

FRAY RAMÓN PANÉ, DESCUBRIDOR DEL HOMBRE AMERICANO*

Colón, buscando una ruta más corta para llegar a las Indias, accidentalmente encontró unas islas desconocidas por los geógrafos europeos. En el transcurso del viaje describió el paisaje de las islas e instaló en ese paisaje a unos seres exóticos a los que llamó indios. En el siguiente viaje trajo consigo a un fraile Jerónimo a quien ordenó que indagara las “creencias e idolatrías” de aquellos extraños seres. El fraile, acatando el mandato, fue a vivir entre los indios, aprendió su lengua, escuchó sus cantos y sus cuentos, y apuntó lo que pudo de sus asombrosos relatos. En el proceso de sus pesquisas descubrió el ser del hombre americano y rescató para la posteridad el fascinante mundo mítico de los antiguos moradores de las Antillas.

La importancia de la extraordinaria hazaña del fraile pasó casi inadvertida hasta hace unas dos décadas. Se sabía que había entregado a Colón unos apuntes, conocidos por el título de *Relación acerca de las antigüedades de los indios*. Pero al buscar el texto original, sólo ha podido hallarse una defectuosa traducción al italiano, inserta en un libro del cual hasta se puso en duda su autenticidad. Es más, ni siquiera se sabía a ciencia cierta el verdadero nombre del fraile: ¿Román, Romano, Román o Ramón? ¿Pan, Pane o Pané? En tales circunstancias se prestó tan escasa atención a lo que se ha conservado del estragado documento que un competente antropólogo cubano, Ernesto Tabío, en 1970 resumió el estado de la cuestión en estos términos:

El colector de la mayor parte de esos mitos fue un religioso catalán que vino con Colón en su segundo viaje. Y Las Casas... señalaba que tenía muy

* Versión ampliada del que publiqué, con el título *Ramón Pané o el rescate de un mundo mítico*, en *Revista del Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe*, No. 3, (julio-diciembre 1985), págs. 2-8.

poca cultura y... además conocía poco la lengua de los aborígenes. Para un hombre de ciencia racionalista le tiene que ser muy difícil aceptar esta información que, de inicio, está viciada por muchas dificultades¹.

Tabío tenía razón en cuanto a que los problemas que el texto presentaba no eran pocos ni de fácil solución. Ahora bien, en lugar de desecharlo por eso, lo que urgía era cambiar de algún modo aquel estado de cosas para aprovechar en lo posible los informes que contenía. A ese efecto se hizo necesario empezar por el principio.

En el principio fray Ramón Pané – pues tal era el nombre del fraile – desembarcó en la Española en enero de 1494². Primero fue a vivir en la provincia de Macorís, habitada por los ciguayos, un grupo de indígenas que no hablaban la lengua general. Al cabo de unos meses, percatándose de que debía de realizar sus pesquisas entre los que hablaban la lengua predominante de la isla – los taínos – en la primavera de 1495 pasó al cacicazgo de Guarionex. Con Guarionex y sus súbditos convivió unos cuatro años, tiempo que le permitió aprender lo suficiente del idioma de sus informantes para llevar a cabo la tarea que se le había encomendado. Hacia 1498 entregó al Almirante el cuadernillo en el que había ido vertiendo a español lo esencial de los relatos míticos que había escuchado en la lengua aborígen. El Almirante, o algún emisario suyo, llevó el cuadernillo a Sevilla. Allí lo leyó Pedro Mártir de Anglería. Impulsado por la novedad de las noticias, presurosamente transmitió lo que más le interesó en una carta en latín dirigida al cardenal Ludovico de Aragón, carta que se publicó en la primera de sus *De Orbe Novo Decades*. En Sevilla también manejó el manuscrito fray Bartolomé de Las Casas. En su afán de acopiar cuanta noticia pudiera servirle en la noble tarea de defender la dignidad del indio, compendió lo que halló útil para sus fines. Esos apuntes pasaron luego a formar parte, junto con algunos comentarios suyos, de tres capítulos de su *Apológica historia de las Indias*. Por último, el

¹ ERNESTO TABÍO PALMA, *El aborígen cubano: nueva versión de un mundo viejo*, *Cuba Internacional*, La Habana, abril de 1970, pág. 47.

