia en América no está sincronizada con la análoga del Viejo Mundo. Así se aprobó por el mentado Congreso Histórico. Pero esa nomenclatura, pese a su sentido secuencial, necesita otra que le sea

complementaria, pero de carácter etnográfico y más singularizante e inequívoca en Cuba.

Esta labor está hecha por Cosculluela. Corresponde a éste, entre los autores de que venimos tratando, el mérito de haber dado sistema dentro de la prehistoria cubana a la tesis de la *tercera cultura*, ahora calificada como *ciboney*. Para ello ha tomado especialmente como base los descubrimientos en Cuba de las bolas y dagas de piedra, los antecedentes de los cronistas y ciertos datos de la etnografía suramericana, donde halla la troncalidad originaria de las últimas razas indoantillanas.

La tesis de que la cultura arcaica de Cuba vino de Florida en una época geológica anterior a la presente no está demostrada, aun cuando la procedencia floridana de esos protocubanos es posible, como ya sostuvo Sven Lovén y parece sostenerla Rouse. La transmigración de los aborígenes de sur a norte es más probable, teniendo a su favor las corrientes marinas, las demostradas experiencias de los ulteriores movimientos humanos en las Antillas, los cuales partieron todos de Suramérica hacia el septentrión, y la no necesidad de llegar a una remotísima geografía pleistocena para suponer problemáticamente la ocurrencia en ella del primero y verdadero descubrimiento de Cuba. Sin embargo, los argumentos rigurosamente científicos y arqueológicos de Rouse son de muy extraordinario peso. Sobre todo ha de impresionar mucho la tesis de Irving Rouse, cuando sostiene que la cerámica indoantillana del tipo que él titula *Meillac* procede originalmente de Norteamérica y no de la América del Sur. (IRVING ROUSE. *Some Evidence Concerning the Origins of West Indian Pottery-Making. American Anthropologist*. Vol. 42. Enero, 1940. ps. 49, 75 y 76). Esta nueva teoría introduce un factor originalísimo en la arqueología de nuestro archipiélago, aun cuando otros arqueólogos ya habían apuntado la posibilidad de sendos contactos culturales entre las Antillas Mayores y los pueblos indios de la América Septentrional.

Algunos de los argumentos de Cosculluela basados en Lafone-Quevedo y sus sapientes disquisiciones lingüísticas nos parecen también dudosos. No es que se niegue la posibilidad de que la corriente *achagua*, que en esa teoría está asimilada a la *ciboney*, llegase a Cuba. El mismo vocablo *achagua*, en sus formas *xagua*, *sagua* o *jagua*, abunda en la región central de Cuba, donde la cultura *ciboney* fué predominante. Pero las etimologías de *guanahani*, *camagüey*, etc., no parecen seguras; ni creemos fundada la negación de la tradicional etimología que se basa en el vocablo "*ciba*, *cina*, *cigua*, piedra, roca, montaña, caverna", que viene desde los cronistas de la conquista por los castellanos.

Pero, en conclusión, el estudio de Cosculluela es una brillante síntesis cubana que confirma la realidad de haber existido en Cuba más de dos culturas precolombinas, cabiéndole el mérito de haber fijado sus nombres en el ambiente etnográfico cubano, a saber: *guanahatabeyes*, *ciboney* y *taína*.

Esto no obstante, nuevos aportes arqueológicos han de ser tenidos en cuenta antes de clasificar las culturas indias de Cuba.

En 1934 la primera expedición de arqueología antillana del Peabody Museum de la Universidad de Yale excavó en Puerto Rico varios montículos residuarios inequívocamente estratificados y en ellos el Dr. F. G. Rainey encontró algunos restos entre los cuales se distinguían residuos de cangrejos y ciertos tiestos pintados, situados todos ellos en una capa inferior a otra que tenía residuos de concha y cerámica con incisiones decorativas. Por eso Rainey llamó (*crab culture*) *cultura cangrejera* a la inferior y (*shell culture*) *cultura conchera* a la superior. Rainey, después de otras excavaciones, extendió su teoría a todo Puerto Rico y atribuyó los famosos "collares de piedra" de aquella isla a la *cultura conchera*, entre cuyos residuos fueron hallados algunos. Como el mismo Rainey observó, la *shell culture* correspondía a la cultura *aruaca*, propia de las Grandes Antillas. (FROELICH G. RAINEY. *A new prehistoric culture in Puerto Rico. Proc. of the Nat. Acad. of Sciences*. Vol. 21, 1935. Enero, ps. 12 y sgts.)

En 1936 el Dr. Irving Rouse procedió a más extensas excavaciones en Puerto Rico. Como resultado se hallaron residuarios sin cerámica alguna, los cuales deben presumirse anteriores a los montículos con tiestos, pintados o no. Además se encontró una fase de transición entre los especímenes arqueológicos de la cultura *cangrejera* y los de la cultura *conchera*. En la cerámica de esa zona intermedia se advirtió un proceso de transición gradual en la técnica y en el estilo de la ornamentación. Por todo lo cual Rouse señaló en Puerto Rico tres periodos culturales, a saber: *cangrejero*, *intermedio* y *conchero*. (IRVING ROUSE. *New Evidence Pertaining Puerto Rico Prehistory. Proc. of the Nat. Acad. of Sciences*. Vol. 23, 1937. Marzo, ps. 182 a 186.)

Las excavaciones y estudios de Rouse lo llevaron a correlacionar la *cultura conchera* de Puerto Rico con los "juegos de bola", los petroglifos y las cuevas habitadas. Esas culturas, la *cangrejera* y la *conchera*, de Rainey, y, por tanto, la *intermedia* de Rouse, corresponden a fases sucesivas de la cultura de los indios llamados *aruacas*, según Cornelius Osgood, (*Prehistoric contact between South America and the West*

Indies. Proc. of the Nat. Aca. of Sciences. Vol. 28, 1942. Junio, ps. 1 a 3.)

Rainey, y sobre todo Rouse, también han trabajado en la arqueología de Haití. Sus estudios principales en ese campo son los siguientes: De FROELICH G. RAINEY: *A new Prehistoric culture in Haiti. Proc. in the Nat. Acad. of Sciences of the U. S. of A.* Vol. 22. Enero, 1936. p. 4. Y *Excavations in the Ft. Liberté Region, Haiti*, New Haven, 1941. De IRVING ROUSE: *Prehistory in Haiti. A Study in Method.* New Haven, 1939. Y *Culture at the Ft. Liberté Region, Haiti*. New Haven, 1941.

Rouse ha considerado tres culturas en Haití, llamadas *Couri*, *Meillac* y *Carrier*, por los nombres de las respectivas localizaciones geográficas de dichos típicos complejos culturales. Relacionando las secuencias culturales de Puerto Rico y Haití, propuestas por los arqueólogos de Yale, Rouse cree que la *cultura cangrejera* es similar a la arcaica que hallaron Hatt en las Islas Vírgenes y otros en las Antillas de Barlovento, mientras la *cultura conchera* se asemeja a las más típicas de la isla Española o Quisqueya. En relación con esta isla, Rouse halla particularidades semejantes entre los restos de la *cultura conchera* de Puerto Rico y los de la *cultura Carrier* de Haití.

Según Rainey, tendríamos:

I—*Cultura de pedernal.*

Al norte de Haití. Sin cerámica.

II—*Cultura Cangrejera.*

Sólo en Puerto Rico y Antillas Menores. No parece equivalente a la *Couri* de Haití.

III—*Cultura Conchera.*

A—Fase primera de la *aruaca* en Puerto Rico. Probable “tipo *Meillac*” de Haití.

B—Fase segunda de la *aruaca* en Puerto Rico. Probable “tipo *Carrier*” al norte de Haití.

Tocante a Cuba parece aun prematuro para poder correlacionar inequívocamente las respectivas y nuevas nomenclaturas de las culturas indias de Puerto Rico y de Haití con las señaladas a la Gran Antilla. Es cierto que Rouse equipara la cultura *Couri* de Haití con la cultura

indocubana hasta ahora llamada *ciboney*, o sea la que en lo adelante se dirá *guanajatabey* por Cosculluela; también se podrán quizás homologar la *cultura taina* y la *ciboney* respectivamente con las culturas *conchera* e *intermedia* de Puerto Rico, y con las denominadas *Carrier* y *Meillac*, de Haití; pero, de todos modos, quedaría sin resolver el problema de esas culturas protoantillanas que se indican como *flint* o *pedernal* en Haití y como *cangrejera* en Puerto Rico, de cuyo peculiar complejo dice Rainey (Loc. Cit. Vol. 21, p. 15) que no ha sido encontrado en Haití, ni en Cuba, ni en las Bahamas.

Acaso el estudio de las bolas y de las dagas líticas ayude a esta faena de sistematización arqueológica y etnológica.

CAPITULO II

INTERPRETACION DE LAS ESFEROLITIAS

Ante todo, la nomenclatura para entendernos mejor. A esas "bolas de piedra" o "esferas líticas" convendría darles un nombre más singularizador e inequívoco. Quizás *esferolito*. Así propusimos en el Congreso Histórico; pero Herrera Fritot observó con acierto que pudiera originarse confusión, pues ese mismo término ya se emplea en mineralogía con otro significado parecido, referente a una formación de piedra natural y no de arte humano. Por esto ahora pensamos mejor que pudiera decirse *esferolitia*, aprovechando el término griego en su desinencia diminutiva, la cual concuerda con el tamaño pequeño de las bolas en cuestión. Ya los compañeros no tienen objeción al vocablo y nos lo aprueba el Dr. Manuel Bisbé, cultísimo profesor de griego en la Universidad de la Habana.

Hemos pensado, dada la escasez de noticias acerca de las *esferolitis* en los cronistas, que un pasaje de Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Historia General* podría estar relacionado con aquéllas. Dice así: "*De las pelotas redondas, como piedras de bombardas, que natura produce o se hallan en la isla de Cuba o Fernandina*. Hay un valle en la Isla de Cuba que tuva quassi tres leguas entre dos sierras o montes, el cual está lleno de piedras redondas, como de bombardas, guijeñas, e de género de piedra muy fuerte, e redondísimas en tanta manera que por ningún artificio se podrían hacer más iguales e redondas, cada una en el ser que tiene. E hay de ellas desde tamaños o menores que pelotas de escopetas; e de hay adelante, de más en más grossor creciendo, las hay tan gruesas como las quisieran para qualquier artillería, aunque sea para tiros que las pidan de un quintal, e de dos e mayores, o de las grosseza que las quisieren. E hállanse de aquestas piedras en todo aquel valle, como minero de ellas, e cavando las sacan, segund que las quieren o han menester; y muchas dellas están en la superficie de la tierra,

en especial a para del río que llaman de la Venta del Contramacstre, que está quince leguas de la cibdad de Sanctiago, yendo a la villa de Sanct Salvador del Bayamo, que es la vía del poniente". (*Historia General y Natural de las Indias*. Libro XVII. Cap. VI. p. 501).

No parece que este portentoso depósito cubano de piedras esféricas sea el de un taller de humanos artífices, sino maravilla de la Naturaleza que explicarán los geólogos. Que estas piedras rodadas o "pelotas redondas", que dice Oviedo, eran un prodigio de Cuba no cabe dudarlo y por tal sorprendieron a los españoles, tanto que varias veces lo registraron en sus crónicas y llegaron a cargar un barco con ellas para España con el objeto de usarlas en las bombardas y pedreros de la incipiente artillería. Y por lo mismo esas piedras esféricas debieron de admirar a los indios, quienes lógicamente les buscarían un sentido mitológico, como ocurre siempre con las cosas inusitadas en esas culturas primevales.

¿Serían las *esferolitias* sendos ejemplares de esas piedras?

Nada puede asegurarse; pero de todos modos, aun cuando la respuesta fuese afirmativa, habría que buscarle una interpretación, habría que darle a su misterioso uso un sentido concordante con el correspondiente complejo cultural de los indios cubanos.

A las *esferolitias* ya les han sido dadas varias interpretaciones y son susceptibles de otras más.

Esas pequeñas piedras redondas o *esferolitias* son de muy diversos tamaños, a veces durísimas y pulimentadas pero casi siempre de materiales blandos como calizas y esquistos pizarrosos. Parece, pues, poderse inferir que las características físicas de esos arqueolitos están en su condición pétrea, en su forma esférica, en su tamaño vario y en su ocasional pulimento. Además, hay que atender a las condiciones ambientales para poder interpretarlas etnográficamente por sus funciones en la vida india.

¿Son *instrumentos de trabajo*?

No, ha dicho Herrera Fritot, porque no presentan huellas de percusión alguna en su perfecta superficie, ni siquiera en las hechas de marga; ni la esfericidad perfecta y bruñida que tienen permite creer que sirvieran de herramientas.

¿Son *balas de honda*?

No. Rouse ha observado que las *esferolitias* parecen tener como función "ser arrojadizas"; pero eso no implica que sean piedras de honda. Las piedras de los pueblos balearios (o baleares) para sus hondas, aun-

que seleccionadas por su tamaño y redondez, no tenían esfericidad y menos pulimento; pues estos caracteres les eran innecesarios para su empleo como arma de caza o guerra. Los arqueolitos de este tipo esférico han interesado a los arqueólogos europeos. Procedentes de la industria mousteriense y de la cueva llamada La Quina son sesenta y seis piedras esféricas, conformadas por arte humano, de diámetros que van desde una y media a tres y media pulgadas. Son pues *esferolitis*. Al tratar de explicar su uso prehistórico, Macalister creyó que serían proyectiles para las hondas y Sollas que formarían parte de las armas conocidas por "boleadoras"; pero no se ha logrado una conclusión definitiva. (HAROLD PEAKE. *Early Steps in Human Progress*. Londres, ps. 63 y 64).

Los pueblos honderos fueron aquéllos donde las piedras abundaban siempre al alcance de la mano, como en las Islas Baleares, que de ahí les vino el nombre romano que aún conservan a esas islas del Mediterráneo. ¿Por qué afanarse en dar redondez y brillo a una piedra si ésta se perdía casi siempre en el hondazo, y si al apedreador jamás le faltaban proyectiles adecuados, esferoidales o discoidales, para la honda? En las edades de piedra, la técnica para la producción de una piedra dura esferiforme era de trabajo muy costoso. Se sabe que se hacían esas bolas de piedra a fuerza de ludirlas y moldearlas con arena y agua en el seno de un molde cóncavo, también de piedra durísima, lo cual exigía muchísimo tiempo, y éste no se empleaba sino para fines colectivos muy necesarios y sobre todo de carácter religioso, en cuyo caso todo trabajo era justificado, por largo y penoso que fuera, para obtener con tal esfuerzo el dominio o propiciación de la fuerza sobrenatural.

¿Usaron hondas los indios cubanos? Parece lógico admitirlo así. "En América la honda fué conocida en todas partes, desde Tierra del Fuego hasta el Artico", escribió un muy reputado antropólogo norteamericano. (OTIS T. MASON. *The Origins of Inventions*. New York. p. 381). Sin embargo; no hay pruebas de que los indios de Cuba supieran disparar con honda. El Capitán Bernardo de Vargas Machuca a fines del siglo XVI, en su *Milicia y Descripción de las Indias*, se refiere a que los indios usaban honda, que dice "es una arma dañosa" (Ed. de Madrid, 1892, Vol. I. p. 39); pero el autor escribió su *Milicia Indiana*, como se le decía a su libro, después de habitar veinte años en Sur América, sin tener en cuenta a los indios de las Antillas. Así es que su alusión a las hondas no es concluyente en cuanto a dichos insulares. El cronista Fernández de Oviedo, que sí estuvo en estas islas y en una de

ellas escribió su célebre *Historia General de las Indias* (T. I. L. VI, Cap. XLV), dice que “en muchas partes de estas nuestras Indias es común arma la honda”. Pero no precisa que así ocurriera entre los indoantillanos. Por otra parte, al decir de Karl Weule (*Cultural Element in Mankind*. Trad. del al. Londres, 1926, p. 43), parece que la honda se limitó en Sur América a los Andes y al Sur del Brasil, en Norte América a sus regiones del sureste y del suroeste y entre los esquimales; pero se halló también en toda Centro América.

No se quiere decir con esto que en Cuba y otras Antillas no se usaran proyectiles de honda; pero ello no consta. Ningún cronista habla de isleños honderos. Es cierto que éstos pudieron haber desaparecido ya cuando los conquistadores y los cronistas llegaron de España; pero su existencia en las Antillas no pasa de ser hipotética. Sin embargo, no debe excluirse la posibilidad de que esas piedras esféricas tan pulimentadas simbolizen ciertos proyectiles, pero no de caza ni de guerra sino de carácter mitológico, como diremos luego.

¿Son piedras de “boleadoras”?

Unas piedras atadas, directamente o mediante una retobadura de cuero, a los extremos de una soga constituían el arma de guerra o caza conocida con tal nombre en Suramérica. No parece que sirviesen para balear las *esferolitias*, unas por su tamaño, otras por su blandura, otras por su pulimento y todas por su falta de surcos para las necesarias y firmes ataduras, y también por su esfericidad que era trabajosa en la hechura e innecesaria en el uso. Los indios antillanos en sus ataques guerreros o *guazábaras* solían emplear como armas, juntamente con sus macanas, arcos y flechas, herboladas o nó, unas cuerdas o *cabuyas*; pero Bartolomé de Las Casas refiere que los indios desde sus canoas a los cristianos les “hacían ademanes que los habían de atar con ellas”, lo cual indica que el objeto de las *cabuyas* no era el bólear a los enemigos, ni consta que tales cuerdas tuviesen piedras atadas en sus extremos para servir de *boleadoras*. Ni se sabe que en las Antillas se usaran las *boleadoras* por sus indígenas, ni antes ni después de Colón.

Es verdad que Florentino Ameghino atribuye ese carácter de bolas arrojadizas a numerosos tipos de piedras, las más de las cuales no son esféricas y ni siquiera esferoidales y han sido halladas en paraderos arqueológicos argentinos, no obstante reconocer que nada dicen los cronistas de la existencia y empleo de esas armas entre los indígenas rioplatenses; pero creemos que Ameghino se excedía en su interpretación al calificar de bolas proyectiles a muy diversas formas de piedras de

América y Europa que otros arqueólogos han reconocido como percutores, majaderos, sumergidores de redés y otros artefactos.

El Sr. Roberto Pérez de Acevedo ha presentado la hipótesis de que las bolas líticas de Cuba pueden ser piedras de honda o piedras de boleadoras, para lo cual se basa en los datos de Florentino Ameghino en su obra *La Antigüedad del Hombre en el Plata*. (Buenos Aires, 1918). Antes que Ameghino, trató de ellas un cronista de Indias. Tales boleadoras ya las usaron los antiguos indios guaraníes y Gonzalo Fernández de Oviedo las describe con detalle (*Historia General de las Indias*. Vol. I. p. 225) dudando de si a tales armas también se las llamaba *guaranías*. Cada piedra de las así empleadas era, dice Oviedo, "pelota redonda de un guijarro pelado tamaño como el puño". Oviedo añade: "Vegecio dice que los de Mallorca fueron inventores de las *hondas*, y así mismo lo dice Isidoro en sus *Ethimologias*, que los de las Islas Baleares fueron inventores de la honda, que son los mismos mallorquines. Yo veo que en muchas partes destas nuestras Indias es común arma la honda, y no se podría probar, ni tampoco es de creer que tal ejercicio le supieron acá de los de Mallorca. Más tengo por cierto que de aquella arma llamada *guaranía*, que los indios usan en las comarcas y costas del río de Paranaguacu, (alias Río de la Plata), nunca los cristianos la supieron ni leyeron, ni los moros la alcanzaron, ni los antiguos ovieron della noticia, ni se ha oído ni visto otra en todas las armas ofensivas tan dificultosa de ejercitar; porque aún donde los hombres la usan, los menos son hábiles para la exercer". (OVIEDO. *Historia General y Natural de las Indias*. Madrid, 1851. Tomo I. Lib. VI. Cap. XLV. p. 238).

Sin duda, las piezas reportadas por Ameghino son semejante a estas *bolas líticas* o *esferolitias* de Cuba; semejantes como tienen que serlo necesariamente dos piedras esféricas de tamaño aproximado, es decir, de un geometrismo tan elemental, aunque procedan de muy apartadas regiones del mundo. Y este es el caso de las piedras esféricas. Se encuentran en la arqueología de Argentina y en la de otros países de América (AMEGHINO. Ob. cit. Véase todo el Cap. XV de su obra), como en la de Inglaterra y en la de Francia. (p. 247).

Digamos ante todo que no parece forzoso, con los datos aducidos por Ameghino, aceptar que las *piedras raramente esféricas* referidas por ese autor hayan de ser precisamente *piedras de honda* o *de boleadoras*. Que en el Plata se hallaron muy singulares piedras esféricas no cabe negarlo. Zeballos en el túmulo de La Campana halló "una de granito azul extraordinariamente bien pulimentada, la cual tenía la forma de una esfera tan regular que al presentarse al Dr. Busmeister quedó muy

sorprendido de la admirable perfección del trabajo de esta piedra". (Ob. cit. p. 207). Luego, al referirse a las bolas lisas redondas, indica que son bastante numerosas, pequeñas como una nuez y otras mayores hasta el tamaño de una naranja y una libra de peso. Pero advirtamos que de las bolas pequeñas escribe que no son tan bien labradas como las grandes, y de éstas dice: "tenemos *un ejemplar* tan perfectamente esférico como puede serlo una bola de billar. Está labrado en diorita, perfectamente pulido, de 57 milímetros de diámetro y tan perfectamente circular que sería difícil redondearlo mejor con el torno". (Ob. cit. p. 235). De manera, pues, que la esfericidad perfecta de esas bolas indias a que se refiere Ameghino es excepcional, escasísima, y las numerosas "bolas de honda" que él estudia no son de tipo rigurosamente esférico y aun las que llama esféricas y redondas tienen ranuras que interrumpen la esfericidad. De lo cual se puede inferir que, respetando y aun aceptando la interpretación que hace de todas las demás piedras o bolas el profesor argentino, pese a sus numerosas variedades morfológicas, las piedras esféricas, las *esferolitias* que aquí diríamos, constituyen un tipo excepcional aparte cuya significación habrá de buscarse fuera del armamento cotidiano del indio y en un sentido social que justifique su rareza en número, su trabajo costoso, su forma perfecta, su localización fúnebre y, en fin, su excepcionalidad. Por estas consideraciones estimamos que las piedras esféricas, las *verdaderas piedras esféricas* del Plata pueden ser homólogas a las de Cuba, no sólo en su forma sino en su destino humano; pero que éste no es, ni en unas ni en otras, el de constituir una arma proyectil de uso cotidiano, la cual por la naturaleza de su mismo uso sería perdediza.

Es posible admitir por pura hipótesis que en Cuba los indios poseedores de esas bolas perteneciesen a una vieja cultura ya extinguida al llegar los historiadores o, lo cual es también verosímil, que en la época remotísima en que tales indios llegaron a Cuba hubiesen cesado ya en el uso cotidiano de las balas de honda y de las balas de boleadoras, pero que conservasen su tradición arcaica y la mantuvieran, precisamente por su arcaísmo, en las ceremonias funerarias y religiosas. Si a sus antepasados los enterraban con esas piedras redondeadas que eran sus armas de abolengo, también ellos empleaban esas esferoides armas pétreas por su mágico simbolismo ancestral. Esto no obstante, y sobre todo careciéndose de comprobación alguna, ni histórica ni siquiera legendaria, de la existencia y persistencia de indios honderos y boleadores en el ámbito antillano, parece más prudente buscar otra interpretación de

tales *esferolitias* en la vida real y contemporánea de los indios que fueron sus poseedores.

El tamaño de algunas de tales bolas halladas en Cuba, por su pequeñez, hace inverosímil su uso real para hondas o boleadoras. Esas esferitas de piedra fueron encontradas junto a sendos esqueletos de niños, lo cual permite inferir que su tamaño corresponde al del sujeto enterrado; pero, de todos modos, con bolitas de tan minúsculo tamaño no parece que se puedan formar boleadoras eficaces, ni siquiera juguetes aceptables por los niños.

En conclusión, no creemos que las consabidas piedras perfectamente redondeadas o *esferolitias* sean proyectiles reales arrojadizos por la honda, la cuerda o la boleadora; ni en Cuba ni en la Argentina, ni en país alguno. Esto no obsta para que Pérez Acevedo haya hecho un buen aporte a esta discusión al plantear con los datos de Florentino Ameghino la hipótesis de la existencia de *bolas de honda* y de *boleadoras* entre los indios de Cuba en cualquiera de sus estratos culturales. No eran para tales usos las *esferolitias*; pero ¿por qué no lo fueron otros varios tipos globulares de arqueolitos, cuyo destino no está aún bien comprobado? En este aspecto, la hipótesis de Pérez Acevedo "queda sobre la mesa". De todos modos, los datos argentinos no implican una identidad étnica de los indios rioplatenses con los indocubanos. Queda también abierta la pregunta de si la cultura de las bolas líticas de Cuba fué la misma de los honderos y boleadores prehistóricos del Plata.

¿Serían *sumergidores de redes*?

Por su peso algunas bolas pudieran servir para el caso, otras no. Pero, sobre todo, su esfericidad no era necesaria para tal uso. Para sumergidores de redes bastaba una piedra algo roma y sin pulir con un simple agujero o ranura para atar la cuerda. Los indocubanos empleaban mucho las redes para sus pescas y no tenían por qué perder tiempo dando rotundidad y pulimento a los pesos sumergidores, pues si fuesen éstos de forma esférica y sin asidero necesitarían un retobo o forro con que atarlos a los cordeles o *cabuyas* de la red, procedimiento absurdo por lo innecesario y dispendioso.

¿Serán *piedras termóforas*?

Bien conocidas son por los etnógrafos las piedras utilizadas por muchos pueblos primitivos para hervir el agua de una vasija y en el agua hirviente cocer los alimentos. Para ello se calientan sobre ascuas ciertas piedras duras, dispuestas para tal uso, y una vez muy calentadas se toman con asideros hechos de yerbajos, con tenazas de palo o con

cucharones de güira, y se ponen en el agua contenida en un recipiente u olla donde ha de hacerse la cocción. Repitiendo la operación una y otra vez, el agua va absorbiendo el calor que las piedras adquirieron en el fuego y el líquido llega a bullir como si a la candela estuviese la vasija. También se usaba ese medio para cocer las carnes, aun sin ponerlas a hervir, por el simple contacto de las piedras calentadas, las cuales despidiendo el calor que llevan consigo cocinan las masas sin ahumarlas ni chamuscarlas; pero el proceso era más típico para lograr que hirviera el agua en vasijas que eran fácilmente combustibles, como las indias jícaras, hechas de güiro o calabazo. "El hacer hervir el agua con ayuda de piedras calientes es conocido por todo el mundo... El empleo de piedras calentadas es por todas partes usado en los métodos primitivos de preparación de alimentos, por ejemplo, en Australia, en las islas Andaman, en la Papuasía, entre muchos polinesios, los cuales permanecen todavía en la edad de piedra, y también entre los indios de América (América del Norte y del Sur), que no conocen la agricultura". (A. MAURIZIO. *Histoire de l'Alimentation Végétale*. París, 1932. p. 53). Los arqueólogos europeos creen haber hallado esas "piedras hervideras" (*pot-boilers*) ya desde comienzos del período pleistoceno. (HAROLD PEAKE. *Early Steps in Human Progress*. Londres, p. 48). Además, ciertos indios suramericanos usaron las piedras candentes para quemar y ahuecar troncos de árboles con que hacer tambores y otros artefactos.

Nosotros tuvimos varias ocasiones entre montunos de Cuba de saborear la carne de cochino muy bien "asado en hoyo". En su preparación el animal, ya muerto y limpio, fué envuelto en yerbas aromáticas y se depositó en un hoyo abierto en tierra, cuyo fondo había sido cubierto de numerosos guijarros calentados en una gran hoguera. Sobre este fondo fué puesto el lechón, cubierto de hojas de guayabo, otros follajes y yaguas. En esa especie de horno improvisado y con tales artimañas el cochino fué cocinado y resultó succulento. Tal parece ello una supervivencia del uso de las piedras caldeadas que probablemente tuvieron los indios. También recojimos la noticia hace tiempo de que por la serranía cubana, cuando no se tienen vasijas incombustibles, es decir de hierro o de barro, se suele hervir el agua depositándola en un *catauro*, recipiente hecho de yaguas, metiendo en él piedras enrojecidas al fuego hasta levantar el hervor. Hemos leído que este procedimiento aun se práctica en las montañas de Guipúzcoa, España, para hacer hervir la leche en sus grandes recipientes de madera. (ROBERT H. LOWIE. *Are We Civilized?* N. York, 1929. p. 56).

En Cuba bien pudieron los aborígenes emplear las piedras calientes para ambos procesos, si bien no hay constancia histórica ni indiciaria de ello. Sin embargo, no parece que las *esferolitias*, al menos su mayoría, pudieran servir como termóforas a causa de su tamaño pequeño y, por tanto, inadecuado para su manejo entre las llamas y ascuas. Y las termóforas pueden ser simples *eolitos*, sin forma artificial.

¿Serán *juguets para niños*?

Pudiera ser y así lo opina Otis T. Mason en cuanto a unas piedras análogas halladas en Puerto Rico; pero no parece que la importancia del trabajo humano invertido en dar a esas piedras su esfericidad perfecta y sobre todo su gran pulimento sea justificada tan sólo por un motivo de recreo infantil y es de presumir que haya obedecido a una función social más importante, probablemente religiosa, lo cual no excluye el concepto de "juego".

¿Son *pelotas para el batey*?

En relación con muchas bolas encontradas en Puerto Rico, ya Fewkes contestó a esta hipótesis, que es la corriente entre los campesinos de aquella isla, porque, dice el etnógrafo, tales piedras suelen hallarse junto a los llamados "juegos de bolas" o *bateyes*. (J. W. FEWKES. *The Aborigines of Porto Rico and Neighboring Islands*. ps. 85 y 110 y Lámina XXXI). Algunas de esas bolas son naturales, como guijarros redondeados en los ríos por el persistente roce de aquéllos, y otras parecen como artificialmente hechas por la obra humana. Pero, de todos modos, Fewkes se opone con razón a dicha creencia. Primeramente porque el cronista Fernández de Oviedo, que trató con detalles de los *bateyes* indios y sus pelotas (también ellas llamadas *batey*, según Las Casas), dice que éstas rebotaban mucho. Las Casas dice que solían saltar seis veces más que las pelotas que los españoles usaban en sus juegos. Además, el tamaño o peso correlativo de las *esferolitias* claramente dice que muchas de ellas eran inadecuadas para jugarlas de la manera que refieren los cronistas, esto es lanzándolas unos a otros por el aire sin tocarlas con las manos y sólo a golpes dados con los hombros o las caderas. El tamaño de las *esferolitias* va desde unas con diámetro menor de una pulgada hasta otras con su diámetro de dos pies; ni con unas ni con otras se puede pelotear como los indios hacían. Ciertamente, los indios manejaban pelotas de gran tamaño; Las Casas dice que "habíalas grandes como unas botijas". De todos modos, parece que las usuales eran "tamaño de melocotón o mayor", según fueron las usadas por unos indios de Cuba o la Española que jugaron su religioso juego en Sevilla por el año 1522, al decir de

Clavijero, el embajador de Venecia ante Carlos V, que los vió jugar. Pero las pelotas de los juegos indios eran por su gran elasticidad propicias a rebote, condición que las *esferolitias* no tienen debido a su rigidez pétrea.

El peso de las *esferolitias* es realmente un impedimento para que puedan ser consideradas como pelotas con que jugar al voleo. Por este motivo se ha preguntado si las pequeñas *esferolitias* fueron solamente *núcleos de pelotas*, de las que usaron los indios en sus juegos del batey. Así lo ha propuesto el Dr. Rafael Azcárate, suponiendo que las *esferolitias* se recubrían con sustancias resinosas elásticas o con hilos de algodón. Herrera Fritot opone a esa hipótesis: a) el pulimento de algunas, el cual sería innecesario; b) el tamaño de las *esferolitias*, que sería inadecuado, así en las más pequeñas como en las mayores.

¿Serían las *esferolitias* objetos sacro-mágicos?

Azcárate ha pensado que las bolas líticas, utilizadas quizás en los juegos de pelota, eran representaciones religiosas y creemos que está en lo cierto en este extremo, aun cuando aquéllas no puedan ser consideradas como verdaderas pelotas para el juego. Pero hay que precisar más la interpretación, pues decir "religioso" no es decir mucho, dado que en esas culturas indias como en sus análogas todo está envuelto en religión, aún cuando no se trate de objetos especiales para el culto; así las armas como los utensilios caseros, los juegos como la agricultura, la navegación como la medicina, la música como la beodera, el alimento como el sexo, etc.

Las *esferolitias* pudieron ser *cemís* por sí, como seres dotados de potencia sobrenatural. Nos refieren los cronistas que los indoantillanos convertían cualquier piedra, madero u objeto inusitado en un *cemí*. Cuando los médicos o magos de los indios curaban a los enfermos chupaban y hacían que les sacaban del cuerpo ciertas piedrecitas en las cuales estaba asentada la dolencia, es decir "la cosa mala" o espíritu de la enfermedad. No queremos decir que las *esferolitias* sean tales piedrezuelas de la terapéutica mágica; pero éstas demuestran que era concepto propio de los indios el de que los entes invisibles se asentaran en piedras u otros objetos materiales.

Cuando se atribuye a una piedra un poder misterioso y se la eleva al rango de cosa sacra, es generalmente debido a alguna particularidad en su forma, posición, tamaño, color, etc., o a notables coincidencias de cierta clase que la hacen aparecer, ante la mente primitiva, con alguna cualidad sobrenatural. "Los indios generalmente atribuyen un origen misterioso a los fetiches de piedra. Con frecuencia éstos con-

sisten en viejos objetos hallados por los nativos al excavar la tierra, tales como instrumentos de piedra, hachas de piedra, piedras de formas extrañas, algunas toscamente cortadas y otras pulimentadas, pedazos de vasijas de barro, etc. Los indios atribuyen esos objetos a sus antepasados míticos o a una primitiva raza de hombres que antiguamente habitaron la región y poseían la tierra y cuyos espíritus todavía moran allí, guardando celosamente su propiedad”.

“Excavar en las antiguas ruinas y en los lugares de enterramiento es extremadamente arriesgado para el arqueólogo, porque la persona que tal hace puede despertar la ira de los seres misteriosos que anteriormente vivieron allí. Enfermedades y muerte o desgracias pueden ser la consecuencia de un tal sacrilegio”. (RAFAEL KARSTEN. *The Civilization of the South American Indians*. New York, 1926. p. 363-364).

Creemos que las *esferolitis* servían para ritos mágico-religiosos de carácter agro-sexual. Pero tales ritos son diversos, según los procedimientos que se empleen y hay que tenerlos presentes.

¿Serán las *esferolitis* piedras para ritos mágicos agro-meteorológicos?

Los juegos de pelota de los indios tenían un fin mágico-religioso, el de favorecer la fertilidad provocando los movimientos siderales que producían las estaciones y las lluvias, tal como los han practicado pueblos de diversos países y culturas.

En Sur América jugaban religiosamente a la pelota numerosos pueblos de indios. El P. Gilii (*Saggio di Storia Americana*, Roma, 1780. Vol. I, pgs. 190 y sgts. Vol. II, pgs. 268 y sgts.) reseña estos juegos entre los otomacos y otros indios de Venezuela. La pelota pesaba como dos libras y era cuatro veces mayor que la de los europeos. Su propósito, dice, era para propiciar las lluvias fertilizantes de la tierra por lo cual lo jugaban las mujeres, que eran las agricultoras. Los indios creían que tal juego agrometeorológico era aruaca o caribe y que les había llegado de Centro América o de las Antillas. Los indios aruacas fueron los que extendieron esos juegos de pelota por los pueblos guaraníes. (Según asegura A. METRAUX. *La Civilization Materielle des Tupis-Guaraní*. París, 1928, págs. 212 y 254). El mismo P. Gilii refiere que tal juego se usaba entre los indios mobinas, moxas, barures, itonomas, guaraníes y otros de Sur América, así como entre los mexicanos y los de Quisqueya o Haití. Entre los mayas y los mexicanos, los españoles hallaron juegos de pelota rituales para el dios de las lluvias en recintos sagrados de especial arquitectura, que se reprodujeron en los libros indios y cuyos restos aun se conservan. En México el *tlachtli* era el juego de pelota que el dios Quetzalcoatl hacía contra el dios Tezcatlipoca. Re-

firiéndose a este juego, escribió un historiador de México: "Es una pelota hecha de cierta leche que destila un árbol llamado *Ulquabuitl*, que se convierte en duros nervios, que salta tanto, que no hay cosa en esta vida con qué compararlo. Son las pelotas del tamaño de las de viento que usan en España; saltan tanto que si no se ve parece increíble que dando en el suelo saltan más de tres estados en lo alto. Esta pelota se jugaba con los cuadriles o con las nalgas, porque pesa tanto que con las manos no se podía jugar..." (DIEGO MUÑOZ CAMARGO. *Historia de Tlaxcala*. Ed. de 1893. México). Todo esto, en fin, es muy conocido y no nos creemos obligados a reproducir más datos comprobadores. Refiramos solamente al lector a las pormenorizadas relaciones que traen algunas obras de cronistas e historiadores de aquellos tiempos. (FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Apologética Historia de las Indias*; GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia General de las Indias*; FRANCISCO CERVANTES DE SALAZAR, *Crónica de Nueva España*; FRAY BERNARDINO DE SAHAGÚN, *Historia General de las Cosas de Nueva España*; etc.). Digamos también que puede verse una representación plástica de una figura de pelotero maya en acción de jugar, en el bajo relieve de una lápida hallada cerca de Palenque, Chiapas. Allí pueden notarse el tamaño de la pelota, los indumentos del pelotero y el acto de éste, dando a una gran pelota con su cadera. (MARIO MARISCAL. *Riquezas Arqueológicas*. "Anales de la Soc. de Geografía e Historia de Guatemala". Marzo de 1938).

De Norte América también abundan las noticias. Los yuchi de Oklahoma antes de cosechar los primeros frutos de sus sembrados celebraban un juego de pelota ceremonial, que decían establecido por el mismo sol, en el cual cada uno de los dos bandos trataba de hacer pasar una pelota por un punto situado al este o al oeste, en el campo opuesto. (F. G. SPECK. *Ethnology of the Yuchi Indians*. Filadelfia, 1909. p. 112). Los wichita en la primavera jugaban a la pelota en dos bandos, tratando cada uno de destruir la pelota negra del adversario, la cual representaba el invierno, sustituyéndola con una pelota verde que era la primavera; era uno de los numerosos ritos resurreccionales que ha practicado la humanidad. (DORSEY. *Mythology of the Wichita*. Washington, 1904. p. 99). Los omaha, con idéntico propósito de magia cósmica, jugaban pelota en dos bandos llamados "de la tierra" y "del cielo". Una pelota desde el centro del terreno era rodada por tierra hacia el norte, luego al este, al sur y al oeste, y al retornar al centro era lanzada al aire y mantenida en él alternativamente por uno y otro bando. (En el XXVIII Report del B. of A. *Ethnology*. Washington,

1911. p. 198). Los indios zuñí, de Norte América, hacían juegos de pelota y también otros de azar y de destreza para promover la fertilidad de sus cosechas. (En el *XXIII Report* del *B. of Am. Ethnology*. Washington, 1904. p. 328). En Arizona y Nuevo México se encuentran también esas piedras globulares (Véanse en el Nat. Museum de Washington, D. C.); pero se dice que no son de uso conocido, si bien se supone que sean para cierto juego (*kicking game*), lo cual no excluye su carácter originariamente mágico.

En otros continentes también se han practicado tales juegos litúrgicos en edades pasadas, de los cuales perduran algunas supervivencias. En varias regiones de Marruecos aún se estilan ciertos juegos de pelota como procedimiento mágico para hacer llover, o cesar las lluvias, según reporta Westermarck (*Rituals and Beliefs in Morocco*. Londres, 1926. Vol. III, p. 268). Briffault, aludiendo a que ciertos indios de América efectuaban mensualmente unos rituales juegos de pelota para revivir la luna, supone que los juegos de pelota hoy populares en Inglaterra, tales como el *cricket* y el *foot-ball*, en su origen no fueron sino prácticas mágicas para favorecer los movimientos astrales. (*The Mothers*. New York, 1927. Vol. I. p. 749).

También G. Elliot Smith participa de esta opinión aun cuando, arrastrado por su famosa teoría que hace derivar todas las antiguas expresiones de la cultura por la difusión de la originaria egipcia, él cree que los juegos de pelota son supervivencias de los ritos que reproducían las luchas de los adoradores de Osiris, quienes rivalizaban en dos bandos para rescatar la momia del dios y sobre todo su cabeza, representada luego por la pelota. (*Human History*. New York, 1929. p. 290). No hay por qué aceptar la teoría de Elliot Smith en cuanto se refiere a lo indispensable de las liturgias egipcias; pero, sin duda, su tesis y los datos que aporta concuerdan con la interpretación general de dichos ritos, como procedimientos mágicos para ayudar a las fuerzas mitológicas en sus funciones de fertilidad y en sus trances periódicos de resurrección. Con agudeza, G. Elliot Smith señala "la íntima asociación de los juegos de pelota con las iglesias y festividades religiosas, la cual ha persistido en Europa hasta los modernos tiempos". En resumen, no hay discrepancias en la explicación de los juegos de pelota por su origen mágico-religioso y su sentido directa o indirectamente astral, meteorológico y agrario.

Se explica, pues, que estuviere muy profundamente arraigado entre los indios de América el juego de pelota; precisamente por su carácter religioso y su relación íntima y constante con sus costumbres cotidianas

y con su vida económica. El P. Gilii dice que no había tribu que a ese juego no le dedicaran varias horas al día. Hasta en España, ya lo hemos dicho, lo jugaban por 1522 unos mozalbetes indios, de quienes dijo el embajador veneciano, después de admirarse de su arte en la pelota: "...no la rebatían con las manos ni con los pies, sino con los costados, lo que hacían con tal destreza que causaba maravilla verlo".

El profundo arraigo de este indio juego de pelota debióse a estar basado en su economía agraria; formaba parte de su "trabajo agrícola", trabajo imaginativo y estéril ciertamente, pero según ellos trabajo indispensable y fructífero. Por este económico sentido el juego de pelota era uno de sus más importantes actos sociales. Y, por lo tanto, era también una de sus más solemnes y frecuentes ceremonias religiosas. Era sin duda una ceremonia de magia y de religión, o como llegaron a pensar los clérigos españoles, "era cosa de los demonios". Todavía en 1684, el obispo de Cuba tuvo que prohibir a los indios de Florida esos ritos agrarios de los indígenas por su significación pagana, calificándolos de "juego diabólico que han usado y usan de la pelota por los abusos, supersticiones, divinaciones y abominaciones que de él resultan", añadiendo el piadoso Obispo Palacios que "el demonio, encubierta o implícitamente, está en los juegos". (*Sinodo Diocesano de 1684 en Cuba*, 1844, págs. 162 y 164). Por ésto se explican las muchas y severas prohibiciones que contra tales juegos de pelota de los indios hicieron las autoridades eclesiásticas de ánimo inquisitorial y cisneriano; represiones casi siempre inútiles y no sin contradicciones con las autoridades políticas, las cuales concedían la supervivencia de tales liturgias, tomándolas como simples deportes que entretuvieran a los indios en su servidumbre.

Se ha pensado, pues, con cierta lógica que las *esferolitias* podían ser utilizadas en esos juegos de magia operante a manera de pelotas, siendo éstas las representaciones de los cuerpos celestiales, que con sus movimientos determinan las estaciones y el séquito de lluvias y demás meteoros que influyen en los sembradíos y cosechas, y en definitiva en la alimentación de las gentes y estabilidad de la tribu. Esta idea es en principio aceptable, no obstante haberse alegado en contra que las *esferolitias* y por tanto las pelotas no podían por su forma esférica representar al sol, ni la luna, ni otros cuerpos sidereos, porque en el bajo nivel de cultura propia de los indios cubanos esos cuerpos astrales no podían concebirse como esféricos sino como discoidales. Pero no es así. Sin duda que con un disco se solía simbolizar el sol, aun por los egipcios y los asirios que eran tan sabedores de astronomía, pero eso

LAS CUATRO CULTURAS INDIAS DE CUBA

27

no era sino una estilización gráfica y a dos dimensiones de la esfera, la cual no sabían representar mejor en sus pinturas y glifos por falta de las técnicas del sombreado y de la perspectiva; pero no se ignoraba que el sol rodaba por los cielos y la figura esférica era más propicia para esta metáfora que la del disco, pues aquélla rodaba como éste y, además, no se caía nunca en cualquier circunstancia y en cualquier rumbo que la movieran. Dicho sea por vía de ejemplo, consta que por los indios bakairi, tribu de estirpe caribe del río Xingu, se consideraba al sol como una gran pelota hecha de plumas rojas del macao y de otras aves de plumaje igualmente encendido; y, según ellos, la luna es otra pelota hecha de plumas blancas. (ROBERT H. LOWIE, p. 171. Cita de HASTINGS, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. New York, 1911. Vol. IV). E igual mito tenían los indios warau, los paressi, los bororo y demás de las Guayanas. (Según EVERARD F. IM THURN. *Among the Indians of Guiana*. Londres, 1883).

No nos parece, pues, absurdo el simbolismo astral de las pelotas y de las *esferolitias*. Si los indios antillanos tuvieron esos juegos de pelota con el carácter de ritos mágicos agro-meteorológicos, las pelotas fueron representaciones de cuerpos celestiales y es posible que esa misma figuración simbólica, precisamente por su esfericidad, fuese reproducida en piedra, debido a su duración y a su posible pulimento, para ser empleada en otras liturgias análogas y en los entierros, particularmente de los niños, con el propósito mágico de asegurarles la vitalidad y hasta el crecimiento.