² Estas y las demás noticias sobre la vida y la obra de Pané se han tomado del *Estudio preliminar* y las notas de mi edición de la *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, México, Siglo XXI editores, 1974. La paginación corresponde a la 8a. ed., corregida y aumentada, México, 1988.

hijo segundo de Colón incluyó la Relación completa en la *Historia del Almirante don Cristóbal Colón por su hijo Fernando*. Esta obra quedó inédita al morir su autor en 1539, y siguió inédita pues en aquellos años era sumamente dificultoso que se publicara en España lo que en el fondo era un alegato en defensa de los derechos de su padre. Como se recordará, en esa época estaba en pleno auge la campaña de difamación contra el Almirante, con el evidente propósito de negarle los privilegios prometidos por la Corona en las Capitulaciones de Santa Fe. En un clima político tan adverso, el manuscrito fue llevado a Italia, probablemente por Luis Colón, nieto del Almirante, y traducido al italiano por Alfonso de Ulloa. Esa traducción se publicó en Venecia en 1571, pero después de esa fecha nada ha vuelto a saberse del manuscrito de la *Historia de Fernando*, ni del original de la *Relación* de Pané.

Si la traducción de Ulloa hubiera sido modelo de fidelidad y esmero, se habrían evitado no pocos de los problemas que presenta la obra entera. Pero no fue ese el caso. Son tan frecuentes las inexactitudes, incongruencias y descuidos que aparecen en la obra de Fernando, que por muchos años se pensó que fuese una superchería de Las Casas, o tal vez de un autor contemporáneo de Fernando, Hernán Pérez de Oliva, cuya *Historia de la Inuención de las Indias* también se había perdido. Como ambas hipótesis han quedado invalidadas por el hallazgo y publicación de la *Historia* de Pérez de Oliva³, de ahora en adelante me referiré únicamente a la *Relación*.

Comencemos por consignar una noticia que se desconocía hasta fecha muy reciente: Ulloa hizo la traducción estando preso en una cárcel veneciana, donde falleció de fiebres malignas en 1570. Lo que dejó de la traducción fue en realidad un borrador al que le faltaba una última revisión para la cual no le alcanzó la vida. El inconcluso manuscrito fue recogido por manos amigas y se dio a la imprenta, tal como estaba, en 1571. Es precisamente de esa estragada versión que parten las ediciones y traducciones que se han hecho

³ HERNÁN PÉREZ DE OLIVA, *Historia de la inuención de las Yndias*. Estudio preliminar, edición y notas de José Juan Arrom, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1965.

posteriormente, en las cuales se repiten, y con frecuencia se aumentan, las fallas iniciales.

Estos son los motivos que explican que en el texto de la Relación se encuentren lagunas que el autor acaso pensó llenar al acabar el trabajo; que haya lecturas festinadas de las voces tañas en las cuales faltan unas letras, o se confunden unas con otras o se trastruecan. A lo cual puede agregarse que Ulloa procedió a italianizar, a veces de manera violenta, términos que no siempre han sido vertidos a sus correspondientes formas originales al traducir el texto al español o a otras lenguas.

Veamos algunos ejemplos. Ulloa escribió *giutola* en un contexto en el cual es patente que el original sería *yuca*; donde copió *conichi* es simplemente el plural de *conuco*; *iobi* son *jobos*; *guanini e cibe* son, desde luego, *guanines* y *cibas*; *cazzabi* es *cazabe*; las variantes *cimini* y *cimiche* corresponden a *cemíes*. Otras veces las italianizaciones son menos transparentes. Apunta que los espíritus de los muertos volvían de noche a comer de una fruta cuyo nombre da como *guabazza*. Bachiller y Morales pensó que esa fruta fuese la *guanábana*. Pero Anglería explica: *fructu nobis incognito cotono simili* (fruta desconocida de nosotros semejante al membrillo), y la fruta que se parece al membrillo, en forma, sabor y textura, no es la guanábana, sino la guayaba. De igual modo, al espíritu de los indígenas, estando vivos lo llama *goeiz*, término en el cual omitió la vocal final *a*: así completado daría *goeiza*, o como escribe Las Casas, *guaíza*, que es la hispanización de *wa-* 'nuestro' e *ísiba* 'rostro'; es decir, lo que caracteriza y distingue a las personas estando vivas. En cuanto a topónimos en que se leyeron mal algunas letras sirva de ejemplo *Maroris* donde debió decir *Macorís*. Y sólo tres ejemplos más, estos de antropónimos. *Caouabo*, corrigiendo la confusión de la *n* y la *u*, y acentuando debidamente, es *Caonabó*. El nombre de pila del fraile usualmente lo escribe *Roman* y en una ocasión *Romano*. Y al alcaide de la fortaleza de la Concepción lo llama *Giovanni di Agiada*, que he visto traducido por Juan de Aguado, cuando su verdadero nombre era Juan de Ayala⁴.

⁴ Todas las correcciones han sido debidamente documentadas en las notas a la citada Relación.

Si esto ocurrió con términos cuyas inexactitudes pudieron haberse rectificado mediante una escrupulosa lectura, es de imaginarse lo que sucedió con los nombres, polisilábicos y totalmente extraños a impresores y traductores, de los seres mitológicos que se mencionan en la obra. Baste indicar que uno de ellos, *Basamanaco* o *Bayamanaco* aparece escrito de cuatro maneras diferentes, y que los del Ser Supremo y los de la Madre de Dios, no obstante su prominencia en el panteón taíno, han sufrido tales alteraciones que resulta sumamente dificultoso lograr que coincidan las grafías que de ellos han dejado Ulloa, Anglería y Las Casas. Esos nombres contienen, empero, la naturaleza, las funciones y los atributos que los indígenas les asignaban a sus dioses. Es, por consiguiente, de suma importancia reconstruir en lo posible las grafías originales, pues sólo así pudiera procederse al posterior análisis estructural que nos revele sus más herméticos y recónditos sentidos.

A manera de ejemplos intentemos desglosar los del Ser Supremo y los de la Madre de Dios. Habiendo expuesto Pané su propósito en el título y el breve párrafo que sirve de exordio a su discurso, entra inmediatamente en materia en el segundo párrafo, que restaurado y traducido dice así:

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

La extrema concisión de este apunte llevó a Las Casas a parafrasearlo de la manera siguiente:

La gente de esta isla Española tenían cierta fe y conocimiento de un verdadero y solo Dios, el cual era inmortal e invisible que ninguno lo puede ver, el cual no tuvo principio, cuya morada y habitación es el cielo, y nombráronlo *Yócahu Vagua Maórocon*; no sé lo que por este nombre quisieron significar, porque cuando lo pudiera bien saber, no lo advertí (*Relación*, pág. 71).

Sin detenerme en el problema de las variantes de estos nombres, que son considerables, los tres del Ser Supremo pueden analizarse así: *Yuca-hu* equivale a 'Ser-de-la-Yuca'; *Bagua* es 'Mar', y *Ma-óroco-ti* se traduce literalmente por 'sin-Antecesor-masculino'. Más adelante Las Casas vuelve a mencionar al Ser Supremo, y entonces lo llama *Yúcahu-guamá*, es decir, 'Señor-de-la-Yuca'. O sea, en resumen, Espíritu Supremo, Proveedor de la Yuca y Regidor del Mar.

Los nombres de la Madre de Dios difieren tanto en la traducción de Ulloa y en la carta de Anglería que resulta de todo punto imposible lograr que coincidan las dos listas. Las Casas en esta ocasión tampoco arroja mucha luz, pues apenas consigna lo siguiente: "Dios tenía madre, cuyo nombre era *Atabex*, y un hermano suyo *Guaca*, y otros de esta manera".