Refiere Osgood que en el museo de la Heye Foundation, Nueva York, existe una figurilla de madera procedente de Haití, representando un jorobado con una esfera en la mano; por lo cual podía interpretarse como un jugador con su pelota.

Y acaso, digamos aquí, como una figura mitológica; quizás la de aquel personaje que cita Fray Pané, a quien por haberle lanzado una mucosidad con tabaco se le formó en la espalda una hinchazón o joroba, abierta la cual del bulto salió una tortuga, o una mujer. Pero en este caso no se puede hacer inferencia alguna con seguridad.

¿Servirían las *esferolitias* para otros ritos antagonísticos?

Los juegos de pelota eran, además de ritos agrometeorológicos, ritos antagonísticos o de lucha. Esos juegos de pelota y otros parecidos, muy corrientes en los pueblos de análogos niveles culturales, consisten en luchas de personas o bandos, a veces no meramente simbólicas sino muy realistas y crueles; no son sino ritos mágicos de los llamados *antagonis-*

ticos, para apresurar el crecimiento vital de los frutos agrarios. En algunos casos a esos rituales juegos agrarios se les da un carácter adivinatorio, además del de propiciatorio de las aguas. Con ese propósito dos bandos se forman, el de la lluvia y el de la sequía, y luchan ambos por triunfar. Según el que prevalezca así será el tiempo futuro en los sembrados, y por tanto las semillas han de sembrarse más o menos profundamente según las aguas que se esperen del pronóstico. (LEVY BRUHL. *L'Experience Mystique*, etc. p. 63). Ya hemos dicho que cuando el obispo de Cuba en 1684 prohibió tal juego de pelota a los indios de Florida, reputándolo obra diabólica, fué por los "abusos, supersticiones, adivinaciones y abominaciones que de él resultan"; lo cual parece concordar con el sentido adivinatorio y religioso que tenía además del agro-sexual, y hace sospechar que el juego de los indios se acompañaba con actos rituales de fornicación para estimular la fecundidad, tal como se ha observado en varios otros pueblos.

Si en los ritos mágico-agrarios de los juegos de pelota las *esferolitias* no tenían cabida, era debido a que no podían ser consideradas realmente como pelotas por su falta de elasticidad y, en algunos casos por su mucho peso; esto no obstante, aun sin ser realmente pelotas elásticas, las piedras esféricas pueden haber servido para otras liturgias parecidas. Por estas razones, Fewkes admite que las *esferolitias* o bolas pétreas acaso se usaban en otros juegos que nosotros desconocemos. Ultimamente han sugerido la misma hipótesis Osgood para las *esferolitias* imperfectas de Cayo Redondo, en Cuba, (Ob. cit. p. 43), y Rouse para las halladas por él en Fort Liberté, en Haití (págs. 44 y 45). Analizando dos *esferolitias* de Cayo Redondo, Cuba, Osgood ha observado que encajan perfectamente en la hemisférica concavidad de un mortero de piedra hallado cerca de los esferoides. Por esto sugiere Osgood que las *esferolitias* podrían ser unas excelentes *pestles*, que aquí no cabría traducir por "manos de mortero" a causa de su figura esférica y no cilíndrica, sino como "piedras molidoras" o trituradoras de sustancias. Esto no obstante, piensa Osgood que las piedras esféricas combinadas con la concavidad de la piedra, que se supone mortero pero que quizás no sea tal, pudieran integrar un juego que hoy ignoramos. No se puede llegar a conclusión alguna de cual fuera el juego.

En un sentido de "juego" podrían emplearse las *esferolitias* para hacerlas rodar por tierra como hacen los niños hoy día o como en las boleras aún hacen los hombres. Estos usos son muy verosímiles y concuerdan con el frecuente hallazgo de esas pelotas pétreas junto a los *bateyes*. Véanse como típicas las grandes bolas de piedra halladas jun-

to a un bate o "juego de bola" de Puerto Rico por Mason. (J. ALDEN MASON. En *Scientific Survey of Porto Rico and the Virgin Islands*. Vol. XVIII, Part. 2, Plate 8, Fig. 3). Es posible que en estos *bateyes* no solamente tuvieran lugar los juegos con pelotas ligeras y saltarinas, como las que describe Oviedo, sino también con bolas de piedra, que se lanzaban de mano a mano o se impulsaban a que rodaran por el suelo pero siempre con una finalidad mágico-religiosa. "Entre los romanos la mera ceremonia de tirar una piedra implicaba una invocación a Júpiter y de ahí que se haya supuesto erróneamente que Júpiter mismo fué originariamente una piedra". (E. W. HOPKINS. *Origin and Evolution of Religion*. p. 17).

Recordemos las sagradas *litobolias* que se practicaban cada año en la antigua Grecia, como hasta hace poco en Corea. Estas *litobolias* eran liturgias agonísticas o "de combate" y, aunque convencionales, se acercaban a la realidad produciéndose en ellas contusiones y hasta muertes. Eran ritos para imitar las batallas de los cielos, las tempestades, las tronadas y los relampagueos y el movimiento de los astros. De ahí se pasaría por transformación a los simbólicos juegos de pelota entre dos bandos contendientes y a otras formas menos violentas, que hoy diríamos deportivas, tales como meros concursos atléticos, carreras, etc. Entre ciertos indios llamados "pueblos" en la América del Norte, en vez de jugar con pelotas se hacen carreras cuya meta se disputan dos bandos. Se verifican en primavera para "dar fuerzas al sol y a la luna" con que puedan realizar su viaje anual. (LEVY BRUHL. *L'Experience Mystique*, etc. p. 64).

Con tales antecedentes cabe pensar que esas piedras redondas de los indios cubanos podrían ser análogas a las que se empleaban en la antigua Grecia, particularmente en Epidauro, en las *litobolias* o "lanzamientos de piedras" típicos de los cultos de *Auxesia*, la Virgen Diosa de la Fecundidad, en los cuales dos coros, mientras cantaban y se apostrofaban mutuamente, se tiraban piedras uno a otro en pugna simbólica. Los famosos Juegos Olímpicos del antiguo mundo helénico, con sus rivalidades atléticas, en su origen no fueron sino ritos mágicos para co-operar a los movimientos astrales y al orden de la Naturaleza. (F. M. CORNFORD. *The Origin of the Olympic Games*. En J. HARRISON. *Themis*. p. 238).

Tales contiendas a veces, sin perder su significación mágica, eran pugilatos verdaderos y sanguinarios. Cuando en esas luchas se derramaba sangre, y algunos opinan que tal era uno de sus fines, ésta caía en la tierra como un "abono mágico" que la fertilizaba y la hacía

producir. Para el primitivo, en la sangre está la vida y un riego de sangre constituía una transferencia de vitalidad. Sacrificios humanos de esta clase, destinados particularmente a favorecer la fertilidad, no han sido desconocidos por los indios de Sur América. El poder mágico que se atribuye a la sangre, aun independientemente del sacrificio, aparece en una práctica de los indios montañeses del Perú que nos recuerda von Tschudi. El día de San Antonio los nativos de Acobamba celebran una gran fiesta. Todos los hombres se reúnen en la plaza, donde divididos en dos bandos, luchan fieramente hasta que algunos de ellos caen heridos o muertos. Enseguida las mujeres se precipitan al lugar de la lucha y recogen la sangre de los heridos, guardándola cuidadosamente. El objeto de la bárbara lucha era obtener sangre humana, que luego era enterrada en los campos con el propósito de obtener una abundante cosecha. (TSCHUDI. *Perú*. Vol. II. p. 358).

Muchas más páginas podrían llenarse con datos acerca de esos juegos *antagónicos*. Bástenos decir que en toda Europa hay todavía supervivencias de ellos en forma de combates, a veces muy realistas, a palos, pedreas y juegos de rivalidad, particularmente por las regiones montañosas donde se conservan los viejos cultos del paganismo más o menos transculturados al cristianismo. Ellos no son sino recuerdos vivos de esa lucha simbólica entre el verano y el invierno que dió su origen a los complicados ritos resurreccionales de los tiempos anteriores al cristianismo romanizado, el cual en sus dogmas centrales evoca también las milenarias concepciones con simbolismos similares a los que le precedieron en Egipto, Asia Menor, Europa y Africa del Norte. Recordamos ahora las fiestas rituales que de niño presenciábamos cada año en Menorca con ocasión del solsticio de verano, cristianizado como Natividad de San Juan mientras el solsticio de invierno lo fué como Natividad de Jesucristo. Aquellas fiestas consisten en carreras de caballos, en los torneos ficticios que en la Edad Media se decían *correr cañas*, en apasionantes combates con huecas *lladriolas* de barro que imitaban las piedras, y con defensas de adargas rompibles, y sobretodo con repetidísimos y prolongados ritos procesionales circulatorios, llamados *caracoles*; todo ello acompañado del tañido del primitivo tamboril (el trueno) y del caramillo o *flaviol* (el silbido del viento). En todos los pueblos europeos de la Edad Media se daban los ritos sociales antagónicos, que eran supervivencias del paganismo.

Junto a tales contiendas simbólicas entre el invierno y el verano o las tinieblas y la luz, pueden ser también considerados no pocos bailes

populares de mimética apariencia bélica; danzas pírricas que proceden de la remota antigüedad y de las liturgias mágicas de los primitivos pueblos agrícolas. Supervivencias antagonísticas son también las danzas de espadas o de bastones y, en España particularmente, las de moros y cristianos y de diablos y ángeles, en realidad de negros y blancos, que tradujeron a expresiones del cristianismo los viejos ritos simbólicos de la paganía.

En Cuba y demás Antillas se conocieron, traídas de España, las “carreras de cintas”, las atroces “carreras de patos”, las polémicas de los “bandos punzó y azul”, las “peleas de gallos”; todas ellas con un sentido religioso indudable en su origen pero que hoy se ha perdido, tal como ocurre con las *corridos de toros*, restos de cultos paganos.

Muchas de las hoy festivas, aparentemente absurdas y a menudo agresivas costumbres y ceremonias del *Carnaval* no son sino supervivencias de los antiguos ritos antagonísticos. Harto conocidas son las pedreas con huevos podridos o ritualmente llenos de harina (pan) o agua (lluvia) y las luchas de serpentinas (rayos). En Cuba aun tenemos las antiguas fiestas carnavalescas de Europa denominadas de *La Piñata*, de *La Vieja*, de *La Sardina*, todas ellas de carácter originalmente agrario y mágico-religioso. Aunque generalmente se ha perdido su ancestral significado, en algunos casos aun se dice que los combates rituales celebrados entre el solsticio de invierno y el equinoccio de primavera, cuando la naturaleza y sus dioses resucitan, son ritos especiales para promover la fertilidad de las cosechas.

Si las *esferolitis*, pues, no servían como pelotas por ser de piedra, podían servir para pedreas rituales. Máxime cuando esos ritos de las pedreas y peloteos de dos bandos tienen también un carácter *apotropaico*, de purificación o de “limpieza”. Es decir que al lanzar las piedras o pelotas, cada bando imagina lanzar con ellas las impurezas o la “cosa mala”. Así era en las *litobolias* helénicas, según Cook; así se entendía en los peloteos rituales que hacían los mexicanos en homenaje a la Madre de los Dioses, según Fray Bernardino de Sahagún; así es también en los juegos de pelotas marroquíes, según Westermarck. Así pudo ocurrir entre los indios antillanos, pues bien sabido es el sentido de purificación por medio de procedimientos catárticos en el cual era basada entre ellos la magia terapéutica, según consta de los datos de Fray Ramón Pané, Fray Bartolomé de las Casas, Gonzalo Fernández de Oviedo, Gerolamo Benzoni y demás narradores de la conquista y poblamiento de las Indias Occidentales. Toda dolencia era producida

por un factor material intruso en el cuerpo del enfermo, por una "cosa mala" que era necesario expeler para conseguir la curación. Y esta se procuraba siempre con operaciones empíricas y ritos mágicos que terminaban con la succión por el *behique* de unás piedrezuelas donde, decía éste, estaba el mal. Expulsado el intruso maligno cesaba como consecuencia la enfermedad.

Además, ese concepto de la purificación por la vía eliminatoria de la "cosa mala" se extendía entre los indios antillanos no tan solo a la curandería practicada por el sacerdote-médico, sino también a las desazones que luego se llamarían morales o del espíritu. Los cronistas y los arqueólogos atestiguan lo frecuentes que eran entre aquéllos los vomitorios y las espátulas vómicas en sus ritualismos mágicos, y lo estrechamente relacionados que estaban los ritos del tabaco con tales conceptos de la purificación espiritual por medio de una limpieza efectiva y corporal; a manera de una "purgación de los pecados" por la vía material y no solo por la confesoria, que también era frecuente entre los indoamericanos, tanto que sorprendió mucho a los clérigos españoles. Véase cuanto, a ese respecto de la catarsis purificadora, analizamos en la parte etnográfica de nuestro libro (FERNANDO ORTIZ. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Habana, 1941). De manera que esas *bolas* en juegos rituales de purificación podrían responder al mismo sistema escatológico de los indios, el cual se extendía quizás no sólo a los ritualismos vómicos, tóxicos y médicos sino también a los agonísticos, estando así influido todo su sistema mágico-religioso por el concepto de la catarsis eliminativa de la "cosa mala".

No obstante lo anteriormente dicho, el tamaño pequeño de las *esferolitis*, diminuto en algunas de ellas, parece contradecir esta interpretación y es aconsejable intentar otras que den razón precisamente de esas peculiaridades de tamaños diversos que ofrecen las *esferolitis*.

CAPITULO III.

INTERPRETACION DE LAS ESFEROLITIAS

(CONTINUACION)

¿Servirían las *esferolitias* para ritos mágicos de comunicación?

En todos esos ritos agro-meteoricos la acción mágica es indirecta, pues se actúa a través de los cielos y sus meteoros. Otros ritos hay donde la potencia mágica actúa directamente por comunicación o contagio.

En relación con la agricultura y la humanidad, en cuanto procuran su prosperidad vital, su reproducción, su crecimiento y su salud, algunos los han denominado ritos *euténicos* y es verosímil que las *esferolitias* estuviesen en esa categoría.

Quizás las *esferolitias* podrían también ser objetos religiosos animados con sacripotencia para vitalizar el crecimiento de los frutos y de los niños; y ser utilizados para la magia estimuladora de la agricultura y de la infancia, con funciones análogas a las atribuidas a las piedras tricorues y mamiformes que son típicas de los taínos de Puerto Rico y Haití. (ADOLFO HOSTOS. *Anthropological Papers*. San Juan, 1941., p. 108 y sgts.) Es posible que por ficticia virtud de magia homeopática, las bolas pudieran servir en ritos euténicos para el favorecimiento de la agricultura. En ésta las piedras mágicas servían por su color, su forma, su tamaño, su dureza y su peso, para transmitir esas cualidades a determinadas raíces o tubérculos que presentaban con ellas alguna semejanza; y con ese fin eran enterradas junto a las plantas, para que el mágico *mana* de la piedra pasara al fruto. Así se practicó en sus cultivos por los indígenas de Nueva Zelanda (ELDON BEST. *The Maorí*. Washington, 1942. Vol. II. p. 386), los de Nueva Caledonia, (MAURICE LEENHARDT. *Notes d' Ethnologie Neo-Caledonienne*. París, 1930. p. 121), y las de otros pueblos de Melanesia (R. H. CODRINGTON. *The Melanesian*. Oxford, 1891. p. 183).

En la isla Kiwai de Nueva Guinea los indígenas entierran ciertas piedras en sus plantaciones para que “enseñen” a los tubérculos a nacer como conviene. Entre los bakawa al iniciarse las siembras, después de una invocación deprecatoria a los antepasados, el jefe del campo entierra en él unas piedras mágicas, heredadas de sus padres y abuelos, que imitan por su forma la de los tubérculos llamados *taro*. Su efecto es el de lograr que éstos se hagan grandes y pesados; y al terminarse la recolección las piedras mágicas se sacan para aprovecharlas en la siembra venidera. (R. NEUHAUSS. *Deutsch New-Guinea*. III. ps. 434-5. Cita de L. LEVY-BRUHL. *L'Experience Mystique et les Symboles chez les Primitifs*. París, 1938. p. 250). También consta que se estilaban tales ritos en el incaico Perú. (P. J. DE ARRIAGA. *Extirpación de la Idolatría en el Perú*. Lima, 1621. ps. 15 y 25. Cita de FRAZER). Allí para que crecieran el maíz, las papas y los animales se empleaban sendas piedras que presentaban sus respectivas formas.

Sin embargo, no siempre se trata de un efecto de magia homeopática, de un *similia similibus*. “El valor de una piedra mágica no depende tanto de su figura como de la tradicional potencia mágica de que está dotada”. (M. LEENHARDT. *Notes d'Ethnologie Neo-Caledonienne*. p. 244). En algunos países las piedras mágicas de la agricultura no eran la imitación de los frutos deseados, sino ídolos o asientos de los seres sobrenaturales. Los maorí usaban ciertas piedras, sencillas o grabadas, que llamaban *taunga*, *taumata atua* o *guaca* (“descanso o habitáculo de un dios”), en las cuales se asentaba algún ente sobrenatural y de allí irradiaba su potencia mágica. A veces el espíritu o *mauri* de un sembrado se representaba por una piedra que se ponía en él, la cual en ocasiones tenía grabados ciertos símbolos como caras, espirales, órganos sexuales, etc. Los maorí enterraban en los sembrados ciertas piedras, a veces con formas o grabados fálicos o vulvares, para fertilizar los campos. (E. BEST. *Maori Agriculture*. Wellington, 1925. p. 107 y 109). La más famosa de estas piedras fertilizantes de los maorí de abo-lengo *arawa* es la llamada *Matuatonga*, cuyos caracteres morfológicos, (feminidad, manos en las mamas, piernas encogidas y abiertas, abdomen abultado y órganos sexuales ostensibles, etc.), la convierten en una “piedra preñada” o “piedra maternal” y recuerda el llamado ídolo de la Cueva del Jobo, en Samá, Cuba (F. ORTIZ. *Historia de la arqueología indocubana*, Vol. II. p. 336, lámina D), el cual ya fué calificado por nosotros como un ídolo promotor de fertilidad. Varios otros ídolos o piedras con figuras de las Antillas se asemejan a esas mágicas piedras agrícolas de los aborígenes maorí de Nueva Zelandia y son a manera de

esferolitias icónicas. Y adviértase que ésta es una de las diversas semejanzas entre las culturas antillanas y la maorí de los neozelandeses aborígenes.

Algunos pueblos, por ejemplo el de Nuevas Hébridas, usaban las piedras redondas para ritos agrarios de mágica homeopática. Cuando querían que el sol brillara de nuevo, después de prolongadas lluvias, lo representaban en una piedra muy redonda a la cual pintaban de rojo y le pegaban plumas para hacerla volar por los espacios, a que remedara el astro. Así la colgaban de un árbol o la metían en una cueva que debía representar la bóveda celeste, rodeándola de piedras que imitaban los rayos que se desprendían del sol. La luna se asociaba con las piedras redondas en el Sur de la India y en Indonesia. (Según PERRY en *Megalithic culture of Indonesia*, Cap. X).

También los *tainos* antillanos usaban esas prácticas de enterrar piedras mágicas para fomentar la fertilidad. Se deduce claramente de la *Relación* que redactó Fray Ramón Pané, en la cual dice que los indios tienen *cemís* de piedra de diferentes formas, que unos tienen figura de un gran nabo, que otros "tienen tres puntas y creen que ciertamente producen la yuca". Estos *cemís* tricornes son precisamente los típicos ídolos "de tres puntas", cuyas figuras representan por lo general seres mitológicos o antepasados, portadores de *mana* o potencia sacro-mágica, o mejor dicho de *cemí*, que tal es el significado de este vocablo aruaca. En corroboración de tales ritos euténicos o agro-sexuales, Ramón Pané cuenta que una vez los indios se llevaron unas imágenes católicas y "las enterraron y pisaron encima diciendo: "ahora serán buenos y grandes sus frutos". El fraile misionero tomó este acto de los indios a vituperio de la religión cristiana y avisaron a Bartolomé Colón de lo ocurrido y el Adelantado hizo quemar vivos a los delincuentes de tamaño sacrilegio. Pero los indios tenían razón, al parecer, con su agricultura mágica; pues el episodio, como no era raro en aquellos tiempos, acabó en milagro. Según refirió el mismo Fray Pané, sobre las imágenes enterradas salieron unos dos o tres ajís en forma de cruz. El mismo Fray Pané (Cap. XVI) cuenta que los indios tenían unas "piedras que ayudan a parir a las mujeres", y "las tienen muy custodiadas y envueltas en algodones, las ponen en cestillas y les dan de comer lo mismo que ellos".

De tales piedras euténicas ya se maravilló el mismo descubridor, Cristóbal Colón, en cuanto a ciertos ritos agro-sexuales de los indios de la Española, que eran practicados con "tres piedras" (*sic*), no tres ídolos, dotadas de gran poderío vitalizador. Dice así Colón, comunicándole el sorprendente rito a los Reyes Católicos: "Igualmente la ma-

yor parte de los caciques tienen *tres piedras*, con las cuales tienen gran devoción ellos y sus vasallos. Una dicen que es buena para que nazcan los frutos y legumbres. Otra para que paran las mujeres sin dolor. Otra para tener agua y sol cuando lo necesitaren. Envié a Vuestras Altezas *tres de estas piedras* con Antonio de Torres, y llevaré otras tres". (FERNANDO COLÓN. *Historia del Almirante Cristóbal Colón*. Madrid, 1892, I. p. 279). Fray Bartolomé de las Casas, en su *Apologética Historia de las Indias*, (p. 321), refiriéndose a estos indios dice que tenían ciertas piedras mágicas o *cemís* para los mismos fines a que aludía Cristóbal Colón, pero no expresa su figura. "La forma dellas nunca la vide" dice Las Casas; si bien debían de ser forzosamente de poco tamaño y acaso esferoides, ya que el mismo narrador indica que los *behiques* de los indios "las sacaban de los cuerpos de los enfermos".

¿Serían estas "tres piedras" fertilizantes de los caciques del tipo de las *esferolitias*? Dados la forma esférica y el pulimento de las *esferolitias*, surge la duda de que fuesen realmente aplicables a la magia homeopática para la yuca, o el maíz, u otro fruto propio de los indios cuyas formas discrepasen de la esferoidal. Pero esta diversidad de formas no sería en verdad obstáculo insuperable para los ritos agrarios operantes por contagio. En esos casos las piedras de supuesto simbolismo astral eran depositarias de *mana* o sacripotencia. Los malgachos entierran piedras semejantes junto a la casa para que atraigan la buena suerte y ahuyenten la mala. Así hacen otros pueblos con las llamadas "piedras de rayo".

¿Serían las *esferolitias* para ritos necrolátricos?

La relación, evidente en muchos casos cubanos, de las *esferolitias* con los entierros facilita su interpretación agro-sexual, lejos de contra decirla. En la Nueva Caledonia las piedras que se usan para fomentar el crecimiento de los tubérculos o raíces se conservan constantemente en lugares de enterramiento, para que su propia fuerza mágica se refuerce con la que le comuniquen los espíritus de los muertos, y de allí las llevar al pie de las plantas desde donde les transmiten su vitalidad. (FATHEU LAMBERT. *Moeurs et superstitions des Neo-Caledoniens*. Noumea 1900. ps. 217-294, 300. Cita de FRAZER). Además, Pané dice que algunos *cemís* "se hacen de los huesos o cuerpos disecados de los muertos por los médicos, y los enfermos guardan los mejores para hacer partear a las mujeres". Es decir, ídolos que tienen la fuerza mágica de los espíritus de los antepasados y que ésta sirve para ritos de fecundidad.

"Es muy significativo el hallazgo de estas bolas líticas, dice Herrera Fritot, en entierros exclusivos de niños", pero él no ha formulado

hipótesis en cuanto a esta relación entre las *esferolitias* y los niños. Sin embargo, este detalle parece confirmar, no solamente una función religiosa de las *esferolitias*, sino una particularmente de carácter funerario y relacionada con las creencias espiritualistas y necrolátricas de los indios. Dentro de este criterio, Cosculluela ha dado la hipótesis de que esas *esferolitias*, a causa de la gran movilidad que es consiguiente a su esfericidad, pudieran sugerir a los indios que, colocadas junto a los cadáveres en sus instalaciones sepulcrales, servirían para que “guiaran a los muertos en la otra vida, análogamente a lo que han hecho otros pueblos con la flecha”. Esta creencia supondría una cosmografía mitológica donde estuviera localizado el lugar de los muertos; lo cual es muy probable. Consta que ciertos indios antillanos creían que los muertos en su viaje de ultratumba iban hacia el oeste, o sea hacia donde muere el sol, hacia la región de las tinieblas nocturnas. Esta creencia, muy extendida en muchos pueblos, era la que hacía decir a los tainos de Haití que sus muertos iban a *Coaibai*, vocablo que, indicando un país montañoso del occidente, parece ser el mismo vocablo *Cuba*. Con esa creencia por base es posible que a los niños, todavía inexpertos en navegaciones y orientaciones, se les enterrase con esas esferillas de piedra, las cuales podían simbolizar astros o estrellas, es decir cuerpos celestiales, que los guiaran acompañándolos en su marcha ultramundana, tan fatal como las órbitas celestes, de oriente hacia occidente. La esfericidad de las piedras servía para su representación astroide, pues no parece dudoso que los indios, como otros pueblos primitivos, pudieran representar al sol y la luna con esferas rodantes, como por los cielos van rodando los astros, y no necesariamente por medio de meros discos, aún cuando también usaran de éstos en sus símbolos astrolátricos. La sustancia pétreas de tales esferillas podía ser para darle la mayor durabilidad posible, como la de los huesos humanos. Y el pulimento brillante pudiera ser, por su apariencia de luminosidad, un elemento más para su emblemismo astral.

Cuando Cosculluela ve en las *esferolitias* un emblema de “vitalidad” hace pensar si esas bolas pétreas no representarían huevos (huevos de piedra o eternos) los cuales han sido empleados en varios pueblos, como símbolos de “vitalidad”, de “reproducción” y de “eternidad”. Entre los negros del Sur de Nigeria abunda el culto de las piedras. Allí se consideran sagradas ciertas piedras redondas a las que se supone femeninas y poseedoras de “fertilidad”, por su forma ovular, mientras que a ciertas piedras puntiagudas se les supone masculinas y fálicas y se les atribuyen análogas virtudes. Por este criterio las bolas

líticas y las dagas líticas podrían ser interpretadas con un sentido homólogo; pero ya volveremos sobre esto.

Aun hoy los pueblos cristianos conservan los llamados "huevos de Pascua", que se reparten al celebrarse la resurrección de Cristo, coetánea con la resurrección primaveral de la naturaleza, muerta durante el invierno. Los huevos de avestruz han sido objeto de consideración religiosa como símbolos de la vitalidad perenne, así en la tierra como en la resurrección. Del Africa negra pasaron al antiguo Egipto y de allí a Micenas, a Fenicia, a Cartago, a Etruria y luego a los pueblos cristianos y a los musulmanes. (W DEOMA. *L'Oeuf, les Dauphins et la naissance d' Aphrodite - Revue de l' Histoire des Religions*. 1922, p. 157). Es con dicho simbolismo que en el siglo XVI se usó colocar varios huevos de avestruz al pie de las imágenes de los grandes crucifijos y aún pueden verse en las iglesias europeas. También entre los santeros afrocubanos úsanse los huevos como objetos dotados de fuerza vital o mágica, de mucho *mana*, y así vimos hace poco a un San Lázaro, o *Babalú Ayé*, con dos huevos de guinea atados a su imagen de manera que colgaran en su entrepierna, asiento de la fuerza masculina.

Que los emblemas de la vitalidad suelen acompañar a los cadáveres en sus entierros, es indudable. Esa idea mágica es la que explica por qué en los entierros paleolíticos con frecuencia los esqueletos aparecen pintados de rojo, pues al practicarse su "segundo entierro", ya mondados los huesos, se les pintó con el color de la sangre, que es tenida como la fuerza de la vida. Es posible, pues, que las *esferolitis* fuesen consideradas como nódulos de concentración de fuerzas mágicas; se trataría de asegurar con ellas la vitalidad infantil, aun en el mundo invisible, dándole a los niños duración, resistencia y crecimiento.

Parece, por otra parte, que los tamaños diversos de las *esferolitis* de Cuba obedecen a su relación con el tamaño del cadáver infantil a que estaban destinadas. Su destino señaladamente funerario hace pensar si su función religiosa consistiría, más que en ser emblema de cuerpos celestes, en ser el asiento material del espíritu, o, mejor dicho, de uno de los varios espíritus que para los indios tenía el ser humano, y en esos casos el niño, y por ello la correspondiente *esferolitia* se enterraba con su cuerpo al morir éste.

Bien conocido es el hecho de que algunos pueblos creen que cada persona tiene varios espíritus. Así ocurría entre los indoantillanos. Como parece deducirse de Fray Pané y Fray Las Casas, los indios de la isla Española llamaban *goeiz* al alma de la persona viva, al *ánimus*, la cual de noche hacía apariciones y hasta peleaba. Pero había otra

alma que no moría y se llamaba *opia*, o *hupía*. Los egipcios creían en esa pluralidad de almas y ciertos negros africanos conservan tal creencia en el "doble". Y opinan también que ese espíritu tiene asiento, aun en vida del cuerpo, en un objeto material ajeno a éste. Es el "alma externa" que diría Frazer, la cual sobrevive al cuerpo pero que en vida lo acompaña coexistiendo fuera de él. Por ejemplo, los negros de cierta tribu gabin del Norte de Nigeria, cuando se casan se fabrican una cazuela antropomorfa y en ella depositan su "doble", escondiéndolo cuidadosamente en una selva o caverna pues creen que de su conservación dependen su propia salud y su vida. (C. K. MEEK. *Tribal Studies in North Nigeria*. Londres, 1935. Vol. II. p. 375). Esta creencia es hija del deseo, acaso la necesidad, que experimentan los hombres primitivos, y diríamos también que muchos civilizados, de simbolizar de un modo visible y tangible, en imágenes plásticas, sus conceptos de los entes sobrenaturales.

Muy conocidos en el campo de la etnografía son los *churingas*, palitos o piedrecitas multiformes que usaban ciertos australianos, en las cuales cada ser humano creía tener radicado uno de sus espíritus. Cada espíritu individual está íntimamente ligado a su *churinga* desde la vida anterior a la terrenal. Según la mitología de los arunta, cuando un espíritu entra en las entrañas de una mujer para encarnar en ella, desde el cielo cae el correspondiente *churinga*. Cuando la criatura nace la madre le dice al padre dónde ella cree que fué concebido el niño, (lo cual ocurre siempre según los arunta sin relación con el sexo masculino), y donde está el árbol o la roca cercana al momento generativo. Allí va el padre con algunos ancianos a buscar el *churinga*. Si la piedra *churinga* no es encontrada, hace un *churinga* del trozo de un árbol y desde ese instante el niño está espiritualmente conexo hasta la muerte con ese objeto sagrado que vino al mundo con él. El *churinga* no es su hermano gemelo; es algo más para él, como si su propio nacimiento, el de él mismo, se hubiere producido en dos partes y su existencia toda dependiera de la relación entre su persona y su *churinga* y de los azares de ambos. Los *churingas*, así de los hombres como de las mujeres, se depositan en una cueva secreta al cuidado de los iniciados de la tribu. En esa cueva los *churingas* de los vivos están en contacto con los de los muertos para recibir de éstos su fuerza espiritual, y el arunta en ocasiones graves, como la guerra o la enfermedad, lleva el *churinga* consigo o bebe con un cocimiento unas leves raspaduras de una piedra *churinga* de los antepasados de su tribu. Los arunta de cierto totem, además del *churinga* usual, tienen unas pequeñas

piedras esferoides llamadas *churinga unchima*, como de una pulgada de diámetro, las cuales representan huevos de que están llenos los cuerpos de los *alcheringa* o sean los antepasados. Cuando un niño nace hay que buscarle su esférica *churinga unchima* y cuando un individuo muere se coloca junto a su cabeza la piedrecita totémica. También los australianos *wagai* usan esas piedras redondas, mientras los demás las usan de otras formas. (B. SPENCER y F. J. GUILLEN. *The Native Tribes of Central Australia*. Londres, 1899. págs. 128 y sigts, 157 y sigts. IDEM. *The Northern Tribes of Central Australia*. Londres, 1904. p. 271 y sigts.) En Tasmania empleábanse ciertas piedras parecidas, de forma ovalada, de unas dos pulgadas de anchura y marcadas con líneas rojas y negras, las cuales representaban a los antepasados. (JAMES BACKHOUSE. *Narrative of a Visit to the Australian Colonies*. 1843. p. 104).

En Africa se observan creencias análogas; los espíritus de los difuntos se simbolizan en piedras. En la Nigeria del Norte para el culto de los antepasados se emplean ciertas piedras como sustitutivas de los cráneos de los muertos. "Cada jefe de familia tiene una choza especial donde se colocan los símbolos sagrados... Cada piedra significa un antepasado, es decir, el cráneo de uno de sus progenitores o de sus tíos maternos desaparecidos. (C. K. MEEK. Ob. citada. II. p. 402). Entre los *ashantis*, el hechicero adivino hace que el espíritu de un muerto se sitúe, "se consustancialice" habría que decir según su creencia, en un objeto cualquiera: piedra, hacha, brazalete, etc. y a él han de hacerle sacrificios sus descendientes. (R. S. RATTRAY. *The Tribes of the Ashanti Hinterland*. ps. 215 y 295).

En América también se han observado las mismas creencias entre los indios. "De los indios *dakota* de América del Norte se refiere que cogían guijarros del suelo, los pintaban y hablaban con ellos llamándolos "abuelos" y haciéndoles ofrendas; también en las Nuevas Hébridas son adorados estos guijarros pulimentados por el agua o cantos rodados". (M. HOERNES. *Prehistoria. La Edad de Piedra*. 1928. p. 30). Los indios *huichols* de México creen que sus antepasados están en ciertas piedras cristalizadas y ambicionan tener muchas de ellas por la "buena suerte", o sea el poder mágico que así obtienen. (LUMHOLTZ. *Unknown México*. II. p. 197). Igual creían los *tlascaltecas* de México al decir que sus grandes guerreros al morir entraban en ciertas piedras raras. (CLAVIGERO. *Storia antica del Messico*. II. p. 5).

Lo mismo en los indios que habitan el Norte de Sur América, y especialmente los aruacas. "Creer en la reencarnación de las almas humanas en animales, y también en objetos inanimados, rocas y piedras. Que las almas de ciertas personas moren en las rocas es inteligible, considerando que aun sus cuerpos se suponen convertidos en materia inorgánica. La creencia de los otomacos y algunas otras tribus de que después de la muerte, el cuerpo o el esqueleto se convierten en piedra, volviendo así a la forma que originariamente tenían, ilustra bien el asunto y nos revela una forma de pensamiento que es evidentemente primitiva y genuinamente india". (RAFAEL KARSTEN. *The Civilization of the South American Indians*. New York, 1926. p. 338).

Esta creencia en las "piedras con alma", como hoy se diría, parece que también se tuvo en la edad de piedra de la prehistoria europea. Así parece deducirse de los numerosos guijarros del período aziliense, descubiertos en la cueva del Mas d'Azil, los cuales se consideran como símbolos de divinidades y piedras mágicas y son piedras rodadas, que se caracterizan por los sendos y variadísimos símbolos que tienen pintados de rojo. Tan numerosos son estos símbolos que dan la idea de que en cada guijarro se ha querido lograr una representación muy individual. Por eso recuerdan a los *churinga* australianos.

Según tales creencias en "el doble" que se "encarna", o mejor dicho que se "amundana" en las *churingas*, el espíritu inmane en la piedra con vitalidad hasta que ésta se destruye, de la misma manera que en otros pueblos los espíritus se adhieren al cráneo o a los dientes, que son los huesos últimos en desaparecer. Estas creencias estuvieron muy extendidas y ellas explican usos tan singulares como los de la cefalotafia o entierro especial del cráneo, el entierro de una estatua del muerto o simplemente el de una piedra simbólica del mismo. Las *esferolitias* indio-antillanas podrían, pues, responder a criterios similares a los de los *churingas* australianos, a los de los entierros emblemáticos de Mas d'Azil y a las teorías místicas de otros pueblos indoamericanos. Esta tesis, en fin, concordaría con la creencia comogónica de ciertos pueblos indios del Orinoco, para los cuales el mundo fué poblado por sus creadores arrojando a él multitud de piedras, las cuales se convirtieron en seres humanos. (A PORTEOUS. *Forest Folklore*. Londres. p. 160).

En relación con las hipotéticas interpretaciones de las *esferolitias* como piedras provistas de *mana* o sacripotencia fertilizadora, bien por su fabuloso origen celestial o por ser asiento de los antepasados o de númenes protectores de la fecundidad, acaso no sea demasiado atrevido sugerir que no pocas de las piedras esféricas u oyaladas recogidas

por la arqueología de los indios antillanos con tallas representativas de figuras humanas o de ciertos animales, no son en realidad sino *esferolitis*, consideradas como “piedras de fecundidad” para los ritos agro-sexuales, a las cuales el progreso artístico del pueblo indio quiso dotar de un simbolismo más ostensible y mágicamente más eficaz, poniendo en la piedra la imagen del numen que ha de operar el portento de la fecundación. En algunos casos la sugestión nos parece más obligada. Por ejemplo en dos piedras ovulares estudiadas por Herrera Fritot. Son dos objetos cubanos que él llama *nódulos simples*, tallados en diorita, de forma globular y con una figura humana grabada en bajo relieve, procedentes uno de Banes y otro, sin especificación local, también de Oriente. (*Revisión de las Hachas de Ceremonia de la Cultura Taíno*. Figuras 34 y 35). En cuanto a dichos glóbulos la explicación interpretativa más verosímil nos parece que ha de ser considerarlos como *ídolos agro-sexuales*, y, al mismo tiempo, como *esferolitis icónicas*. El mismo progreso artístico que puso imágenes en las hachas de piedra, petaloides o no, se dió también en las *esferolitis*.

¿Eran *fetiches de lluvia*?

Fewkes supone que quizás estas bolas serían como “fetiches de lluvia”. Esta opinión, aunque excesivamente restrictiva, no nos desagrada y combina perfectamente con las noticias que hemos expuesto referentes a los juegos de pelota y con otras inferencias de las cuales trataremos.

Esta hipótesis de Fewkes parece acertada. Para provocar los movimientos sidereos y de nubes, las tempestades y la lluvia abundante, y para evitar la acción excesiva de tales meteoros, se celebraban por los indios esos juegos de pelota en los bateyes. En las *esferolitis* no se ha encontrado ninguna incisión ni relieve significativo; pero esto no impide que tuvieran pintado algún signo en el momento de ser enterradas y que ese detalle con su simbolismo se haya perdido por la acción del tiempo.

En la bahía de Nipe fué hallado hace años un guijarro ovoidal (traen la figura Harrington y Fewkes) con unos trazos faciales que parecen indicar un ídolo agrario con sus ojos oblícuos y llorantes, lagrimando a chorro. (HARRINGTON. *Ob. cit.* Fig. 4). Tal piedra por su figura ovoide se aproxima a las *esferolitis* y permite sugerirnos la idea de que en cada una de éstas debiéramos suponer una personificación que hoy se ha perdido. Esa piedra ovoide de Nipe fué recogida, originaria y probablemente, como guijarro en el agua de un río, y considerada como ídolo de una deidad pluviosa y por tanto fecundante y agraria. Sabido es, según Malinowski ha señalado, que ciertos pueblos, los cuales ignoran

el hecho fisiológico de que las mujeres sólo son fecundadas por la impregnación de semen masculino, creen que la fecundación puede ser producida por la lluvia que caiga sobre ellas. Acaso las *esferolitias* tuviesen un emblemismo análogo a ese guijarro teomórfico de Nipe. Quizás no será ocioso observar que la oblicuidad de los ojos en ese arqueolito es característica de otras figuraciones cefálicas que pueden ser atribuidas a los indios de esta y de otras culturas americanas. El ya citado guijarro hallado en Nipe, con rasgos faciales y ojos llorosos, aun cuando no es esférico, nos prueba que en Cuba las piedras de los ríos se usaban con ese carácter mágico, y bien pudieran tener un destino semejante las bolas de piedra de que venimos tratando. Máxime cuando ese empleo ritual armonizaría con otro, igualmente mágico, del que hablaremos a continuación. (Véase dicho arqueolito icónico reproducido en este libro. Fig. 114A). Otra piedra arqueológica cubana, también esferoidal y cefalomorfa, parece ser así mismo un ídolo pluvioso y agrosexual. Es la pieza N° 9,414 de la Colección García-Feria y fué hallada en Ochile, Holguín, Cuba. Tiene también los ojos oblicuos, pero no con líneas que denoten chorros de lágrimas o de lluvia; sin embargo, ostenta grabados en la frente, tal como ocurre en el citado guijarro de Nipe, unas líneas angulares con el vértice hacia abajo, que en ambos casos tienen un simbolismo relacionado con el rayo y con la lluvia y la fertilidad, como ya veremos más adelante.

¿Eran “*piedras de rayo*”?

Otra hipótesis acerca de las *esferolitias* permite sugerir que éstas fueran consideradas como “*piedras de rayo*”. Generalmente los pueblos han dado ese carácter a las piedras en forma de hacha, de flecha o de moharra, tal como ocurre aun hoy día en países europeos y africanos y en la misma Cuba, donde así en el folklore de los guajiros blancos como en el de los santeros africanos las hachas amigdaloides de los *tainos* son tenidas como “*piedras de rayo*”. Pero las piedras esféricas también fueron en varios pueblos consideradas como proyectiles fulminados desde los cielos. En las regiones montanas de Noruega los campesinos hasta fines del siglo XVIII rendían culto a ciertas piedras redondas el día de Thor, el dios del trueno, untando las esferas líticas con manteca y poniéndolas en el sitio de honor de la mesa de comer. (FINN MAGNUSEEN. Cita de O'NEILL. *The Night of the Gods*. Vol. I; p. 123). Los insulares de Imiskes (Irlanda) a mediados del siglo XIX poseían unas piedras con poderes sobrenaturales que imploraban cuando se desataba una tempestad, pidiéndoles que hicieran naufragar un barco y lo lanzaran a la costa para poder saquearlo. (M.

HOERNES. *Prehistoria. Edad de Piedra*. Ed. espl. Barcelona, 1928, p. 30). Otros muchos fenómenos semejantes de magia y religión se han observado en diversos países y épocas. (Según puede leerse en CHR. BLIKENBERG. *The Thunderweapon in Religion and Folklore*. Cambridge, 1911). Las piedras globulares eran los proyectiles fulminados por los dioses, a mano o por medio del rayo, que era como una honda de fuego, en Escandinavia, Lituania, Bohemia, Suabia, Gales, Francia, Sur y Centro de Italia. En Bohemia esas piedras son brillantes por su pulimento. Plinio en su *Historia Natural* (XXXVII, 135) citando a Sotacus y otros, dice que se distinguen dos clases de *ceraunia*; unas en forma de hachas y otras, "también negras y brillantes", que son "rotundae". Todavía en el siglo XVII ciertas piedras naturalmente muy redondas que usaban los joyeros eran tenidas por *ceraunia*, o "piedras de rayo", ignorándose que eran realmente ciertos fósiles, tal como ocurría así mismo con las piedras llamadas *brontia* ("de trueno"), que también se decían huevos petrificados de serpientes y dotadas de virtudes mágicas. (ANSELMO VAN BOOT. *Historia Gemmarum*. Lyon, 1644. Cita de O'NEILL. II. p. 690).

Refiriéndose a los indios de Sur América, dice Karsten: "Es sabido que los pueblos salvajes generalmente suponen a los meteoros dotados de una fuerza sobrenatural. Igual puede decirse de esos misteriosos objetos conocidos con el nombre de "piedras de rayo", que generalmente forman parte de las pertenencias privadas del hechicero. A las hachas de piedra y otras armas antiguas y utensilios de piedra, que por su forma peculiar y por el exótico material de que están hechos hieren la imaginación del salvaje, se les atribuye generalmente un origen parecido. Supersticiones de esa naturaleza las hallamos en diferentes partes de Sur América. Los jíbaros por "piedras de rayo" entienden pequeñas piedras negras y redondas que dicen son arrojadas desde el cielo por el rayo, o mejor dicho, por los guerreros jíbaros muertos, cuyos espíritus suponen que se muestran activos por medio del trueno celestial. El poder sobrenatural de que están dotados es debido a su conexión con dichos espíritus. Puesto que proceden de guerreros muertos, creen que especialmente traen buena suerte en la guerra. Además, cuando se guardan por largo tiempo, facilitan el aumento de los puercos y de las aves domésticas". (R. KARSTEN. *The Religion of the Jibaro Indians of Eastern Ecuador*. p. 20). También hay una interesante relación de la Guayana holandesa acerca de las hachas de piedra mágicas, "piedras de rayo" (o "piedras de trueno"), y similares objetos antiguos de piedra. Los indios los han encontrado excavando la tierra, pero es creencia

general que han sido arrojados por el rayo. "Tales objetos consisten en pedazos de dura piedra, pulimentados por su constante rodar entre los bloques de granito en forma tal que muchos de ellos parecen verdaderas obras de arte. Debido a su supuesto origen sobrenatural, se nos dice, se les considera como excelentes amuletos, que protegen contra las enfermedades, peligros y demás contingencias fatales". (PENARD. I. p. 37. Cita de KARSTEN). El Dr. Nordenskiöld también menciona las "piedras de rayo" con referencia a Bolivia, donde las encontró tanto entre los chiriguanos como entre los indios montañeses que hablan el lenguaje quichua, donde esas piedras forman parte del equipo del hechicero. (NORDENSKIÖLD. *Indianer och hvita i nordostra Bolivia*. Estokolmo, 1911. p. 43).