Sería muy aventurado comentar nombres de los cuales no hay seguridad alguna. Por consiguiente, restringiré mis indagaciones a los de *Atabex* y *Guacar*, que aparecen en las tres listas, y al de *Mamano*, que se encuentra únicamente en la de Anglería. *Atabex*, *Atabey*, o *Attabeira* parecen corresponder al vocativo *Atté*, con el cual las personas jóvenes se dirijan respetuosamente a las ancianas, y equivale a 'señora' o 'doña', y el sufijo ligado *beira* 'agua', es decir, Señora o 'Madre de las Aguas'. *Guacar* pudiera haber sido *Wa-katti* o *Wa-kairi*, de *wa-* 'nuestra' y *katti* o *kairi* 'luna', 'marea', 'menstruación'. *Mamano*, corregidas las erratas al trasponer las vocales en las dos últimas sílabas, es analizable como *mama*, voz cuyas variantes aparecen en numerosas lenguas con ese mismo sentido, y el sufijo *-no*, signo del plural femenino. O sea, 'madres' o acaso mejor, 'Madre Universal'. Una traducción libre de los anteriores epítetos, atendiendo más a su carácter sacro que a su sentido literal, leería "Nuestra Señora de las Aguas, de la Luna, de las Mareas y de la Menstruación, Madre Universal". (*Relación*, 4, n. 5). Tales apelaciones constituyen, en realidad, un cántico en loor de la Madre de Dios, una plegaria a la compasiva auxiliadora de las mujeres preñadas y piadosa protectora de las parturientas.

El tono de poesía oral que se percibe en estas exploraciones lingüísticas me lleva a indagar otros valores literarios contenidos

en la *Relación*. A ese fin volvamos al título y al párrafo inicial del discurso. Restaurados y nuevamente traducidos dicen así:

Relación de Fray Ramón acerca de las antigüedades de los indios, las cuales, con diligencia, como hombre que sabe la lengua de ellos, las ha recogido por mandado del Almirante.

Yo, fray Ramón, pobre ermitaño de la Orden de San Jerónimo, por mandado del ilustre señor Almirante y virrey y gobernador de las Islas y de la Tierra Firme de las Indias, escribo lo que he podido saber y entender de las creencias e idolatrías de los indios, y de cómo veneran a sus dioses. De lo cual ahora trataré en la presente relación (*Ed. cit.*, pág. 3).

Tal vez haya sido pura casualidad que la primera y la última de las palabras de este pasaje sean relación. De todos modos, tanto la reiteración como el lugar privilegiado que ocupan al principio y fin de lo acotado conllevan algo de vislumbre anticipatorio en nuestras letras. Colón eligió, como se recordará, el diario y la carta como modelos retóricos para comunicar sus insólitas proezas en las Indias. Pané escogió, acaso inocentemente, el de la relación para reportar las suyas entre los indios. El término *relación* tiene, entre otros sentidos, el de “acción y efecto de referir” y el de “informe que un auxiliar hace de lo substancial de un proceso o de alguna incidencia en él ante un tribunal o juez” (*DRAE*, s. v.). Sin acudir a otras precisiones, basten estas para subrayar que Pané refiere el resultado de sus pesquisas y lo entrega al Almirante en calidad de subalterno. Esta fórmula legalista le permite valerse de un “yo” narrativo que reaparecerá en el *Lazarillo de Tormes* y su larga progenie de pícaros. Pané comienza: “Yo, fray Ramón, pobre ermitaño de la Orden de San Jerónimo, por mandado del ilustre señor Almirante y virrey y gobernador de las islas ... escribo lo que he podido saber y entender de las creencias e idolatrías de los indios”. Y Lázaro empieza: “Pues sepa vuestra merced, ante todas cosas, que a mí me llaman Lázaro de Tormes, hijo de Tomé Gonzales y Antonia Pérez, naturales de Tejares, aldea de Salamanca”. Y cabe recordar que el mismo modelo retórico fue igualmente productivo en esta banda del Atlántico en algunas de las más destacadas obras escritas en los siglos coloniales: sirvan de ejemplo las *Cartas de relación* enviadas por Cortés al Emperador, y las

festivas observaciones tituladas *El Lazarillo de ciegos caminantes ... por Calixto Bustamante Carlos Inca, alias Concolorcorvo*, escritas por Alonso Carrió de la Vandra.

Cabe también traer a colación una obra más cercana a nosotros. Me refiero a los *Infortunios de Alonso Ramírez*, publicado en 1690 por Carlos de Sigüenza y Góngora. Empleando estrictamente la misma fórmula, luego de un párrafo a manera de exordio, la obra comienza: "Es mi nombre Alonso Ramírez y mi patria la ciudad de San Juan de Puerto Rico... Llamose mi padre Lucas de Villanueva... que era andaluz, y sé muy bien haber nacido mi madre en la misma ciudad de Puerto Rico, y es su nombre Ana Ramírez". Pero luego de esta inicial coincidencia, el autor acude a otro modelo retórico de más añejas raíces en la narrativa hispánica: el de la *peregrinatio vitae*. Vale consignar que ese modelo se había usado en América desde mucho antes: en la *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*, escrita en Lima en 1586 por JOSÉ DE ACOSTA, obra que indebidamente se tuvo por simple biografía de un oscuro personaje de la colonia cuando es, en realidad, una breve novela de viajes y aventuras ⁵.

Si me he detenido unos instantes en comentar el modelo retórico de la *Relación*, mucho más importante es destacar la trascendencia de su contenido. El texto de Pané rebasa los limitados objetivos de un informe rendido a un superior para constituir la original indagación de una cosmogonía indígena, totalmente distinta de las europeas. Con ella sienta un precedente. Y por ello sus pesquisas pioneras son más que forma: son raíz. En tal sentido cabe añadir que por la brecha abierta por Pané siguieron después las apasionantes búsquedas de Bernardino de Sahagún y las de cronistas como Durán, Cieza de León, Acosta, Murúa y el Inca Garcilaso. Esas obras constituyen veneros inagotables de la narrativa, la poesía, el teatro y hasta el pensamiento político y religioso de extensas regiones de nuestro hemisferio.

⁵ Vid. JOSÉ DE ACOSTA, *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*. Edición y prólogo de José Juan Arrom, Lima, Petro Perú, 1982, y mi estudio *Carlos de Sigüenza y Góngora: relectura criolla de los Infortunios de Alonso Ramírez*, en *Thesaurus, Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, Bogotá, XVII, 1987, págs. 23-46.

Para documentar algunas de las anteriores aserciones escojamos uno de los relatos referidos por el fraile. Es aquel en que nos cuenta cómo fue hecho el mar y narra las arcanas aventuras de los cuatro hermanos que participaron en su creación. Aquel relato habrá de servirnos para formular los mitos de origen del pueblo, sonriente y hospitalario, que nos precedió en estas islas y también para dar sentido a varias piezas del exquisito arte de los ceramistas tafnos. Pané lo refiere así:

Capítulo IX

Cómo dicen que fue hecho el mar

Hubo un hombre llamado *Yaya*, del que no saben el nombre; y su hijo se llamaba *Yayael*, que quiere decir hijo de *Yaya*. El cual *Yayael*, queriendo matar a su padre, éste lo desterró, y así estuvo desterrado cuatro meses; y después su padre lo mató, y puso los huesos en una calabaza, y la colgó del techo de su casa, donde estuvo colgada algún tiempo. Sucedió que un día, con deseo de ver a su hijo, *Yaya* dijo a su mujer: "Quiero ver a nuestro hijo *Yayael*". Y ella se alegró y bajando la calabaza, la volcó para ver los huesos de su hijo. De la cual salieron muchos peces grandes y chicos. De donde, viendo que aquellos huesos se habían transformado en peces, resolvieron comerlos.