Siendo ésto así, ¿cuál pudo ser el motivo de colocar esas "piedras de rayo" en los entierros de indios y particularmente en los de los niños? Ya volveremos sobre ésto más adelante, cuando hayamos considerado el segundo de los citados típicos elementos arqueológicos de que venimos tratando o sean las *dagas líticas*.

CAPITULO IV

TIPOLOGIA DE LOS GLADIOLITOS

Las *dagas de piedra* fueron llamadas así por Herrera Fritot debido a su forma prolongada, puntiaguda en un extremo y en el otro roma y a veces como enmangada. Buscándole una denominación más singularizante dimos con el vocablo *gladiolito*, que fué enseguida aceptado y por eso lo usaremos aquí; pero con cierta restricción, pues, digamos ya desde ahora, habrá de buscarse otro más adecuado y genérico por el motivo que se expondrá luego.

Como bien observa Herrera Fritot, esos *gladiolitos* son muy diferenciados del tipo de hachas petaloides *taínas* y de las anchas destraes denominadas generalmente *caribes*; de modo que no cabe equipararlos entre sí. Tampoco se pueden asimilar a objeto alguno de la cultura arcaica cubana que hasta ahora se ha venido llamando *ciboney*.

La diferencia entre el *gladiolito* y las hachas *taínas* y las llamadas *caribes* depende del material y de la forma. El material blando en que están hechos los *gladiolitos* los distingue básicamente de las hachas petaloides o amigdaliformes (¿por qué no decir *amigdalitoides*, de una vez?) típicas de la cultura *taína*, las cuales son siempre talladas en piedras durísimas como diorita, peridotita, jaspe, etc. Y con las destraes generalmente atribuidas hasta ahora a los *caribes* ocurre igualmente, por la dureza de su material pétreo.

Herrera Fritot ha descrito todos y cada uno de los *gladiolitos* en que basa su teoría y ha presentado un dibujo esquemático de once ejemplares de los encontrados en Cuba. (*Figuras 1 a 11*).

A esos once ejemplares acotados por Herrera Fritot podemos añadir otros más. Uno que poseemos, el cual nos fué obsequiado hace años por Riverón, procedente de la región de Banes, sin localización conocida. Es de unas dos pulgadas de largo, hecho de concha. Por su figura y tamaño es un tipo que se aproxima al N° 5 de Herrera Fritot; pero algo más burdo. Carece de la ranura que éste tiene en el cuello,

semejándose en esto al tipo del N^o 4; pero las protuberancias se han abultado, el cuello es más estrecho y el contorno de la hoja es casi cardiforme. Otra daga, de arenisca, halló ha poco Herrera Fritot.

Otra daga lítica cubana es la aportada por Osgood, de Cayo Redondo. (Fig. 12) (Ob. cit. p. 32). Tiene unos 15 cms. de largo; es de piedra alisada y tiene el contorno simétrico, con dos protuberancias en la empuñadura. Osgood halló 7 ejemplares análogos en su excavación, uno entero y los demás rotos.

Por el examen de estas dagas líticas puede deducirse enseguida que no solamente su forma los diferencia totalmente de los *amigdalitoides tainos*, los cuales son todos de tipo simétrico y casi uniforme, sino que los *gladiolitos* se singularizan, dentro de sus líneas típicas esenciales, precisamente por la variedad de sus características, de manera que cada *gladiolito* viene a ser con frecuencia un objeto casi peculiar dentro del tipismo genérico.

Ya Herrera Fritot ha distinguido dos de esas variantes al decir que esas dagas o *gladiolitos* unas veces son bifurcadas en el extremo superior o empuñadura y otras no. Observando los once dibujos presentados por Herrera Fritot, vemos que solamente uno, el primero, parece pertenecer al primer tipo de daga sin extremo bifurco. (Herrera Fritot cita otros dos ejemplares análogos "del tipo no bifurcado" en poder del escultor Sr. Ernesto Navarro, pero ignoramos su forma precisa). Y si bien se advierte, aun en ese ejemplar, que pudiera servir de prototipo, parece que está iniciado el proceso embrionario para distinguir en su empuñadura dos porciones protuberantes, ligeramente indicadas por una línea suavemente cóncava que va de una a otra separándolas.

La variedad morfológica de esos *gladiolitos* cubanos es sorprendente y constituye una de sus características más curiosas. En varios de ellos (Figs. 1, 6 y 10) no puede decirse que haya una parte propiamente destinada a ser empuñadura; parecen hojas sueltas sin mango. En otras (Figs. 2, 3 y 11), el lugar del puño más bien asemeja un extremo de hacha. Tres (Figs. 7, 8 y 9) tienen una marcada división entre la hoja de la daga y su puño, realzada por unas líneas o surcos que parecen servir para amarre de una dragonera. Dos ejemplares tienen en ese lugar dos protuberancias que más impiden que facilitan el empuñarlas. Como éstos es el de Cayo Redondo (Fig. 12).

Pero lo que si es característico en casi todos esos *gladiolitos*, acaso y en forma incipiente hasta en el indicado prototipo del ejemplar N^o 1, es la bifurcación, bifidez, bilobulación o binariedad, o sea la división en dos elementos estructurales de una de sus extremidades, la opuesta

a la puntiaguda o destinada a ser la percuciente. La presencia de esa bifurcación en todos los ejemplares es una de las absolutas características de esos arqueolitos. Herrera Fritot y Cosculluela por eso las han denominado ocasionalmente "hachas bifurcadas". Y es en esa característica bifurcación, estructural y no meramente exornativa, unida a su morfología genérica de arma manual de percusión, real o simbólica, donde habrá de buscar cierta interpretación social de tales *gladiolitos*. Leemos que Osgood, ante el tipo por él hallado en Cayo Redondo, (Fig. 12) dice que "es la más compleja pieza de piedra de las obtenidas en Cayo Redondo", (p. 39) cuyo tipo "sólo se halla en Cuba", (p. 45). El reconocimiento de estos arqueolitos con categoría etnográfica típica nos parece, pues, inevitable y de extraordinaria significación.

¿Cuál debió ser el destino de esos arqueolitos? Se ha supuesto que el de "hachas"; pero algunos no tienen dicha forma. Se ha sugerido que eran "macanas"; pero las macanas son de madera, tienen otro tamaño y forma muy diversa. Se dice que fueron "bastones de mando" y Herrera Fritot opina que pudieron ser "símbolos de jerarquía o mando". Osgood sugiere que su descubrimiento es una "piedra ceremonial, de jefe". Quizás.

Parece razonable que debemos reconocerles un carácter religioso, pues no se acierta a adivinar en ellos ningún uso realmente utilitario. Parecen reproducir en tamaños inútiles y solamente con fines simbólicos, objetos cuyos prototipos originales, de materias y tamaños distintos, quizás servirían como armas de guerra, de caza o de trabajo. Unos se asemejan realmente a dagas, hasta con empuñadura, por su forma de instrumento perforante. Alguno, como el ejemplar N° 8, nos recuerda los "puñales de aguja", muy enconosos y mortíferos, usados antaño y aun hoy entre la gente marinera y la hampona de Cuba, hechos con la mandíbula superior del pez llamado "aguja". Otros se aproximan más a la figura de las hachas, por su extremo tajante o contundente. Pero en todos está presente ese típico elemento morfológico de carácter binario en la extremidad opuesta a la hiriente.

En algunos yacimientos de esta cultura en Cuba ya se ha indicado la presencia de otro raro objeto, caracterizado por su forma como un 8 en posición horizontal, o un signo algebraico del infinito; pero nada puede aún deducirse de él.

Sean cuales fuesen el origen y uso de estas dagas de piedra o *gladiolitos*, se caracterizan, además, por aparecer arqueológicamente unidas a las *esferulitias*, por lo cual conjuntamente vienen a integrar un mismo complejo cultural, distinto de los otros que se han señalado hasta ahora

en Cuba. Y esto a nuestro juicio ya es suficiente a demostrar la realidad por lo menos de una tercera cultura en la arqueología de dicha isla.

Hay otras pesquisas y consideraciones que hacer antes de reconocerle una categoría cierta a esa propuesta tercera cultura indocubana, en relación con la estratificación etnológica de todas las Antillas y su relación con la América continental. Es muy importante conocer si esas capas culturales se advierten en las demás Antillas; porque ello podrá darnos una vía para su identificación o explicación prehistórica.

Ante todo, es seguro que de esas tres culturas indocubanas hay arqueolitos demostrativos de su presencia en Haití. De la más arcaica y de la *taína* ya desde hace tiempo se ha tenido la certeza. Según Cayetano A. Rodríguez, en territorio de la República Dominicana hay una caverna llamada *Cueva del Templo*, adornada con pinturas de líneas negras, donde se hallaron, junto a varias osamentas humanas, ciertos objetos como "una hacha de piedra (no dice su forma) y bolitas del mismo material (no dice su tamaño), probablemente para disparar con hondas". (CAYETANO A. RODRÍGUEZ. *Geografía Física, Política e Historia de la Isla de Santo Domingo o Haití*. Santo Domingo, 1915. ps. 365 y sigts.). Estas "bolitas" no son sino las *esferolitias* de que venimos tratando. En el ajuar de la cultura *Courí* de Haití, Rouse halló una daga de sílex, una hacheta de doble escotadura y una "clavija de piedra", o sea un pequeño *gladiolito* de extremidad bifurca, además de bolas de piedra y cuentas esféricas de piedra. Estas mismas *esferolitias*, y aún los *gladiolitos*, han sido también reportados en territorio de Haití, como puede verse en la lámina XXIX-A del catálogo *L'Art Précolombien d'Haiti* de 1941 y en el informe del Dr. Irving Rouse, "*Culture of the Fort Liberté Region, Haiti*". Osgood dice que en Haití son frecuentes las bolas líticas en la región de Gonaïves (señalamos de paso que Gonaïves es la forma afrancesada de *Guana-ibes* o *Guana-cabi-bes*); todas ellas en la Cultura *Courí* y no en la *Meilhac* ni en la *Carrier*. Advirtamos también que en esa zona estaban, cuando llegaron Colón y Las Casas, los indios *macuriges* o sean los *ma-curi-ibes*.

¿Existían esas *esferolitias* y *gladiolitos* en las otras Antillas, desde Haití y Puerto Rico y por las Menores hasta el Continente suramericano? Si hojéamos las obras básicas de la arqueología antillana, y observamos aunque sea someramente las láminas de los objetos típicos de sus culturas, yendo desde Cuba por la Española o Quisqueya y Puerto Rico o Borinquen, de isla en isla, por el arco de las Antillas Menores hasta Trinidad y el Golfo de Paria en Costa Firme, pronto notaremos la presencia en todas ellas de los arqueolitos que aquí nos interesan.

En cuanto a las *esferolitias* ya sabemos que las hay en Cuba y en Haití. También en Puerto Rico, pues, como ya indicamos en nuestra *Historia de la Arqueología Indocubana* (1936, p. 351), Otis T. Mason en su estudio de la Colección Latimer ya reseñaba en Puerto Rico algunas piedras esferiformes parecidas a las descubiertas en Cuba, opinando él que eran juguetes para niños. (Véanse, además, J. ALDEN MASON. *A Large Archoeological Site at Capa, Utuado*; y IRVING ROUSE. *Appendix, "Scientific Survey of Porto Rico and the Virgin Islands"*. New York, 1941. Vol. XVIII. Part. 2).

Asimismo hubo *esferolitias* en las Antillas Menores. Ameghino alude a ellas por homología para su teoría de las piedras de honda en la región rioplatense. "Los caribes de las Guayanas y de las Antillas, dice Ameghino, también hicieron en otro tiempo un uso muy general de las bolas arrojadizas y, aunque el hecho no haya sido mencionado por ningún autor contemporáneo de la conquista, lo prueban los numerosos objetos que de este tipo se han encontrado durante estos últimos años". (Ob. cit. I. p. 245). De la isla de Guadalupe, cita Ameghino "una gran bola perfectamente esférica, pulida y sin surco, igual a las de Buenos Aires", y otros ejemplares con surco, etc. "Han sido verdaderas bolas o proyectiles arrojadizos, añade Ameghino, y no pesos para las redes, como los han supuesto la mayor parte de los arqueólogos". En el Museo de Burdeos observó Ameghino (*Ibidem*. p. 247) una piedra esférica, "aunque no muy regular, de superficie pulida... con unos trazos groseros representando dos ojos, una boca y una nariz". No se trata de un percutor, dice, sino de una piedra arrojadiza. Osgood dice haberse hallado tales pelotas de piedra en Jamaica, en la Hispaniola, en Puerto Rico, en las islas Antigua y Granada y en Venezuela. Y también dice que se conocen tipos parecidos entre los indios de Georgia y Carolina del Sur. (Ob. cit. p. 23).

No hemos hallado en las Antillas Orientales desde Puerto Rico los típicos *gladiolitos*; pero encontramos unas formas evolucionadas de éstos y que son equivalentes, por ofrecer sus más singularizantes características salvo que el tipo *gladial* o de hoja de espada está sustituido por un tipo *pelekial* o de hacha; pero en unos y otros veremos los mismos caracteres básicos: arma percuyente y plana o de sección ovoidal (puntiaguda o afilada y cortante o contundente) y dualidad simétrica y dicotómica de elementos característicos en la parte del arma opuesta a la hiriente. Veamos las obras referentes a esas islas, en particular a las Antillas Menores de San Vicente, Martinica y Guadalupe, y encontraremos allí como hachas los arqueolitos correspondientes a los

que en Cuba tenemos por dagas, y en unos y otros casos con su misma típica binariedad de su extremo contracorte. Pasemos revista solamente a los clásicos libros de Fewkes y de Sven Lovén haciendo atisbos comparativos con los datos de Osgood y Rouse.

Nos ocuparemos sobre todo del estudio de J. Walter Fewkes titulado *A Prehistoric Island Culture Area of America*, escrito con referencia a los objetos que en 1911 tenía la colección del Museo de la Heye Foundation y publicado en 1922 con el *34th Annual Report of the Bureau of American Ethnology of 1912-13*. En las láminas que presenta Fewkes son numerosas las hachas y objetos de uso desconocido que pueden agruparse como armas arqueológicas con esa típica extremidad bífida o binaria. Algunos de estos objetos tienen forma que sería imposible definir como de daga o de hacha; unos más parecen como espátulas vómicas, otros como majadores o percutidores, o son realmente de forma problemática y de homología desconocida. Prescindiremos de ellos, pues no tratamos de agotar un tema sino tan sólo de abrir trocha para su mejor estudio. «Un nuevo examen de los numerosos tipos de esas hachas que trae Fewkes nos ha permitido señalar varios de ellos, como sigue:

TIPO A.—El hacha está constituida por una pieza de piedra aplana y ligeramente convexa por ambos planos, dividida en dos partes por sendas escotaduras o curvas cóncavas en las aristas laterales, separando la pala, en cuyo borde básico está el corte, y la extremidad opuesta o del contrafilo. (*Figs. 13 a 25*).

Por la forma de los lados, del corte y de las concavidades que dividen el cuerpo del hacha, se tienen numerosos subtipos; pero a nuestro objeto carecen de interés porque no es en esa forma estructural del hacha donde se precisa el tipismo binario. Sin embargo, damos la reproducción de varios de tales subtipos para que puedan apreciarse las hachas sin la típica binariedad simbólica a que nos referimos.

TIPO B.—La binariedad típica ya se está marcando en la parte contrafilo del hacha, por medio de una suave curva cóncava. Este tipo es un precursor. (*Figs. 26 y 27*).

TIPO C.—El extremo contrafilo del arma está señalado por una pequeña escotadura angular o curva que lo divide en dos partes, las cuales parecen ya simbólicas. (*Figs. 28 a 37*).

Como se nota fácilmente, la forma más o menos curva o angular del contracorte es varia; pero la escotadura es igual en su estilo y sencillez. No cabe negar que en estas hachas de tipo B y C la parte

LAS CUATRO CULTURAS INDIAS DE CUBA

curva o escotada ha podido servir para una atadura que asegure el hacha al mango; sin embargo, en algunos ejemplares la escotadura parece inadecuada para ese propósito.

TIPO D.—En el extremo contrafilo las dos partes, formadas por la escotadura dicotómica del tipo C, se redondean en sus perfiles y abultan en su volumen convirtiéndose en protuberancias, las cuales están divididas entre sí por un ángulo de curvas convexas y a la vez separadas de la pala u hoja del hacha por hondas muescas. En estos tipos de hacha dichas muescas también sirven para facilitar su atadura al mango, pero ya las dos protuberancias laterales van adquiriendo estilo propio y sentido independiente. (*Figs. 38 y 39*).

De este tipo *D* inicial, o *D-a*, se pasa a otro *D-b* en el cual las escotaduras que dividen ambas partes del hacha son dobles, y a cada lado, entre cada par de ellas, surge una nueva protuberancia que acenúa la binariedad estructural. (*Fig. 40*).

Luego, en el tipo *D-c*, las protuberancias se van marcando mejor y separándose más de la pala del hacha por una estría o reborde que rodea toda la pala, por lo cual ésta parece enmangada en una empuñadura. (*Figs. 41 y 42*).

El avance artístico va moldeando las protuberancias, las cuales se afinan y tienden a trocarse de romas en agudas. (Tipo *D-d*). (*Figs. 43 y 44*).

TIPO E.—Las dos protuberancias, que en el tipo *D* aparecen separadas por sendas curvas convexas y con sus extremos que tienden a doblarse hacia abajo, aquí están divididas por una curva cóncava y sus extremos se doblan hacia lo alto. (*Figs. 45 a 49*).

TIPO F.—Este tipo se forma cuando la pieza no es plana en el cuerpo de la misma ni en los dos lóbulos de sus extremos contracortes, los cuales se realzan en la figura abultando su volumen. A estas hachas se las llamó *orejudas*. (*Fig. 50*).

TIPO G.—Los dos elementos en el extremo contrafilo del tipo C aquí se hacen puntiagudos, formando por su figura como una cola de pez. Por eso se las llamó por Fewkes *fish-tails*; si bien esa morfología puede tener alguna otra interpretación, como “cola de pájaro”, “alas de ave”, etc. (*Figs. 51 a 54*).

TIPO H.—En este tipo surge un elemento complementario que añade un nuevo factor al simbolismo de las dos protuberancias, alas, orejas o elementos binarios de la parte contracorte. No es un elemento que se ingiere en el tipo con otro valor original, sino un aditamento a los

ya conocidos. Primeramente aparece marcado con simples ranuras. (Fig. 55). Luego las estrías se truecan en escotaduras algo informes. (Figs. 56 a 59). Al fin los nuevos detalles van tomando forma más definida. (Figs. 60 y 61).

TIPO I.—Las puntas que en el tipo G originaron que se les dijera *colas-de-pezu* y acaso colas o alas de ave, aquí se perfilan más complejamente, adoptando una figuración ornitomorfa y, como en las heráldicas águilas bicípites, con sendos picos de aves rapaces. Y el elemento simbólico en el tipo H se define aquí marcando singular y simétricamente, en lo alto del nacimiento de cada pico, una protuberancia que recuerda el pico de las cacatúas y el copete de plumas que distingue a esas otras aves.

Este tipo pudiera subdividirse por la forma rectangular o triangular de los referidos copetes y por el perfil más o menos estilizado de los picos de ave. (Figs. 62 a 69).

En algún caso se marca y profundiza más la línea posterior de ambas cabezas de ave hasta adoptar una forma bicípite que recuerda la homóloga de la heráldica europea.

En otros casos el perfil ornitomorfo se estiliza casi hasta desvanecerse, pero conservando los dos picos, que se unen en una sola línea (Fig. 70) y el copete a veces se limita a su ángulo saliente frontal. Pero todo ello no hace a nuestra cuestión.

TIPO J.—En este tipo de hacha surge un tercer elemento en la zona que separa los elementos bifurcos de la parte contracorte; pero nó con carácter complementario de los picos de ave, como ocurre en el tipo ornitomorfo o I, sino con un valor nuevo e ingente.

Generalmente este intruso emerge suavemente como una tercera o intermedia protuberancia, (Figs. 71 a 73), o se destaca asumiendo una categoría igual a sus compañeras y formando como un embrión de flor de lis. (Figs. 74 a 76). O bien emerge atrevidamente para culminar. (Fig. 77). Y hasta no repara en adoptar una apariencia fálica. (Fig. 78).

Estos tipos de ciertas piezas líticas arqueológicas que aquí hemos expuesto, agrupados por sus elementos comunes y ordenados por una relación morfológica de los mismos, de los más simples a los más complejos, no pretenden constituir una precisa variación evolutiva de un mismo y fundamental simbolismo expresado en formas diversas. Ni el tema ni los datos están agotados. Sin embargo, los ejemplares que hemos ordenado parecen facilitar la explicación de una amplia base objetiva a la teoría arqueológica, no sólo en Cuba sino a lo largo

del Archipiélago, ofreciendo en las diversas islas una fundamental homogeneidad aun cuando con muchas variantes características.

Por la variedad de tipos que presentan esas hachetas y demás piezas líticas, los etnólogos les han dado nombres muy variados aun cuando no se ha llegado a sistematizar su nomenclatura. Así tenemos, *ear axes*, según Fewkes, o *hachas a oreilles* según Rivet, o *hachas con orejas*, orejudas o auriculadas; *forked* o ahorquilladas; *fish tail*, de cola de pez o ictiformes; *incipient horns* o corniformes, o bicornes; *two beaked* o bipicudas; *indented* o dentadas; *serrated* o como sierras; *crescent like* o seleniformes; *winged type* o “de tipo alado”, etc.

Fewkes (p. 100) ha reconocido entre estas antillanas un tipo de hacha exclusiva de la isla de San Vicente, al cual ha titulado *axes with cap*, o sea “hachas con gorro”, porque en la parte opuesta al filo aparece la piedra como si tuviera un engaste o un forro o revestidura de cuero, cual podría suponerse en una hacha para su mejor empuñadura. Esta hacha *encapuchada* está definida, según Fewkes, por ser una hacha pétreo, cuya parte posterior e inmediata a la pala, que carece de cuello, es de un grosor ligeramente mayor que el de ésta. (Véanse *Figs. 41 y 42*).

Fácil es pues comprender ahora cuán inadecuado resulta el neologismo *gladiolito* para significar genéricamente toda esta clase de objetos arqueológicos antillanos. Ni puede aceptarse un vocablo basado en la forma de hacha, ni tampoco en la de espátula. Habría que formar uno que no nos atrevemos a sugerir, el cual más que a la forma del arma real o simbólica apuntara a la morfológica tipicidad dicotómica o binaria del extremo contracorte.

Como se ve, lo más típico de estos arqueolitos no está en su forma de daga o gladiol ni siquiera en su forma de hacheta. Todos ellos son reales o simbólicas armas manuales y percucientes; pero lo más típico en ellos está en esa binariedad de elementos simétricos y componentes ambos de un simbolismo que adopta formas muy varias sin perder su esencial binariedad, los cuales se integran bilateral y simétricamente en un mismo objeto junto a un tercer elemento que es el emblema de un puñal o de una hacha, o sea de un arma manual y arrojadiza.

Fewkes al estudiar estas piezas arqueológicas, que él agrupó en sendas categorías, como hachas, piedras problemáticas, implementos, etc., apuntó sin embargo como sus complejos caracteres: esa bifidez o binariedad típica en su parte contracorte, su falta de pulimento, su carencia de filo suficiente para su empleo como arma cortante, su ta-

maño generalmente inadecuado para dicho uso, la ausencia de mango y de todo dato que permita suponer que esas hachetas eran realmente enastadas. Todo lo cual hace suponer que tales hachas no eran armas reales para el uso cotidiano sino meramente simbólicas o ceremoniales. Además, Fewkes dice que tales ejemplares presentan a veces una perforación u orificio, el cual, por su forma cónica y su tamaño, no siempre parece destinado simplemente a servir para paso de un cordel con que colgarlo al cuello como amuleto o insignia. (*Figs. 48, 52 y 65*). Esto aparte, dice Fewkes, "las hachas perforadas son muy raras en toda América", (p. 96) máxime cuando el orificio a menudo no está acabado y parece haberse dejado adrede la orificación sin terminar, sin llegar a perforar la piedra como si fuese suficiente lo taladrado para marcar el símbolo, o sea un simple hueco orbicular como el de la cuenca vacía de un ojo. (*Figs. 79-A y 79-B*).

También dice Fewkes (p. 93) que esos arqueolitos se encuentran en *cachés*, es decir, en escondites u oquedades recónditas de las grutas, y esto da a entender también que no fueron objetos de uso cotidiano, en cuyo caso aparecerían dispersos, como ocurre con las hachas petaloides *táinas*, sino que debieron ser ceremoniales y religiosas y por eso halladas en lugares indubitadamente significados por su dedicación funeraria.

En esta serie de hachas se observa que si la simbólica binariedad al principio se manifiesta morfológicamente por simples rasgos estructurales, luego éstos van tomando formas de cabezas de animales, o de seres humanos o sobrehumanos. Es decir que la binariedad se animiza; pero no es menos cierto que ninguno de estos arqueolitos tiene una plena morfología humana. Hay hachas con dos cabezas que acaso sean cráneos humanos, pero no hay la personificación de un ente bicéfalo.

No obstante, hemos hallado una figura (*Fig. 80-A*) entre las típicas pictografías de la isla de San Vicente, en el sitio Petit Bordel, que prima facie puede ser calificada como la imagen de una hacha bífida de figura antropomorfizada. La pala del hecha está escuetamente perfilada. En lo alto la cabeza tiene la factura binaria o bicéfala, como una deidad janina y las protuberancias laterales, que en otros tipos de hachas son cabezas o picos de ave, aquí se alargan hasta estilizarse en brazos alzados como señal de acción. (Véase THOMAS HUCKERBY. *Petroglyphs of St. Vivent. Anthropologist*. Vol. XVI, Nº 2. 1914. Plate XXVIII).

Esta pictografía del hacha, antropomorfa tiene tipos homólogos en ciertas hachas de bronce de la antigua Italia cuando, arcaico ya el origen mitológico de la piedra del rayo, la evolución religiosa y sim-

bolista exigía la personificación. (Véase COOK. *Zeus*. II. p. 648). Sin embargo, el antropomorfismo bicípite no nos parece asegurado. Compárese sino esta pieza con el dibujo en un tiesto de barro aportado de Haití por Rouse (*Ft. Liberté*. Plate 34, n. 17). (*Fig. 80-B*). Se descubrirán los mismos elementos en lo alto, pero ya sin evocar la imagen humana, y además nótese la figura de un orificio u oquedad dentro de un círculo y cómo la forma pelekial aquí se sustituye por la gladiol.

Estos elementos integrativos del simbolismo de los arqueolitos que nos vienen ocupando se encuentran también en muchos otros cuyas figuras vamos a reproducir, si bien no nos atrevemos a presentarlos con categoría de clase típica.

Ante todo ese curioso símbolo de binariedad se presenta también en utensilios de uso casero que al fin son también posibles proyectiles, tales como los majadores o majaderos. Nótese en esta pieza, en el extremo de su mano, la típica bifurcación. (*Fig. 81*). Ahora otro utensilio pétreo de equivalente uso, con la dualidad simbólica en la empuñadura. (*Fig. 82*). He aquí un tercer majador más trabajado, con la misma dualidad característica. (*Fig. 83*).

Otros casos curiosos. Piedrecitas que contienen en forma elemental el cuerpo arrojadizo y la típica binariedad de donde aquel emerge. (*Figs. 84 y 85*).

Un arqueolito que tiene apariencia faloide. Sea o no un emblema priápico estilizado, contiene la binariedad característica al extremo de un proyectil puntiagudo. (*Fig. 86*).

Una piedra con el corte curvo de un hacha triangular que se proyecta de entre dos cabezas. (*Fig. 87*).

Piedra puntiaguda con la típica binariedad de dos grandes alas laterales, realzada en el centro con unas pequeñas figuras circulares de carácter enigmático, que pudieran imaginarse símbolo de una constelación de cinco estrellas alrededor de una central. (*Fig. 88*).

Este otro arqueolito es corniforme y en el centro de su convexidad hay una protuberancia circular. De perfil parecería evocar los cuernos de la luna o el disco solar y el ojo del sol. Sin embargo, las estrías que surcan los cuernos no aseguran el símbolo selenoide. (*Fig. 89*).

Arqueolito triangular y bicorne, con la tercera protuberancia intermedia emergente y un diseño ovalado, en el centro del cual parece surgir un objeto ovular u orbicular. (*Fig. 90A*). Acaso no sea sino una variante de este otro (*Fig. 90B*), formado por la figura de una bola o *esferolitia* con dos alas laterales.

En este objeto la binariedad está representada por dos protuberancias aproximadamente cilíndricas, que emergen de un cráneo estilizado, como dos cuernos truncos. (Fig. 91).

Piedra redondeada pero algo puntiaguda, con las dos típicas protuberancias, entre las cuales hay un orificio, que también se presenta en objetos similares. Es de notarse asimismo en este objeto el grabado en la piedra de una línea helicoidal desarrollada hacia la izquierda, (Fig. 92); ya se comprenderá luego su simbolismo.

Esta piedra ofrece una forma de arma próxima a la daga, con las típicas alas u orejas y el también típico orificio en el centro de éstas. En el presente caso el orificio parece tener, más que en otro, un significado. (Fig. 93).

Un objeto, posible mango de un hacha muy ornamentada. Entre dos cabezas zoomorfas, quizás de ranas, animal acuático que atrae la lluvia, un relieve que rodea un orificio. La binariedad típica con el orificio intermedio no puede ser más evidente. (Fig. 94).

Este objeto parece ser una variante más compleja del tipo anterior. Las dos cabezas zoomorfas, que están a uno y otro lado, son a su vez dobles, y el orificio típico está entre ellas, pero abierto en un plano horizontal. (Fig. 95).

Cuerpo prolongado que emerge entre dos protuberancias separadas por varias concavidades. (Fig. 96).

Este arqueolito es de tipo muy complejo. Es un hacha *encapuchada*, en cuyo extremo opuesto al filo hay como una parte donde la pala del hacha está engastada. En esta parte se notan un orificio incompleto en el centro y una figura binocular con protuberancias angulares, idénticas a los copetes ya citados. Esa figura en forma de dos ojos unidos por una línea doblemente sinuosa y que cruza sobre sí misma, como un ocho acostado, recuerda los arqueolitos con esa misma figura que se dice han sido hallados en Cuba con las *esferolitias* y *gladiolitos*, pero que aun no se conocen con exactitud. (Fig. 97)

Aún podemos señalar otros especímenes significativos y lo haremos en relación con algunos de sus destacados emblemismos.

Estos arqueolitos de tipos diversos y particularmente en forma de hachas que hemos tomado de la obra de Fewkes, son característicos de las Antillas Menores, particularmente de las islas conocidas por *caribes*, tales como San Vicente, Granada, Guadalupe, Martinica, Dominica, Sta. Lucía, etc.

“La depresión que a veces figura entre las dos cabezas es, ciertamente, la marca distintiva de las hachas de las más meridionales Antillas Menores”, sobre todo en Sta. Lucía, según Lovén. Algunos detalles típicos son más conocidos en determinadas islas. Así, las hachas con picos de ave son tenidas por peculiares de San Vicente. Esas hachas características de las Antillas Menores son hechas de piedra volcánica abundante en su ambiente geológico, y por eso no se dan sino esporádicamente, como por importación ocasional, en las islas Barbados, ni en Trinidad, ni en las Antillas Mayores.

Hasta aquí hemos ido señalando las piezas arqueológicas que a nuestro modesto juicio corresponden en las Antillas Menores a los *gladiolitos* de Cuba. En su tipología han cambiado pero en sus variantes conservan algunas de sus características estructurales, morfológicas y simbólicas.

CAPITULO V

INTERPRETACION DE LOS GLADIOLITOS

¿Qué uso y significación tuvieron para los indios antillanos estos arqueolitos típicos, así en su morfología propiamente gladiol como en la pelekial que le es equivalente?

No se puede todavía asegurar una interpretación del simbolismo de estos artefactos; pero parece indudable que algún simbolismo han de tener, dada la persistencia de sus elementos en formas diversas. Trataremos, pues, de descifrar su enigma no solamente en cuanto a su simbolismo fundamental sino a los caracteres emblemáticos secundarios y coadyuvantes.

Parécen indiscutiblemente intencionales y con simbolismo cierto las escotaduras, marcas o incisiones que en las dagas y hachas indican la binariedad. Acaso aparezca esto más evidente en los ejemplares primarios, los tipos C por ejemplo, pues en ellos el detalle dicotómico es simplísimo, se reduce a fijar la binariedad básica sin propósito estético y sin evidente fin utilitario. Tan es así que un arqueólogo muy perspicaz como Rouse, al hallar por primera vez el elemento simbólico de la binariedad establecido por una simple muesca en una daga, aun sin entrar en el análisis de su significación, se detiene ante el artefacto y enseguida lo califica de "ceremonial". (ROUSE. *Ft. Liberté*. p. 1. n. 12). (Véase la *Fig. 98*). El artefacto, al que Rouse supone una clavija, tiene 7.3 cms. de largo y fué hallado en un yacimiento *Courí*.

La binariedad permite suponer un concepto cosmogónico o antropogónico. Por sugestión de la bisexualidad zoológica, la mitología de la creación suele partir siempre en esas culturas primitivas de una dualidad copular que procrea. Los mundos, los animales, los hombres, se originan del engendro por una pareja mítica, lo cual a veces da lugar a un ditéismo, o se sintetiza en una deidad andrógina, como el *Obatalá* de los negros yorubas, o en una cueva a manera de antro sexual materno

de donde salieron los seres humanos, según la cosmogonia indoantillana que nos trasmitió confusamente fray Ramón Pané. Pero la binariedad se concibe en función dinámica creadora, por lo cual surge de ella un tercer elemento: la criatura. Dos son la creación activa, tres son los creadores y la creación realizada; los que crean y lo creado, es decir, la trinidad.

En las características típicas de los referidos arqueolitos, aparte de las omnipresentes binariedad y trinidad genéticas de la filosofía de los indios, hay otras que parecen secundarias, tales como su misma condición pétrea, su carácter de arma hiriente y penetrante y sus aditamentos de cabezas de ave de pico curvo, las colas de pez, los cuernos lunares, los orificios en posiciones centrales con relación a la binariedad simétrica, el triángulo isósceles infraverso, las cabezas de muerto, la protuberancia faloide emergente entre la binariedad, etc.

La variedad de tales elementos simbólicos complementarios parece llevar la interpretación por tres rumbos diversos; por el de la astrolatría, por el de la necrolatría y por el de la sexolatría; vías todas convergentes en el concepto mitológico de la binariedad creadora.

La condición pétrea y proyectil de los arqueolitos nos hace pensar enseguida en el símbolo de las "piedras de rayo", que es universalmente conocido. Así como los aerolitos son adorados como misteriosos entes celestiales o asientos de los númenes, así las piedras de formas inusitadas o como proyectiles son tenidas como armas sobrehumanas, lanzadas por los dioses por medio del rayo, o son el rayo mismo o la centella. El rayo en el folklore universal es el arma arrojadiza de algún dios, como piedra, flecha, saeta o hacha. (Así lo ha estudiado C. BLICKENBERG en su monografía *The Thunderweapon in Religion and Folklore*. Cambridge, 1911).

Las narraciones históricas y las fábulas de los antiguos pueblos europeos están llenas de referencias a las "piedras de rayo", a la veneración que se les tenía por su origen celeste y a las portentosas virtudes mágicas que se les atribuían. Tal creencia aún era general en la Edad Media. Los reyes y hasta los dignatarios de la Iglesia participaban de ella y la difundían. El laborioso arqueólogo cubano García Valdés en su tesis acerca de las culturas indias de Pinar del Río, donde dedica sendas páginas a las "piedras de rayo" encontradas en dicha región, cita como típico el caso del obispo Narbole del siglo XII, quien "aseguraba que con esa piedra se podía hacer triunfar una causa en el combate, afrontar las olas, tener sueños dulces y agradables y, en fin, emplea una página entera enumerando las virtudes de la "piedra del rayo".

En la misma Europa, hasta la caída de la Edad Media predominaba la idea de que ciertos rayos caían en forma de piedras pulidas; pero en el vulgo la idea ha persistido y aun no está del todo desarraigada. (TH. H. MARTIN. *La Foudre, l'Electricité et le Magnetisme Chez les Anciens*. París, 1886).

A veces ese simbolismo religioso se hace más complejo. Ya aludimos a la posible interpretación de las *esferolitias* como “piedras de rayo”; también pudieron serlo las dagas y hachas líticas, rústicos proyectiles divinos lanzados desde el cielo. En varios pueblos, inclusive en los de la antigüedad mediterránea, esas “piedras de rayos” fueron símbolos de la acción divina y se empleaban como armas dotadas de sacripotencia y como emblema de los mismos dioses. Los griegos y demás pueblos del Mediterráneo distinguieron esas piedras, que primitivamente fueron los punzones, cuchillos, puntas de flecha y “*coups de poing*” de las culturas arqueolíticas, con los nombres de *astropelékia*, “hacha astral” o mejor dicho, *astrapopelékia* o “hachas del relámpago”, *astrapóboula*, “objetos lanzados por el relámpago”, y también como *keraunós* o “rayo”. Usener descubrió tres fases de la consideración merecida por el rayo en la religión griega: 1º los rayos se adoraban en cada caso particular, separadamente, como sendos dioses que habían descendido del cielo a la tierra; 2º el rayo, en general, era un dios especial que se manifestaba por el trueno, la centella y el relámpago, 3º el rayo era simplemente una de tantas manifestaciones de Zeus, el dios de los cielos. (USENER. *Keraunós*. *Rhein. Mus.* 1905, ps. 1 a 30). Zeus era el que lanzaba esas piedras con el rayo, que le servía a ese efecto como una honda; por eso al dios se le llamó *Keraunóbolos* y *Keraunós*, y en sus cultos aquellas “piedras de rayo” eran portadas solemnemente por unos sacerdotes o acólitos llamados *Keraunophoroi*. Zeus, el dios del cielo, se manifestaba por “signos” o *dioseμία*, tales como tempestades, rayos, truenos, relámpagos, lluvias, etc. por lo cual el dios recibió también el nombre de *Kataibates*, “el que descende”, porque del cielo bajaba por medio de esos signos suyos, los cuales se tomaban como presagios en las guerras y asambleas públicas. (A. B. COOK. *Zeus*. Cambridge, 1925. T. I. ps. 9 y 13). En el Sur de la India la luna está relacionada con las pequeñas piedras redondas y el sol con las dobles hachas; unas y otras eran respectivamente sus armas arrojadas. (G. ELLIOT SMITH. *The Evolution of the Dragon*. Manchester, 1919. p. 226).

Por otro lado, nada hay de inverosímil en que algunos de los majadores usados por los indoantillanos, sobre todo los de ciertos tipos

morfológicos que aquí hemos señalado, fueron también considerados como “piedras del rayo”, aunque nos abstenemos de asegurarlo así. Digamos tan solo que en la India ciertas piedras majadoras, con las cuales se exprimía el *soma* sagrado, significaban “piedras de rayo”. (GLADYS M. N. DAVIS. *The Asiatic Dyonisos*. Cita de G. ELLIOT SMITH. p. 187). “Los negros indígenas de Achanti en el techo de las cabañas colocan una pequeña piedra, generalmente un majador de piedra ya desgastado y en desuso, como lugar consagrado para los sacrificios al dios celeste”. (JAMES G. FRAZER. *The Worship of Nature*. New York, 1926. Vol. I. p. 95). Los actuales indios mayas de Quintana Roo creen que las piedras de pedernal o de obsidiana que suelen encontrarse alrededor de los lugares arqueológicos son proyectiles lanzados por los *balamol* o sean los espíritus guardianes nocturnos de los pueblos. (ALFONSO VILLA ROJAS, en *Los Mayas Antiguos*. México, 1941, p. 115).

Los indios antillanos pudieron, pues, considerar como “piedras de rayo” muchos de sus arqueolitos (bolas, dagas, hachas o majaderos) con análogas significaciones mágico religiosas. Eran armas lanzadizas de una deidad sidérea o representación de la deidad misma, o entes sacros por sí y con fuerza propia.

Algunas hachas indias con figuras antropomorfas, inclusive de tipos amigdaloides y monóliticos, permiten aceptar estas últimas hipótesis como muy probables. Veamos algunos ejemplares entre los arqueolitos que presenta Fewkes como propios de las Antillas Menores. Véanse también los numerosos ejemplares que estudia René Herrera Fritot (En su monografía *Revisión de las Hachas de Ceremonia de la Cultura Taína*. Habana, 1938).

La figura de este arqueolito es muy claramente simbólica. Una cabeza triangular, o sea un objeto triangular antropomorfizado y con su punta hacia abajo, emerge de una masa a la cual divide en dos, mostrando también su propio cráneo hendido hacia atrás desde un punto interorbital, de manera que la cabeza bipartida ofrece también la típica binariedad. El objeto termina en un cuerpo de perfiles que se aproximan a los de un hacha petaloide. Es una “piedra de rayo” con cabeza antropomórfica, que surge entre nubes. (*Fig. 99*).

Esta otra figura es un hacha puntiaguda en cuyo extremo opuesto al hiriente no se hallan símbolos binarios; allí solo aparece modelada la figura de un ojo abierto. (*Fig. 100*). ¿Será el “ojo del sol”, de donde los indios suponían que salía el rayo, tal como lo imaginaron los antiguos egipcios para quienes el rayo, representado por una punta de

silex, era la mirada de Horus? Del ojo de Horus, dios egipcio, salen el fuego del cielo, el rayo y el trueno. El ojo divino es origen de la fuerza y la vida. El signo egipcio del Ojo de Horus o de Ra se llamó *Utchat*, o sea "fuerza", y fué símbolo de vigor, salud y protección. En dicho signo jeroglífico aparece el ojo divino y de él se desprende hacia abajo una figura alargada, puntiaguda y triangular como un cuchillo de pedernal, que representa la mirada, el rayo, o sea la "piedra de rayo". Los dioses nacieron de los ojos de Ptah. Horus mismo, el Horus alado de los egipcios, baja como "piedra del cielo" para destruir a sus enemigos. El rayo fué considerado por los teólogos antiguos como la mirada incisiva de un iracundo ojo divino, según abundante prueba aducida por W. Schwartz. Cook añade que también los griegos opinaron que el rayo era una mirada del ojo de Zeus. (Cook. *Zeus*. II. p. 502). Se pensaba que el rayo salía del ojo del sol como el espíritu salía fuera del cuerpo humano por el orificio de la pupila. (Cook. II. p. 501). También para los mejicanos el rayo no era sino el fulgor del ojo del sol. En el signo *ollin* de su calendario, y en los glifos y símbolos solares están juntos el ojo del sol y el rayo. Este arqueolito antillano nos parece un caso evidente de *astrapopelékia*.

Presumimos que este otro objeto está compuesto de un arma petaloide que en su parte superior presenta la típica binariedad y el triángulo intermedio y cuya punta parece clavada en un círculo rodeado de líneas en zigzag. (Fig. 101). Simbólicamente parece representar la piedra del rayo atravesando las nubes del círculo celeste y penetrando en la tierra.

Esta otra figura (Fig. 102) es una hacha cuya pala está enmanugada en una empuñadura. El mango tiene en un lado el perfil de una escalera, o sea una línea zigzagüeante, característico emblema del rayo o de las nubes del cielo en muchos pueblos indoamericanos. Se trata pues de una indudable *astrapopelékia* de los indios.

Este otro ejemplo (Fig. 103) es un hacha típica de las que tienen el contracorte binario con sendas protuberancias picudas y encopetadas, con un orificio intermedio, amén de dos laterales en la pala, unido a un detalle que no acertamos a interpretar. Pero esta arma tiene un elemento simbólico nuevo, cual es el dibujo de dos formas curvas puntiagudas que suponemos representan dos olas del mar o remolinos de viento. El hacha debió de significar el rayo que cae en el mar, símbolo éste frecuente como habremos de ver; o el rayo y los vientos, es decir, la tempestad.

En este otro ejemplo el emblemismo está más claro. Es una hacha pétrea en la cual está pintado el episodio meteórico del proyectil del

rayo, o una tromba marina que va hacia un mar de larguísimas y muy encrespadas olas, bellamente estilizadas. (Fig. 104).

Bien pudo servir esta hacha para salvaguardia de los indios marineros cuando iban en sus canoas de pesca, viaje o guerra. Con esa hacha los indios se librarían mágicamente del peligro de las trombas marinas. Mediante ciertos ritos mágicos en los cuales "cortarían los rabos de nube", como aun actualmente se hace en Cuba, según las supervivencias folklóricas de la magia primeval.

Este otro arqueolito se compone de tres partes. En él puede verse el triángulo que cae de la masa abovedada para penetrar en una forma bicornes que lo recibe. Más abajo, una masa ovoide como una bola proyectil o el huevo de un ojo y, al pie, dos incisiones curvas volutas que asemejan las olas que salpican cuando un proyectil cae en el mar. Este símbolo muy estilizado es bien típico del arte de las culturas antillanas. (Fig. 105).

El mismo símbolo lo encontramos en este otro ejemplo. Quizás en el frente muestre esta figura, pero de un modo indudable y completo en la parte superior del objeto, los elementos emblemáticos del arqueolito anterior (Fig. 105), o sean la punta del rayo que baja de lo alto entre dos masas; el círculo, elipse o bola que le sigue, que acaso representara el rodar del trueno; y, al pie, las curvas representando las olas que se abren saltando en dos volutas de agua y espuma. (Fig. 106).