Dicen, pues, que un día, habiendo ido *Yaya* a sus conucos, que quiere decir posesiones, que eran de su herencia, llegaron cuatro hijos de una mujer, que se llamaba *Itiba Cahubaba*, todos de un vientre y gemelos; la cual mujer, habiendo muerto de parto, la abrieron y sacaron fuera los cuatro dichos hijos, y el primero que sacaron ere *caracaracol*, que quiere decir sarnoso, el cual *caracaracol* tuvo por nombre [*Deminán*]; los otros no tenían nombre.

Capítulo X

Cómo los cuatro hijos gemelos de Itiba Cahubaba, que murió de parto, fueron juntos a coger la calabaza de Yaya, donde estaba su hijo Yayael, que se había transformado en peces, y ninguno se atrevió a cogerla, excepto Deminán Caracaracol, que la descolgó, y todos se hartaron de peces.

Y mientras comían, sintieron que venía *Yaya* de sus posesiones, y queriendo en aquel apuro colgar la calabaza, no la colgaron bien, de modo que cayó en tierra y se rompió. Dicen que fue tanta el agua que salió de aquella calabaza, que llenó toda la tierra, y con ella salieron muchos peces; y de aquí dicen que haya tenido origen el mar. Partieron después éstos de allí, y encontraron un hombre, llamado *Conel*, el cual era mudo.

Capítulo XI

De las cosas que pasaron los cuatro hermanos cuando iban huyendo de Yaya

Estos, tan pronto como llegaron a la puerta de Bayamanaco, y notaron que llevaba cazabe, dijeron: “Ahiacabo guárocoel”, que quiere decir: “Conozcamos a este nuestro abuelo”. Del mismo modo *Deminán Caracaracol*, viendo delante de sí a sus hermanos, entró para ver si podía conseguir algún cazabe, el cual cazabe es el pan que se come en el país. *Caracaracol*, entrando en casa de *Bayamanaco*, le pidió cazabe, que es el pan susodicho. Y éste se puso la mano en la nariz, y le tiró un guanguayo a la espalda; el cual guanguayo estaba lleno de cohoba, que había hecho hacer aquel día; la cual cohoba es un cierto polvo, que ellos toman a veces para purgarse y para otros efectos que después se dirán. Esta la toman con una caña de medio brazo de largo, y ponen un extremo en la nariz y el otro en el polvo; así lo aspiran por la nariz y esto les hace purgar grandemente. Y así les dio por pan aquel guanguayo, en vez del pan que hacía; y se fue muy indignado porque se lo pedían ... *Caracaracol*, después de esto, volvió junto a sus hermanos, y les contó lo que le había sucedido con *Bayamanacoel*, y del golpe que le había dado con el guanguayo en la espalda, y que le dolía fuertemente. Entonces sus hermanos le miraron la espalda, y vieron que la tenía muy hinchada; y creció tanto aquella hinchazón, que estuvo a punto de morir. Entonces procuraron cortarla, y no pudieron; y tomando un hacha de piedra se la abrieron, y salió una tortuga viva, hembra; y así se fabricaron su casa y criaron la tortuga.

A la luz de las investigaciones antes expuestas, ahora sabemos que *Yaya* equivale a ‘Espíritu Supremo o Sumo Espíritu’. La insurgencia de su hijo *Yayael* es la consabida rebelión, frecuente en otras mitologías, del príncipe joven contra el rey viejo. Los cósmicos conucos son la ancha faz del universo en los primeros días de la creación. Los que nacen de la roturada entraña de Itiba Cahubaba, la Madre Tierra, son los cuatro dioses que habrán de ser los creadores y civilizadores del género humano. Lo que *Deminán* deseaba del Dios Anciano no es solamente cazabe; lo que este Prometeo antillano en realidad roba a su colérico abuelo es el fuego, elemento primordial para el progreso de las sociedades humanas. Y es mediante la generosa donación del fuego que *Deminán* hizo al pueblo tafno que éste pudo talar y quemar parcelas de bosque para sus conucos, y cocer la rallada masa de la yuca con la cual manufacturaba las tortas de su pan cotidiano, su cazabe de cada día. La “tortuga viva, hembra”, prodigiosamente engrendrada sin intervención del hombre, es la madre del género humano, la Eva antillana, progenitora del pueblo tafno. En fin, cuando concluídas las insólitas hazañas de los Cuatro Hermanos “se fabricaron su