Estos arqueolitos con sus figuras y dibujos dan suficiente base para justificar la tesis de que ellos no son sino *astrapopelékias* religiosas de los indios antillanos, parecidas a los que conocieron otros pueblos, entre ellos los antiguos del Mediterráneo, los cuales tenían sus "piedras del rayo" en formas convencionales diversas, desde una simple piedra larga y de dos puntas hasta el tridente y la doble hacha más o menos estilizada.

En esas figuraciones convencionales del griego *Keraunós* se advierten en abundancia las líneas parejas en ángulos curvilíneos, tales como las vemos en ciertos diseños antillanos, entre las cuales está el proyectil de Zeus. La estilización artística de los griegos hace que a veces esas dos volutas hacia afuera simulen las hojas del lirio; y en otras, con mayor convencionalismo, el conjunto representa como una heráldica flor de lis en la cual el cuerpo del *Keraunós* lleva en ambos extremos el motivo trifoliado característico de esa figura del blasón. Por otra parte, entre los dos elementos foliáceos de la binariedad (emblemas quizás

de las nubes de donde sale el rayo, o de la mar o de la tierra que saltan y se abren al ser heridas) está el arma incisiva, y la estilización convierte el conjunto en una trifurca, de la cual se derivará más tarde el tridente de Poseidón, el dios del mar.

El símbolo llamado de la "flor de lís" no es sino una estilización de un emblema universal, el de la *triada*, o sea el emblema cosmogónico del origen de todas las cosas, que los chinos llaman *Tai-Ki*, con sus dos co-principios *Ying* y *Yang* entre los cuales surgió lo creado, el nuevo y tercer elemento. (JOHN O'NEILL. *The Night of Gods*. Londres, 1893. I. p. 62). Por esto en las hachas aquí aludidas se observará que, en rigor, el motivo de la binariedad está siempre complementado por otro que con aquél constituyen un emblema de la metafísica trinidad.

Las hachas dobles y las amigdaloides son entre los negros yorubas el emblema de *Changó*, dios del rayo. Así lo era en Creta la *labrix*, que dió nombre al *laberinto* (templo de la *labrix*). La *labrix* de los cretenses era el utensilio sagrado por excelencia. Era el "símbolo del rayo que corta los árboles de la selva". En ella se concentraba "lo que de divino hay en la tempestad, en la sangre humana y en las víctimas inmoladas a los dioses". Los cretenses las fabricaban exclusivamente para sus ceremonias religiosas. En la época minoica eran colocadas en las tumbas. Y se grababa su figura en los pilares y construcciones para reforzarlos y darles mejor estabilidad. (GUSTAVO GLOTZ. *La Civilización Egea*). Así eran también la *amphipelekkon* y la *bipennis* que los griegos atribuían a Zeus. Iguales simbolismos religiosos pudieron hallarse entre los indoantillanos, especialmente en las dobles hachas de varios tipos, características de las Antillas Menores, las cuales analiza Fewkes. Y también los demás arqueolitos que como hipotéticas "piedras de rayos" venimos considerando.

Para más convencernos será interesante observar cómo entre los arqueolitos que estudiamos se presentan numerosos ejemplares que innegablemente constituyen dobles hachas de tipos varios y algunos similares a los cretenses.

Véanse por el lector varios ejemplos (además de las *Figs. 13, 16 y 22, las 107 a 110*). Y así mismo, obsérvense los siguientes arqueolitos, que también son de los que presentó Fewkes en las Pequeñas Antillas.

Este es una ejemplar ampliación del ya reproducido en la *Fig. 109*, distinguido por la transformación de las dos extremidades del hacha en sendas cabezas. Aquí la "piedra del rayo" toma figura biomorfa. (*Fig. 111*).

Este otro ejemplar se singulariza porque en la pala está grabada la doble hacha del rayo en medio de un diseño simétrico. (*Fig 112*).

No será ocioso advertir que en estas dobles hachas antillanas, salvo en los tipos más primitivos, se encuentra el símbolo del triángulo, que es el predominante en la "piedra de rayo".

Si las dobles hachas eran emblemas religiosos del rayo, por iguales razones pueden haber sido símbolos de igual meteoro las indoantillanas hachas y dagas bifurcas de que estamos tratando. Las flechas, sobre todo las de forma triangular y escotadura angular en la contrapunta, fueron símbolo de proyectiles divinos. Las fabricaba Vulcano en el Olimpo. Zeus tuvo el *tridente* en la mano y la *trísula*, el símbolo de su potencia, se le ponía al dios alrededor de su cabeza en las imágenes, como aun se suele hacer por la imaginería cristiana en la cabeza de Cristo. Sobre todo en las figuras del Nazareno y del Crucificado, y en los alos de luz alrededor de la Virgen Madre según algunas expresiones icónicas donde la hiperdulia mariana más se aproxima a la teolatría.

Pero aun hay más que decir tocante a las "piedras de rayo" en la arqueología antillana.

CAPITULO VI

LAS "PIEDRAS DE TEMPESTAD" DE LOS INDIOS ANTILLANOS

Las anteriores consideraciones podrán inducirnos a creer que los *taínos* concedían a sus típicas hachas petaloides el mismo concepto de "piedras de rayo" que hoy día les sigue dando el vulgo. ¿Tales hachas no serán las *astrapopelékias* de los *taínos*? ¿Por qué nó?

Con mucha razón se ha observado últimamente por Herrera-Fritot que a las bellas y perfectas hachas petaloides *taínas*, sobre todo a las de pequeño tamaño que se tienen por inútiles como instrumentos, hay que considerarlas como objetos religiosos, acaso como ex-votos. No creemos que haya hachas petaloides inútiles, aun cuando sean de tamaño diminuto, pues hasta las más pequeñas servían para ser engastadas en las *macanas*, como hoy se ve todavía entre los indios de las Guayanas. Pero esto no obsta a que fueren siempre religiosas y a que, precisamente por su simbólica significación mágica de "piedras del rayo", tuvieran una dedicación como instrumento efficacísimo. Las hachas amigdaliformes del indio *taíno*, que siempre han sido consideradas en Cuba como "piedras de rayo", bien pudieron ser tenidas por los mismos indios como proyectiles celestiales, y así dicha calificación folklórica de los cubanos de hoy día y del ayer histórico, además de ser coincidente con la de muchos pueblos de Europa, Asia y Africa, sería la continuación de un concepto mítico de los cubanos precolombinos. Hay datos que inducen a suponerlo así.

Esta tesis que da a las dagas, hachas y amigdalitoides la condición religiosa de simbólicas "piedras de rayo" entre los indios, tal como después la conserva el folklore antillano, se base primeramente en considerar que, aún no teniendo los indios cubanos hierro con que hacer eslabones ni herir al pedernal, es lo cierto que con el choque de aquellos artefactos se podían sacar chispas. Y este fenómeno, precisamente por ser excepcional y no muy hacedero ni practicado por ellos cotidiana-

mente para hacer fuego, debió de llamar mucho la atención de los indios por su maravilla, hasta elevarlo por su misterio a la categoría de fenómeno religioso. Silex contra silex sacan chispas, así como el silex contra otras piedras duras; entre éstas el jaspe de las hachas petaloides y la diorita con que se hacían ciertas hachas, si el golpe del silex contra éstas coincide con alguna parte de cuarzo en la diorita. Así lo ha experimentado el mineralogo Herrera Fritot quien amablemente nos ha comunicado el dato. Un choque, el trueno; una chispa, el rayo.

Por otra parte, cuando las gentes ignorantes encontraban clavadas en los troncos de árbol piedras, puntas de flechas o hachas de formas desusadas, en vez de pensar que allí las dejaron sus remotos antepasados, creyeron que esos proyectiles misteriosos eran los del rayo, que desde lo alto traían consigo el fuego divino. Se creyó en la antigüedad que el rayo al penetrar en el árbol lo incendiaba con el fuego del cielo o simplemente, si no lo quemaba, dejaba depositada en él la chispa ignea, la cual allí seguía oculta hasta que, mediante ciertos conjuros mágicos y la frotación ritual de la madera con otro palo, se hacía brotar la llama. Si de un trozo de leña se sacaba fuego era porque en él dejó su ignea sustancia el rayo que la bajó de los cielos. Así creyeron los griegos. (R. HARRIS. *The Ascent of Olympus*. p. 14).

Como ha observado Lovén, en todas partes del mundo las hachas de piedra nefrítica o de análoga dureza tienden a ser petaloides. Pero en las Antillas Mayores se da el caso único de que todas esas hachas tienen punta. Es decir, allí las hachas hieren por el corte curvo y aquí además por la punta, como flechas, lo cual acrecienta la posibilidad de la hipótesis de ser "piedras de rayo", ya que de tal forma es más penetrante el proyectil, pues cae desde lo alto y hiere con su extremo incisivo al producirse el impacto.

Adviértase, además, cómo en las hachas y dagas y hasta en los amigdalitoides con efigies antropomorfas o "de caritas", éstas son esculpidas de tal manera que la porción puntiaguda del artefacto o del símbolo queda hacia la parte inferior, como para significar un arma, proyectil u objeto penetrante que desciende del cielo como la tromba, que encierra la tempestad o el huracán; como el rayo, que rompe los árboles y abre la tierra; como la lluvia que fecunda y como el falo que engendra. Véanse ejemplos de esto en las *Figs. 99 y 101*, y en las hachas petaloides con figuras o cabezas, que se hallan en las colecciones de los museos y láminas de las obras más conocidas. Citemos especialmente las que Herrera Fritot incluyó en su citada monografía con los números 16, 18, 19, 21, 21A, 21B y 22. Una de ellas, la Nº 18, es procedente

de la región de Oriente, Cuba, sin especificar localidad; y las otras fueron descubiertas en las islas de Saint Thomas y Antillas Mayores, o sea en las zonas propias de la cultura *taína*.

En estas hachas amigdalitoides se advierte que su parte percuciente más importante no es la ancha y curva sino la puntiaguda. No vale, pues, tanto como "hacha" sino como "pico"; más que la contundencia cortante del hacha, tiene la penetración incisiva de la flecha, el dardo o la *azagaya*. Carácter es éste muy compatible, y hasta más verosímil que el de simple hacha, con el concepto imaginativo que se les diera de "piedra de rayo". Así, por puntiagudas, al caer de las nubes eran más penetrantes en la tierra, donde las encontraban tiempo después. Puntiaguda era también la varita de madera con la cual se sacaba fuego, introduciéndola entre leñas blandas y haciéndola girar con rapidez.

Otros *gladiolitos* hay en los cuales el originario y simple esquema amigdaloides se ha transformado en una figura alargada y de más complejidad, compuesta por una imagen antropomorfa la cual llena toda la parte central del objeto entre los dos extremos típicos de la almendra de piedra; como dice Herrera Fritot: "con el extremo cortante por encima de la cabeza y la punta inferior a los pies de la figura". (Véanse los ejemplares 23, 26 y 27 de Herrera Fritot en su citada monografía *Revisión*, etc.). Tales *gladiolitos* fueron denominados *stone dirks*, o sea "puñales de piedra", por Fewkes. Acaso sean las piezas arqueológicas antillanas a las cuales por su morfología convenga con más precisión el apelativo de *gladiolitos*. Pero, no obstante, parece evidente que no fueron dagas ni puñales efectivos para la lucha, sino objetos "ceremoniales", como generalmente se dice, utensilios sacro-mágicos para los ritos de las deidades meteóricas; en fin "piedras de rayo icónicas". Uno de dichos ejemplares (*Fig. 113-A*) fué hallado en Holguín, Oriente, Cuba, el año 1860, y es "el hacha de ceremonia más perfecta y hermosa de las Antillas", según Herrera Fritot. Exacto. Además, a nuestro humilde juicio, es uno de los ejemplares más simbólicamente representativos de la "piedra de rayo" en su figuración icónica, según se desprende de los detalles emblemáticos de este ejemplar, tales como son: a) la imagen de un cuerpo humano en la típica postura con que se representaban los seres antepasados, (acucillado, ojos oblícuos y vaciados, columna dorsal visible, etc.); b) la "alta tiara triangular", que dice Herrera Fritot, con su "borde superior arqueado y ornamentado con pequeños puntos o depresiones", o sea, a nuestro entender, el esquema de la bóveda celeste y estelar; y c) los genitales masculinos como corresponde a un ente representativo de potencialidad y fuerza. Los

dos orificios que aparecen a los lados de la figura ayudan a representar los brazos; pero no deben de tener ese propósito meramente estético. En otro ejemplar de "puñal de piedra" que trae Herrera Fritot (Nº 24), procedente de Santo Domingo, también aparecen esos dos orificios en posición análoga. Acaso sirvieran para colocar en ellos sendas plumas rojas, que ayudarían al simbolismo del meteoro igneo y veloz.

Un tipo curioso que parece derivado del anterior es este ejemplar (Fig. 113-B), procedente de Cuba. (ROUSE. *Maniabón*. p. 6. n. 7). Se trata de una petaloide de hueso *subtaína*, con una cabeza esculpida en ella que la personifica. La cara está en uno de los extremos del objeto, en el agudo, cuya punta no se ve porque está absorbida en la forma de la cabeza. Por encima de ésta y de una como banda frontal que está dividida en dos, emerge la parte curvilínea de la almendra de hueso, dando la apariencia de un gorro turco. Como se nota, la petaloide también aquí está con la punta hacia abajo. Un espécimen simbólicamente análogo a éste de Cuba se halló en Puerto Rico, esculpido en granito negro, según puede verse en Hostos. (*Ob. cit.* Fig. 32-B).

Tales amigdalitoides puntiagudos, según Lovén (pág. 116), son peculiares de los *táinos* de estas islas donde tanta importancia tuvieron para el indio los rayos fulgurantes y pavorosos, las terríficas tronadas, los aguaceros torrenciales, las trombas marinas y los ciclones, meteoros que debieron ser comprendidos todos ellos en un solo mito tocante a la furia de un dios, cuya arma personal y mortífera era la piedra lanzada con el rayo que precedía y acompañaba las tormentas. En la cosmogonía de los indios quiché, según la bella narración del *Popol-Vuh*, se dice: "El relámpago es el primer signo de *Hurakán*, el segundo es su estallido (el trueno), el tercero es la piedra que hiere; esos tres son el Corazón del Cielo". Es decir, el tremebundo dios tropical, porque según el mismo *Popol-Vuh*: "el corazón del cielo es *Hurakán*". ¿No serán, pues, las hachas amigdalitoides de los *táinos*, sobre todo las que tienen figuras faciales o corpóreas, personificaciones del dios de las tempestades, de *Hurakán* o de *Mabuya*?

Por otra parte, hay que considerar dentro de esta categoría de "piedras de tempestad" no solamente a las *amigdalitoides* sino también a las *esferolitias* y los *gladiolitos*; bien como "piedras de lluvia" o como "piedras de rayo", o genéricamente unas y otras piezas como "piedras de la tempestad" o "piedras de *Jurakán*". Sin duda, todos esos conceptos pueden refundirse en el de "piedra de tempestad", ya que tales meteoros atmosféricos, aun cuando puedan ser analizados separadamente,

suelen presentarse y operar en conjunto, *viribus unitis*, para producir la gran conmoción celeste, que es la tormenta o el ciclón.

Lovén dice (pág. 165) que, según sus noticias, en las Grandes Antillas no ha surgido ningún dato que permita dar a las piedras pulidas y hachas líticas una dedicación a las deidades meteóricas y pluviosas. Sin embargo, disentimos del arqueólogo sueco y pensamos que nuestra teoría interpretativa es fundada. Ya Fewkes, refiriéndose a Puerto Rico, creyó que las piedras redondas, no precisamente esféricas sino guijarros redondeados por el roce de las aguas en los ríos, podían representar en los recintos llamados "juegos de pelota o de bolas" a ídolos o entes mágicos favorecedores de la lluvia. (*The aborigines of P. Rico.* p. 86).

No cabe dudar de que los indios cubanos tuvieron pequeños ídolos esferoides de piedra guijaña, que simbolizaron la lluvia y acaso fueran a la vez "piedras de rayo". (Véase un ejemplar en la Fig. 114-A). En esa piedra puede verse el simbólico triángulo del *Keraunós*, cuyo vértice hacia abajo se abre paso entre los dos ojos oblícuos cerrados y llorantes. Otra "piedra de rayo" análoga, es la ya citada cefalomorfa, N° 9,414 de la Colección García - Fera de Holguín. Así presumimos en vista de su morfología y singularmente por los ángulos de líneas paralelas y con el vértice infraverso que tiene grabados en su frente.

La representación en las figuras faciales humanas de un triángulo cadente, o sea con su vértice agudo hacia abajo, es tan generalizada que puede considerarse como una de las características del arte indohaitiano, como afirma Louis Maximilien en su estudio sobre las imágenes rupestres de Haití. (En *L'Art Précolombien d'Haiti*, por E. MANGONES y L. MAXIMILIEN). Ese mismo triángulo puede verse repetido en Cuba y en Puerto Rico. En esta isla lo hallamos muy marcado en una gran piedra que formaba parte de un recinto de batey o "juego de bola" en Capa, Utuado. (Plate 8, fig. 2 de la monografía de J. ALDEN MASON. *A Large Archeological Site at Capa, etc. Scientific Survey of Porto Rico and the Virgin Islands*. Vol. XVIII. Part. 2. New York, 1941). El consabido triángulo frontal se encuentra también repetido en objetos y lugares de esa isla y de otras Antillas, por lo cual puede ser estimado como símbolo muy extendido en el archipiélago y en épocas o culturas *pretáínas*.

Otro "ídolo llorón" o pluvioso hecho de un guijarro o nódulo de piedra, como dice Fewkes, es el presentado por éste, como procedente de Haití, en su obra citada (*Island Culture, etc. Plate 94-A*). De cada uno de sus dos ojos casi cerrados, es decir llorantes, caen dos chorros

de lágrimas. Este ídolo está grabado en alto relieve, su cara tiende a ser puntiaguda en la barba, lleva en la frente como un reborde saliente que puede ser el arco del cielo y la nariz es una cruz invertida. Otro ídolo pluvífero y llorante es el ya citado por nosotros como promotor de fertilidad. (FERNANDO ORTIZ. *Hist. de la Arqueología Indocubana*. Vol. II. p. 335).

Véase otro ejemplar de los simbólicos dos ojos llorantes en la vasija cubana de la *Fig. 12* de Harrington. Este autor pensó que sería la figura de una lechuza; nosotros le argüimos que más se asemejaba a los pulpos o cefalópodos del clásico arte cretense, pero hoy pensamos que en ese dibujo convencional están representados la bóveda celeste, la vía láctea o el arco iris, por medio de un arco y bajo de éste dos pequeños círculos u ojos, de los cuales parten varias líneas, que son los hilos de la lluvia, y entre ellos una recta vertical y más profundamente grabada, que es la del rayo. Obsérvese también que la cara de esta figura no tiene nariz, como ocurre también en otros esquemas faciales de vasijas y amigdalitoides antillanos, para así representar mejor los cráneos de los muertos, que carecen de la protuberancia nasal. (Véase la petaloide de la *Fig. 8* de Harrington).

En el Museo Antropológico de la Universidad de la Habana hay otros dos restos de cerámica hallados en la región de Bani; tiestos de ollas indias, con ese mismo complejo simbólico: la bóveda celeste, bajo de ella unos ojos casi cerrados y bajo de éstos varias líneas punteadas como hilos y gotas de llanto; en síntesis, figuras de númenes de la lluvia. Lo cual prueba que ese simbolismo era bastante frecuente.

Joyce señala unas figurillas de Jamaica como *cemís de lluvia* por sus signos de lágrimas brotando de los ojos; y halla analogía en las costumbres e iconografías de los aztecas, de los chibchas y de otros países suramericanos. Entre los macusi de las Guayanas, las lágrimas de la Madre de ciertos semidioses mellizos son las que forman los torrentes que corren por las laderas del monte Roraima.

Parece ser la imagen grabada de un númen pluvífero cierta rupestre pictografía puertorriqueña de la cultura *íñerí*, que trae Fewkes (*The Aborigines of Puerto Rico and Neighboring Islands*. LX, part. 2-Q). Es una cabeza que en la frente lleva el consabido triángulo cadente. No lloran sus ojos, pero de la base de la cara, que no tiene boca ni mandíbula superior, salen sendas líneas verticales que son las de la lluvia.

Sabemos también, por Cristóbal Colón, que los caciques tenían tres piedras con las cuales propiciaban la abundancia de lluvias, la germinación y el desarrollo de las plantas y la fecundidad de las mu-

jeros. Según Fray Pané, en la Española había un *cemí* de la lluvia, al cual llamaban *Maroio*. Probablemente sería uno de tantos idolillos con formas de tortuga, de la tortuga terrestre y de los ríos, a una de cuyas especies todavía hoy los campesinos cubanos llaman *morrocoio*.

Fray Ramón Pané en su *Relación* (Cap. XXIII) refiere que en cierto cacicato de la Isla Española había un *cemí* de piedra en forma de mujer, llamado *Guabancex*. Este *cemí* femenino contaba con dos *cemís* ayudantes; uno, *Guatauvva*, es el “anunciador de las aguas”, el que avisa a todos los *cemís* para “que haga viento y caiga lluvia”; y el otro es *Coatrisquie*, el “recogedor y gobernador de las aguas”, el que recoge el agua en los valles entre las montañas y la deja luego correr para que las inundaciones destruyan el país. No se sabe si *Guabancex* era un *cemí* local o si era, como es probable, la personificación mitológica que en su comarca tenía la gran diosa de las tempestades. Según Fray Ramón, cuando *Guabancex* se encoleriza “hace correr el viento y el agua, echa por tierra todas las cosas y arranca los árboles”. Pero esto no implica que cuando la diosa esté apacible y sin iracundia no sea benévola distribuidora de las lluvias y de la fertilidad como una buena madre. No sabemos, tampoco, la forma icónica de *Guabancex*, aparte de que era de piedra; pero sus funciones son las de Nuestra Señora de las Tormentas, asistida por dos númenes pluvíferos, uno en los aires y otro en las tierras.

Esta condición de ciertas piedras, funcionando como entes mágicos para atraer la lluvia, se encuentra en muchos países y épocas. (P. SAINTYVES en su obra *Essais de Folklore Biblique*. París, 1922. p. 140 y sigts.) refiere varios casos de “piedras de lluvia”. En la antigüedad greco-romana se usaban ciertas piedras para traer la lluvia; haciéndolas rodar para que produjeran un ruido como el del trueno y mojándolas en agua para que derramaran gotas. Era un proceso de magia homeopática: *similia similibus*. Los romanos llamaban *lapis manalis*, a “piedras de las que manaba el agua”, a esas “piedras de lluvia”. En tiempos de gran sequía celebrábase la ceremonia *Aquaelícium*, en la cual la piedra manal era llevada en procesión y los pontífices la hacían rodar por tierra. Lo mismo solían hacer los etruscos. Era ya el siglo XVII cuando un abate francés dedicaba una piedra manal rodante a San Hermes y San Agustín, con la cual “se hacía llover infaliblemente”, arrastrándola por los campos con ciertas plegarias y liturgias, exactamente como en los tiempos precristianos. (SAINTYVES, p. 145).

No siempre hay que hacer rodar las piedras imitando el ruido de los truenos para que caiga la lluvia; a veces basta con mojarlas. J. G. Frazer, (En su *The Golden Bough*. 1911. Part. I. Vol. I. ps. 304-307) refiere numerosos casos de ritos pluviales por medio de piedras mágicas. En Samoa se mojan las “piedras de lluvia” en un río. En Nueva Gales del Sur, India, Australia y Japón, las rocían con agua. En Nueva Bretaña las ponen negruzcas con cenizas, como si fuesen nubarrones de lluvia. En Armenia para que llueva se tiran ciertos guijarros benditos al agua haciendo que ésta salpique. Por todas partes abundan los prehistóricos instrumentos de piedra, dice A. W. Cardinall, refiriéndose a los negros de Costa de Oro, y los nativos suponen que estos proceden de Dios, del cielo o de la lluvia. Los negros guvos de Costa del Marfil adoran las hachas de piedra, que creen enviadas del cielo por el trueno, y las conservan constantemente en vasijas de agua, haciéndoles ofrendas. (L. TAWIEIER. *Negres Gouvo et Gagon*. París, 1924. p. 248).

En otros casos las “piedras de lluvia” son lanzadas por el dios del viento como si fueran “piedras de rayo”, pero sin necesidad de que intervenga este meteoro ígneo. Los negros habé del Sudán creen que los objetos de la edad neolítica que a veces encuentran son “piedras de lluvia” lanzadas por Anú, dios del viento, para romper los árboles y saciar su cólera. (ARMAND, cita de SAINTYVES. p. 140).

En el antiguo folklore europeo se suponía que las guijas y guijarros de los ríos y los arroyos habían caído del cielo en las fuertes lluvias como caían los pedruzcos helados durante las granizadas. “Decía que escampaba y llovían guijarros”, reza el viejo proverbio en Castilla. Por analogía dice la expresión proverbial castellana: “llovían capuchinos”, para indicar que llovía muchísimo. Y a veces añaden y aclaran: “Llueven capuchinos de bronce con la cabeza para abajo”, convirtiendo a los frailes con su puntiaguda cogulla encapuchada en símbolo de tremendos proyectiles celestiales, como si fueran “piedras de rayo”, o gigantescos *Kerounós* icónicos de la edad de bronce. En Cuba es raro, pero no desconocido, el fenómeno del granizo, el cual cae en forma de piedrecitas blancuzcas después de un rayo fulminante y un trueno horrisono. Y su observación contribuyó a formar la idea de la existencia real de piedras sagradas producidas por el rayo o por la tempestad.

Es cosa frecuente en las mitologías hallar la conjunción en un mismo ente sagrado de las potencias mágico-religiosas que dominan los rayos, las lluvias, las tempestades, la fertilidad agraria y animal y, a veces, hasta la guerra. Todavía hoy el folklore antillano reconoce multitud de virtudes en las petaloides “piedras de rayo”. Ya Theodor de

Booy trató de algunas de ellas que sobreviven en el archipiélago, en su ensayo *Certain West-Indian Superstitions pertaining to Celts*. (*Journal of Am Folklore*. Vol. XXVIII. N. York, 1915. p. 180). No solamente se emplean las hachas petaloides como preventivos contra los rayos; la posesión y contacto de las "piedras de rayo" sirven hasta para prevenir y curar ciertas enfermedades. Se colocan en los jarros de agua potable para conservarla pura y fresca, etc., lo cual recuerda que son "piedras de lluvia y de tempestad".

La acción mágica de las "piedras del rayo" se deriva no solamente de su mítica oriundez celestial, sino de su efecto cortante, como consecuencia del filo hiriente o del extremo puntiagudo que tenía esa arma sobrenatural. Entre los actuales campesinos cubanos cuando ven una tromba aérea y temen las furias de su torbellino, así en la tierra como en el mar, se usa "cortar la nube", para lo cual ponen dos cuchillos en cruz o unas tijeras abiertas con los filos cortantes hacia el meteoro y le rezan cierta oración. De este modo la tromba se rompe en lluvia y el peligro se desvanece. Por las serranías orientales de Cuba se "corta la nube" haciendo en su dirección la señal de la cruz, moviendo un cuchillo con la diestra, y rezando un conjuro cristiano. Lo mismo que los cubanos de hogaño con sus cortantes cuchillos y tijeras de acero, debieron de hacer los cubanos de antaño con sus hachas de piedra: cortar las nubes malignas. Esta costumbre folklórica cubana está compartida por toda la población campesina, así negra como blanca, reflejando una procedencia ancestral muy variada y remota. Ella obedece a un concepto de magia operante por vía mecánica; pero puede relacionarse con otro concepto meramente religioso, por el cual no se trata de "cortar la nube" sino de asustar a los entes sobrenaturales que provocan las tempestades. Así, por ejemplo, al decir de Herodoto, los tracios lanzaban contra el cielo sus flechas para amenazar a los espíritus de las tormentas. Los romanos colocaban sus hachas ensangrentadas dirigiéndolas contra los cielos para amedrentar a los espíritus del granizo. (Citas de SAINTYVES. Ob. cit.).

También el criterio mágico de "cortar la nube" y el religioso de amedrentar a "la cosa mala" pueden combinarse en una sola operación. Así el rey de Loango cuando quería lluvia lanzaba flechas contra el cielo para que éste "se abriera". Es decir, para asustar a los malos genios, cortándoles los nubarrones y que éstos se deshicieran en aguaceros.

Dadas la frecuencia, la retumbancia, la horrisona espectacularidad y la mortífera trascendencia de las tempestades en el ambiente antillano,

no es de extrañar que los indios tuvieran del rayo los dichos temores reverenciales, y simbolismos aproximados o iguales a los que adoptaron otros pueblos en análogos niveles de cultura. Máxime cuando el rayo, que ya era sublimemente terrible cuando mataba seres humanos y animales y partía en dos los árboles más corpulentos y tronchaba las palmas más altivas, todavía era más tremebundo cuando se le relacionaba en el mito con los densos nubarrones que llenaban los cielos de montañas, cavernas y figuras monstruosas, entre las cuales salían los relámpagos como luminosas culebras de fuego, las trombas marinas como negras sierpes de agua, y hasta el *Huracán* o *Mabuya*, la invisible y gran serpiente de viento, que todo lo arrollaba en el mar y en la tierra.

Así, los campesinos de Puerto Rico colocan las hachas petaloideas en los techos de los bohíos como pararrayos para protegerlos no sólo contra esos meteoros sino contra los demás. Así supone Fewkes que hacían los indios con sus piedras redondas, pero acaso sea esto un error derivado de la imperfecta figura que del bohío indiano da Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Historia General de las Indias*, pues consta claramente que los indoantillanos colocaban en la cumbre de sus casas caracoles marinos y no piedras redondas. Y esto es lo que quiso representar el dibujante de Fdez. de Oviedo. Tal uso de los grandes caracoles no impedía, ciertamente, que en la cobija de los bohíos pusieran también "piedras de rayo" por el mismo motivo que colocaban allí los guamos, para defensa mágica contra las inclemencias de los cielos tropicales. Además de ser las "piedras del rayo" armas protectoras contra el rayo y las tempestades, lo eran también contra toda "cosa mala", contra los enemigos visibles e invisibles.

¿No tendrán relación esas "piedras de rayo", (esferas, dagas o hachas simbólicas) colocadas junto a cadáveres, con los ritos sacros debidos a los individuos muertos por los dioses? En algunos pueblos al matado por el rayo se le considera castigado por los sacros númenes y ni se le entierra siquiera; pero en otros la víctima es tratada como un llamado o escogido por la deidad. Su muerte es una "buena muerte", como una *eutanasia* divina. En Grecia los fulminados por un rayo eran considerados como elegidos de Zeus. ¿No serían esos lugares, en cavernas o montículos, donde se han hallado los arqueolitos sacros, enterrorios consagrados a las víctimas de *Mabuya*?

También podemos suponer que esas armas arrojadas se colocaban junto a los cadáveres para protegerlos contra los malos espíritus, como se hacía en Creta y en ciertos pueblos de América. Sobre todo cuando el filo o la punta cortante del arma está puesta hacia afuera para im-

pedir la aproximación al muerto, protegido por la irradiación de su sacripotencia. Así lo ha indicado Saville para ciertos pueblos indios del S. E. de los Estados Unidos. "El que se crea que las hachas de piedra proceden del rayo es naturalmente debido al hecho de que los espíritus del rayo y del trueno son guerreros muertos y que dichas hachas fueron sus armas". Así refiere, tocante a los indios jíbaros, el Prof. Karsten. (Ob. cit. p. 43). Acaso esas armas simbólicas se ponían al lado del cadáver para que éste se pudiera defender con ellas en su otro mundo.

Los picos y cabezas de aves, que simétricamente exornan ciertas hachas líticas, (Figs. 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 103 y otras) tienen así mismo un emblemismo ligado al rayo, al trueno, al viento, a las lluvias. El "ave de los truenos" es un personaje mitológico en numerosos pueblos indios de toda América, como el guardián de los cielos y de sus cuatro puntos cardinales. Los indios dakota, los natchez, los creeks y otros creen que el trueno se produce cuando el gran pájaro mítico bate sus alas, así como los rayos brotan de sus ojos cuando furioso parpadea. Entre ciertos indios de las Guayanas, *Yavacú* fué un personaje caribe que ahora está en los cielos como un gran pajarraco "señor de los truenos y las tempestades". Y *Achinau*, otro de sus personajes convertido en ave, reina sobre las lluvias y el huracán.

Son numerosos los pueblos indios que tienen en sus ídolos, petroglifos e ideogramas, el símbolo del "ave del trueno", y en muchos se le representa en combinación con el triángulo emblemático del rayo. Así entre los objiwa y los mokí en N. América, y otros de Nuevo México y Arizona, y ciertos indios de Venezuela, en la América del Sur. (Véanse las respectivas figuras y datos en GARRICH MALLERY. *Picture Writing of American Indians*. Washington, 1888-89. ps. 487 y 488).

¿Cuáles son las aves cuyas cabezas están simbolizadas en las consagradas hachas? No sabemos su color; acaso fuesen aves de plumaje rojo. Ciertas plumas de un color muy encendido son entre los negros yorubas muy apreciadas como consagradas a Changó, dios del rayo. Esos pájaros plumirrojos alcanzan en sus vuelos el fuego del cielo y lo traen en sus cabezas. Los santeros afrocubanos las pagaban tan caras que había comercio de esas plumas entre Cuba y el Níger. Los loros, cotorras y guacamayos fueron para los indios entes mitológicos, mensajeros de los dioses. Los *higuacas* o loros eran muy estimados, y los de Cuba tenían unas plumas rojas en la frente sobre el pico, según Las Casas en su *Apologética* (Cap. IX).

¿Las estilizadas cabezas de ave serían del águila, ave rapaz que tanto vuela? Las aves muy voladoras y rapaces se unían simbólicamente.

mente al rayo. El águila fué símbolo de Zeus. El *Keraunós* de este dios tuvo a veces dos alas, que significaban su aérea rapidez. El águila es el "ave del trueno" en Norte América; pero, como observa Lovén, las hachas picudas no representan al águila porque ésta no figura en la fauna insular, y él se inclina a creer que esa ave simbólica sea el halcón, abundante en el cielo de las Antillas. La diosa egipcia Horus estaba representada por la piedra del rayo y el halcón.

Las aves y sus plumas fueron símbolos universales, sobretudo por el vuelo, y se unían a las flechas y demás armas arrojadizas y a las diademas y tocados de los guerreros, para transmitirles por magia comunicante aquella virtud. Acaso esas hachas bífidas, llamadas por Fewkes de "cola de pez" o ictimorfos, más bien sean hachas con "alas de ave" o, mejor, con "cola de ave", y los ángulos curvilíneos que rematan su extremo contracorte representen plumas caudales que añadan al simbolismo del arma el de la velocidad.

No olvidemos que uno de los detalles más curiosos de esas figuras ornitomorfos es cierta prominencia situada en la cabeza a manera de un pequeño penacho o copete de plumas. Esto pudiera tener por sí mismo su simbolismo, pues las plumas en la cabeza eran signos mágicos de la autoridad entre los *aruacas* y *taínos*, solamente llevadas por sus caciques, como insignia de su rango y probablemente como un elemento mágico dotado de singulares poderes, que no podían ser confiados a todos los sujetos sino tan solo a los gobernantes del núcleo social. Pero esos copetes no parecen caprichosamente escogidos. Su morfología es fija en sus dos únicos tipos, y en uno y otro caso hay que referirlos a determinadas aves.

En la simbología de los indios norteamericanos hemos hallado representadas esas aves muy picudas y con una porción de plumas realzadas sobre su frente, formando un copete de perfil triangular. Así se notan en ciertos objetos religiosos, como talismanes o pectorales, grabados en concha y estilados por los indios dakotas, natchez, creeks y algunos en las regiones de Missisipi y Florida. (Véanse sus reproducciones en la obra de WILLIAM H. HOLMES. *Art in Shell of the American Indians*. Plate LVIII y LIX). Tratando de identificar esas cabezas de ave, se ha decidido que corresponden al pájaro llamado en inglés *wood-pecker*, en castellano *carpintero* y en latín *picus*. Es un ave trepadora de plumaje generalmente negro con manchas blancas, gris en el pecho y encarnado en la región de la cabeza y en la anal, con pico largo y muy fuerte y lengua llena de aguijones en su extremidad. Se le llama *carpintero* porque pica mucho en el tronco de los árboles,

produciendo en ellos perforaciones. Estos caracteres del pájaro carpintero convienen con los de las aves de las hachas, por el color rojo de sus plumas moñudas y por su hábito de picar y agujerear los maderos con su penetrante pico. Estos rasgos hacían de esa ave entre los indios un símbolo viviente del rayo, penetrante y refulgente por el fuego del relámpago.

Esta consideración simbólica del pájaro carpintero conviene con la intervención de esa curiosísima ave en la mitología de los indoantillanos, la que nos dejó Fray Ramón Pané. En las antropogonías de los indios antillanos las mujeres fueron hechas de troncos de árbol, después de los hombres. Para ello éstos usaron al pájaro-carpintero que con su pico les formó y abrió el sexo en los duros troncos. Todavía los indios aruacas de las Guayanas recuerdan a *Iniriri*, el pájaro-carpintero, que está siempre a las órdenes de *Sigú*, el hijo de la mítica *Makoniana*, la *Guagoniana* de los indoantillanos.

El pájaro carpintero abunda en las costas del Golfo de México y del Mar Antillano, inclusive en la Florida, de manera que los indios de esos países tuvieron exacto conocimiento del ave, de su anatomía y de sus peculiares costumbres.

Esta consagración del pájaro-carpintero como emblema del númen del rayo ya se dió en pueblos de la antigüedad. Esa ave con su pico de cincel era llamada por los griegos *pelekas*, *pelekan* o *spelektos*, el "pajaro-hacha". *Picus* quiso decir Zeus. Entre los romanos *Picus* fué el dios de la pica. *Picus* fué hijo de Saturno o el Tiempo y padre de Fauno (*Pan*, la Naturaleza?) a *Picus* fué tenido como el rey de los aborígenes, es decir, él fué el primer hombre. Era buscado por todas las ninfas de la tierra, lo cual recuerda el mito aruaca del pájaro formando el sexo de las primeras mujeres. La encantadora Circe con un golpe de su varita mágica convirtió a *Picus* en el pájaro *picus*. Romus y Romulus, los hijos de Latinus y Roma, fueron amamantados por una loba y alimentados por *Picus Martius* o sea por el ave *picus* consagrada a Marte. (O'NEILL. Ob. cit.). Por otra parte, los pavos reales eran las aves de los truenos porque según se decía presagiaban su proximidad con sus desusadas excitaciones antes de las tronadas y durante ellas; y es curioso observar que también los pavos reales se distinguen por ciertas empuñadas plumas de su cabeza.

No obstante tales antecedentes, piénsese que el pico de las aves estilizadas en las hachas de las Antillas Menores generalmente no es recto y cónico como el del carpintero, sino curvo y ganchoso, y esto, junto al moño cuadrangular, hace presumir que se tratase no solamente

del *picus* sino de otra ave que fuese muy voladora y rapaz, más que trepadora y carpintera. Esto parece verosímil teniendo en cuenta la forma rectangular que a veces adoptan las protuberancias puestas en la frente, en el nacimiento del pico de esas aves estilizadas. Interpretando dos cabezas ornitomorfos de barro, procedentes de Trinidad, dice Lovén (p. 253) que dichas cabezas no tienen el pico exactamente igual al de las vultúridas, pero que fijándose en cierta protuberancia sobre el pico, que siempre se encuentra en las cabezas vulturiformes de la cerámica del bajo Amazonas, "no puede dudarse de que el ave representada es la blanca reina de las vultúridas". O, como en Cuba diríamos, la *caraira*. Lovén (p. 233) señala las numerosas cabezas de vultúridas "en los más de los casos con una protuberancia en la corona", que se hallan en la cerámica de Santarem y el bajo Amazonas, así como en la Guayana Inglesa, en la Brasileña, en Trinidad y en Cariacu. Pero este motivo *ñerí* debió de pasar de esta cultura a la *taína*, que se le superpuso; pues en algunos, aunque escasos, objetos de esta cultura vemos esos simbólicos picos de ave con el copete consabido.

Es probable que el símbolo del ave picuda se incorporase al hacha lítica de los indoantillanos apenas su arte pudo iniciarse en las expresiones realistas. Así parece sugerirlo una hacha hallada en Haití (*Fig. 114-B*), sin otra localización conocida. (Colección Bencomo. Museo Antr. de la Univ. de la Habana). Su factura es muy arcaica y raramente asimétrica en ese género de arqueolitos. En una punta véase representado un pico de ave cuyo emblemismo viene corroborado por la figuración de un ojo, hecha mediante una perforación circular incompleta, como una gran pupila dentro de un trazo amigdaliforme que puede significar una llamativa característica del color del plumaje alrededor del ojo. En la parte correspondiente al tope de la cabeza de este arqueolito, unas líneas indescifrables parecen sugerir algún carácter como el consabido copete.

Atribuye Lovén estas típicas cabezas a tribus *aruacas* y hace resaltar la gran semejanza de los restos arqueológicos de esos pueblos con los de la cultura *ñerí* (p. 233). En una de las típicas piedras tricornes de Puerto Rico (FEWKES. *Island Culture*, etc. *Plate 103-C*) se observa en la cabeza que en uno de sus extremos figura una protuberancia análoga, en su frente, arrancando casi de la raíz del pico y extendiéndose entre ambos ojos hacia atrás. La cabeza es claramente de pájaro, aunque Fewkes la tiene como de reptil, y parece de vultúrida. Este tipo es único en los ídolos tricornes, dice Fewkes; pero este autor se equivoca, pues él mismo trae la figura de un homólogo, exacta-

mente del mismo tipo, y acaso otro más, éste con el pico ganchoso (Ambos en *Plate 107-A y C*). Quizás esos picos de aves vultúridas tuvieron un emblemismo de necrolatría. En tal caso ¿servirían para evocar las aves que comen los cadáveres, relacionadas con los muertos y sus cultos por razón de esa necrofagia?

Aun sin llegar a ese simbolismo necrofágico, esas cabezas de aves picudas en las consabidas hachas típicas pueden referirse a seres humanos muertos y simbolizar sus espíritus, los cuales a la vez se relacionan con el rayo, como ya hemos visto. Muchas tribus indias de Sur América creen que los espíritus de los muertos pueden reaparecer en la forma de pájaros. Los jíbaros, por ejemplo, creen que los espíritus de las mujeres pueden después de la muerte transmigrar a una lechuza, cuyo lúgubre grito por la noche consideran como una voz de ultratumba. Por otra parte, los grandes avechuchos de presa en Sur América (el cóndor, la gran águila o arpella, el halcón y la lechuza) son frecuentemente considerados como espíritus dañinos, especialmente si atacan a los hombres o a los animales domésticos. Además otros pájaros pueden llevar la flecha de los hechiceros y así producir enfermedades, como son el buitre negro, el tucán, el gran guacamayo, la cotorra verde y casi todos los pajarracos nocturnos, sobre todo los que despiertan el temor supersticioso de los indios por sus extraños gritos.

Otro motivo emblemático que relaciona los consabidos arqueolitos con el rayo es el ya citado triángulo trazado en varios tipos. El triángulo equilátero y el isósceles dan idea simple del hacha, así hiriente por la punta del ápice más agudo como por la línea o filo del corte opuesto. En algunos casos, como en las pictografías de Colombia, el cuerpo del ave-trueno está formado por dos triángulos isósceles verticales, opuestos por sus vértices agudos, y cada uno de estos triángulos lleva otro interno, constituido por líneas paralelas con las del triángulo exterior. Es decir, presentan el triángulo de líneas duplicadas que se observa con frecuencia en el simbolismo antillano. En el "ave-trueno" de los indios moka la simbólica figura triangular del cuerpo del ave mítica está partida verticalmente en dos, como si a su vez así estilizara también un pico de ave, acaso el carpintero.

El triángulo infraverso ha sido también interpretado como símbolo del agua, que cae de lo alto; en contraposición al triángulo superverso, signo del fuego que se eleva. (THOMAS INMAN. *Ancient Pagan and Modern Christian Symbolism*. New York, 1922).

Además, el triángulo isósceles infraverso es el emblema universal de la hembra, evocando el triángulo púbico en las figuraciones estilizadas de las culturas neolíticas europeas.

Esto nos lleva a indicar en estas piezas arqueológicas la concurrente posibilidad de un emblemismo sexual. Ante todo por la binariedad esencial, la cual en sus formas más simples se da por una escotadura angular que bien pudiera simbolizar el sexo hembra. Este sexo puede estar representado, además, por los cuernos lunares y por el orificio. El elemento masculino se determina por la concurrencia de un tercer elemento: daga, triángulo penetrante o protuberancia alargada y a veces morfológicamente priápica. Creemos que el símbolo fálico es muy probable en el tipo de la Fig. 78, y sobretudo en el de la Fig. 86. Osgood cree posible, aun cuando no pasa de ser hipotético, atribuir un sentido sexual al *gladiolito* "ceremonial" hallado por él en Cayo Redondo (Fig. 12), el cual corresponde a un tipo bien primitivo.

Además, el mismo *amigdalitoide* ha podido tener por sí, y aun sin morfología priápica, un sentido sexual, como lo tuvieron las "piedras de rayo". El rayo que cae sobre el árbol y raja y abre en dos su tronco, o que penetra profundamente en la tierra, tanto que tarda siete años en salir a la superficie, según el folklore de varios países, es también por figuración metafórica un signo de penetración viril, tanto más en aquellos pueblos y mitologías donde no se explica por la cópula el fenómeno fisiológico de la concepción, sino por la intrusión de un ser sobrenatural en la cripta materna. En la mitología de los indios aztecas el hacha de sílex que entra en la montaña es un instrumento creador de dioses. La diosa Citlalicue parió un navajón o pedernal (*tecpatl*), a cuya piedra le tomaron tanto miedo sus hijos que la arrojaron del cielo abajo y cayó en la montaña de "Las Siete Cuevas", dando vida a mil seiscientos dioses y diosas, de los que fueron los principales Quetzalcoatl y Tezcatlipoca. Y de tales deidades surgieron los seres humanos. (FRAY JUAN DE TORQUEMADA. *Monarchia Indiana*. I. 76 y 91; y FRAY GERÓNIMO DE MENDIETA. *Historia Edesiástica Indiana*. México, 1870. p. 77). Los indios de Tezcucó tenían una cosmogonía semejante. Según ella, el sol echó una flecha a la tierra e hizo un hoyo del cual salieron el primer hombre y la primera mujer. (MENDIETA. pág. 81). En estos mitos la punta de flecha o de pedernal, es decir el proyectil lítico perforante, actúa como el órgano creador que penetra en la entraña de la tierra de donde salen las criaturas humanas. La "piedra de tempestad", el "proyectil astral", es a la vez instrumento destructivo y generador.

Como se ve, todos esos elementos simbólicos (meteórico, zoomorfo, necromorfo y erótico) se combinan con frecuencia en las complejas concepciones de carácter cosmogónico y agrario; y no tan solo en las culturas primitivas, cuando el pensamiento humano mitológico trata de expresarse en formas ideogramáticas.

Esta interpretación de ciertas piezas indias líticas como "piedras de tempestad" resuelve el enigma de la existencia y significación de muchos arqueolitos que, aun siendo de morfología glacial o pelekial, no son utilizables como verdaderos *ergolitos* o "piedras de trabajo". En esta clase están especialmente los amigdalitoides y hachas de muy costosa construcción, los icónicos, los *stone dirks*, muchos de los arqueolitos problemáticos que los arqueólogos suelen calificar genéricamente por hachas y dagas "ceremoniales", a falta de un apelativo más preciso y significativo; y en fin los de tamaño, sustancia o forma inadecuados para su aparente función técnica. Es decir, todos aquéllos que de sus prototipos ergolíticos no conservan más que la morfología originaria por el valor perenne de su simbolismo, el cual mantienen por su aplicación meramente emblemática a una función distinta de la técnica que les dió su existencia, pasando a ser meros instrumentos rituales usados en prácticas de magia o religión.

Entre estos arqueolitos, para los cuales resulta satisfactoria una interpretación como "piedras de rayo o de tempestad", pueden incluirse las llamadas "hachas monolíticas" construídas totalmente de piedra, así el arma como su mango, ambas de una pieza y a menudo en tamaños impropios que palpablemente denuncian su carácter simbólico y no utilitario como instrumentos de guerra o de trabajo. Algunas de tales "hachas monolíticas" son de tamaño tan reducido que parecen a manera de objetos votivos o amuletos protectivos, o simples utensilios que por mística asociación de ideas son evocadores de los númenes y de su benevolencia; del mismo modo que ocurre entre los católicos con los cordones, los collares, los escapularios y otros objetos emblemáticos como las cruces y los demás llamados "instrumentos de la Pasión", etc. (Véanse los tipos estudiados por HERRERA FRITOT en su monografía *Revisión de las Hachas ceremoniales de la Cultura Taína*. Habana).

CAPITULO VII

SIMBOLISMOS METEOROLOGICOS MAS COMPLEJOS

Los simbolismos meteorológicos que hemos señalado pasan a formas más complejas.

Aquí tenemos un tipo de hacha realmente antropomorfa y bicéfala o janina. La evolución del estilo simbolista ya ha pasado aquí sus fases primeras para entrar en el antropomorfismo. Se trata de una "piedra de rayo" personificada en dos entes. Este ejemplar (*Fig. 115-A*) lo trae Lovén (*Ob. cit.* XIV)."

Es un proyectil de piedra dura y oscurísima, una "piedra de rayo" como dice el vulgo, con dos efigies gemelas y de ojos oblicuos. Entre ambas cabezas está una depresión, que las separa para marcarlas mejor. Según el mismo Lovén dice, es un arqueolito de cultura *Iñerí*, equivalente a la cultura *precaribe* o *protoaruaca* de aquellas islas.

En la mitología universal son innumerables los dioses-mellizos. Apenas hay religión que no haya simbolizado en dos gemelos varios de los fenómenos binarios de la cosmología, como el día y la noche, el sol y la luna, las dos constelaciones Osa Mayor y Osa Menor, que giran alrededor de la misteriosamente fija Estrella Polar del Norte, etc. Y con mucha frecuencia la antropomorfización de esos entes o conceptos binarios se hace, no sólo con dos figuras semejantes, sino con un cuerpo de dos cabezas. Este ídolo indio recuerda las figuras greco-romanas de Jano, de Hermes y otras estatuas bifrontes o bifaciales. En la antigüedad greco-romana el concepto de los dioses gemelos parece que obedeció a la binariedad cósmica del día y de la noche, para lo cual representaban una de las dos caras con barbas más oscuras que la otra. (Cook. *Zeus*. II. p. 378). También en Africa encontramos ídolos gemelos. Son los *jimaguas*, que sobreviven en Cuba en los ritos africanos. Frazer cita un ídolo con dos cabezas en la Costa de los

Esclavos. (*The Magic Art*. I. p. 269). También se han hallado en Cuba las imágenes de los *jimaguas* tallados en una sola pieza. En la mitología indoantillana también aparecen los personajes gemelos. Suelen ser dos los hermanos; pero a veces los mellizos son cuatro, como en la leyenda cosmogónica que refirió Fray Ramón Pané. Entre los indios muihica de Colombia también hay ídolos bicéfalos, portadores de la lluvia, con sus ojos casi cerrados para representar que lloran y de ellos llueven las lágrimas; es decir, númenes meteóricos.

La configuración de este objeto y la cultura a que corresponde hacen pensar si será un antecedente *iñerí* o *protoaruaca* de las hachas petaloides típicas de la cultura subsiguiente, la *aruaca* ya devenida específicamente *taína* en las Grandes Antillas. Sobre todo un antecedente de ciertas hachas "de caritas", y más aún en aquellas icónicas que evocan la figura del *gladiolito* por su forma alargada, puntiaguda en su extremidad inferior y con una imagen esculpida en el resto de la piedra. Presentamos, como típicos, dos ejemplares de los aportados por Sven Lovén (*Figs. 115-B y 115-G*). Ambas son "piedras de rayo" o amígdalitoides icónicas. Las dos con los típicos ojos oblicuos y una de ellas con una línea en relieve que sale en cada ojo y que puede interpretarse como un chorro de lágrimas o de lluvia.

En Cuba estas hachas binarias e icónicas no han sobrevivido sino en muy escasos ejemplares de valor arqueológico, porque murió el pueblo de cuya mitología cosmogónica recibían sentido y vitalidad social; pero se pueden observar sus mismos elementos míticos, con expresiones equivalentes y aproximadamente homólogas, en el típico utensilio de un culto africano consagrado al dios del rayo, que sobrevive en Cuba. El *anaquillé* es un idolillo de madera dedicado al "dios del rayo", *Changó*, cuya efigie negra lleva esculpida. Está vestido de blanco y rojo, que son los colores litúrgicos de dicho *oricha* africano. Aun sin las vestimentas, el ídolo representa un proyectil astral o sea una "piedra del rayo" en el extremo de la cual está la cabeza del dios con la corona bífida, esquema de la doble hacha que es el símbolo de *Changó*. (*Fig. 116*). El *anaquillé* sería, en términos de los antropólogos antillanos, un "hacha con efigie". Sus análogos en la arqueología indoantillana son los *amígdalitoides* con figuración antropomorfa, propios de la cultura *taína*; pero, más propiamente, los citados arqueolitos de la cultura *iñerí*. El *anaquillé* da fundamento a un criterio analógico de etnografía comparada, demostrando cómo unos conceptos mitológicos fundamentalmente homólogos pueden dar origen a figuraciones semejantes en culturas diferentes y recíprocamente ignoradas.

Y aun podemos añadir que dada la frecuencia de los ídolos de *Changó*, así en Africa como en Cuba, en sus ortodoxas representaciones icónicas el genio de los artistas escultores ha producido varias estilizaciones de la doble hacha. Esta se sitúa siempre sobre la cabeza de la imagen; a veces en la forma inequívoca de una hacha doble, con sus dos palas y bajo de ellas la figura teoantrópica de *Changó*; y otras veces la *bipenne* se transforma en una corona con una pareja de proyecciones puntiagudas, tan convencionales en ocasiones que aquéllas se convierten en dos triángulos alargados que se prolongan y agudizan como si fueran dos cuernos. Y hasta en ciertos casos son tres y no dos las puntas de la corona, como en las enmangaduras de ciertas *astrapopelékias* arqueolíticas antillanas.

Por razón de este simbolismo pensamos que a este género de "piedras de rayo", aun cuando carezcan de la forma triangular en su estructura, pueden pertenecer algunas de las piezas que los arqueólogos antillanos reconocen como "bastones ceremoniales" o "insignias de mando" y son, como el *anaquillé* africano, idolillos para llevar en la mano, simplemente sujetos por ésta o engastados al extremo de un cetro o bastón. Citemos como ejemplos, sobre todo por los motivos de su estilización, las dos piedras homólogas de la isla de Guadalupe que trae Fewkes (*Island Culture, etc. Plate 100 A y B*), como "bastones ceremoniales". La cabeza es esferoide; los dos ojos están ingeniosamente estilizados como las volutas externas y entrantes de una gran curva que forma también la boca; la nariz es un simple triángulo curvilíneo y en la frente se ve bajar la punta o triángulo que es frecuente en los convencionalismos de estas figuraciones.

Acaso esas hachas icónicas sirvieran en los cultos de los indios, tal como el *anaquillé* en los afrocubanos, para ser llevadas por el sacerdote o el creyente de quien por ese sólo efecto, por el de los ritos de la *cohoba* o por otros medios hipnóticos, se hubiere posesionado el espíritu del rayo; es decir, en términos criollos de hoy día, para que aquél que tuviera *el santo subido*, en este caso *Changó*, pudiera personificar al sacro númen con el contacto mágico de su piedra, de su misma arma lanzada desde los cielos. Ya estando el ritual instrumento en la mano del oficiante, podía propiamente hablar por su boca humana el *santo*, bajado al efecto del otro mundo y provocada su experiencia medianímica por el contacto de la piedra sagrada. O bien el sacerdote, aun sin estar en trance, pudiera actuar con fuerza mágica, como suelen hacer los sacerdotes de otras religiones cuando con la diestra bendicen a

sus fieles con signos o ritos lustrales consagrados por la liturgia, mientras con la otra mano exhiben las reliquias del númen o la imagen del ente cuya fuerza operante telepática así se trata de conseguir. Nada de absurdo fuera, pues, que las hachas amigdaloides sirvieran de ídolos personificadores de los númenes celestiales o de amuletos protectores contra las iracundias de los meteoros o propiciatorios de sus beneficios.

No faltan los ejemplos indoamericanos evidenciadores de la conjunción en una misma piedra o figura de piedra, de las potencias del rayo, de la tempestad, de la lluvia, de la agricultura y de la humanidad generadora. Podemos presentarlos en diversos niveles análogos a los de la estratificación cultural que ahora se ofrece para los indios de las Antillas. El primer ejemplo, por su morfología más primitiva, será el de la piedra *nantara* de los indios jíbaros del Ecuador. "Los jíbaros ofrecen un interesante ejemplo de fetiche o amuleto de piedra en el caso de la *piedra sagrada* de la Madre-Tierra *Nungüi*. Este maravilloso fetiche, que en el lenguaje nativo llaman *nantara*, juega una parte importante en la agricultura, y como ésta incumbe principalmente al sexo femenino, es la ambición de toda mujer jíbara casada procurarse una tal piedra. La mujer jíbara, que la usa especialmente en el cultivo de la yuca para activar el crecimiento de esta importante raíz, pretende en todo caso haberla obtenido en alguna forma misteriosa, de la misma Madre-Tierra, que se le ha presentado en un sueño. Una mujer jíbara refería haber conseguido su *nantara* de la siguiente manera. Una vez, cuando todavía era una muchacha, le dieron a beber *natema*. Cuando estuvo bien embriagada, vino su abuela, le cogió ambas manos, sopló sobre ellas y sobre sus brazos roció con su boca jugo de tabaco y dijo a la muchacha: "No morirás pronto, tendrás una larga vida y mucho que comer. Todo esto gracias a la piedra que tienes en las manos". En el mismo instante vió como un relámpago que venía del cielo y la muchacha oyó la voz del espíritu que le decía: "Yo soy tu madre ancestral; te daré esta piedra para que puedas gozar de una larga vida". La visión desapareció, y cuando la muchacha abrió la palma de su mano se encontró en ella una maravillosa *piedra roja*, la *nantara*. La *nantara* es considerada como el símbolo especial de *Nungüi*, y se dice que ejerce felices efectos sobre todos los trabajos domésticos de las mujeres, y particularmente sobre la agricultura. Contiene algo del propio espíritu de la Madre-Tierra y, al mismo tiempo, el espíritu de la yuca. Se supone que la piedra tiene el poder de invocar a *Nungüi* para que ayude en el trabajo del cultivo y consecuentemente para hacer crecer

la planta. Se cubre a la *nantara* con una calabaza y las mujeres se sientan alrededor invocando a la deidad antes de proceder a la plantación de la yuca". (R. KARSTEN. *The Customs of the South America Indians*. ps. 368-369).

No se deduce de estas noticias de Karsten cuáles son el tamaño y la forma de la *nantara*; la piedra "maravillosa", aun cuando se comprende que es una inusitada piedra, muy manual y de color rojo. En esa piedra rara se concentra la potencia sacra del culto a la deidad de la agricultura, que es a la vez la de las aguas y la de la feminidad. Así sucede hoy día en los ritos yorubas que sobreviven en Cuba, donde las diosas de la fecundidad se representan en piedras del mar y del río, y el dios de la virilidad en las "piedras de rayo". Así ocurría en las religiones de la antigüedad con sus Diosas-Madres: Isis, Esther, Ceres, etc.

Será interesante recordar cómo en la antigüedad griega "la diosa Cibeles mantuvo siempre arcaicas reminiscencias litolátricas, adoptándose para sus ídolos los aerolitos, las "piedras del rayo" o *keraunias*, una roca volcánica o hasta un guijarro rodado que tuviera alguna semejanza con una cara". (Así escribe GRILLOT. Cita de COOK). La diosa Cibeles era la diosa de las montañas, de las piedras, de las lluvias, y de la fecundidad natural y agrícola. También en el Sur de la India las diosas son representadas por piedras redondas, que allí son consideradas "piedras de rayo", o por vasijas llenas de agua. (ELLIOT SMITH. *Ob. cit.* p. 226). Los dioses Indra de la India, Huracán de los quichés, Chac de los mayas y Tlaloc de los aztecas son a la vez caracterizados por sus relaciones mitológicas y simbólicas con el rayo, el trueno, el hacha y el agua: fertilizadora, y asimismo del sexo en cierto modo, como promotores de la creación cósmica o de la naturaleza.

Muy lejos ya de la piedra *nantara* de los jíbaros, la cual se halla al nivel que en Cuba correspondería a los *guanajatabeyes*, o a los indios de Guayabo Blanco, damos otro ejemplo, ya de tipo análogo al *ciboney*. Aquí presentamos (Fig. 117) un ejemplar muy curioso que contiene sintéticamente los indicados tres elementos simbólicos de manera que parece innegable. Este objeto indohaitiano es de concha marina, mide 5.1 cm. por 2.3 cm. y 0.9 cm. y ha sido reportado por el Dr. Irving Rouse.

Este arqueolito es de sumo interés por su completo emblemismo. El objeto parece trazado tomando como base original la figura genérica de un hacha longimorfa, aproximadamente petaloide, o la figura de una daga. La binariedad característica puede observarse en la punta

del proyectil, que está bifurcado, y en las dos pequeñas protuberancias inmediatas; además, en una simple escotadura dicotómica en el extremo opuesto. Todavía, por si esto no bastara, a cada lado del proyectil hay grabadas sendas cabezas esquemáticas y simétricas cuya figuración no se adivina, si bien por sus órbitas enormes puede pensarse que sea la de dos calaveras humanas o animales, y quizás dos cabezas de rana. Apuntamos también el simbolismo de su punta, que puede ser sencillamente el de dos masas que se separan al caer entre ellas el rayo, o puede ser emblema fálico, el cual puede ofrecer esta pieza por toda su figura y por la escotadura en el vértice inferior, que semeja la uretral. Notemos así mismo que el objeto está esculpido de manera que la punta quede hacia abajo, como las "piedras de rayos" puntiagudas al caer del cielo.

Este otro dibujo (*Fig. 118*) nos reproduce un muy interesante objeto, según lo trae el Dr. Irving Rouse en su estudio "*Culture of the Ft. Liberté Region, Haiti*". *Yale University Publications in Anthropology*. Nos. 23 y 24, 1941. (ps. 148 y 143. *Fig. 13*). Según el Dr. Rouse este artefacto fué hallado en un sitio haitiano y llamó vivamente la atención. Este notable ejemplar será sin duda de los más controvertidos. Tiene 7.30 cm. de alto, 4.50 de ancho y 1 de grueso. Fué conseguido por Irving Rouse en el sitio *Savanne Carré N° 1*.

En la parte alta, una masa algo gruesa presenta grabadas ocho líneas verticales, con los espacios interlineales llenos de pequeñas líneas paralelas, en diversos sentidos según los lugares. De estas líneas verticales sugerimos que representan la lluvia, y las transversales serán las desviaciones frecuentes de la lluvia por la acción de las rachas del viento.

El cuerpo o parte central está grabado con incisiones angulares en zigzag, que son los rayos, y con algunos pequeños orificios intercalados, de sentido dudoso. En la base, dos formas curvas, perfectamente recortadas como sendos cuernos, semilunás o volutas, simbolizan los vientos.

La binariedad en la parte superior no está representada; sin embargo, el objeto está taladrado de un lado a otro transversalmente, lo cual "es notable" según Rouse; y en ambas entradas de esa perforación tubular debieron de ponerse plumas de aves, emblemas del rayo si rojas y en todo caso del pajarraco mítico de la tempestad. Nordenskiöld da noticia de estos agujeros como dispositivos para insertar en ellos plumas

de pájaro, en relación con una cabeza de ave esculpida en el asiento de un sacerdote *aruaca* (*Ars Americana*, fig. 36. Cita de LOVÉN). En ese caso, la binariedad sería marcada en los dos penachos plumíferos. Por ambos lados el ejemplar presenta la misma figura con idénticos dibujos.

Es posible que a esta figura se le reconociera una estilización antropomorfa. En ese caso podría aparecer con una diadema de plumas, con una cara donde las líneas en zigzag fuesen cejas y pestañas, dos puntos laterales los ojos, un punto central la nariz y debajo una boca significada por una gran incisión horizontal. A ambos lados están los brazos, curvos hacia abajo y luego las piernas, curvas hacia arriba, marcándose entre ellas una ranura que termina en un poco formado triángulo púbico, lo cual acaso tuviera algún sentido sexual femenino. De todos modos, parece verosímil ver en ella claramente un simbolismo meteórico que no excluye el humano y sexual. Esto nos parece evidente después de haber observado esta pieza arqueológica en nuestras manos, en el laboratorio del Museo Peabody de la Universidad de Yale, por gentileza del Dr. Rouse. En el lado opuesto al reproducido por el grabado, la figurilla ostenta una perforación incompleta en sitio que inequívocamente demuestra ser una representación anal, y en la parte del tronco aparecen las mismas rayas simbólicas de las costillas. Con todo lo cual, el carácter antropomorfo de la figura nos parece bien claro no obstante sus rasgos estilizados.

Rouse se sintió realmente intrigado con ese hallazgo en Savanne Carré No. 1. El objeto está calificado por él como un pendiente de concha, suponiendo que el orificio lateral sea para colgarlo, si bien no lo asegura. Está "sorprendentemente elaborado", dice Rouse, añadiendo que es "el más complicado tipo de artefacto conocido" de los yacimientos *Courí* (Ob. cit. p. 49). Nada en dichos yacimientos se aproxima tipológica ni tecnológicamente a dicho objeto. Realmente "choca" con todo lo demás reconocidamente *Courí*. Ni tampoco se encuentra algo semejante entre los tipos *Meillac*, asegura Rouse. (p. 111). "Es único en todas las excavaciones de Ft. Liberté", dice también FROELICH G. RAINEY. (*Excavations in the Ft. Liberté Region, Haïti*. Yale Univ. Press. 1941. p. 27).

Rouse trata de explicar lo inusitado de este ejemplar en la cultura *Courí*. Es posible que los indios *Courí* tuviesen un arte bien desarrollado en otros objetos que no han llegado a nosotros, dice, y "es probable que ese arte se expresara en materiales perecederos y menos durables". (p. 53). Pero quizás la explicación más fácil y aceptable sea

otra. Ante todo, la capa del yacimiento de Ft. Liberté era bastante superficial y sólo de 10 a 25 cm. de espesor. (RAINEY. *Ob. cit.* p. 27). Por lo tanto no hay que suponer que la presencia del ejemplar en cuestión tuviera que ser de mayor antigüedad y es verosímil que fuese una intrusión provocada por el paso de individuos de una cultura superior y posterior o, mejor aún, por el aporte excepcional de ese sacro objeto desde otra cultura más avanzada a la de *Courí*. La tesis de la intrusión es más verosímil que la de la creación excepcional, en desarmonía con todo lo restante del mismo núcleo cultural.

El mismo Rouse reconoce que se asemeja a las *hachas aladas* de las Antillas Menores. Y, por otra parte, el propio arqueólogo nos informa de que los pobladores de Savanne Carré I hacían viajes y comercio para poder tener ciertos objetos y materiales. Cuando Rouse trata (p. 51) de los indios de los poblados *Courí* dice que su comercio está probado por la presencia de un hacha de piedra (Pl. 5. N° 22) del tipo aproximado a la aquí reproducida. (En la *Fig. 35*). Esta hacha es de un tipo característico de las Antillas Menores (*Tipo G*) y su presencia en el yacimiento Savanne Carré I le sugiere a Rouse la realidad de algún contacto con aquellas islas orientales. También Rouse explica cómo el comercio y los viajes eran necesarios a la gente de *Courí* para obtener piezas de pedernal, pues no lo tenían en su tierra ni en las vecinas para hacer sus dagas, que eran sus únicas armas de guerra. Si esto ocurría en aquellos indios ¿por qué no suponer que el disentido objeto de la *Fig. 118* fué llevado a Savanne Carré I también por algún contacto comercial, o siquiera esporádico, con algún pueblo de otra cultura, de donde éste procediera?

Fuese o no fuese de las Antillas Menores, este ejemplar parece una intrusión excepcional en la cultura *Courí*. Por su técnica bien puede ser *Meillac*, aun cuando ahí no haya sido encontrado su homólogo. Rouse, al contemplar la complejidad tipológica y emblemática de este artefacto, dice con razón (p. 148) que rivaliza con otro hallado en un yacimiento *Carrier*, el de la *Fig. 117*. Pese a haber sido hallado este objeto en un sitio de la cultura superior o *taína*, nos parece por su factura imperfecta más bien de carácter *subtaíno*. ¿No serán ambas piezas de la misma cultura intermedia, intrusa una como caída en la inferior y superviviente la otra en la superior?

Ahora daremos otro ejemplar. Aquí presentamos un idolillo, llamémosle así, ya dentro de la cultura *taína*, donde se dan también los referidos tres órdenes de elementos simbólicos. (*Fig. 119*). Es, según

dice Hostos (*Fig. 37-4*), una muy convencional representación del cuerpo humano. Sin duda; pero se nos ocurre que, a la vez, el artista ha querido componer la figura antropomorfa con los elementos estilísticos usuales en el simbolismo de las "piedras de rayo" y su mitología. El cuerpo recuerda el proyectil de piedra, de tipo fállico, ombligo y costillas al aire, como se representan los espíritus de los antepasados, el cual emerge de entre dos proyecciones ovoides (dos brazos o manos) y se encaja entre las dos típicas curvas volutas, símbolo de ondas que se abren y de feminidad que se fecunda, (aquí representando las caderas). Si esta interpretación es válida, la imaginación del indio escultor revela cierta genialidad. Al idolillo le falta la cabeza, por rotura, y no puede apreciarse cuál fuera su simbolismo.

Para dar una nueva hipótesis que une más aun la tesis antropomorfa con la meteórica, esta figura con su complejo simbólico podría ser la representación de *Lukko*; esto es el Adán de los *aruacas*, el primer hombre de su cosmogonía, que bajó del cielo por un agujero de la bóveda celeste en el fragor una tempestad, como el primer hombre de la creación fué traído por un huracán, según la mitología quiché del *Popol-Vuh*. *Lukko* se caracterizaba por su gran ombligo, del cual, por partogenesis, nacieron todos los hombres. Y en la figurilla en cuestión vemos, además de los ya aludidos símbolos, el de un ombligo tan marcado que indica un simbolismo esencial para la significación de la figura en su conjunto.

La deficiencia de este idolillo, por su cabeza rota, puede suplirse con otro perteneciente a Manuel Alonso, que ha presentado Rouse como del sitio Los Jagüeyes de la zona cubana de Bani (*Fig. 120*) (*Maniabón*, P. 7-R). Es una figurilla de concha, de 8 cms. de largo; que Rouse supone ser un pinjante esculpido. Lo más curioso de él es que ofrece, en forma más simple, las mismas características del idolillo *taíno*: cuerpo cilíndrico y los dos brazos con sus manos recogidas en formas curvas sobre el pecho. En el pie no están las volutas de aquél; en cambio pudiera creerse en un intento fállico. En la cabeza, la cual falta en el ídolo *taíno*, aquí se observan dos ojos, con la ya apuntada oblicuidad que es característica de los dioses pluviosos. Este idolillo, que Rouse califica de *sub-taíno* aunque más rústico que el *taíno* de la *Fig. 119* le es tan parecido que, sin duda, o es el prototipo antecesor de éste o es un ejemplar imperfectamente imitativo o degenerado. Es un mismo concepto emblemático expresado con morfología equivalente en dos niveles

distintos de cultura. Como se ve, pues, se trata de figuraciones metéóricas y agro-sexuales.

Esta figura emblemática debió de ser muy importante y apreciada en dichas culturas indias. No solamente la encontramos entre los *taínos* de Puerto Rico, según Hostos, y los *subtaínos* de Cuba, según Rouse, sino que también la hemos descubierto en la cultura *Meillac* (¿equivalencia *subtaína*?) según dato del mismo Rouse en su excavación de Ft. Liberté (Haití). Así puede verse (*Fig. 121*) en una lámina (*P. 22*) de su monografía. Se trata del adorno de una olla, y consiste en una de las aplicaciones de bastoncitos de barro que se unían a las cazuelas para decorarlas o darles un sentido sagrado. En ese bastoncillo o varita de barro (*rod-shaped*) está la parte superior de la figura del consabido idolillo: la misma cabeza de forma cilíndrica con una protuberancia final; los mismos ojos oblícuos y los mismos brazos encorvados con sus dedos estilizados.

CAPITULO VIII

SIMBOLISMOS ANALOGOS EN OTRAS CULTURAS

Hemos hecho repetidas comparaciones entre ciertos caracteres de los artefactos arqueológicos antillanos con otros de culturas extrañas y particularmente de las demás culturas indoamericanas. Podrían aún aducirse numerosos datos; pero hemos de reducirnos ya a ciertas analogías en los simbolismos, sin pretender con ello sacar inferencia alguna de la posible difusión de una cultura a la otra.

Ese simbolismo bicéfalo, de las dos cabezas puestas en el extremo de una arma arrojadiza, en este caso un pequeño instrumento sostenedor de las flechas al lanzarlas, puede hallarse entre los esquimales. (Véase el dibujo en BOYD DAWKINS. *Cave Hunting*. Londres, 1874, p. 355). Sollas lo compara con los adornos de ciertos “bastones de mando” de la arqueología auriñaciense y magdaleniense, presentadas por el Dr. Mortillet, poniendo de relieve que esas “dos cabezas adosadas son un motivo frecuentemente hallado en el arte primitivo”. (W. J. SOLLAS. *Ancient Hunters*. New York, 1924. ps. 522 y 526).

Es sumamente curioso que algunos de los más singulares de los elementos emblemáticos que hemos analizado en las hachas y demás objetos antillanos se encuentran también en los signos que para representar los meses usaban los mexicanos precortesianos en sus geroglíficos del calendario. Véanse algunos de los citados símbolos (*Figs. 122 a 127*). Estos dibujitos están calcados de los que aparecen en la relación de 1579 de FRAY DIEGO DURÁN titulada *Comienza el Calendario Antiguo*, etc. (Publicada hace poco con estudio de AGUSTÍN YÁÑEZ en México 1942. p. 146). Y de ahí son también las interpretaciones.

Así, una cabeza de ave picuda es el signo del 2º día *checatl*, que significa “viento” o “viento de agua”. Compárese con las *Figs. 57, 59 y 69*.

Un cráneo es el signo *miquitzlí* del 6º día, o “muerte”. Véanse en las *Figs. 91, 117 y 143*.

Varias pequeñas protuberancias entre unas curvas son el signo del 9º día, *atl* o “agua” y recuerda las de las *Figs. 56 y 59*.

El signo del décimo séptimo día es *ollín*, dedicado al sol. En ese emblema se halla el elemento del rayo, significado por cierta figura con un extremo puntiagudo y con el otro bifurco, cuyas dos ramas son encurvadas hacia fuera en volutas. En el centro del signo está el sol, representado por una forma ovoide, cruzada horizontalmente por una línea que representa el párpado, bajo del cual surge un semicírculo que indica la pupila. Es el signo del “sol” o del “movimiento”. El ojo y el rayo característicos del signo *ollín* pueden verse con menor precisión en el artefacto antillano de la *Fig. 100*.

El signo del décimo octavo día es el pedernal o *tecpatl*, consistente en una piedra larga bicónica y estriada saliendo de entre dos ramas de volutas, como las que se le pintan al rayo solar. Su diseño se asemeja al de la *Fig. 105*.

Una cabeza de pajarraco, que a modo de cresta lleva dos copetes cuadrangulares iguales a los de las aves picudas de las hachas antillanas aquí estudiadas, es el signo *quiahuitl* o “lluvia”, que corresponde al décimo noveno día. Este símbolo es el de las *Figs. 62 a 64 y 66*.

Son bien sugestivas estas concordancias. Unas análogas figuraciones para idénticos conceptos de las mitologías meteóricas y agrarias en culturas distintas, en las Antillas y en México.

También merecen atención las plaquitas de serpentina, llamadas *águilas*, propias de los Andes Venezolanos y del lago de Maracay. (J. A. VELLARD. *Contribution a l'Archeologie des Andes Venezueliennes*. “*Jour. de la S. des Americanistes*”. París, 1938. p. 121). Están constituidas generalmente por un cuerpo horizontal alargado, en el centro de cuyo lado superior se inserta una cabeza triangular antropomorfa, penetrante. Las estilizaciones son muchas y a veces reducidas a los perfiles más simples; pero siempre se advierten las líneas sobresalientes del referido triángulo infraverso, el cual parece ser lo esencial del emblema. Nada justifica su interpretación como águilas ni como murciélagos; pero la hipótesis de la representación de la cadente, triangular y antropomorfizada “piedra de rayo” parece verosímil.

También ofrece interés la comparación de los muy estilizados motivos simbólicos recogidos en este trabajo, (así en las páginas anteriores como en las que seguirán), con los encontrados en la isla de San Vicente

según la colección de T. Huckerby. Véanse, por ejemplo, en múltiples figuras: a) el triángulo infraverso que cae en la frente desde el perfil superior de la cabeza; b) la cabeza del sol orlada de rayos triangulares, con la nariz estilizada como una amígdaloide entre dos espirales, y el cuerpo solar semiantropomorfo y empleando esquemáticamente las líneas del hacha que caen entre otras dos líneas que se abren; c) la figura del hacha sobre numerosas líneas cadentes que parecen representar la lluvia; d) una figura semiantropomorfa y triangular con un núcleo de líneas concéntricas por cabeza y en el sexo las líneas esquemáticas de la cruz tao penetrando entre dos grupos de otras líneas (símbolo sexual y meteórico); e) la figura triangular con una cara que llena todo el cuerpo y en su centro una nariz estilizada en forma de doble hacha, con dos alas laterales que son los ojos, cayendo en la boca y en una curva con volutas en los extremos; etc. (*Figs. 128 a 132 y la 80-A*). Estas semejanzas tienen especial interés para estudiar la correlación de las diferentes culturas indoantillanas en todas y cada una de las islas.

Acaso pueda extenderse esta comparación a otros petroglifos continentales y de otros países, provocadoras de hipótesis muy sugestivas. Ya Mallery notó la sorprendente semejanza de los típicos diseños petroglíficos del Brasil, Venezuela, Guayanas, Guatemala, Perú y partes de México entre sí y con los de la costa norteamericana del Pacífico y Alaska, y hasta con los del Japón y Nueva Zelanda.

Puede todavía verse, aún cuando fuera de América, otro campo etnográfico susceptible de comparaciones sugerentes para la fantasía de las hipótesis. Tal es el de la cultura de la citada Nueva Zelanda. Reiteradas veces han despertado la curiosidad de los etnógrafos americanos ciertas analogías entre aquellos isleños maorí y algunos indios de América, y esas comparaciones han servido para apoyar la teoría del origen polinésico de ciertas inmigraciones pobladoras del continente. No sabemos que esas semejanzas se hayan estudiado en relación con los indios antillanos. Varias pudieran hacerse; pero indicaremos tan solo las que pueden relacionarse más con el tema de este trabajo.

Uno de los más típicos objetos de los maorí es el llamado *mere*, consistente en un arma manual hecha de piedra dura y pulida, destinadas a funciones ceremoniales y con sentido simbólico. El *mere* tiene varias formas y caracteres simbólicos que recuerdan las hachas antillanas, así las *taínas* como los *gladiolitos* y las bifurcas que hemos estudiado. El *mere* propiamente dicho se asemeja mucho por su forma a los amígdaloideos, salvo en que el *mere* en vez de punta tiene un remate o botón

terminal con cierta ornamentación de anillos o cabezas de ave, estilizadas o naturalistas; y además, suele tener en esa parte un orificio para pasar la "dragona" o cordel que lo sujete a la mano. Esos *mere* evocan inevitablemente las bellas hachas *taínas*, por su figura amigdaloides y por la piedra verde o negruzca y pulida de que están hechas.

Esas armas maorí cuando son hechas de materiales blandos llevan en su extremo dos cabezas ornitomorfos, una sobre otra, mientras en los materiales duros toman la figura bifurca, ostentando como dos apéndices simétricos en forma de cabezas de aves, o simples ramas corniformes o pequeñas apófisis como orejas. O, lo que es igual, emplean simbolismos análogos a los típicos de los *gladiolitos* y hachas líticas de las Antillas.

Según Imbelloni (*El "mere" en América—Apéndice a Epítome de Culturología*. B. Aires, 1936. ps. 249 y sigs), el *mere* en diversas formas ha sido encontrado en América, así en su parte septentrional como en la meridional, en las cuales hallamos ese carácter binario tan característico de las Antillas. Pueden estudiarse varios ejemplares en el National Museum de Washington, D. C. que aquí reproducimos. Son *mere* del tipo conocido por *patu*.

Unos (Figs. 133 a 135) corresponden a tres *patu* del grupo Chatham, con su extremo bicípite a modo de dos ramas truncas en forma de Y.

Otro (Fig. 136) es un *patu* hallado en el Estado de Washington, al Oeste de los E. U. Nótese el extremo binario o bifurco y su semejanza con las hachas *taínas*.

Otro (Fig. 137) es un *patu* encontrado en el Estado de Oregon. Advuértase en esta arma típica de Nueva Zelanda la misma extremidad binaria ya indicada; pero ya con figuraciones estilizadas.

No conocemos de los *patu* el simbolismo de sus figuras, de sus bifurcaciones, de sus cabezas de aves picudas; pero la analogía de tales emblemas con otros de objetos antillanos de funciones similares es sorprendente.

Quien estudie las semejanzas entre los indoantillanos y los aborígenes neozelandeses advertirá varias otras, además de la citada, tales como los remos con mango en forma de muleta y pala petaliforme, exactamente como el de la Fig. 146; la abundancia y sutileza de los motivos curvilíneos en los dibujos simbólicos y decorativos, etc. Mencionaremos otra, solamente por su interés en los temas aquí tratados.

Los maorí y otros pueblos de Polinesia usan para denominar el hacha lítica el vocablo *tokí*, y, según Imbelloni, este vocablo se extiende

a través del Océano Pacífico, desde el límite oriental de la Melanesia hasta las costas de las dos Américas, y ya en este continente se encuentra el vocablo desde Tierra del Fuego, Chile, Patagonia y Brasil hasta el Perú y Bolivia. En toda esa inmensa área, la raíz o glosema *toki* constituye una *cadena isoglosemática*, como dice Imbelloní; manifestándose con todas estas acepciones concordantes: instrumento cortante, arma y particularmente hacha, punta de lanza y pedernal de donde ésta se saca; y luego, por metáfora: caudillo de guerra, jefe, maestro, autoridad en general, el que ejerce un poder, el que señala o indica y, en fin, insignia de mando y de potencia mágica. Entre los citados maorí la voz *toko* se da a unos bastones destinados a llevar y sostener ciertos huesos de personajes muertos (cráneos, dientes, etc.), los cuales se sitúan en los sembradíos para estimular la fertilidad. (BEST. *Maorí Agriculture*. Wellington. ps. 104 y 105). Y es de advertir que en esos *toko* o *atua kiato*, o “sagrados bastones” de los maorí, se encuentran las extremidades bicéfalas. (BEST. *Ob. cit.* p. 109).

Con esos sorprendentes datos a la vista, acaso sea permitido extender la *cadena isoglosemática* a los aruacas, gracias al vocablo *tequina*, que era el título de “maestro”, “experto” o “jefe” y del que dirigía los *areytos* o bailes ceremoniales y cívico-religiosos de aquellos indios, según los cronistas. La raíz *toki* y su semantema están en ese vocablo. Este mismo vocablo *tequina* o *tekina*, también en su acepción de jefe, autoridad o maestro, se usó por ciertos indios de Tierra Firme a que alude el cronista Oviedo, los cuales tenían numerosas semejanzas en palabras y costumbres con los aruacas antillanos. En la Araucanía la voz *tokín* es “mandar”. ¿Llamarían también *toki* los indios de Cuba a sus *gladiolitos* y a sus hachas petaloides, como a insignias de mando?

La tesis de Imbelloní a favor de la oriundez neozelandesa o polinésica de los consabidos artefactos y voces aparecidas en América parece contradicha en la interpretación del folklore maorí, por la cual se cree que la leyenda es viceversa: la del origen asirio, seguido por una secular transmigración a través de Europa, el Atlántico, América y luego el Pacífico. Según esa legendaria transmigración, los maorí en América ocuparon las tierras de las Guayanas y aledaños, que luego los españoles llamaron *aruacas*. Varias otras voces maorí, como *turei*, *kuri*, *coa*, y otras, recuerdan las culturas indoantillas con significaciones aproximadas, además de los *mere* y otros artefactos; todo lo cual provoca al estudio y da especial interés a esta digresión. Pero insistimos en decir que con los antecedentes datos comparativos no sugerimos la existencia de relación etnográfica alguna entre los *taínos* y los maorí. (Véase acerca

de la tesis de las oriundece polinésicas de ciertos elementos culturales indoamericanos: ERLAND NORDENSKIÖLD. *Origin of the Indian Civilization of South America*. En *Comparative Ethnological Studies*. N° 9. Gotemburgo, 1931. ps. 699-704. Además, PAUL RIVET. *Les Origines de l'Homme Américain* Montreal. 1943. Y la muy extensa bibliografía que sintetiza y cita PABLO MARTÍ NEZDEL RÍO en su reciente obra *Los Orígenes Americanos*. México, 1943).

El tipismo de la binariedad en las hachas indias nos condujo ha poco a una curiosa experiencia. En una vitrina del National Museum anexo a la Smithsonian Institution de Washington, D. C., observamos varios objetos, unos de cobre y otros de concha, en forma de hacha y varios de ellos con la característica extremidad binaria. Los había de varios tipos, tales como D y G, y algunos indeterminados. Los especímenes se exhibían como procedentes de Wisconsin, el de cobre, y de Ogle, Colorado, los de concha. Nos dispusimos a tomar sendos croquis y notas, pero una tarjeta de la misma vitrina nos advirtió que esos objetos en ella exhibidos eran falsos, o sean imitaciones de ejemplares arqueológicos de apariencia nueva para con ellos poder estafar a los incautos.

En nuestra rápida visita a la arqueología lítica de dicho museo no pudimos dar con ningún espécimen legítimo que tuviese tal binariedad, salvo unas puntas de flecha de pedernal procedentes de Kentucky; pero en éstas la binariedad no parece de origen simbólico y sí determinada solamente por la conveniencia de lograr una mejor atadura al extremo de una varilla y constituir así una flecha o saeta. En las puntas de flecha hechas de sílex es fácil hallar esas bifurcaciones. En algunas de sus formas no parece aventurado suponer un simbolismo mágico, como de una cola de ave, pero aunque así fuese, lo cual no es seguro, nunca las bifurcaciones de las flechas alcanzaron la complejidad de los simbolismos encontrados en las hachas.

CAPÍTULO IX

LAS "PIEDRAS DE TEMPESTAD" Y LAS CUATRO CULTURAS INDIAS DE CUBA

Sin ir más lejos en la excursión comparativa, retornemos a Cuba y tratemos de situar en las diversas capas culturales que hoy día proponen los arqueólogos, los diferentes arqueolitos que se han hallado en este país y que aquí hemos referido como "piedras de tempestad".

En Cuba tenemos ejemplares típicos de las más varias fases morfológicas de dichos arqueolitos, tales como las hemos ido observando. Primeramente, son bien conocidas las piedras rústicas y las armas de concha propias de la cultura paleolítica cubana, hasta ahora llamada *ciboney* y que desde ahora será distinguida como *guanajatabey*.

Permítasenos de paso un ligero reparo ortográfico. Sería preferible decir *guanajatabey* y no *guanabatabey*, trocando la hache, que hoy es fonéticamente nula, en jota, sonido igual o similar al que se pronunció en el vocablo indio y que los españoles del siglo XVI expresaron en sus grafías con su hache aspirada de entonces; lo mismo que en *Hatuey* por *Jatuey*, *Hanábana* por *Janábana*, *Habana* por *Jabana*, etc. En cambio, para otras voces igualmente indias, quizás porque se fijaron en la lengua española más tardíamente, ya se empleó la jota y no la hache; por ejemplo: *Jagua*, *Jagüey*, *Jaruco*, *Jaronú*, *Jején*, *Jiguaní*, *Jibacoa*, *Jobabo*, *Júcaro*, etc.

En cuanto a las armas de piedra de estos cubanos paleolíticos, parece que no hay cuestiones. Todos, conquistadores, cronistas y arqueólogos, coinciden en que éstos eran "los más salvajes" y que habitaban cuando la invasión española en la parte occidental de Cuba. Pero convengamos en que existe un novísimo problema, el de si esa cultura *guanajatabey*, hasta ahora llamada *ciboney*, inclusive por Osgood y Rouse, es en rigor un solo núcleo cultural paleolítico o si deben distinguirse en ese campo dos culturas: una, la de *Cayo Redondo*, Pinar del Río, y otra, la hallada hace años por Cosculluela en *Guayabo Blan-*

co, Ciénaga de Zapata, de cuyo descubrimiento fuimos testigos y valedores contra los intrusos, y la cual podría considerarse quizá como más primitiva, pues no ofrece ni las *esferolitias* ni las *dagas líticas*. Con esta tesis habría que subdividir la cultura paleolítica en dos; una, la de *Cayo Redondo*, hallada por Osgood, a la cual se le podría reservar el nombre de *Guanajatabey*, por razón del lugar y de los antecedentes históricos que señalan esa región cubana con ese nombre indio, y otra, la de *Guayabo Blanco*, expuesta por Cosculluela, a la cual habría que reconocer quizás como la más arcaica de Cuba, la protocubana.

En cuanto al nombre de esta cultura aborigen habría que atender también, como en la denominación de *guanajatabey*, a la toponimia india de la unidad geográfica a que perteneció la región de *Guayabo Blanco*. Pudiérase escoger el vocablo *Hanábana*; pero esta palabra es una forma españolizada por sus fonemas y grafías. Los castellanos solían antes escribir *Janabana*, con jota inicial en vez de hache y sin el acento esdrújulo que vino después. En esa forma la palabra se aproximaba más al sonido del vocablo indio, indudablemente formado con la raíz *Auan*. Esta voz india, que en su primer viaje recogió y transcribió el descubridor de Cuba, Don Cristóbal Colón, era el nombre de una provincia o región, que el Almirante no visitó y se extendía por la llanura de Cuba en su parte occidental. De esa voz radical *Auan*, que nos conservó Colón, formóse la voz *Habana* mediante un prefijo y una desinencia de que daremos cuenta en ocasión más obligada. De esa "provincia" de *Auan* le dijeron los indios cubanos a Colón que sus habitantes tenían un rabo; otro mito éste de los muchos que los españoles encontraron en el Nuevo Mundo y que en este caso significaba solamente que esos indios de *Auan* (los cuales seguramente eran llamados *Auanex* o *Auaneyes*, mejor aún, *Auanabeyes*) llevaban algún indumento caudal que recordaba; quizás por motivos de magia, el rabo de algún animal, como la jutía. Este mismo alejamiento y consideración despectiva de *Auan* que tenían los indios tratados por Colón, parece indicar la mayor rusticidad de la *auanabeyes*, amén de otros factores que los cronistas apuntaron y los arqueólogos vienen comprobando. De todos modos esta denominación *Auan* corresponde a las llanuras o sabanas y tierras bajas de la Ciénaga de Zapata y de todas sus comarcas circundantes y próximas, desde los montes de la Sigüanea hasta la Sierra de los Organos, en cuyo extensísimo territorio hay que localizar a *Guayabo Blanco* y la cultura paleolítica que en él fué descubierta.

Esta sugestión de una cuarta cultura en Cuba es muy atractiva. Rouse establece que la cultura *ciboney* (nomenclatura Harrington) tiene

dos tipos. Siendo así, el primero podría ser determinado por el yacimiento de *Guayabo Blanco*, por otros residuarios de la Ciénaga de Zapata y quizás por el de la Cueva del Purial; y el segundo, según los hallazgos de *Cayo Redondo* y otros asentos esparcidos por la isla, entre los cuales acaso pueda ser incluido el de la Cueva del Este en la Isla de Pinos. Ambos complejos de cultura se definen conjuntamente por su carencia de alfarería, de agricultura y de hachas petaloides, teniendo como típico instrumental común las *gubias de concha*; pero en *Cayo Redondo* hay bolas y dagas líticas y no las hay en *Guayabo Blanco*; y esto, ciertamente, basta para diferenciarlas. Rouse, justamente impresionado por el hallazgo de Osgood, en *Cayo Redondo*, de algunas *esferolitias* y de las dagas susodichas, dice inequívocamente que tales objetos típicos son "lo más característico" de la cultura de *Cayo Redondo*. (*Ob. cit.* p. 162). Siendo así, tendríamos que ir más allá de la nomenclatura de Cosculluela, subdividiendo uno de sus términos, (*cultura Guanajatabey*) el correspondiente al estrato paleolítico; o bien aumentándole a la división tripartita otro término, siempre dentro del paleolítico pero en un nivel inferior, cuya denominación podría ser *Auan* o *Auaney* o, mejor aún, *Auanabey*.

Algo semejante ocurrió en la arqueología del Viejo Mundo cuando hubo de subdividirse el grupo cultural *paleolítico*. En Cuba y demás Antillas la aplicación de este término sólo puede hacerse por analogía, pero no por homología y menos por sincronismo con las fases estratigráficas del continente euroasiático; pero en el gran archipiélago de América hubo también una fase *paleolítica*, y aunque no pueda hablarse de tipos chelense, auriniaciense, solutrense, magdalenense, etc., tal parece que en Cuba habrá que ir admitiendo un paleolítico *auanabey* y otro algo distinto o *guanajatabey*. No obstante esas razones, no hay que precipitarse. Rouse dice que ambos tipos de cultura "quizás se unirán". (*Maniabón.* p. 162). Y esto sucederá especialmente si una ampliación de las exploraciones en la Ciénaga de Zapata y sus comarcas aledañas logra extraer bolas y dagas líticas, equiparando entonces a todos los paleolíticos de Cuba. Pero, tratándose de la existencia en *Guayabo Blanco* de un tipo de cultura más primitivo que el otro de *Cayo Redondo*, es presumible y muy verosímil la realidad de un nivel cultural humano anterior al *guanajatabey*, como el de los protocubanos, el de los verdaderos descubridores y primeros pobladores de Cuba, los *auanabeyes*. Esta cultura primera de Cuba acaso sea equivalente a las culturas más arcaicas de Puerto Rico, la titulada *cangrejera*, o la haitiana de *pedernal*; pero no hay base todavía para hacer una inferencia seria; y,

aun cuando en niveles análogos de una seriación evolutiva, nada asegura que hubiere identidad tipológica entre todas ellas.

Si esa *arcaica cultura* cubana provino de la Florida y demás países del Norte o si del Sur de América es materia todavía conjeturable. En esta cultura *guanajatabey*, sea ella una sola que comprenda los tipos de *Guayabo Blanco* y *Cayo Redondo* o bien sea únicamente la relativa a este último yacimiento, están ya las bolas y las dagas líticas en formas muy rústicas. Ya muestran alguna morfología intencionalmente simbólica; pero aún no tienen ni perfección técnica, ni pulimento ni figuraciones ornamentales y complementarias.

La existencia de las bolas y las hachas bifurcas desde la cultura *guanajatabey* hace creer que ésta pudo ser de diferente procedencia geográfica que la cultura protocubana, *auan* o *auanabey*; pues hay que inclinarse a pensar que aquellos arqueolitos provengan de la América del Sur, tal como las ulteriores culturas antillanas tuvieron su origen en aquella parte de este hemisferio. La cultura de las *esferolitas* procede de la América Meridional y es, como la *taína*, de procedencia *arnaca* pero mucho más primitiva, ha dicho Herrera Fritot. Recordemos la expuesta tesis de Ameghino quien hace provenir esas bolas de piedra de la misma cultura que pobló en la prehistoria la región rioplatense. Lovén por su parte hace derivar las típicas hachas bifurcas de Sur América, y específicamente del Valle del Cauca.

De la fase *paleolítica* cubana pasemos a la *mesolítica*. Con Osgood y Rouse, de Cayo Redondo pasamos a *Baní* o *Maniabón*. Esta cultura intermedia es la que Cosculluela ha calificado de *ciboney*.

Hoy se puede conjeturar que a las inmigraciones *paleolíticas* en las Antillas siguió una invasión de *mesolíticos*, consistente en indios *arnacas* de Suramérica, los cuales aun no tenían el nivel *neolítico* que luego adquirieron. Estos *arnacas* se extendieron de sur a norte por todas las islas; donde dejaron viva huella de su presencia, tomando diversos nombres según sus prolongadas localizaciones históricas. En Cuba estos *arnacas* originarios del continente fueron conocidos por los ulteriores indios como los *ciboneyes* y los *lucayos*.

Ciboney es vocablo de carácter *taíno* que quiso significar "hombre de las piedras" o "de las montañas y cavernas"; es decir "montaraz", "rústico" o "salvaje", en la acepción que el pueblo cubano ha dado a las palabras *guajiro* y *jibaro*. Los *ciboneyes* eran, pues, como los "mon-

tunos", y está claro que el apelativo *ciboney* era adecuado. Todavía al hombre torpe le decimos en Cuba *ceboruco*, pensando en las duras piedras de nuestros arrecifes (los numerosos *coloiados* de nuestras costas) y pedregosas sabanas; pero la palabra *ceboruco* significa por su etimología *aruaca*: "piedra rojiza", de *ciba* y *urucu*.

Estos *aruacas* continentales, o sean los verdaderos y originarios *aruakas*, se llaman a sí mismo *lukekina*, porque se derivan mitológicamente de *Lukekuo*, que fué "el primer hombre". En lengua aruaca *lukeku* es vocablo que significa "hombre" y de ahí que los *taínos* llamaron *lukayo* (de *lukeku* y *caieri*) a los indios de los *cayeríos* (voz india con desinencia española) pues eso, "hombres de islas" o "isleños", quiere decir esta palabra que recogieron los cronistas. Esto al parecer ayuda a comprobar la equiparación étnica de los *lucayos* con los *ciboneyes*. Los *lucayos* eran los *aruacas* de los cayos, distinguidos de los *ciboneyes* o *aruacas* de las serranías; unos y otros del mismo tronco continental *aruaca* que en las Antillas Menores aparece como *iñerí* y en Quisqueya como *ciguayo* y *macurige*, por debajo del grupo que diríase en cierto modo incipiente "urbano" o "civil", el cual en las Antillas Mayores se transforma en *taíno*.

Esta cultura cubana, denominada ahora *ciboney*, será representada por las *esferolitias* típicas, pulidas y esféricas, y también por los típicos *gladiolitos* y por ciertos tipos de hachas, aparte de alguna cerámica y otras características.

Algunas hachas encontradas en Cuba son todavía de dudosa clasificación. Si hubiera que atenerse solo a su morfología, en ciertos casos la duda estaría en si incluirlas en la cultura *guanajatabey* o en la *ciboney*; pero en otros casos el problema es más árduo. Veamos los tipos controvertidos

Este ejemplar (*Fig. 138*) fué hallado en un sitio a 4 millas al N. E. de Sancti Spíritus y presentado por Laudelino Trelles. Se ha calificado como una destal de tipo llamado *caribe* y, sin duda, es casi idéntica a una de las "piedras espatuladas", inventariadas por Fewkes como de la isla de S. Vicente (Pl. 24-E). Este tipo de arqueolito por su morfología parece propio de una cultura paleolítica en su fase superior. Diríase que corresponde a la *guanajatabey*. Ya es una hacha formada para un uso determinado, pero no tiene aun el tipismo bifurco. Falta la localización arqueológica del hallazgo del hacha; quizás se halló, caída al azar, sin yacimiento que fijase su ambiente cultural originario, que

bien pudiera ser ya uno *ciboney*. (Véase en el Museo de la Universidad de la Habana).

Este otro es un hacha hallada en Banes, Cuba, y reportada por Harrington. (Fig. 139). Lovén dice que es un espécimen único en las Antillas. Parece que es un *gladiolito* ya en vía de transformación en hacha bifurca por la ligera ondulación central que tiene la línea del mango. Por su morfología rústica pudiera decirse *guanajatabey*.

Esta hacha (Fig. 140) procede de Guamacaro, Cuba. (Harrington. Fig. 27). Corresponde al tipo E. Fewkes trae una hacha idéntica de Guadalupe. (Ob. cit. Pl. 80-C). Lovén dice que esa hacha de Guamacaro tiene cabeza de pájaro; pero, dicho sea con todo respeto, eso es un error. El hacha es del tipo de las Antillas Menores, con las dos típicas protuberancias en el contracorte; pero en ellas no se advierten tales cabezas de ave. Por ese error, Lovén dice que las hachas con picos de ave encopetadas son originarias de la isla de San Vicente, pero que se han encontrado ejemplos hasta en Cuba. ¿A qué cultura pertenece este tipo de hacha?

Esta otra hacheta viene de Mesa de Abajo, cerca de Maisí. (Harrington. Fig. 110). Corresponde a un tipo C embrionario. (Fig. 141). Respecto a esta hacha Rouse diría probablemente que es un tipo *intrusivo*, pues con relación a una hacha de tipo exactamente igual, que fué descubierta en un yacimiento *Courí* de Ft. Liberté en Haití, dice que es tan idéntica por su tipología a los ejemplares homólogos de las Antillas Menores que no puede ser sino un hacha "importada" desde estas islas a la de Haití. No deja, pues, de ser valiosa la observación de que un mismo tipo de hacha se da en Cuba y en Haití siendo su centro de difusión en las Antillas Orientales. Lo mismo pudiera pensarse de esta hacha. Pero, sea nativa o exótica, ¿a qué cultura pertenece?

Esta otra hacha (Fig. 142) procede de Baracoa y es hoy de la Colección Cros Capote. El dibujo es cortésia de Herrera Fritot. Corresponde sin duda al tipo J de los calificados como de las Antillas Menores. También, pues, en cuanto a esta hacha encontrada en Cuba surge el mismo problema que tocante a las anteriores. Cubana o no, ¿cuál es su tipo de cultura?

Como fácilmente se advierte, en ninguno de estos cuatro tipos la técnica muestra las perfecciones del arte *taíno*, ni por los dibujos, ni por los símbolos, ni por la ejecución. Son todas ellas hachas de una cultura que en Cuba hay que calificar de *pretáina* o *subtáina*, es decir, correspondiente al estrato cultural *mesolítico* que ahora denominamos *ciboney*. Pero, aun correspondiente por su grado tecnológico evolutivo

al estrato *mesolítico*, ¿será realmente *ciboney*? ¿O pertenecerá a otra cultura exótica, igualmente *mesolítica*, como un artefacto importado accidentalmente? Y ésto aparte, ¿fué traído a Cuba antes o después de la conquista por los europeos? La falta de localización de tales hachas hace imposible incluirlas en un yacimiento caracterizado y su completa homología con ciertos tipos de las Antillas Menores favorece su calificación como artefactos de tipología intrusa. Pero... continúa el problema. ¿Cuál será su cultura propia? Ante la homología de esas hachas con las de las Antillas Menores la respuesta más común hoy día sería decir que son *caribes*.

Así por tales hachas como por la demostrada correlación simbólica entre determinados ejemplares de hachas de San Vicente y los *gladiolitos* cubanos, fácilmente se deducirá por algunos que ya se tiene la comprobación de que en Cuba hubo yacimientos de una cultura *caribe* a la cual pertenecen los susodichos objetos. Particularmente esos tipos de hachas de las Antillas Menores y del hacha tricorné de Baracoa han solido ser calificadas por típicamente *caribes*. Sin embargo, ello es un error etnográfico, no por común, menos evidente. Según Lovén (p. 197) en Cuba aparecieron tres hachas de esos tipos, las cuales expone Harrington (*Ob. cit. Figs. 27, 110 y 111* de dicho autor). El mismo Herrera Fritot, aludiendo a un objeto mostrado por Harrington como hacha *caribe*, rectificó a éste incluyendo el citado arqueolito (*Fig. 139*) entre las dagas líticas típicas de otra cultura. En lo cual es corroborado por Rouse, quien dice que tal hacha llamada *caribe* por Harrington y otros es similar a un "objeto ceremonial" obtenido por Osgood en Cayo Redondo, Pinar del Río. Por esto y por otras piezas parecidas halladas en Haití, Rouse (*Maniabón*, p. 62) sugiere que tal hacha es también *ciboney*, según la nomenclatura de aquél, o sea como hoy diríamos *guanajatabey*.

Más convincente todavía es saber que al mismo tipo sencillo de hacha o destal que Harrington (*Fig. 140*) presentó como *caribe*, ya Fewkes (*Plate 17-A*) no lo tiene por tal, aun cuando fuese hallado en la isla de San Vicente. Fewkes al estudiar tales tipos de hachas en las Antillas Menores, niega que ellos sean de cultura *caribe* y los califica de *pre-caribes* o sea pertenecientes a la "cultura sumergida" en aquellas islas por las ulteriores oleadas inmigratorias de los *caribes*, suponiendo Fewkes que esas hachas pertenezcan a una capa *aruaca*. Sven Lovén, por su parte, escribe que los *caribes* ocuparon algunas de las Antillas Menores, aún cuando esto sólo se sabe por los cronistas y no se ha hallado prueba alguna arqueológica de que así haya ocurrido. Las

hachas atribuibles a los *caribes*, dice, no son exclusivamente típicas de su cultura, pues también se hallan entre núcleos indios de otros pueblos. Y en cuanto a las halladas en dichas islas menores, en lo más de los casos son sin duda propias de los *iñerí*, o sean los indios *pre-caribes*. Esta conclusión viene a echar por tierra la caracterización de *caribe* que se ha venido dando a ciertas hachas pétreas halladas no sólo en esas pequeñas islas de San Vicente, St. Kitts y otras, sino, aunque muy escasamente, en alguna isla de las grandes, especialmente en Cuba. El mismo Huckerby, a quien se deben los más intensos estudios arqueológicos de las islas de San Vicente y vecinas, niega el carácter *caribe* a los objetos y petroglifos en cuestión.

Ya pues no es posible desconocer, lo que se ha solido olvidar en relación con la arqueología cubana, que esas hachas de variías formas generalmente calificadas como de típicamente *caribes*, en realidad *no son caribes*, aun cuando sean características de aquellas Antillas Menores donde Colón encontró a los indios llamados *caribes*. Así lo han precisado concluyentemente Fewkes y Sven Lovén, después de la obra de Harrington, como ya dejamos señalado nosotros en la *Historia de la Arqueología Indocubana*. No son pues de los *caribes* esos típicos arqueolitos sino de esa "cultura sumergida" o *precaribe* a que se refieren los citados arqueólogos; lo cual viene ahora a ser confirmado por Rouse. Cornelius Osgood dice rotundamente que la cultura *caribe* es muy desconocida todavía y hasta probable que un conocimiento detallado de su arqueología sea ya imposible, debido a que el período de ocupación de ciertas islas por la gente *caribe* fué demasiado corto, sin poder dejar alguna acumulación de restos suficiente para que pueda ser interpretada por los arqueólogos. Luego añade todavía: "no hay prueba alguna de que los *ciboneyes* y los protohistóricos *caribes* ocuparan las mismas islas". (C. OSGOOD. *Prehistoric contacts between South America and the West Indies. Proc. of the Nat. Acad. at Sciences*. Vol. 28. ps. 2 y 3).

Esta conclusión referente a la negación del carácter *caribe* a numerosos objetos arqueológicos hallados en la isla de San Vicente y otras Antillas Menores, los cuales hasta hace poco se tenían por típicos de aquella cultura, pondrá en un nuevo aprieto a los empeñados en reconocer la existencia en Cuba de remanentes de aquella raza tan maldecida por los conquistadores. Ya fué demostrado por muchos, Harrington entre otros, que el aplanamiento craneal no era típico de los indios *caribes*, pues lo usaban los *taínos* y otros indios de varia estirpe. Después, por Fewkes y Lovén, y ahora por Rouse, con la demostración de

un sedimento cultural y étnico en las Antillas y acaso en la misma Cuba que puede asumir para sí las hachas llamadas *caribes*, sin ser tales y sí indudablemente *precaribes*, nada queda ya en Cuba que evoque indiscutiblemente la presencia cultural en este núcleo de los indios *caribes*; no ya con asentamientos de población, ni siquiera por medio de objetos esporádicos de la época precolombina que puedan ser inequívocamente clasificados como de una cultura *caribe*. Esto aun en el caso de aceptar tales ejemplos arqueológicos como intrusivos y provenientes de San Vicente y otras Antillas de Barlovento que por *caribes* se tuvieron.

No obstante lo dicho, aun negado el carácter *caribe* a tales hachas líticas, parece que habrá que considerar con más parsimonia este problema de las culturas de San Vicente e islas vecinas en relación con las Antillas Mayores; pues la comprobada presencia en éstas, particularmente en Quisqueya y Cuba, de bastantes ejemplares de hachas típicas de aquellas islas Menores, provoca algunas suposiciones. El año 1922 recibimos de un generoso amigo cubano residente en Haití el obsequio de una colección de fotografías de hachas líticas sin pulir halladas en aquel país. Muchas de ellas son iguales a las características de San Vicente en sus tipos más rústicos, y entre ellas, encontramos once ejemplares con la típica binariedad; o sean: 24 del tipo A, 2 del tipo C, 3 del tipo G, 1 del tipo H, 1 del tipo J, y 1 de otro tipo parecido, semejante a la *Fig. 142*. Otro arqueolito haitiano en esa colección de fotografías es un *gladiolito*. En su empuñadura se hallan como tres lóbulos, o sean dos laterales y uno central. Es de lamentar que no conste la exacta localización de dichas hachas, pues no nos dieron dato alguno para ello, salvo el de haber sido encontradas en Haití. Hoy día esos arqueolitos indoantillanos y varios más forman la Colección Bencomo en el Museo de la Universidad de la Habana. También en el citado libro de Mangones y Maximilien (*L'Art Précolombien d'Haiti*) se muestran varias hachas de los tipos más primitivos.

De todos modos, la presencia en Quisqueya y en Cuba de tantos ejemplares, todos ellos de los tipos más rústicos o primitivos (A, C, G, H, J) y no de los tipos más evolucionados que aquí hemos señalado, da lugar a varias conjeturas: a) Aun esas hachas pudieran pertenecer a una cultura arcaica que estuvo presente en Quisqueya y Cuba, como en las de San Vicente y otras menores. Acaso fuese una cultura invasora, la de los *arnacas* y quizás hasta de los mismos *guanajatabeyes*, entrando desde el sur hacia el norte. b) Aun el comercio interantillano dejó en las Antillas Mayores más huellas de las hasta ahora creídas. Por lo menos,

en cierta fase de la evolución cultural e histórica de las islas, cesando después dichas relaciones. c) Aun después esas hachas evolucionaron morfológicamente hacia tipos diversos, en San Vicente por unas vías y en las Antillas Mayores por otras; tal como aquí hemos señalado.

Otras interesantes piezas arqueológicas cubanas, las cuales ofrecen los mismos conceptos simbólicos que venimos estudiando, parecen corresponder a la cultura *ciboney* no obstante sus respectivas localizaciones, ignoradas o equívocas.

Este ejemplar que aquí reproducimos en su tamaño natural es muy notable (*Fig. 143*). Procede de Banes, Cuba, y pertenece a la colección Orencio Miguel Alonso. El dibujo exacto es cortesía de Herrera Fritot. Es un objeto de concha que se supone estuviera destinado a espátula vómica, aunque esto es dudoso. El cuerpo se asemeja a una daga lítica, aproximándose al tipo petaloide, como si fuese una de estas hachas que tuviese la parte redonda, la de su corte, recubierta por una empuñadura, como en las hachas encapuchadas de que ya se ha tratado.

En la empuñadura de este típico *dicéfalo*, se ven dos cabezas grabadas que por su técnica y estilo parecen *taínas*. Representan dos cabezas de muerto, o sea dos antepasados, a juzgar por las grandes cuencas oculares vacías y por los dientes descubiertos. Ambas cabezas están separadas por sendas y muy marcadas ranuras, que a su vez forman un triángulo en el centro del cual está un orificio. Todavía para más detalles típicos, en lo alto de ambas figuras faciales, al terminar las frentes, están unas pequeñas protuberancias que recuerdan los curiosos copetes de las hachas de tipo ornitomorfo que ya conocemos. Este ejemplar parece probar una relación necrolátrica por las susodichas figuras, más aún si el uso del mismo objeto fuese el de servir a las ritualidades mágicas de la purificación catártica que tan frecuentes eran entre los indios antillanos. En el lado reverso, no reproducido por el dibujo, ese objeto tiene las mismas cabezas esculpidas y el cuerpo petaloide de la daga presenta como un reborde en altoprelieve, pues la parte central ha sido rebajada. De este modo el borde exterior de la daga parece como subrayado por una línea que le es paralela, recordando las líneas de los dobles trazos que ya hemos hallado en varios objetos.

Este otro ejemplar, (*Fig. 144*) fué aportado por Harrington en su *Fig. 20*. Procede de Baracoa, Cuba. (Se halla en el Museo de San-

tiago, Colección de O'Fallon). Parece ser el mango de una espátula vómica. Lleva grabada una cabeza con ojos vacíos. En la frente tiene dos líneas curvas paralelas (¿las de la bóveda celeste?) y en el centro de ellas una cruz tao invertida parece evocar la doble hacha en forma muy estilizada. Sobre la cabeza está una masa dividida en dos por una cisura vertical. El sitio de la nariz lo ocupa un dibujo que se asemeja al triángulo del rayo, caído entre dos masas planas horizontales que se dividen. Este signo no es caprichoso, sino de un emblemismo fijo, pues se encuentra en otros objetos diversos, como veremos. La técnica y dibujo de este objeto, en el cual se dan las características de la binariedad y del simbolismo de los *astrapopelékias*, son de estilo *taíno*.

Este objeto (*Fig. 145*) (Dibujo de Herrera Fritot) es sumamente interesante, por su tamaño y su dibujo emblemático. Procede de Baracoa, Cuba, y es de la Colección del Dr. Juan Cros Capote. Es de concha, de poco más de un centímetro de largo, y parece un pendiente, estando destinado de alguna manera a ser atado por un soporte agujereado que tiene en la parte posterior, y llevado probablemente como un talismán o amuleto inserto en una *guayza*. Su figura es un colmo de estilización, reducida a lo más esencial y a las formas más simples. Diríase que es una reducción simplificada del ejemplar de la *Fig. 143*. Pueden fácilmente notarse en lo alto las dos cabezas del *dicefalito*, estilizadas con sus sendas bocazas, y debajo el triángulo puntiagudo con las típicas líneas dobles. O bien, más simple todavía, las dos líneas sagradas de la bóveda celeste, que se abre en el centro, y el triángulo cadente de la "piedra del rayo".

Parece probable que así esta *Fig. 145* como la *Fig. 143*, ambas de Cuba, no sean sino realizaciones artísticas del mismo concepto convencional que impuso también la morfología del objeto haitiano de la *Fig. 117*. La unión del triángulo con las dos cabezas de muerto estilizadas, como símbolo de los antepasados o figuración teoantrópica de los espíritus invisibles, es evidente. Dos antepasados o deidades cosmogónicas que producen el triángulo del rayo o que procrean. Esto aparte, recuérdese que el triángulo isósceles ha solido ser, en análogos niveles culturales de Asia y Europa, un símbolo de la sexualidad femenina o masculina según la posición del vértice agudo.

* * *

De la cultura *mesolítica* a la *neolítica*; o sea, de la cultura *ciboney* a la *taína*.

Con Rouse iremos de *Baní* o *Maniabón* a *Pueblo Viejo* en Baracoa. Esta cultura en Cuba es la *taína*, como en Quisqueya y Borinquen, de donde aquélla procedía. Pero al decir *taína*, en cuanto a Cuba se refiere, habrá que tener en cuenta que muchos de los restos arqueológicos hasta ahora considerados como *taínos* son denominados *subtaínos*, según Harrington, o habrá que conocerlos por *ciboneyes*, según Cosculluela. Además, la misma cultura *taína* en Cuba no alcanzó el alto nivel evolutivo que en Quisqueya y Borinquen, pues en Cuba no se han hallado las piedras tricornes, ni los collares pétreos ni otros típicos y complejos artefactos *taínos* de aquellas islas.

Es curioso observar cómo esos arqueolitos propios de los *guanajatabeyes* y de los *ciboneyes*, que son las bolas y las dagas o hachas líticas, y sobre todo sus típicos elementos emblemáticos, se mantienen dentro de la cultura *taína*. Pero puede decirse en cierto modo, como dijo Fewkes refiriéndose a la cultura de las hachas bifurcas en las Antillas Orientales, que las bolas líticas y las dagas o hachas bifurcas quedaron "sumergidas" por la cultura *taína*, o sea por la cultura que se desarrolló en Quisqueya y Borinquen hasta adquirir caracteres peculiares que sorprenden por su morfología y su técnica.

Las *esferolitias* se conservaron por los *taínos*, pero éstos las completaron con incisiones y dibujos icónicos o las transformaron totalmente, perdiendo su geometrismo y adoptando figuras biomorfas. Ya aludimos a las piedras o guijarros con *cemís* llorones y a las piedras tricornes o mamiformes tan típicas de los *taínos centrales*.

En cuanto a las hachas bifurcas, ninguno de los tipos que hemos señalado es genuinamente *taíno*. No lo son siquiera los ejemplos de las *Figs. 103 y 104*. Aunque el arte de estas hachas es superior al de las otras, por llevar pintadas ciertas figuras curvilíneas, esta técnica es propia de la cultura que fué evolucionando en las Antillas Menores, sin contactos con los *taínos*. Los *gladiolitos* y las hachas perdieron su emblemismo binario entre los *taínos*, pero fueron sus equivalentes los típicos *amigdalitoides* y sus bellos *stone dirks*, los cuales son artefactos ya genuinamente *taínos*.

Cuando su expansión antillana, los *aruacas* no tenían el nivel cultural, *neolítico*, que luego fueron adquiriendo por evolución interna, y quizás por contactos exteriores no comprobados todavía. En Quisqueya y Borinquen y gracias a una prolongada estancia y fomento de una cultura agraria y sedentaria, con las implicaciones de progreso social que esto significa, de *aruacas* y *mesolíticos* devinieron *taínos* y *neolíticos*. Es entonces cuando aparecen las bellas hachas *amigdalitoides*, cuya téc-

nica no ha sido superada en el mundo. Los *aruacas* continentales, dice Lovén, (p. 166), no tenían esas hachas petaloideas antes de pasar a las islas, lo cual equivale a decir que los indios de la cultura intermedia tampoco las tenían. Estas vinieron, pues, a ser una creación *taína*, por evolución de las dagas líticas. De las "piedras de rayo", representadas por las *esferolitias* y los *gladiolitos*, se pasó a las hachas bífidas y de éstas a varios tipos morfológicos más complejos, y a los *amigdalitoides* simples y luego a los icónicos, con meros rasgos faciales o con figura corpórea completa.

La evolución ocurrida en el ambiente *taíno* fué más sorprendente, por su estética y su sutileza, en las representaciones simbólicas. A muchos tipos de ellas ya nos hemos referido; pero veamos todavía algunos curiosísimos ejemplares hallados en Cuba.

Aquí la cultura *taína* dejó también sus piedras representativas, si bien no de ciertos tipos que son específicos de Haití y de Puerto Rico, tales como las piedras tricorneres, las piedras acodadas y los llamados collares pétreos. Los *taínos* de Cuba como los de Haití y Puerto Rico tenían sus bellas hachas amigdalitoides, algunas muy elaboradamente icónicas, y también ciertos ejemplares de arqueolitos con los característicos elementos emblemáticos binarios y ternarios de las *astrapopelekías ciboneyes* que hemos reseñado. Porque es lo cierto que esta última clase de arqueolitos típicos, de la cultura mesolítica antillana pasó a la neolítica o *taína*.

La transculturación no fué sin transformaciones. Sus elementos simbólicos eran representativos de conceptos míticos tan importantes en la vida de los indios *ciboneyes* que no fueron sumergidos por la cultura *taína*; antes al contrario, perduraron en ésta y se perfeccionaron morfológicamente con las bellezas de su arte lapidario. Acaso pueda decirse de otro modo: los conceptos y simbolismos de los *aruacas* fueron evolucionando y haciéndose más complejos y sutiles a medida que iba transformándose su cultura desde su primera fase, la *aruaca-ciboney*, a la esplendorosa *aruaca-táina*.

La importancia de los típicos simbolismos de que tratamos hace que se encuentren en objetos y lugares de muy diversa índole, aun fuera de los arqueolitos. Este grabado (Fig. 146) representa un *nahe* o *naje* de los que describió Gonzalo Fernández de Oviedo, o sea un remo de madera, de 38.5 pulgadas de longitud, de los que usaban los indios *taínos*, hallado en una caverna cubana cerca de Monte Cristo. (Según HARRINGTON. Fig. 50). En este utensilio esculpido se advierten, aparte de la binariedad de la cruceta del mango, que bien puede ser de índole

meramente técnica, el diseño del triángulo que baja y penetra, a través de dos olas en forma volutada, entre dos masas que le abren el paso. Todo el instrumento en sí puede representar un proyectil petáloforme, la pala del remo, que emerge de la binariedad representada por la cruceta donde va la mano del remero.

Este otro dibujo (Fig. 147) corresponde a un dujo *taíno* de Puerto Rico, en la colección de Latimer. Lo trae Fewkes en su otra *The Aborigines of Porto Rico and Neighboring Islands*. (Plate XCIII, d'). Se puede ver estilizado el triangular proyectil cayendo entre dos espirales. En lo alto, a cada lado del triángulo sagitario, dos dibujos circulares y otros muy convencionales dan la idea de la binariedad cosmogónica y de seres colaterales con verosímil interpretación meteórica. El triángulo junto a espirales y demás símbolos de entes meteóricos puede notarse también en las incisiones ornamentales de otros *dujos* que figuran en la misma colección arqueológica, reproducidos también por Fewkes. El mismo motivo de la "piedra de rayo", surgiendo de entre dos masas de líneas concéntricas y cayendo entre dos formas parecidas o espiraliformes, puede verse en la decoración de otro *dujo* donde aparecen sentados los dos ídolos de la curiosa escultura hallada en las Bahamas y hoy en el Museo Nat. de Washington. Y no solamente en *dujos* sino en otros objetos. En un estampador hallado en Puerto Rico (Hostos. Fig. 12) hallamos un dibujo de repetidas líneas paralelas; en lo alto dos conjuntos de muchas líneas concéntricas, en lo bajo y colocado entre aquéllas un conjunto de análogas líneas en forma rómbica. ¿No recuerda a la "piedra del rayo" saliendo de entre las dos nubes o torbellinos de viento? La piedra del rayo o hacha petaloide entre dos espirales es el adorno estilizado de la cabeza de un ídolo de Sto. Domingo, según Hostos (*Anthropological Papers*. Fig. 22. Nº 22).

Los espirales, sencillos o dobles, sueltos o enlazados, con su desarrollo diestro o siniestro, en todas partes han sido símbolos de los fenómenos meteóricos que por su figura, su sonido o su acción han podido ser interpretados como de carácter rotatorio. Así los espirales, por su figura, representan las ondulantes o encaracoladas olas del mar; por la impresión acústica del ruido de una bola al rodar sobre un suelo, los espirales quieren evocar el retumbo de los truenos en los cielos, que ya los antiguos imitaban en sus teatros y templos haciendo rodar un tonel con unos pedruscos dentro; por el recuerdo de su devastadora acción, los espirales aislados fueron también símbolo de los terribles meteoros aéreos de tipo giratorio, (remolinos, trombas y huracanes) que arrebatan y destruyen a los hombres y las cosas. Los ejem-

plos y datos comprobatorios son innumerables. El espiral es un signo del trueno así en el mundo helénico como en el fenicio, en China como en el Japón e Indochina, en África como en América, y allí los adornos en forma de espirales caracterizan al dios del trueno. (G. ELLIOT SMITH. *Ob. cit.* ps. 134 y 178). Los espirales en todos los continentes han representado el rodar de los truenos, sobretodo en los países tropicales, donde tanto sobrecogen al ánimo. (Véase DONALD A. MACKENZIE. *The Migration of Symbols*. New York, 1926). Para los indios norteamericanos, los espirales de varios tipos simbolizan los vientos. (G. MALLERY. *Picture writing of Americans Indians*. ps. 604 y 645). Abundan en Arizona y Nuevo México. En los *tacunats atuva* (o “piedras habitáculos sagrados”) de los *maorí* se ven grabados rasgos faciales para personificarlos y dibujos espiraliformes que evocan los vientos y las lluvias, que han de hacer germinar los campos. (E. BEST. *Ob. cit.* p. 108). Este valor de los dibujos y petroglifos espiraliformes ya ha sido reconocido en cuanto a la estilística de los artistas y mitólogos indoantillanos. “La espiral o ritmo de movimiento volutado es símbolo de ciertos movimientos elementales del aire, del humo y del agua, y tiene ancha diseminación en nuestra zona petroglífica; fué muy amada (la espiral) por el elemento étnico caribe y usada en la decoración de los objetos usuales, de las armas y de las personas”. (GILBERTO ANTOLÍNEZ; en su estudio “*Elementos decorativos indovenezolanos*”).

Como es fácil suponer, los espirales simbólicos suelen ir unidos a los demás símbolos atmosféricos y celestiales que representan el relámpago, el rayo, el sol, la luna, la lluvia, el arco iris, las aves que vuelan en las tempestades, etc. Como éstos se juntan en los cielos, así sus símbolos se juntan en los objetos sagrados y en sus figuras mágicas y ornamentales. Todo episodio astral y meteórico es un drama de varios personajes. Así, en la antigua cerámica de Grecia se encuentran juntamente, como motivos que se suelen llamar “ornamentales”, los espirales simples y dobles, los círculos sencillos y concéntricos, los ángulos curvilíneos, las hachas *bipennes*, las puntas de lanza y saetas o dardos, los soles y lunas, etc. A ciertos vasos con tales símbolos unidos, que se han encontrado en Rodas y Caria, se les ha clasificado como de un estilo helenizado del arte de los asiáticos hittitas (COOK. *Zeus*. II, p. 614), de modo que del Asia les provino ese simbolismo meteórico. Pero tales emblemas atmosféricos se encuentran, solos o juntos, por todo el Cáucaso y, por el Donetz y el Danubio arriba, en la Transylvania y hasta en la Escandinavia. Y hacia el Oeste, por las

culturas del Mediterráneo hasta España e Irlanda, según puede notarse en las obras de Childe, Bosch y Gimpera y otros arqueólogos europeos.

La presencia de esos símbolos en los *dujos* de los indoantillanos es muy significativa por el carácter sagrado de éstos. Los *dujos* suelen tener la forma de una tortuga y este animal era representación de la tierra sobre la cual estaba la bóveda celeste, simbolizada por el capacho lleno de escamas con dibujos circulares y romboides que podrían evocar en los indios las nubes y los cuerpos estelares. Oviedo, refiriéndose a los *dujos* (*Historia General*, etc. Vol. I, p. 125) decía "que no está solo el que se sienta, sino él e su adversario", dando así a entender que en el *dujo* estaba el demonio, representado de tal manera que quien se acomodara en aquel escabel sagrado lo compartía con el poderoso espíritu invisible; es decir que el *dujo* era asiento o habitáculo del ser sobrenatural. Considerado el rito desde el punto de vista mágico-religioso, quien se sentara en el *dujo*, que era mueble ceremonial de los caciques, quedaba alzado por el Gran Espíritu y por encima de la superficie de la tierra, como en una *jamaca* de nubes celestiales, tendida de un lado a otro del firmamento. Por esto los *dujos*, además de ser teomorfos, y precisamente para serlo mejor, llevaban grabados los símbolos expresivos de su condición celestial, los círculos astrales, la gran franja o *jamaca* de la Vía Láctea, el triángulo del rayo, los espirales de los vientos y las volutas de los oleajes producidos por los meteoros tremebundos. No es ocioso detenerse a considerar cuán expresivos e inequívocamente celestiales y meteóricos son estos símbolos en los *dujos* decorados que han podido estudiarse, si se tiene en cuenta que al *dujo* los indios también le decían *turey* y que *turey* quería decir "celestial"; de la misma manera que los antillanos calificaban de *turey* a los españoles, como hombres del cielo bajados, y "cosas de *turey*" decían a sus propios *cemís*. (Carta del Dr. CHANCA, en NAVARRETE. I, p. 369. Cita de LOVÉN. p. 620).

Este otro objeto (*Fig. 148-A*), también cubano y captado por Harrington, es de gran interés. Este ejemplar arqueológico es aún más significativo que los anteriores por su gran dibujo emblemático. Es una llamada "bandeja" de madera hallada en la cueva de La Patana, Maisí, y de carácter *taíno* según Harrington, que trae este etnógrafo en el frontispicio de su clásica obra. Damos aquí una reproducción de la parte pertinente.

En esta decoración se representa un episodio mitológico. Es un cuadro simbolista de "La Tempestad". O quizás es la composición de un cuadro dramático cosmogónico: "La Creación", imaginado por

el genio de un Miguel Angel indocubano. La escena está cerrada en lo alto por un cielo abovedado, compuesto de dos partes de doble contextura cada una. Diríamos que representado por líneas duplicadas. Cada mitad de la dual arcada termina en una figura que representa un gran cráneo de muerto, o sea, dentro de los simbolismos indios, un gran espíritu de antepasado. Este conjunto evoca la gran bóveda cósmica del mundo invisible, constituida por una dualidad de elementos estructurales superpuestos. En el centro de la bóveda, una abertura que la atraviesa parece recordar las claraboyas de las cuevas sagradas de los indocubanos. Y también el agujero por donde bajó del cielo el “primer hombre” a quien los *aruacas* llaman *Lukko*, es decir “el primer *aruaca*”. Este mito, que también es de los *caribes*, es en lo fundamental el mismo de los indios quiché para los cuales, según el *Génesis* descrito en su libro del *Popol-Vuh*, el primer ser humano bajó de los cielos traído por *Hurakán*. Y sabido es que *Hurakán*, o mejor escrito *Jurakán*, el dios de las tempestades, el Zeus de los indios quichés se manifestaba como el gran dios helénico por medio de las “piedras de rayo”.

En el cuadro de La Patana, bajo de la bóveda del mundo está otra bóveda, el arco celestial que cierra el escenario visible, y de allí, de lo alto y de su centro, baja el proyectil triangular con su binariedad raigal y se precipita (exactamente como en la escena mítomorfa del remo de la Fig. 146 y del *dujo* de la Fig. 147) por entre olas que se alzan de las aguas horizontales heridas al golpe fulminante y se extienden en ondas de progresiva amplitud y bellamente estilizadas. ¿A dónde irá el proyectil celeste? A lo más profundo, pues la tierra, aquí también representada por una doble contextura de estratos paralelos, se abre ante su paso, apartándose a un lado y otro sendos espirales que pueden ser el retumbante rodar de los truenos o encaracoladas olas marinas o, mejor, torbellinos de vientos aciclonados.

En la llamada *Bandeja de la Patana* las líneas espiraliformes son todas sinistroversas, no solo las del lado izquierdo sino las del derecho. Se ve con ello que la dirección siniestra del helicoide tiene un simbolismo preciso y no es un mero diseño decorativo. De serlo, los espirales del lado derecho se habrían desarrollado hacia la diestra por motivo de simple simetría. ¿Qué significa esa dirección siniestra? Sencillamente, ella es la que siempre tienen los ciclones o huracanes en el hemisferio norte. Por lo tanto, esto confirma la interpretación que hemos propuesto de este simbolismo: el rayo cayendo del cielo, entre vientos arremolinados o de huracán.

Recordamos ahora de nuevo, con Sven Lovén, la equivalencia sim-

bólica de *Jurakán* y de la “piedra de rayo” en la mitología de la gran cultura continental de los indios quiché. Recordamos así mismo la relación directa y emblemática de las hachas de piedra con los dioses de las tempestades entre los mayas y los aztecas. El dios Chac de los mayas y el dios Tlaloc de los aztecas dominan las lluvias y llevan como emblemas las hachas y “piedras de trueno”, como sus homólogos del Viejo Mundo. En México las hachas con efigie son enseñas del dios Tescatlipoca, el cual arroja desde los cielos flechas de rayos y piedras de lluvia sobre la tierra. (Según SAHAGÚN. SAVILLE en su estudio sobre los *Votive Axes from Ancient Mexico*. New York, 1929. p. 293). Dichas hachas de los dioses meteóricos aparecen en México ya en las culturas arcaicas. (Según SPINDEN. *Ancient Civilization of Mexico and Central America*. New York, 1922. p. 55). Todavía hoy en México a los dioses de las montañas y de las aguas se dedican ídolos de piedra verde en forma de hachas. (Según SELER. Cita de LOVÉN).

Tan es así que Sven Lovén se basa en estas observaciones ciertas para sacar la inferencia, a nuestro juicio errónea, de que las hachas amigdalitoides de los *taínos* que llevan la figura de una cabeza, es decir que son biomorfizadas o teomorfizadas, revelan una influencia mexicana. Opinamos que se trata de un mero fenómeno de evolución creativa y no de un caso imitativo por difusión de una cultura extraña. Los datos aducidos por Lovén no implican necesariamente que las hachas icónicas, que son exclusivas de los *taínos* según el mismo Lovén, y ni siquiera sus hachas amigdalitoides, sean de oriundez continental. Las relaciones culturales entre las Antillas y México en la prehistoria no están probadas para la creación de las referidas hachas típicas de los *taínos*. Bastaron el influjo ambiental y el desarrollo de la propia cultura *aruaca* para que la mitología *taína* llegase al concepto del proyectil pétreo, de piedra la más dura, bella y rara por su color, que era lanzado por el arco celeste de los dioses durante las terroríficas tormentas que desde lo alto desataban las nubes, los rayos, los vientos, los aguaceros y los oleajes. Para G. Elliot Smith todos los dioses de la lluvia, el rayo, el trueno y las nubes proceden del Egipto y de su mitología y de ahí proceden también todos sus símbolos, entre ellos el ave del trueno y el hacha. Pero no hay por qué ampararse en la teoría heliolítica y difusiva de G. Elliot Smith.

Si no olvidamos, pues, la aproximación simbólica del rayo y del huracán y, mejor aun, que esos fenómenos meteóricos, junto con los relámpagos, los truenos, las lluvias, los oleajes y las trombas, no son para los indios sino los coautores de las grandes y a veces cataclísmi-

cas conmociones atmosféricas, las cuales se producen *viribus unitis*, fácil será pensar que la escena del grabado simbólico de La Patana puede ser una estilización de *La Creación del Hombre*, según el Génesis de los *aruacas*, hecha por un Gustavo Doré de los *taínos*. Temas eran éstos muy apropiados para rico y mágico adorno de utensilios ceremoniales o de uso azaroso muy dado a peligros. En los *najes* o remos los indocubanos fijan figuras sagradas propiciatorias de los númenes, como hacían los egipcios, los griegos y, en fin, todos los pueblos navegantes; como ponen imágenes talismánicas de San Cristóbal en sus carabelas y hoy en sus automóviles y aereoplanos algunos viajeros católicos. El simbolismo meteórico del conjunto, pero sobre todo del esquema central del cuadro de La Patana, parece claramente establecido, y la presencia de la "piedra de rayo" es evidente en él. El símbolo céntrico y principal es el hacha puntiaguda y con su base binaria que se precipita desde el cielo. El rayo es el protagonista de este drama. Si es "La Tempestad", él lleva la acción; si es "La Creación", él es el *Fiat Lux* de la cosmogonía de los indios cubanos.

Este detalle, en una decoración tan artísticamente cuidada y minuciosa como ésta, demuestra cuánta importancia tenía para los artistas y las mentes de los indios el símbolo en cuestión.

En otro objeto *taíno* hallamos también los consabidos motivos emblemáticos y decorativos: los triángulos cayendo entre volutas, la abertura o vía vertical entre líneas volutadas y sinusoides, los dos cráneos simétricamente dispuestos de perfil y ostentando sus correspondientes ojazos y bocazas, los dibujos circulares, etc. (*Fig. 148-B*). Es una bandeja de madera con cuatro patas que la sostienen. Fué hallada en Oriente, Cuba, y hoy forma parte de la Colección Rasco, en el Museo Antropológico de la Universidad de la Habana. En el facsímil que aquí reproducimos están muy marcados los relieves para que se destaquen y comprendan más fácilmente los símbolos.

El simbolismo integral de dicho cuadro de La Patana se halla, más simplificado, en algunos objetos artísticos de los indios de la isla Quisqueya. El episodio meteórico y cósmico está reducido al cielo que se abre dejando pasar el triángulo del rayo. Las dos figuras que acompañamos (*Figs. 149 y 150*) son dibujos grabados en vasijas de barro de Santo Domingo. En esta *Fig. 149* el genial simbolista puso la bóveda celeste, con sus sacras y duplicadas líneas, que se abren para que pase la línea recta del rayo. Un artista imaginativo acaso vea también la estilización de una mitológica cara de ancha boca riente, con los ojos cerrados y el triángulo del rayo como nariz. Y los simbolistas llama-

dos de la escuela erótica, que a todos los emblemas los sexualizan, podrán ver la evocación estilizada del acto genésico, la penetración del sexo masculino, erecto y activo como el rayo, en la comba receptora y pasiva de la cripta matriz. En la *Fig. 150* se dan los mismos símbolos en forma variada: las mismas dobles líneas de la bóveda celeste se abren también; pero los ojos, igualmente cerrados, no se figuran sino por una sola línea horizontal y en vez de un triángulo hay dos, uno en la frente (símbolo que ya hemos mostrado repetidamente) y otro abajo, (unido al primero por una línea representando el rayo, su relámpago y su trueno o su piedra).

También podrían darse en estos casos sendas interpretaciones de simbolismos eróticos. No serían contradictorias con las meteóricas, como ya hemos visto. Pero no las creemos indispensables, ni vamos a detenernos en ellas.

Los datos que hemos expuestos son suficientes para formular una interpretación aceptable así de las *esferolitias* como de los *gladiolitos* y de sus transformaciones morfológicas. Y, además, nos permiten explicar una correlación de tales piezas arqueológicas con las diversas culturas que pueden darse por comprobadas en la evolución precolombina de la población cubana y en la de las otras islas del Archipiélago Antillano.

CAPITULO X

LAS CULTURAS INDIAS DE ISLA DE PINOS

La nueva clasificación de las culturas de Cuba parece ayudar a resolver uno de los problemas que desde hace una veintena de años interesa a los arqueólogos cubanos, el de la cultura de los indios de la Cueva de Punta del Este en Isla de Pinos, que fué descubierta por nosotros el año 1922.

La cultura de los indopineros que pintaron el techo de esa gruta, llamada la *Capilla Sixtina* de los indios precolombinos del archipiélago, ha sido de muy dudosa calificación. Cuando descubrimos ese templo lo reputamos de *ciboney*, significando con este nombre una cultura inferior a la *taína*, la misma que para los arqueólogos de entonces predominaba en el occidente de Cuba. Nos basamos en el utilaje que encontramos en la cueva, todo él arcaico, que hoy diríamos *guanajatabey*. En cuanto a las pinturas rupestres, no conociéndose en Cuba ni en el resto del Archipiélago otras bien estudiadas con qué comparar las de Isla de Pinos, pensamos que si no podían ser adjudicadas a los *taínos* tendrían que ser *ciboneyes*. Por esto escribimos, como hipótesis anticipada, que la cultura de la susodicha caverna sagrada era “probablemente *ciboney*”. En esta posición dubitativa se han mantenido los muy estimables y competentes arqueólogos que me siguieron en visitar la cueva, y no hay acuerdo entre ellos. Herrera Fritot la supone *taína*. Royo dice que es de cultura “desconocida, superior a la *taína*”, acaso con influjo directo de Centro América. Cosculluela dice que por la pintura parece *ciboney*; por la tipología, *aruaca*; por la perfección, *taína*. Véanse los datos y dibujos en la excelente monografía de RENÉ HERRERA FRITOT “Informe sobre una exploración arqueológica a Punta del Este, Isla de Pinos” (Revista Universidad de la Habana, 1938. N° 20 21). Y en la erudita glosa de FERNANDO ROYO. “El misterio secular de Punta del Este” (Mem. de la Soc. Cu-

bana de Hist. Nat. Vol. 13. N^o 5). No conocemos el inédito estudio de Cosculluela, salvo las citas que de él se hacen en los escritos presentados al Congreso Histórico.

Creemos que en la razón de estas discrepancias haya quizás una confusión de nomenclatura. Cuando nosotros dijimos cultura *ciboney*, quisimos decir *no taíno* porque la creímos inferior; pero, no distinguiéndose entonces dos culturas antetaínas en la arqueología de Isla de Pinos ni de Cuba, usamos el apelativo *ciboney*. Hoy dudamos de que podamos seguirlo usando. De hacerlo sería en el sentido contemporáneo como *mezolítico*; pero aun así no nos creemos bien autorizados para ello. Nos parece que cuando Herrera Fritot decía *taíno*, comparando ciertos dibujos de la cueva con otros de la isla de St. Vicente, lo hacía partiendo de la base de ser *taínos* estos dibujos. Y hoy se puede ya pensar que no lo son y sí de la cultura *íñerí*, o sea *aruaca* o *precaribe*, según Fewkes y Lovén. Cuando Cosculluela dice que los dibujos de la cueva son típicamente *aruacas* quizás esté en lo cierto, y pueda hoy decir que son *ciboneyes* en el nuevo sentido que él ha dado a ese vocablo. Discrepamos en cuanto a que los dibujos sean *taínos* por su figura, pues no acertamos a ver tal finura técnica. Ni pueden ser comparadas esas líneas pintadas con otras pinturas, las cuales se desconocen, ni tampoco con las bellas obras de la plástica *taína*. Lo cual no quiere decir que ciertos temas emblemáticos de este templo, acaso de arte *aruaca*, no tengan su equivalente y ulterior desarrollo en el superior arte *aruaca-taíno*.

¿Cómo considerar hoy día la cultura del templo indio de Punta del Este? En rigor, todos los arqueólogos estaban dudosos pero convenían en que esas pinturas correspondían a un valor arqueológico desconocido hasta entonces en Cuba. Y dado lo escasísimo, casi nulo, de la espeleología y de sus aspectos paleoetnológicos en las Antillas, se puede aún afirmar que esa gruta pinera es la única con pinturas donde se ha trabajado algo con criterio científico, y que el tipismo de tales pinturas, como tales artes cavernarias, sigue siendo "desconocido" fuera de Isla de Pinos. En 1922 ya creíamos asegurable la relación de estos pobladores de Isla de Pinos con los de la América Continental porque, sin poder llegar a conclusión segura, ciertas comparaciones de sus figuras simbólicas parecían aproximarnos hacia los indios del Sur América.

En esa isla hubo, según la tesis más fácil, dos culturas, la arcaica, *guanajatabey*, y una ulterior, representada por los sorprendentes pictogramas simbólicos de la consabida cueva. En sus simbólicas pinturas mu-

rales hay elementos que parecen recomendar su inclusión en el estrato mesolítico de las culturas indias antillanas. Pero, repetimos, no está asegurada tal hipótesis.

Sin entrar en mayores argumentos, no propios de esta ocasión, nos referiremos sólo a ciertos símbolos de los que hemos tratado en el transcurso de este trabajo.

Todos los arqueólogos cubanos convienen en que el consabido recinto cavernoso de Punta del Este es "un templo de los indios". Acaso sea en evocación de un concepto de su mitología. La cueva sagrada *Yobovava*, a que se refiere Fray Pané, la tenían los indios "toda pintada a su modo". Y parece evidente que el tema pictórico de la gran cueva pinera es cosmogónico y astronómico. De dos grandes cuevas, *Cacibayagua* y *Amayamba*, salieron las gentes de Haití.

Como es sabido, el techo de la Cueva de Punta del Este está lleno de pinturas negras, rojas o de ambos colores combinados. Todos los dibujos son rigurosamente lineales y preferentemente curvilíneos y formados por círculos concéntricos del mismo color o de ambos, con alternancia casi siempre regular.

El dibujo más notable está casi en el centro de la bóveda. Se compone primeramente de un fondo formado por numerosas líneas concéntricas alternativamente rojas y negras. Precisamente son 28 rojas y 28 negras, las cuales bien pudieran representar conjuntamente el mes lunar, tal como debieron de concebirlo aquellos hombres primitivos, con 28 días (rojos) y 28 noches (negras); no como científicamente es, alrededor de 29 días y medio. Es verdad que los mayas, en su sabio y complicadísimo calendario, calculaban con más exactitud las lunaciones, como de 29 días unas y como de 30 otras, a contar del novilunio. Pero el cálculo de los 28 días es el más generalizado entre los pueblos primitivos, que carecían de los grandes conocimientos matemáticos y astronómicos de la sorprendente cultura maya.

El sentido cronológico de los círculos concéntricos en ciertas figuras ya lo apuntaron Mallery en Norteamérica y Martínez del Río en la América del Sur. Así ocurrió en la antigüedad euroasiática. Los mismos vocablos de nuestro lenguaje castellano revelan esa equivalencia entre los círculos y los conceptos de la cronometría. "Año", de *annus* y *annulus* "anillo"; "siglo", "ciclo" y "círculo"; "período" de *peri* y *odos*. Entre los egipcios, el tiempo fué una línea que volvía sobre sí misma. La eternidad era el círculo.

Sobre este fondo astronómico están situados sendos núcleos de líneas también concéntricas que pueden ser símbolos astrales, estelares o de astronómica cronología. Así por ejemplo, siguiendo la línea correspondiente al eje mayor de la elipse de dicho conjunto gráfico, hay dos series de círculos concéntricos negros, casi del mismo diámetro. El de la izquierda, que es "el más perfecto dibujo de la cueva" según Herrera Fritot, consta de 13 líneas negras muy bien trazadas. ¿Por qué no suponer que represente el año con sus 13 meses lunares? Unos núcleos de cuatro círculos cada uno, que se hallan en el dicho fondo cósmico, ¿no podrán significar: el de líneas rojas, los cuatro períodos de la órbita solar por sus equinoxios y solsticios; y el de líneas negras, su equivalente por las fases de la órbita lunar?

El circulito negro, tangencial de un doble óvalo de líneas también negras, ¿no podría aludir a ciertas estrellas o constelación que sólo se vé durante un período del año, tal por ejemplo como la constelación de la *Cruz del Sur*? Esta sólo es allí visible durante parte del año y muy cerca del horizonte. Desde Punta del Este, a fines de abril de 1922 la vimos nosotros por primera vez. Los indios sabían que al subir a lo alto del cielo o simplemente al surgir del horizonte ciertas constelaciones, llegaba la época de las aguas y de los huracanes. La *Cruz de Mayo* era mensajera de los aguaceros estivales. Los *caribes*, y probablemente también los *aruacas*, tenían dos personajes celestes que ya hemos nombrado: *Saviázú* y *Achinaon*. El primero, según De la Borde, producía "la gran lluvia"; el segundo traía "pequeña lluvia y gran viento". Pensamos, difiriendo de Lovén, que el primer *cemí* era el de la estación de las lluvias, que llegaban tras el equinoxio de primavera; y el segundo el de los grandes vientos huracanales, que aparecían por el equinoxio otoñal. Además, estos personajes eran estrellas y un astrónomo podrá inferir, por su conocimiento de los movimientos sideres y de su métrica cosmológica, a cuáles estrellas o constelaciones se refieren ciertos dibujos pluricirculares de la Cueva de Punta del Este. Por ejemplo, Breton dice que la constelación del *Escorpión* traía grandes vientos.

Todo el resto del techo de la cueva está lleno de estas figuras de anillos concéntricos, dando la impresión de un mapa astronómico en el cual se han querido representar los cuerpos estelares y sus posiciones, magnitudes o movimientos en la bóveda celeste. Pero lo más singular de dicho gran dibujo astrológico central, y acaso de toda la cueva, es una figura que Herrera Fritot describe así: "Siguiendo un radio de la gran elipse hay, trazados en rojo, una flecha de doble línea que

incide la base de un triángulo, también a doble línea. A la vez, del punto de incidencia de la flecha con el triángulo, parten dos líneas rectas paralelas en ángulo, a la izquierda, hasta una pequeña serie de círculos concéntricos rojos". Véase a Herrera Fritot (*Fig. 151*). Como se advierte, en esta figura hay unas líneas punteadas las cuales no existen en la realidad, según Herrera Fritot, quien las trazó, dice, con el propósito de completar imaginariamente la simetría bilateral del conjunto, uniendo unos pequeños círculos de la derecha con esas dos líneas paralelas para que fuesen semejantes a las realmente existentes en otro lado.

Herrera Fritot, con su plausible discreción científica, fué reservado en su juicio; pero nosotros en nuestros apuntes tomados en 1922 registramos la existencia real, aunque imperfecta, de tales líneas que él supuso como imaginarias. En la fotografía que tomamos años después, en 1929, y que aquí reproducimos, aparecen algunos restos de dichas líneas en el ángulo de su incidencia. Y luego más a la izquierda se advierten unas líneas confusas que debieron ser las del círculo correspondiente, las cuales por estar en una oquedad del techo no quedaron tan claramente pintadas. (*Fig. 152*).

Piensa Herrera Fritot que colocando la punta del triángulo "hacia arriba" se tendría "la figura estilizada de un homúnculo en que la cabeza sería el triángulo, el cuerpo la flecha, los brazos las líneas paralelas a uno y otro lado y las manos los pequeños círculos". Puede ser así; pero nosotros preferimos otra interpretación, que aparecerá más clara si invertimos la figura. En esa figura central del templo véase el ideograma del rayo, que nos viene interesando.

Dice H. Fritot: "el eje común de la flecha y del triángulo está perfectamente orientado hacia el Este, apuntando a la boca de la cueva, como si señalase el sol naciente que penetra en ella". El sol bañaba al amanecer ese dibujo central, cuando estaba sin obstruir la entrada de la cueva. Así lo vimos nosotros en abril de 1922 y recordamos la belleza de la caverna iluminada por el primer rayo del sol naciente en el horizonte. Era una luminosidad inusitada y sorprendente, de abajo arriba, difundida y reflejada por toda la bóveda, entonces limpia de humo y ofreciendo en algunos lugares como destellos al reflejarse los rayos del sol en partes cristalizadas. Era el mejor instante en el más propicio ambiente para un rito heliolátrico. Es presumible que la gran pintura central, con su flecha hacia el astro y sus símbolos cronológicos de calendario anual, se relacionara con el rito del solsticio invernal, al nacer cada año el nuevo sol. Pero no lo sabemos. Habrían

de observarse cuáles eran en relación con la cueva las posiciones del sol cuando su orto en los días de los equinoxios primaveral (marzo 21) y otoñal (septiembre 23) y cuáles las correspondientes al solsticio estival (junio 22) y al invernal (22 de diciembre). Bien claramente estaban fijados estos momentos astronómicos en algunos templos mayas; y acaso, también, en esos días se observasen ritos solares en el santuario de Punta del Este, aun cuando la fijación exacta de esos puntos cronológicos no fuese tan precisa como lo fué en Yucatán.

No hay que excluir la posibilidad de que los ritos de la Cueva de Punta del Este fueran con la luna y no con el sol, o con uno y otro, según las ocasiones. El simbolismo cronológico del fondo pluricircular central, con sus 28 días y 28 noches, hace creer en cierta preferencia lunar y que los ritos celebrados bajo la bóveda pintada del templo tuvieran un sentido selenolátrico; quizás con ceremonias mensuales para revivir la luna muerta y que alumbrara de nuevo. Acaso los sacerdotes astrólogos, por una mágica liturgia desde su templo, encendían una luz nueva, como aun hacen ciertas iglesias cristianas el Sábado de Gloria, y enviaban el rayo de luz hacia el horizonte para que diera luminosidad a la luna apagada; o para que, como en los cultos mitraicos, en el solsticio invernal se vivificara el fuego mortecino del sol y fuera como una natividad anual del dios de los cielos. Pero todo eso no pasa de hipótesis, aunque fundada en criterios analógicos que explicarían los datos objetivos de los jeroglíficos del templo.

Esa simbólica figura de un triángulo con su aparente estela arranca de un punto impreciso del centro de la elipse hacia otro triángulo, al cual incide en un lugar aproximado al centro de su lado básico. Y este segundo triángulo, que también integra el diseño general, a su vez termina exactamente al pasar la última y más externa línea concéntrica del dibujo, la cual es negra. Esta trayectoria de precisa medida demuestra que el símbolo tiene relación directa con el calendario. La llamada flecha o sea el triángulo equilátero de dobles líneas choca con otro triángulo, también equilátero y de dobles líneas, y del punto de incidencia surgen al impacto unas líneas paralelas, o mejor dicho unas líneas dobles, que van a un anillo también trazado con doble círculo. Todo ello es rojo, los dos triángulos, su cauda, las líneas y el anillo, que saltan como unas chispas; todo ello es rojo como si fuera fuego o luz. Lo cual no obsta a que fuese aplicable a un rito lunar, pues en algunos pueblos de cultura primitiva el rojo es el color consagrado a la luna porque es el de la sangre o menstruación mujeril, que aquéllos creen que sea producida por acción de la luna. Además, ciertos indios

adoraban la luna como su deidad principal; pues ella, decían, es la que tiene poder sobre los elementos de la naturaleza y es la causa de los movimientos del mar, del rayo y del trueno. La luna es más poderosa que el sol, decían esos indios, porque ella trabaja día y noche y el sol solamente de día, y, además, aquella a veces tapa (eclipsa) el sol y éste nunca puede ocultar la luna. (KARSTEN. *Ob. cit.* 138).

Se ha tratado de interpretar la flecha del dibujo y de inferir que, precisamente por tratarse de una flecha, no es un emblema *taíno*. Pero ¿es una flecha en realidad? Para nosotros es sólo un triángulo seguido de una estela unilineal, todo ello dentro de una doble línea sin cerrar. Más que una flecha parece un dardo o una hacha, o sea una hacha triangular o punta de lanza, unida a un grueso mango y animada de una fuerza viva, interna y mitológica. La figura es también como la de ciertas macanas indias, con un extremo puntiagudo y un cuerpo largo y de anchura proporcionada. Fácilmente se interpretaría como un emblema del relámpago de fuego celeste, que cae y choca echando chispas y deja la "piedra de rayo", en su forma triangular. La figura de un triángulo equilátero infraverso, con otro encima que lo incide en el centro de ese lado, es un símbolo del rayo y de su piedra entre los indios de México. Se ve casi siempre en los tripodes de los tambores membranófonos de los indios aztecas precortesianos como emblema del rayo que acompaña a la tempestad, representada ésta y reproducida ritualmente por un tamboreo de aquellos instrumentos, unido a las maracas que suenan la lluvia y a los cuernos marinos que al resoplarlos dan el bufido del huracán. Pensamos, no obstante, sin negar el posible emblemismo del rayo, que en este caso del templo pinero el rayo no sea precisamente el del meteoro ígneo.

Presumimos que esta gran pintura debió de ser el aparato mágico de una liturgia operante. En ella el rayo que surge del centro (probablemente de la luna) sale disparado, cruzando los días, hasta que al fin del período computado (días, meses o año) sale de la cueva y va mágicamente hasta el horizonte real, para incidir en él y hacer brotar la chispa y una nueva luz, la de un nuevo solsticio o año, o de una nueva luna o de un nuevo sol o día. Pero, en definitiva, se trata de un rayo con su proyectil, simbolizados por el mismo emblema que hemos hallado en los arqueolitos y demás objetos del arte indocubano. La explicación de este gran ideograma en lo alto de la bóveda del templo indopinero, con sus figuras astrológicas, merece más amplias disquisiciones pero no son de este lugar. Aquí es suficiente insertar dicho símbolo esquemático para referirlo a las culturas de que venimos tratando.

Sus características y las de otras figuras de la cueva coinciden en sus emblemismos. Hemos observado que el triángulo cerrado y la punta igualmente triangular de la simbólica saeta o flecha son como si uno fuera la emanación de la otra. La piedra triangular del rayo y su relámpago que la arroja.

Además, ambos triángulos, así como el asta o cola del triángulo abierto, son trazados con doubles líneas que se siguen paralelamente, una exterior y otra interior. ¿Qué significa ello? Hemos leído hace tiempo en relación con análoga morfología arqueológica europea, sin que ahora podamos reportar el texto, que cuando a un dibujo se le duplicaba su contorno en su interior, se quería simbolizar que el ente figurado estaba animado, que tenía vida o que estaba en acción. Así pueden interpretarse también los triángulos doubles de la Cueva de Punta del Este. Sobre todo, evoca esa idea de la vitalidad o de la acción movida la línea interior que desde el ojo de la gran figura pluricircular, la de los 56 círculos, ocupa el centro de la flecha como si fuera su médula o ánima. En confirmación en esta teoría, y dándole aún más precisión y más intenso significado, merece atenderse a la idea que se hacen de tal símbolo algunos indios norteamericanos. Entre los ojibwa y los zuñis, una línea pintada desde la boca hasta el interior del cuerpo de la figura del animal significa que éste no es un ser ordinario sino uno sobrenatural. Es decir, el sentido simbólico de la línea de la vitalidad se intensifica hasta la potencialidad prodigiosa de lo divino. (GARRICK MALLERY. *Picture-writing of the American Indians*. XX. *Report of the B. of Ethnology*. 1888-89. Washington, 1893. ps. 495, 496 y 773).

Este concepto equivale al del “doble espíritu”, al cual ya nos hemos referido. Se cree que todo ser, junto al espíritu que anima su cuerpo, tiene otro que es su verdadero espíritu perenne y se piensa que subsiste aun después de muerto el cuerpo con el espíritu en él incorporado o encarnado como animador. Los egipcios representaban junto al cuerpo vivo y fuera de él, al *ka*, que era el “doble” del ánima incorporada. La doble línea equivaldría a un *subrrayado*, con el sentido simbólico de representar el espíritu de la figura; que en este caso de Punta del Este sería el verdadero espíritu del triángulo o del rayo. Recordemos ahora los típicos “triángulos a doble línea” a los cuales ya nos referimos con anterioridad en la página 83. Este detalle simbolista del doble trazo parece tener el mismo sentido sobrenatural que en el caso de la línea recta interna. Un triángulo de doubles líneas en el interior de la figura de otro triángulo que es el cuerpo emblemático

del pájaro-trueno, puede observarse en ciertos petroglifos de Venezuela. (MALLERY. *Ob. cit.* p. 487). También se ve el triángulo sencillo, de lados unilineales, en otra figura de la Cueva de Punta del Este, pero no nos detendremos en él.

Este significado sobrenatural puede darse quizás a otra figura de dicha cueva, en cuyo diseño, de apariencia laberíntica, ciertas líneas de forma sinuosa van envolviendo con repetidos repliegues y paralelamente a dos líneas cruzadas negras, dando una figura cruciforme de múltiples trazos. En forma análoga se encuentran también figuras cruciformes en numerosos petroglifos de otros pueblos indios, hasta en Arizona. (Véanse en MALLERY. *Ob. cit.*). Nosotros hemos advertido igual estilo simbólico en varios dibujos de vasijas procedentes de los indios de Nuevo México (Se exhiben en el National Museum of Washington, D. C.). En un caso se trata de un pequeño triángulo equilátero en negro del que emerge una línea recta del mismo color, la cual va plegándose una y otra vez sobre sí misma en líneas angulosas cada vez más amplias, encerrando totalmente al triangulito central en un marco de rayas paralelas. En otro caso se trata de un triangulito en negro con una línea de igual color que, saliendo de uno de sus lados, se desarrolla en una curva espiral, y así este negro triangulito como su curvo apéndice caudal están acompañados, duplicados diríamos, por otro triángulo y otro espiral de color blanco trazados paralelamente, las líneas blancas al lado de las negras o viceversa.

En la cueva de Isla de Pinos se ven también representados en líneas rojas "dos rombos unidos por un vértice"; o sea el símbolo estilizado de la doble hacha del rayo y su zigzaguo, tal como se ve en la cueva del Zemí, de La Patana, Maisí, Cuba, según ha indicado el Dr. Royo.

Según el mismo Dr. Royo, círculos con otro círculo interno y un aditamento exterior semejante a una oreja se han encontrado en Texas, donde se estiman como "símbolos de agua", y los hay también en Punta del Este, y así mismo en las pictografías de Puerto Rico y de San Vicente.

Otro núcleo de doce círculos concéntricos, negros, (*Fig. 153*) que no ha sido reproducido en el *Informe* de Herrera-Fritot, muestra la singularidad de tener los círculos 8 y 9 cortados, formando dos aberturas simétricas, una de ellas ocupada por un breve signo rectilíneo, el cual arrancando de la línea 10 penetra entre las 8 y 9, las que unidas entre sí por sus extremos forman como dos elementos que abren paso al emblema incidente. El dibujo parece ser un símbolo del año solar

y sus doce meses. Si a cada línea correlativa le atribuimos el nombre de un mes de nuestro calendario, comenzando por el círculo menor, el signo incidente corresponderá a Octubre, penetrando entre los meses de Septiembre y Agosto. El equinoxio de Otoño; los meses de los grandes vientos y ciclones, y el peor de ellos el de Octubre, para la latitud de Isla de Pinos.

Esta pareja de semicírculos dobles y unidos entre sí por las extremidades, dejando entre ambas dos aberturas simétricamente colocadas y recíprocamente opuestas, es un motivo que se encuentra en otros países. Y también con el tercer elemento incidente; el cual en este caso y otros es una simple línea, y a veces un triángulo, un petaloíde, una saeta u otra forma puntiaguda análoga. Véase ya ese motivo simbólico en adornos o amuletos de concha hallados en Luquillo, Puerto Rico. (HOSTOS. *Ob. cit.* p. 40); en un estampador de barro de la Colección del Arzobispo Merino. (FEWKES. Pl. LXXXVI-B). Etc.

Por estos datos y por las semejanzas ideológicas y a veces morfológicas de ciertas figuras de la cueva pinera con otras de San Vicente, que se ven en Huckerby y otros arqueólogos, parece prudente situar esos restos indígenas de Isla de Pinos en el estrato mesolítico de las culturas antillanas y, en cuanto a Cuba, en la hoy llamada *ciboney*. Sin embargo, no hay que olvidar el hecho de que no ha sido hallado en la cueva ningún artefacto típicamente *ciboney* sino *guanajatabey* y que, por lo tanto, es muy tentadora la conjetura de clasificar la cueva y sus pinturas en esta última cultura. En rigor, emblemas tan simples, compuestos por círculos concéntricos, espirales, triángulos, cruces y sencillísimos dibujos lineales, se hallan, iguales o muy parecidos, en muchas otras regiones de América y de otros continentes. Por lo cual podrá pensarse, creemos que sin desacierto, que precisamente por su sencillez lineal y simbólica esas pictografías responden a un mismo nivel de cultura primitiva, el cual ha tenido manifestaciones semejantes en muchos países por ser iguales los motivos reales que las inspiraban y con idénticas posibilidades imaginativas.

Parece haberse notado cierta incongruencia anacrónica entre el utillaje de la cueva de Isla de Pinos que allí ha sido encontrado en las visitas de estos años y las pinturas lineales y bicromáticas del techo. El instrumentario es muy bajo y se cree que el decorado mural es muy superior. Algunos ven que aquél es *guanajatabey* y que éste es *taíno* y aun más elevado. Opinamos que hay alguna exageración en este juicio. Pero, puesto que no podemos aceptar que las expresiones del arte rupestre en las Antillas, ni aún en América, tengan que ser iguales al

cavernario de España y Francia por ejemplo (pues tendríamos que conceder a los paleolíticos de América un arte como el maravillosamente realista de la Cueva de Altamira, por otro ejemplo); no hay que pensar que el arte de los pintores de Isla de Pinos, reducidos a líneas geométricas y sin intentos biomórficos, pueda ser tan adelantado como el de los *taínos* y ni muy apartado del de los *guanajatabeyes*, el cual no conocemos. Los motivos lineales bicromáticos de la cueva no son mucho más avanzados que los que usan los salvajes indígenas australianos en sus *churingas* y ceremonias. Precisamente en los *churingas* sus principales dibujos son de líneas concéntricas de dos colores, como las del templo de Isla de Pinos. No creemos, pues, que el arte rupestre indopinero revele una cultura superior.

En los frescos de Isla de Pinos el arte pictórico no ha pasado de esa primera fase que para el arte sacro paleolítico definen los paleoetnógrafos como *lineal*, ya que todos los dibujos observados están constituidos por simples trazos lineales. No hay figuras modeladas; ni tampoco las hay realmente policromas, pues la policromía de los dibujos pineros se observa a veces apreciándolos en el conjunto de su composición por líneas de sendos colores, rojo y negro; pero no por integración de varios colores en una misma línea o elemento pictórico. El arte del templo de Punta del Este, todo él simbolismo y sin esfuerzo realista, trata de representar por emblemas simples y casi exclusivamente lineales y geométricos sus conceptos de lo sobrenatural, quizás antropomorfizados o zoomorfizados en los mitos de sus mentes pero no en las expresiones plásticas de su arte.

Es verdad que el material del residuario del templo aparece como arcaico o *guanajatabey*. Recordemos que, según los conquistadores, la isla de Pinos tenía entre los indios cubanos el nombre de *Guanaja*, y según Fray Pané, *Guanara* quiere decir "lugar apartado". Parecido a ese ajuar arcaico o *guanajatabey* debió de ser el de los primitivos indios, hasta que su larga sedimentación en las islas grandes, de abundante comida y fácil agricultura, los fué progresando. Si juzgáramos por la arqueología europea, diríamos que las pinturas de la cueva no están en un estilo naturalista; pertenecen a una época de iniciación metafísica, de simbolismo y de estilización, sin preocupaciones estéticas, pintura precalística, como se dijo en caso análogo; por lo cual, aunque salidos de la primera fase de la expresión imaginativa, no han pasado de la segunda. Apenas han entrado en ella y no han llegado a los niveles de los *taínos*, donde la técnica, la morfología y los temas al-

canzan ya una ejecución escultórica sorprendente por su expresión estética.

Acaso la cueva fué habitada por *guanajatabeyes* y no por sus sucesores, digamos los *ciboneyes*, y éstos se limitaron a convertirla en templo para ciertas ceremonias de carácter extraordinario propiciatorias de lo sobrenatural.

Esa gruta sagrada de Punta del Este podría ser como un santuario. Su carácter de templo no está solo en los frescos de la bóveda y sus simbolismos siderales y cronológicos, sino en su altar (hoy desaparecido), en sus claraboyas perpendiculares, cilíndricas y rodeadas de símbolos, en su cripta funeraria situada al fondo tenebroso de la caverna y en la posición de su portal hacia el Este, por donde penetraban los primeros rayos del sol y de la luna y acaso de Venus en sus apariciones ortivas de ciertas fechas anuales, etc. Pero el templo de Punta del Este podría ser como las arcaicas grutas de Grecia, como santuarios establecidos en cavernas naturalmente excepcionales, lejos de las poblaciones, a donde iban los creyentes peregrinando en ciertas épocas del año para practicar ritos mágicos en relación con las estaciones y los movimientos astrales.

Punta del Este ofrece ciertos caracteres topográficos extraordinarios, por su posición meridional y oriental extrema, al final de una larguísima playa que corre por el sur de la isla, y por su proximidad junto al curioso y sorprendente fenómeno de las olas rugientes y espumosas, pese a la calma aparente del mar, sobre el invisible veril submarino que sigue paralelo a lo largo de toda la costa. Los indios pescadores y navegantes al descubrir la gran gruta de esa punta geográfica, que es como un Finisterre antillano, la hicieron templo de sus dioses, de la manera que los cristianos sobre esa cripta natural habrían edificado una iglesia a Santa María del Mar o a la Virgen de la Cueva. Y sus artistas, astrólogos, sacerdotes y magos, fijaron en su techo un sistema de pinturas, las cuales más que ornamentales, constituían un complicado aparato de signos jeroglíficos que, animados por rituales ceremonias mágicas, influían en la propiciación de los movimientos sidereos y meteóricos.

Probablemente ni siquiera eran *ciboneyes* los cadáveres que se encontraron y destruyeron por los buscadores de guano en la oquedad más profunda de la caverna, mucho antes de 1922; pero nada se puede afirmar en esto. El estado de profunda remoción en que estaba el suelo de la Cueva de Punta del Este, ya en 1922, después de haberse sacado el guano, de haberse excavado en busca de tesoros y de minas de cobre

(sic), después de haberse disparado en ella sendos barrenos, y después de haber sido habitada reiteradas veces en épocas distintas por gentes de diversas razas, hace imposible apreciar debidamente el valor arqueológico estratográfico del suelo y del subsuelo en aquel recinto. Observamos también que, aun cuando el utillaje hallado en dicha cueva sea de tipo paleolítico, pudo muy bien no ser coetáneo de los dibujos y haber quedado en el suelo, cubierto por tierra, como en un residuario cualquiera, si es que los *guanajatabeyes* habitaron la caverna, cosa que pudo ocurrir, antes de que la gruta fuese templo; o sea antes de que los *ciboneyes* hicieran de ella un santuario y lo exornaran con su arte. También puede suponerse que el hipotético anacronismo entre el utillaje del suelo y las pinturas del techo fuese debido a que la cueva, templo ornamentado por los *ciboneyes*, hubiese sido abandonada por el pueblo que la pintó para sus ritos y que luego la ocupara alguna oleada de *guanajatabeyes* de la misma isla o fugitivos de Cuba cuando la conquista. La isla de Pinos ha sido siempre refugio de gente huidiza: indios, negros, piratas y foragidos. Y, por ello, la apartadísima Cueva de Punta del Este ha sido habitada muchas veces, como lo demuestran ciertas burdas y antiguas pinturas ininteligibles y hasta letras que observamos en su margen izquierdo y a la altura manual, cuando la visitamos en 1922. Entonces pensamos que la caverna fué centro y asilo seguro de piratas contra enemigos y ciclones, y aun lo creemos. Y si el recinto fué habitado repetidamente por blancos y negros es muy difícil que allí quedara ídolo ni objeto típico alguno de cierto arte o figura que excitara la curiosidad codiciosa, lo cual no ocurría con los muy rústicos objetos indios que allí hemos visto.

No estará de más, con referencia a la calificación cultural de los dibujos de la Cueva de Punta del Este y a su semejanza morfológica con los petroglifos susodichos, citar la siguiente opinión de Ch. D. Gower: "En conexión con el arte religioso de las Antillas es necesario considerar los petroglíficos que se han visto en muchas islas, en las Bahamas, las Antillas Mayores y Menores. Igualmente en la Guayana y Venezuela. No se ha hecho una completa comparación de tipos todavía, quedando por establecer la identidad de los artistas. Los de las Antillas Menores y del Sur de tierra firme están situadas generalmente al aire libre, frecuentemente a lo largo de los ríos. En las Bahamas, el único de que se ha hecho mención estaba en una cueva, pero en su tipo se semejaba extraordinariamente a los petroglifos de la Guayana Inglesa. En Santo Domingo también se encuentran los dibujos sobre muros de las cuevas. En Puerto Rico se han hallado dibujos grabados en

los muros de las cavernas o sobre rocas solitarias al aire libre y sobre piedras formando un cercado en un contorno dedicado a ceremonias. Aunque su mayor incidencia en las Antillas ha llevado a ciertos autores a suponerlos obra de los *caribes*, la conexión directa con el “juego de bolas” en Puerto Rico, su ocurrencia en las Antillas Mayores en cuevas donde ejercían su culto los *taínos*, y su extensión en el interior de las Bahamas donde los *caribes* probablemente jamás penetraron; junto con ciertas apariencias de extrema antigüedad, todo parece indicar una conexión con una cultura más antigua que la *caribe*. Schomburgk y Hamy atribuyeron los grabados rocosos a un antiguo substratum centro americano en las Antillas; pero la mayor semejanza es con los grabados rocosos de Sur América y ninguna extensión de este rasgo se encuentra en la parte sureste de Norte América”. (CHARLOTTE D. GOWER. *The Northern and Southern Affiliations of Antillean Culture*. 1927. ps. 38 y 39). Como se nota, se rechaza la hipótesis de que tales petroglifos sean *caribes* y se indican sus “apariencias de extrema antigüedad”, lo cual está en concordancia con la tesis de que los consabidos símbolos gráficos de Isla de Pinos corresponden a una cultura como la *ciboney* y acaso la *guanajatabey*.

En síntesis, opinamos que el arte rupestre de Isla de Pinos parece propio de una cultura muy ligada por sus simbolismos y su técnica lineal con el de las pictografías de San Vicente, Haití y Puerto Rico. Su situación en la nueva estratigrafía cultural antillana parece estar con los indios *ciboneyes*, aun cuando nuevos datos y razones podrían bajarla a otro nivel más inferior.

CAPITULO XI

CONCLUSIONES PROVISIONALES

Trataremos ya de resumir. Si después del extenso recorrido que hemos hecho, siguiendo las *esferolitias* y los *gladiolitos*, de tipo en tipo, de isla en isla, de arqueolito en arqueolito, de símbolo en símbolo y de cultura en cultura, intentamos un resumen teniendo presentes los referidos trabajos arqueológicos presentados al Congreso Histórico de Cuba, en 1942, y los publicados recientemente en Yale por Osgood y Rouse, acaso se puedan proponer, en cuanto a Cuba principalmente, algunas *conclusiones provisionales*, a saber:

CULTURAS INDIAS DE CUBA.

A

En Cuba precolombina aparecen cuatro culturas: 1ª, *Cultura primera* o aborigen, la de Guayabo Blanco o *Auanabey*; 2ª, *Cultura segunda*, la de Cayo Redondo o *Guanajatabey*; 3ª, *Cultura tercera*, la de Baní y otros depósitos o *Ciboney*; y 4ª, *Cultura cuarta*, la de Pueblo Nuevo o *Taina*.

Esta clasificación no excluye la posibilidad de ir fijando subtipos en ellas o nuevos tipos más o menos localizados.

B

Por la posición evolutiva de esas culturas pueden distribuirse, pero sin implicar homologías ni sincronismos, en iguales términos que la arqueología euroasiática, en *paleolítica* (la 1ª y la 2ª), *mesolítica*, (la 3ª) y *neolítica*, (la 4ª).

C

La 1ª y 2ª culturas pueden haber invadido la isla por Oriente, desde Quisqueya, o por Occidente, desde Florida y las Bahamas.

La 3ª y 4ª culturas vinieron a Cuba desde Oriente.

D

La *primera cultura* se extendió probablemente por toda la isla de Cuba; la *segunda cultura* también. La *tercera cultura* se extendió y estableció desde Oriente hacia Occidente, hasta un límite aun impreciso pero que no pasó de la región central. La *cuarta cultura* se asentó tan solo en el extremo nordeste de la isla, en la parte fronteriza a Quisqueya.

E

Las *esferolitias* no se encuentran en la cultura primera; pero sí en las otras. En la segunda son rústicas; en la tercera ya son pulidas; en la cuarta son complementadas con figuras simbólicas e icónicas.

F

Los *gladiolitos* no existen en la cultura 1ª, aparecen en la 2; se multiplican morfológicamente en la 3ª, principalmente como hachas bifurcas, y en la 4ª se truecan por *amigdalitoides* y otras piezas icónicas.

G

Las *esferolitias* significan piedras de uso mágico para ritos agro-sexuales, probablemente de emblemismo meteórico, astronómico y necrolátrico.

Los *gladiolitos* significan artefactos de uso mágico, en forma de armas arrojadizas, con morfología y simbolismos expresivos de ser rústicas “piedras de rayo”. Unos y otros arqueolitos parecen comprendidos en el concepto genérico de “piedras de tempestad” y, en definitiva, unos y otros pueden a la vez ser “piedras de lluvia” y “piedras de rayo” o sea “piedras de *Jurakán*”.

CULTURAS INDIAS ANTILLANAS.

No se puede aun establecer una precisa estratificación cultural precolombina de las Antillas; pero se van acentuando como probables estas conclusiones:

H

La *cultura primera* (en Cuba, *Auanabey*) no se sabe si se extendió a las otras islas.

La *cultura segunda* (en Cuba, *Guanajatabey*) parece provenir de Sur América y que se extiende por todas las islas, con modalidades aun no precisadas.

J

La *cultura tercera* (en Cuba, *Ciboney*) llega de Sur América, correspondiendo a la familia *aruaca*. En Cuba la llaman *ciboney*; en los cayos y Bahamas la denominan *lucayo*; en Quisqueya le dicen *ciguayo* y quizás *macoriges*; en las Antillas Menores se conoce por *iñerí*. Esa cultura es también la *aruaca continental*, que Sven Lovén llama para las Grandes Antillas *aruaca pretaína*, y para las Menores *aruaca pre-caribe*; la cultura que Harrington en Cuba dice *subtaína*; probablemente una fase de la cultura *conchera* de Puerto Rico.

K

La *cultura cuarta* (en Cuba, *Taína*) se forma en Quisqueya y Borinquen, por evolución de la *tercera* o *aruaca continental*, y toma el título de *taína*. Esta cultura (¿cultura *conchera*?) se expande hacia el Este hasta las Islas Vírgenes, y por el Oeste hasta la parte oriental de Cuba, pero no se extiende por el resto de esta isla, ni llega a Jamaica ni a Isla de Pinos.

L

Una *cultura quinta* (en Cuba no comprobada) es la *caribe*, cuya invasión procede de Suramérica, la cual en la época del arribo de la cultura española no había sobrepasado el área de las Antillas Menores y allí había “surmergido” a la *cultura tercera*.

M

Las pocas hachas y demás artefactos, hallados esporádica y aisladamente en Cuba, que se han solido tener por *caribes* no lo son. Y no lo son tampoco los artefactos homólogos encontrados en otras Antillas, ni siquiera en San Vicente y demás islas llamadas *caribes*, pues o bien son de la cultura *iñerí* o *tercera*, o bien de la *segunda* o *guanajatabey*.

N

La Cueva de Punta del Este en Isla de Pinos puede considerarse probablemente como de la cultura *ciboney* o *tercera*, si bien no puede excluirse en absoluto que corresponda a la cultura *segunda* o *guanajatabey*.

FIN

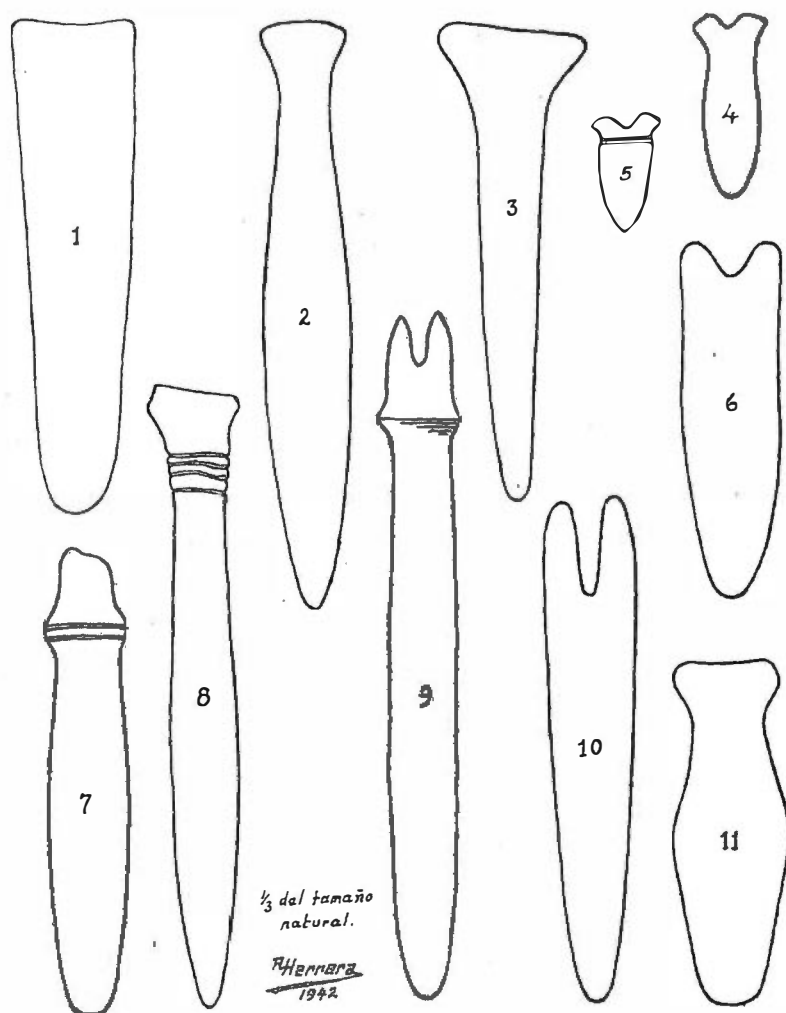
FIGURAS

I N D I C E DE LAS FIGURAS Y SUS REFERENCIAS

Fig.	Lám.	Pág.	Fig.	Lám.	Pág.
1.	I	47	34.	V	52
2.	"	"	35.	"	"
3.	"	"	36.	"	"
4.	"	"	37.	"	"
5.	"	"	38.	VI	53
6.	"	"	39.	"	"
7.	"	"	40.	"	"
8.	"	"	41.	"	"
9.	"	"	42.	"	"
10.	"	"	43.	"	"
11.	"	"	44.	"	"
12.	II	48	45.	VII	"
13.	"	52	46.	"	"
14.	"	"	47.	"	"
15.	"	"	48.	"	"
16.	"	"	49.	"	"
17.	"	"	50.	VIII	"
18.	"	"	51.	"	"
19.	III	"	52.	"	"
20.	"	"	53.	"	"
21.	"	"	54.	"	"
22.	"	"	55.	IX	54
23.	"	"	56.	"	"
24.	"	"	57.	"	"
25.	"	"	58.	"	"
26.	IV	"	59.	"	"
27.	"	"	60.	"	"
28.	"	"	61.	"	"
29.	"	"	62.	X	"
30.	"	"	63.	"	"
31.	"	"	64.	"	"
32.	"	"	65.	"	"
33.	V	"	66.	"	"

Fig.	Lám.	Pág.	Fig.	Lám.	Pág.
67.	XI	54	112.	XX	68
68.	??	??	113-A	XXI	71
69.	??	??	113-B	??	72
70.	??	??	114-A	??	73
71.	XII	??	114-B	??	82
72.	??	??	115-A	XXII	87
74.	??	??	115-B	??	88
75.	??	??	115-C	??	??
76.	??	??	116.	XXIII	??
77.	XIII	??	117.	XXIV	91
78.	??	??	118.	??	92
79-A	??	56	119.	??	94
79-B	??	??	120.	??	95
80-A	??	??	121.	??	96
80-B	??	??	122.	??	97
81.	XIV	57	123.	??	??
82.	??	??	124.	??	??
83.	??	??	125.	??	??
84.	XV	??	126.	??	??
85.	??	??	127.	??	??
86.	??	??	128.	??	99
87.	??	??	129.	XXV	??
88.	??	??	130.	??	??
89.	??	??	131.	??	??
90-A	??	??	132.	??	??
90-B	XVI	??	133.	XXVI	100
91.	??	58	134.	??	??
92.	??	??	135.	??	??
93.	XVII	??	136.	??	??
94.	??	??	137.	??	??
95.	??	??	138.	XXVII	107
96.	??	??	139.	??	108
97.	??	??	140.	??	??
98.	??	61	141.	??	??
99.	XVIII	64	142.	??	??
100.	??	??	143.	XXVIII	112
101.	??	65	144.	??	??
102.	??	??	145.	??	??
103.	XIX	??	146.	XXIX	115
104.	??	66	147.	??	116
105.	??	??	148-A	??	118
106.	??	??	148-B	XXX	121
107.	XX	67	149.	??	??
108.	??	??	150.	??	??
109.	??	??	151.	??	127
110.	??	??	152.	XXXI	??
111.	??	??	153.	XXXII	131

Lámina I



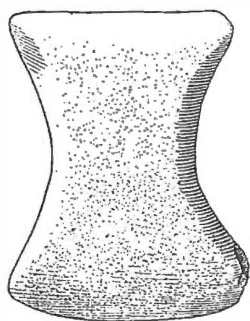
Figs. 1 a 11.—Gladiolitos de Cuba. (HERRERA FRITOT).

Lámina II

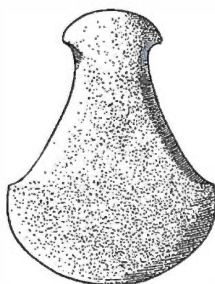


12

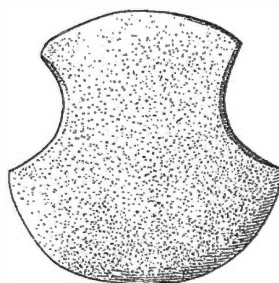
Fig. 12.—Objeto problemático de piedra. Cayo Redondo, Cuba. (OSGOOD).



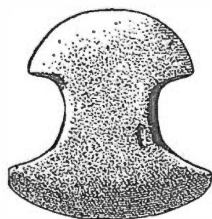
13



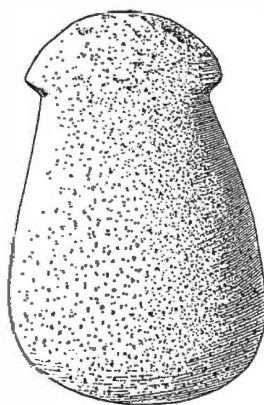
14



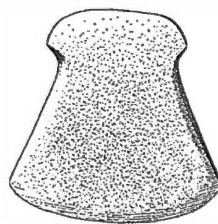
15



16



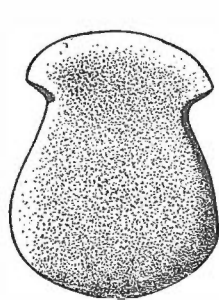
17



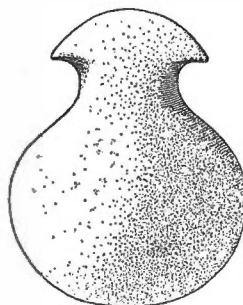
18

Figs. 13 a 18.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo A. (FEWKES).

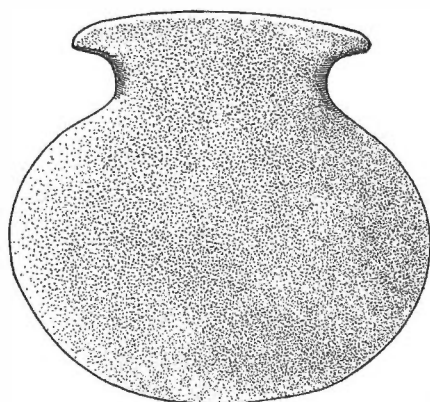
Lámina III



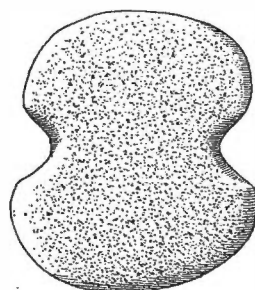
19



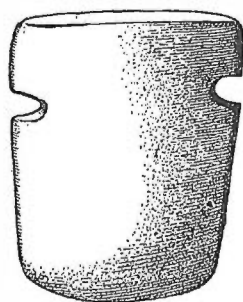
20



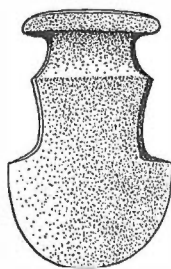
21



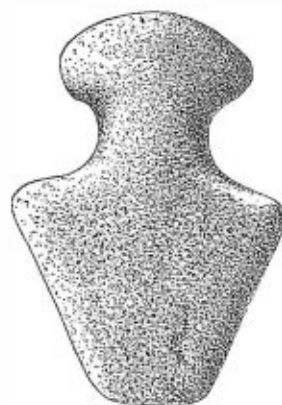
22



23



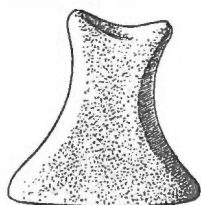
24



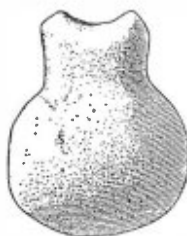
25

Figs. 19 a 25.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo A. (FEWKES).

Lámina IV

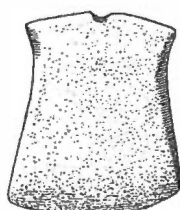


26

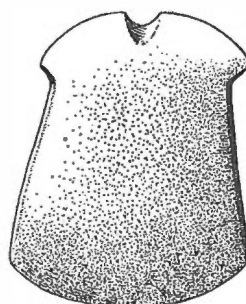


27

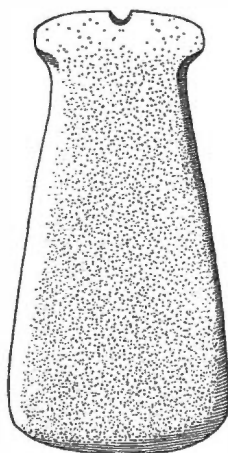
Figs. 26 y 27.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo B. (FEWKES).



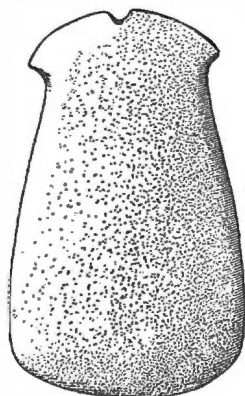
28



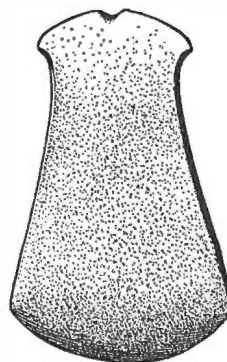
30



29



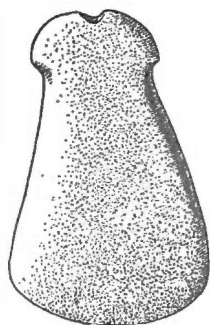
31



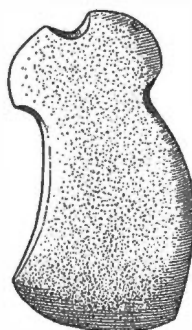
32

Figs. 28 a 33.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo C. (FEWKES).

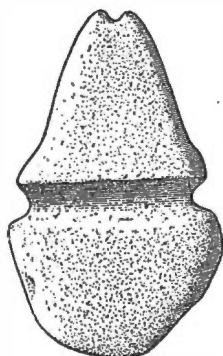
Lámina V



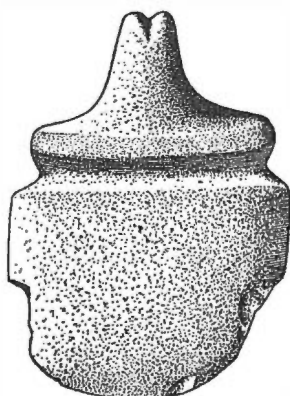
33



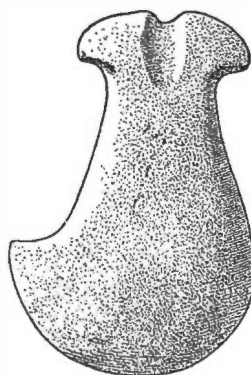
34



35



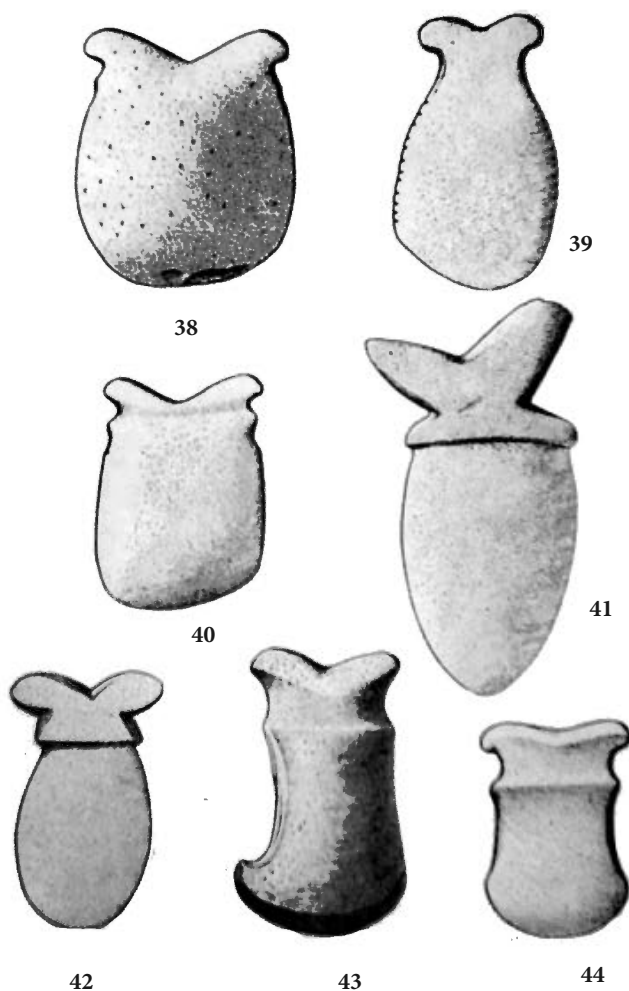
36



37

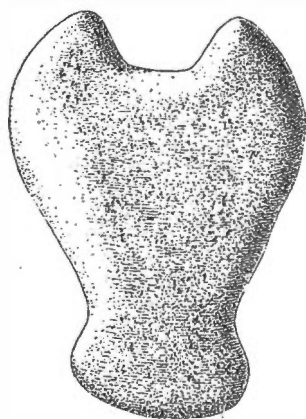
Figs. 33 a 37.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo C. (FEWKES).

Lámina VI

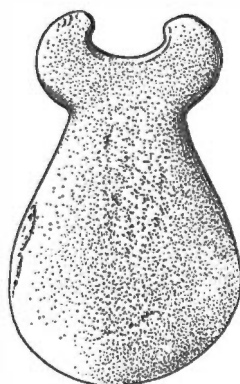


Figs. 38 a 44.-Hachas líticas de las Antillas Menores, Tipo D. (FEWKES).

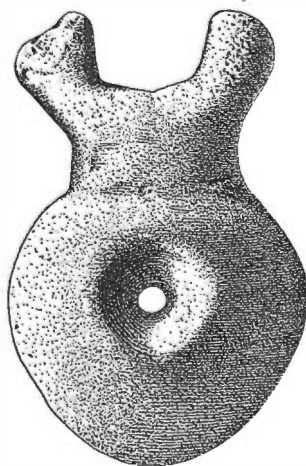
Lámina VII



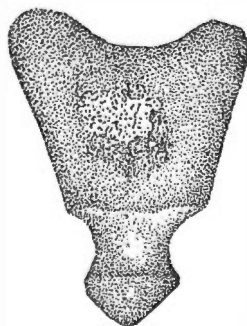
45



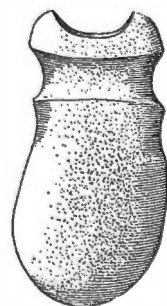
46



48



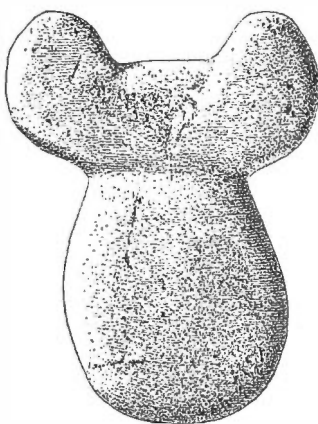
47



49

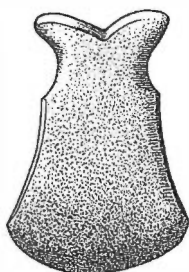
Figs. 45 a 49.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo E. (FEWKES).

Lámina VIII

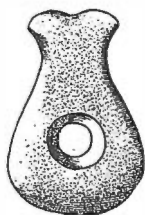


50

Fig. 50.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo F. (FEWKES).



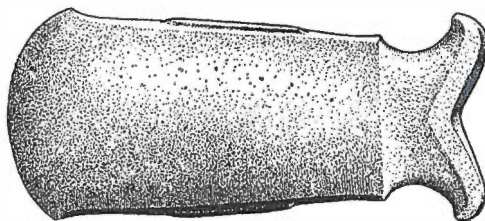
51



52



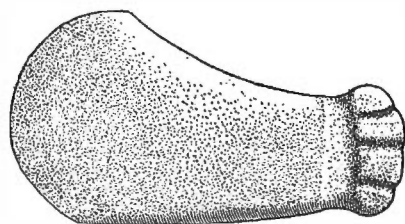
53



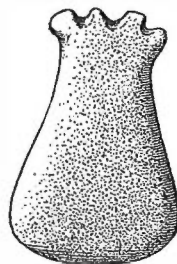
54

Figs. 51 a 54.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo G. (FEWKES).

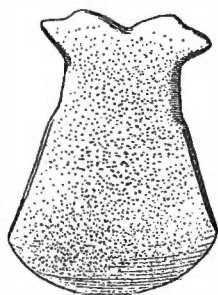
Lámina IX



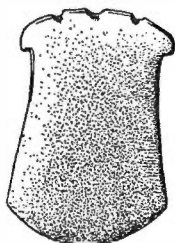
55



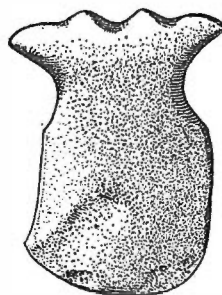
56



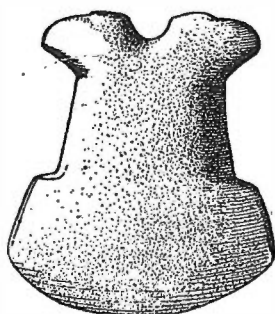
57



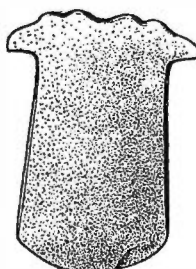
58



59



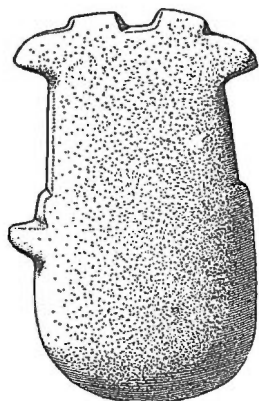
60



61

Figs. 55 a 61.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo H. (FEWKES).

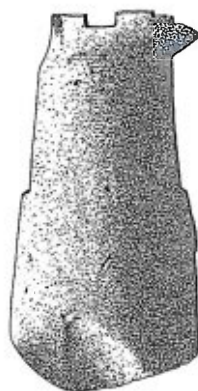
Lámina X



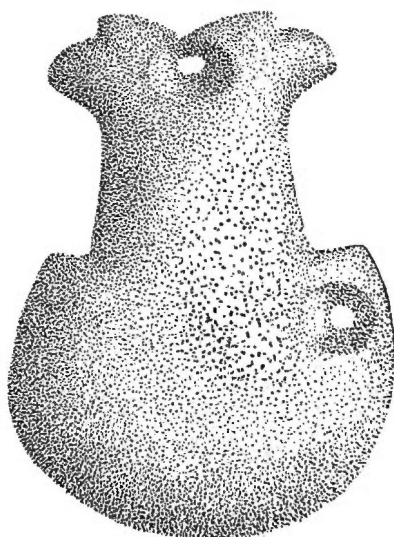
62



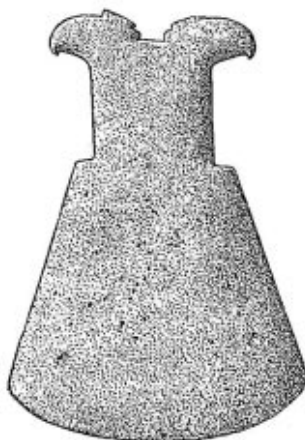
63



64



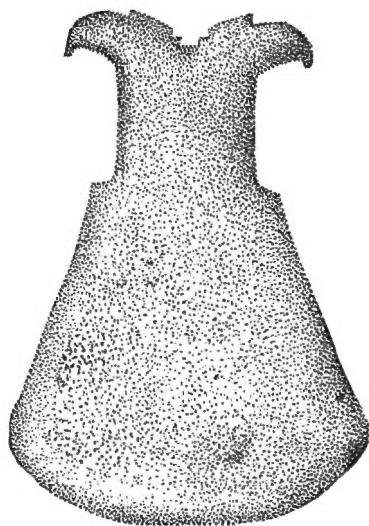
65



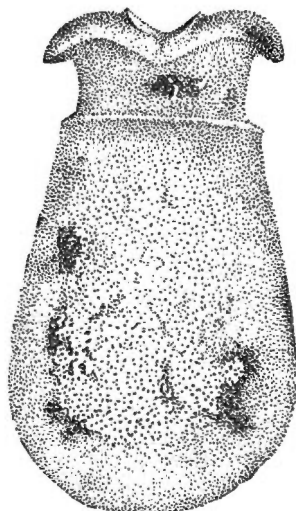
66

Figs. 62 a 66.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo 1. (FEWKES).

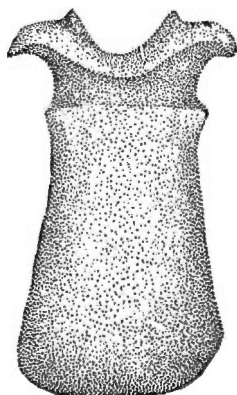
Lámina XI



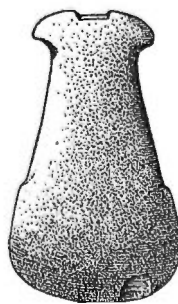
67



68



69



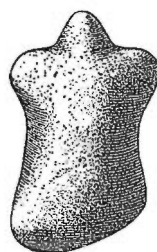
70

Figs. 67 a 70.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo 1. (FEWKES).

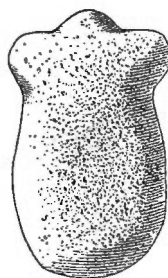
Lámina XII



71



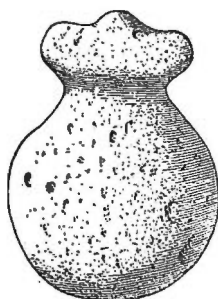
72



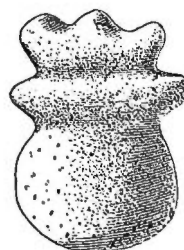
73



74



75



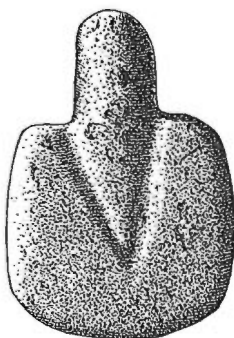
76

Figs. 71 a 76.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo J. (FEWKES).

Lámina XIII

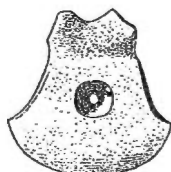


77

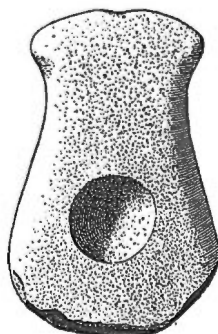


78

Figs. 77 y 78.—Hachas líticas de las Antillas Menores. Tipo J. (FEWKES).



79-A



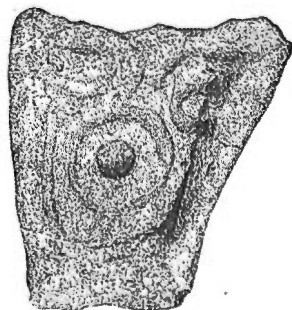
79-B

Figs. 79-A y 79-B.—Hachas con perforación imperfecta. (FEWKES).



80-A

Fig. 80-A.—Diseño (el inferior) de la isla de S. Vicente. (HUCKERBY)



80-B

Fig. 80-B.—Diseño de Fort Liberté, Haití. (ROUSE).

Lámina XIV



81



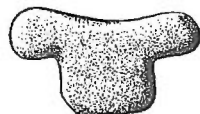
82



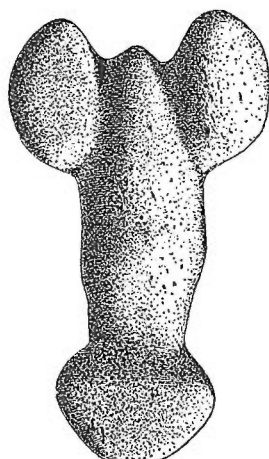
83

Figs. 81 a 83.—Majaderos con la empuñadura binaria.

Lámina XV



84



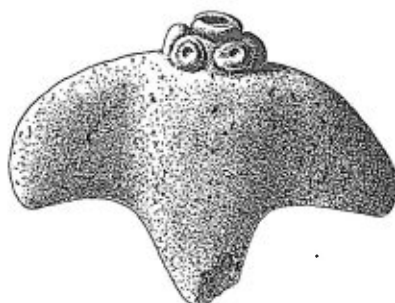
86



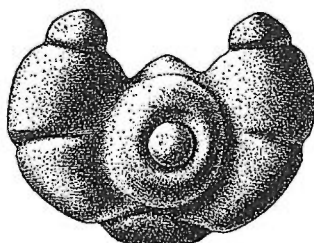
85



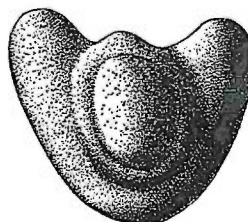
87



88



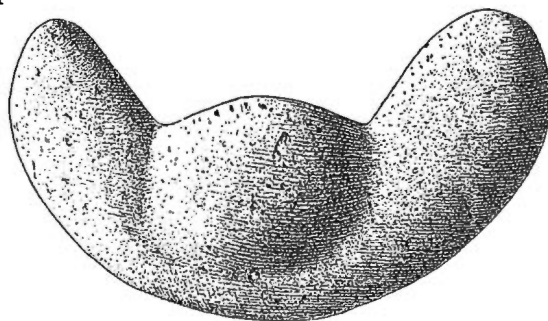
89



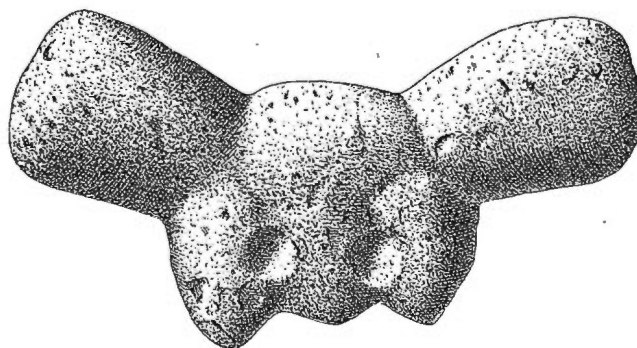
90-A

Figs. 84 a 90-A.—Arqueolitos de forma enigmática. (FEWKES).

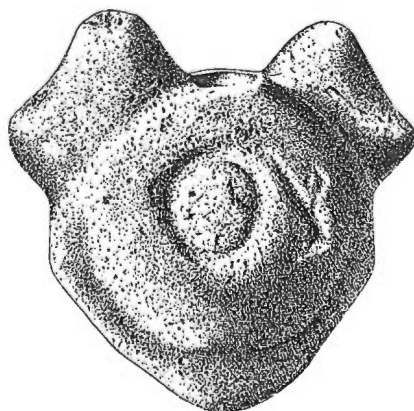
Lámina XVI



90-B



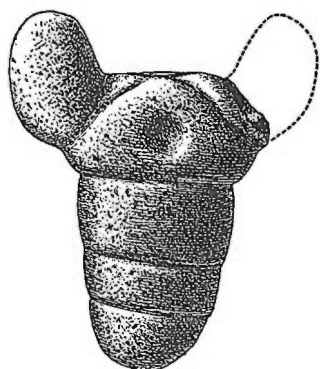
91



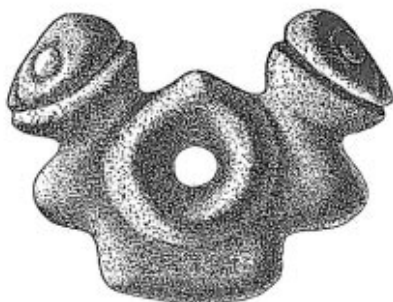
92

Figs. 90-B a 92.—Arqueolitos de forma enigmática. (FEWKES).

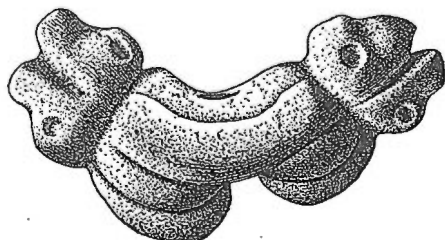
Lámina XVII



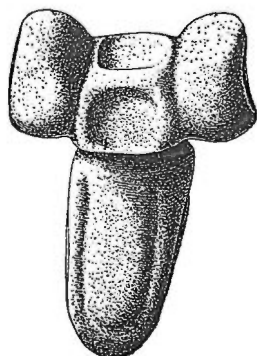
93



94

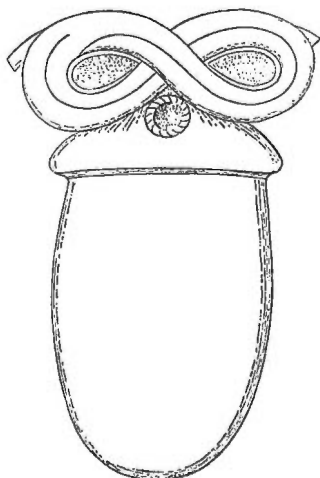


95



96

Figs. 93 a 96.—Arqueolitos enigmáticos. (FEWKES).



97

Fig. 97.—Hacha encapuchada. (FEWKES).



98

Fig. 98.—Objeto enigmático. "Clavija", Couri. Haití. (ROUSE).

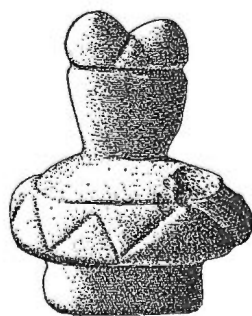
Lámina XVIII



99



100



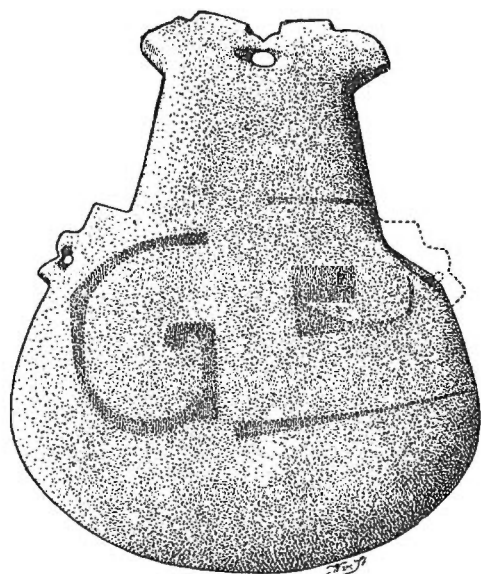
101



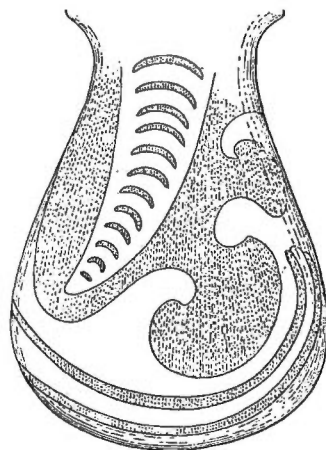
102

Figs. 99 a 102.—Arqueolitos, "piedras de tempestad". (FEWKES).

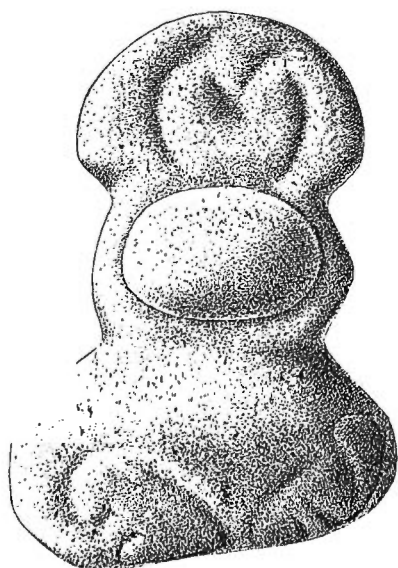
Lámina XIX



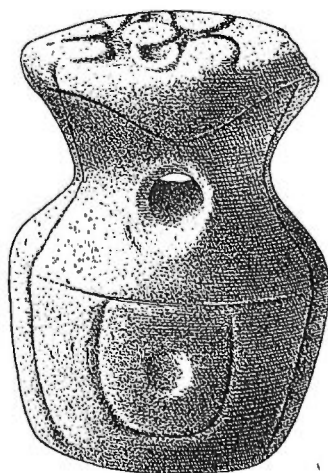
103



104



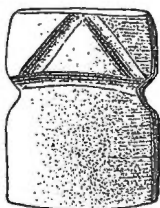
105



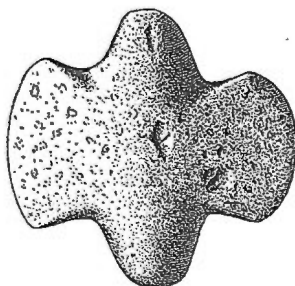
106

Figs. 103 a 106.—Hachas líticas, "piedras de tempestad". (FEWKES).

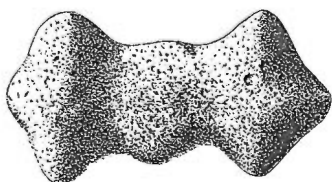
Lámina XX



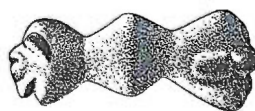
107



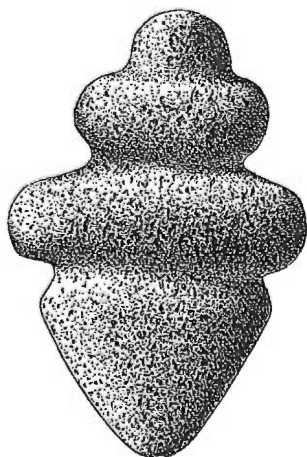
108



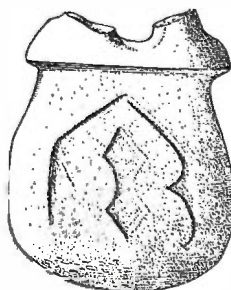
109



111



110



112

Figs. 107 a 112.—Dobles hachas líticas "piedras de tempestad". (FEWKES).

Lámina XXI



113-A



113-B



114-A

Fig. 113-A.—Gladiolito icónico. Holguín, Cuba. (ROUSE).

Fig. 113-B.—Petaloide icónico de hueso. Maniabón, Cuba. (ROUSE).

Fig. 114-A.—"Piedra de tempestad", ("de rayo" y "de lluvia"), Nipe, Cuba. (FEWKES).



114-B

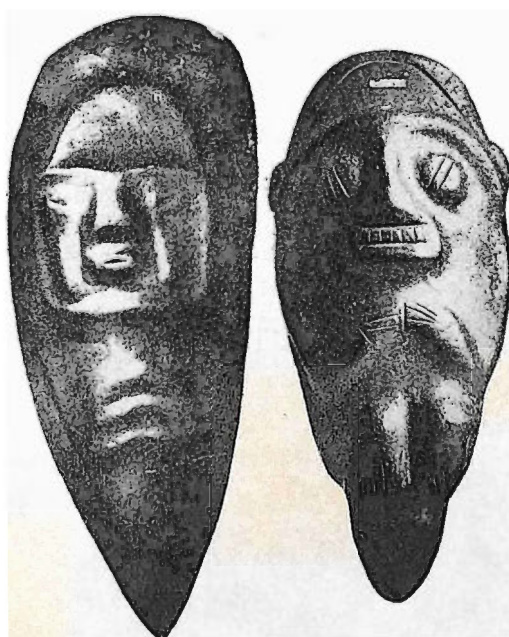
Fig. 114-B.—Hacha lítica asimétrica en forma de cabeza de ave. Haití.

Lámina XXII



115-A

Fig. 115-A.—“Piedra de tempestad” bicéfala. (SVEN LOVÉN).



115-B

115-C

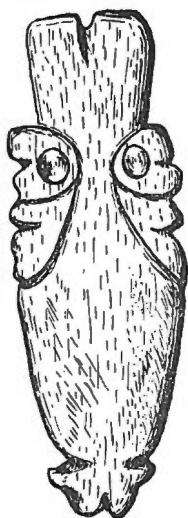
Figs. 115-B y 115-C.—Amigdalitoides icónicos. “Piedras de rayo y de lluvia”. (SVEN LOVÉN).



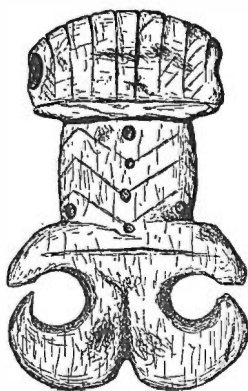
116

Fig. 116.—Anaquillé de Changó. Idolo usado en las liturgias de los cultos yoruba. Habana. (Fot. F. ORTIZ).

Lámina XXIV

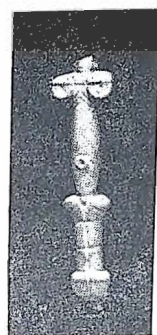


117



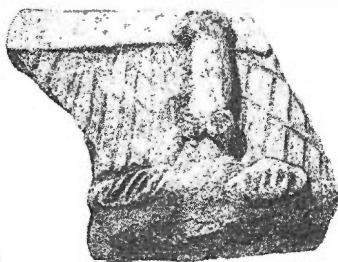
118

Figs. 117 y 118.—Objetos de concha enigmáticos. Haití, (ROUSE).



119

Fig. 119.—Idolillo taino de P. Rico. (HOSTOS).



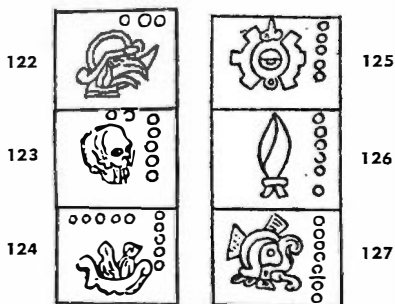
121

Fig. 121.—Figurilla de barro. Haití. (ROUSE)



120

Fig. 120.—Figurilla de concha. Baní, Cuba. (ROUSE).



Figs. 122 a 127.—Símbolos del calendario azteca.



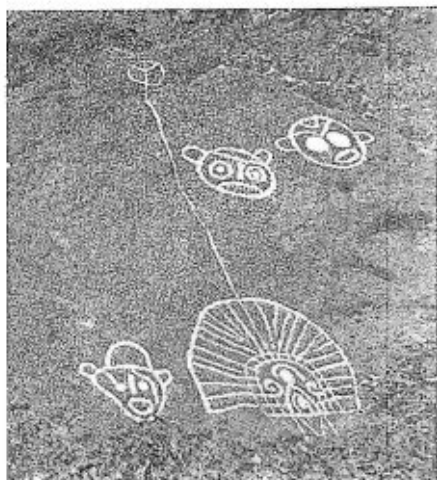
128

Fig. 128.—Pictografía de San Vicente. (HUCKERBY).

Lámina XXV



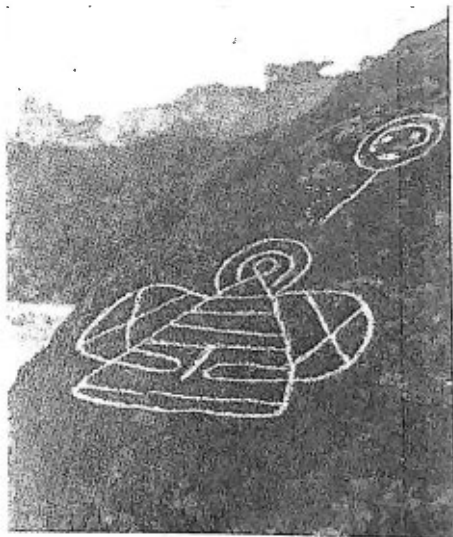
129



130



131



132

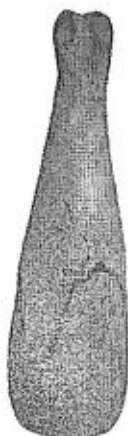
Figs. 129 a 132.—Pictografías de San Vicente. (HUCKERBY).

(Véase, además, la fig. 79, lámina XIII de este libro, correspondiente a esta serie de petraglifos de San Vicente).

170

FERNANDO ORTIZ

Lámina XXVI



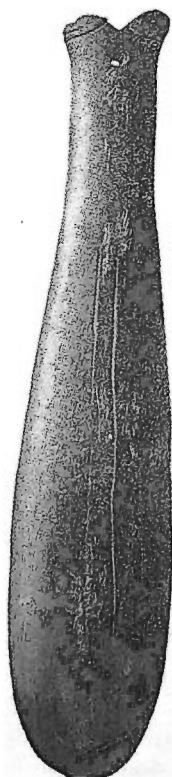
133



134



135



136

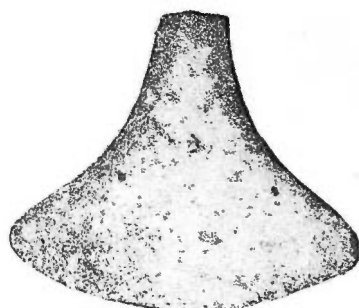


137

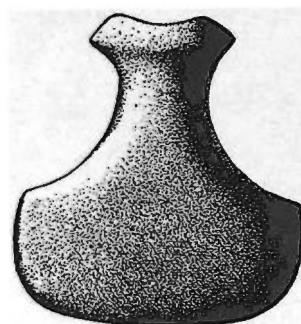


Figs. 133 a 137.—Arqueolitos de la cultura maorí. Nueva Zelandia.

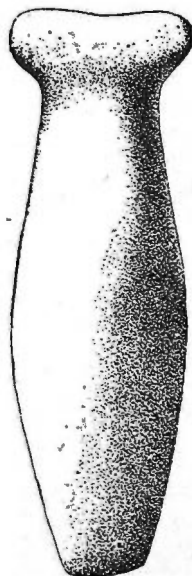
Lámina XXVII



138



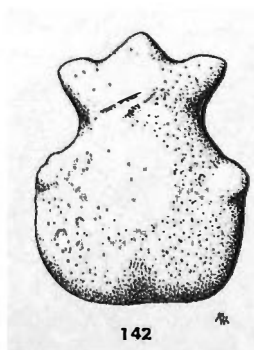
140



139



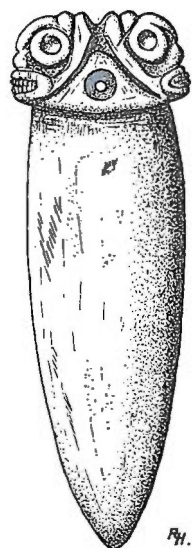
141



142

Figs. 138 a 142.—Arqueolitos hallados en Cuba, generalmente calificados de "caribes" y que no lo son.

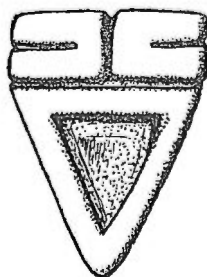
Lámina XXVIII



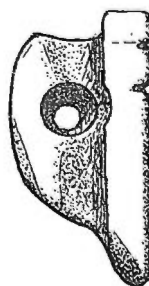
143



144



Frente



Perfil



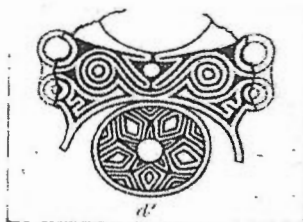
145

Figs. 143 a 145.—Objetos de concha con los emblemismos de las "piedras de tempestad". Cuba. (HERRERA-FRITOT y HARRINGTON).

Lámina XXIX



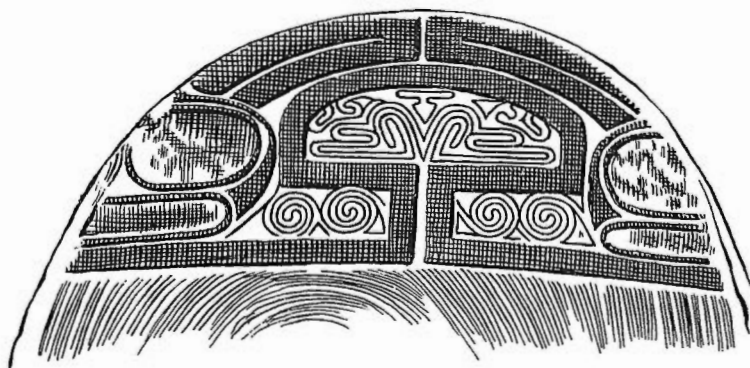
146



147

Fig. 147.—Diseño simbólico en un dujo taíno. P. Rico. (FEWKES).

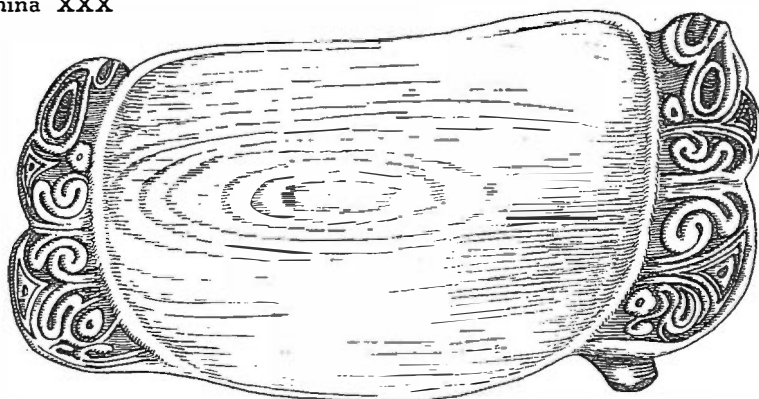
Fig. 146.—Naje taíno de Cuba. (HARRINGTON).



148

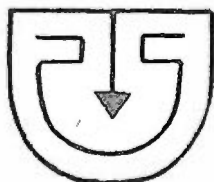
Fig. 148-A.—Escena mitológica esculpida en un dujo taíno. La Patana, Cuba. (HARRINGTON).

Lámina XXX

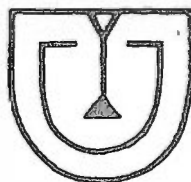


148-B

Fig. 148-B.—Bandeja de madera decorada. Colección Rasco, Cuba.

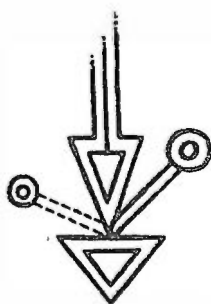


149



150

Figs. 149 y 150—Símbolos de "piedra de rayo". Cerámica de Quisqueya.
(Nat. Museum, Washington, D. C.)



151

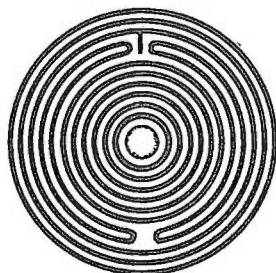
Fig. 151.—Dibujo fragmentario en la bóveda de la Cueva de Punta del Este, Isla de Pinos.
(HERRERA FRITOT). Véase el mismo símbolo en la fotografía de la fig. 152.

Lámina XXXI



Fig. 152.—Dibujo fragmentario en el techo de la Cueva de Punta del Este. I. de Pinos.
(Fotografía de 1929. FERNANDO ORTIZ).

Lámina XXXII



153

Fig. 153.—Dibujo simbólico en la bóveda del templo de la Cueva de Punta del Este, l. de Pinos, 1922. (FERNANDO ORTIZ).

Puede observarse la notable semejanza entre este motivo esquemático, el de la línea que se entromete en el espacio que otras líneas le abren, con los advertidos en las Figs. 128 y 132, petroglifos de la Isla de San Vicente. (HUCKERBY).