casa”, lo que hacen es cruzar del estadio de cazadores y recolectores, de azarosa vida errante, a otra etapa más desarrollada y compleja, de la de una sociedad sedentaria, agricultora y ceramista, con edificios estables y una vida más organizada y segura.

El escueto develamiento del sentido de estos mitos nos revela que son, en efecto, narraciones ficcionalizadas que ocurren en un tiempo y un espacio totalmente imaginarios. Y que, como todo relato mítico, contienen un ulterior propósito. Ese propósito es, en este caso, el rescate imaginativo de lejanos sucesos históricos, perdidos en la penumbra de tiempos muy remotos: migraciones, poblamientos, domesticación de plantas útiles, descubrimientos de procesos para la manufactura y conservación de productos alimenticios. Y si nos detuviésemos a transcribir y desglosar otros fragmentos de la *Relación*, constataríamos cómo aprovecharon esas y otras unidades míticas para sacralizar la aparición del hombre en las islas, resolver la oposición entre hombre y mujer, reiterar la vinculación del ser humano con la flora y la fauna en su interdependencia ecológica, y transmitir sus creencias más profundas y arraigadas sobre la vida y la muerte. Y también cómo se valieron de los episodios en torno al rapto de las primeras tafnas para codificar sus reglas higiénicas, sus normas sociales y los principios éticos de su conducta.

Estos y los demás mitos, transmitidos oralmente desde tiempos inmemoriales, han llegado a nosotros como un compendio, escrito originalmente en español, de lo que el ermitaño catalán había escuchado en lengua tafna. En ese trasiego necesariamente se ha de haber desvanecido algo de las esencias y la prístina belleza de la epopeya aborígen (ab-orígen). Por ejemplo, las convenciones de su sistema de metáforas, o la estructura, inflexiones y ritmo de una lengua totalmente distinta de la nuestra, a la que Colón había calificado de “habla la más dulce del mundo”. Lo que nos queda son los rescoldos verbales de cantos, himnos y leyendas épicas; es decir, algo de la letra de sus más solemnes arefíos. Pese a esas irrecobrables pérdidas, aún nos es dable reconocer que se trata de fascinantes ficciones, y que en ellas se han resuelto las aparentes contradicciones entre el pensamiento lógico y el pensamiento mágico, el lenguaje comunicativo y el lenguaje expresivo, la realidad vista y la realidad

imaginada. Y si nos tomásemos la libertad de separar las oraciones de cada párrafo, situándolas a manera de versículos bíblicos, todavía se trasluciría, a través de la opacidad de la traducción, el carácter sacralizado y el contorno épico de su forma narrativa.

No seguiré desglosando otros relatos igualmente significativos ni abundando en los méritos literarios de la *Relación*, pues debo ocuparme ya de la importancia, tal vez mayor, de los informes de Pané para interpretar rectamente y lograr así el pleno disfrute de algunos especímenes que nos han quedado de las artes plásticas taínas. Como en las Antillas aún predomina la tendencia a juzgar esas creaciones en función de moldes mentales que obedecen a las artes europeas, y no al de un arte auténticamente americano, quisiera llamar la atención a los fundamentales conceptos formulados por el iniciador de la Antropología moderna en Hispanoamérica. Me refiero, desde luego, al mexicano Manuel Gamio (1883-1960). Aplicando concretamente sus postulados a una de las más célebres creaciones del arte escultórico azteca, Gamio comenta:

Para que el Caballero Aguila despierte en nosotros la honda, la legítima, la única emoción estética que la contemplación del arte hace sentir, es necesario, indispensable, que armonicen, que se integren, la belleza de la forma material y la comprensión de la idea que ésta expresa. El término "Caballero Aguila" es indeterminado e inexpresivo. Debemos saber dónde y cuándo vivió y el cómo y por qué de su vida. El Caballero Aguila no es un discóbolo ni un gladiador romano. Representa el hieratismo, la fiera, la serenidad del guerrero azteca de las clases nobles. El escultor que lo hizo estaba connaturalizado con la época de su florecimiento, fue espectador de sus combates, de sus derrotas y de sus triunfos, y de todas esas visiones épicas surgió en su mente, embellecido y palpitante ... Sólo así, conociendo sus antecedentes, podemos sentir el arte prehispánico ⁶.

Veamos ahora lo que sucede cuando antropólogos y críticos de arte ignoran los criterios formulados por Gamio. Sirvan de primer ejemplo los numerosos artefactos llamados piedras de tres puntas y, para mayor pompa, *cemíes tricórneos o trifásicos e íconos tricúspides*. La ingeniosa creación de nombres no resolvió nada: las

⁶ MANUEL GAMIO, *Forjando patria*, 2a. ed., México, Editorial Porrúa, 1960, págs. 45-46.

pedras de tres puntas siguieron guardando el secreto de las creencias religiosas que representa, el sentido de la variedad de sus dimensiones y diseños, el realismo de los detalles que algunas muestran, la magia imaginativa que otras atesoran.

Con el loable deseo de poner orden en aquel aparente caos, en 1907 Jesse W. Fewkes propuso una clasificación tipológica de las referidas piezas⁷. Sus buenas intenciones tampoco han servido para mucho en este caso. La simple ordenación por sus rasgos externos sin descodificar el mensaje de su lenguaje simbólico nada revela en cuanto a la naturaleza y las funciones del ser que representan, ni sirve para apreciar debidamente el arte lapidario del tallador taíno.

Por otra parte, si acudimos a los informes del ermitaño catalán, en el capítulo XIX puntualiza: “Los *cemíes* de piedra son de diversas hechuras. Hay algunos que dicen ... son los mejores para hacer parir a las mujeres preñadas ... otros tienen tres puntas y creen que hacen nacer la yuca”. Más adelante (capítulo XXVI) refiere que a estos últimos solían enterrarlos en sus campos de labranza y regarlos con algún líquido diciendo: “Ahora serán grandes y buenos tus frutos”. Todo lo cual Anglería confirma. Llamando erróneamente *ajes* a la yuca de que se hace el cazabe, escribe: “En las raíces de los *ajes* se veneran los que son hallados entre los *ajes*, es decir, la clase de alimento de que arriba hablamos. Dicen que estos *cemíes* se ocupan de que se forme aquel pan”.

Es patente que se trata de ritos agrícolas de carácter propiciatorio, en los cuales la mágica presencia del *cemí* fertilizaba la tierra y multiplicaba el rendimiento de las cosechas. Se ha señalado anteriormente que el Dios Supremo, proveedor de la Yuca y Señor del Mar, se llamaba *Yúcahu Bagua Maórocoti*. Habiendo descodificado sus nombres y funciones, sólo quisiera añadir que este bondadoso numen de los tres nombres, representado en las piedras de tres puntas, resume en sí los tres elementos primordiales que se armonizan y conjugan en las felices islas de los taínos: tierra, mar y hombre.

⁷ JESSE W. FEWKES, *The Aborigines of Puerto Rico and Neighboring Islands*, en *Bureau of American Ethnology, Annual Report for 1903-04* (Washington), núm. 25 (1907), págs. 1-220.

Son tan numerosos y conocidos los ejemplares de trigonolitos que se conservan que ello me exime de referirme concretamente a clarísimas alusiones a la naturaleza y las funciones atribuidas a *Yucahugamá*: peces, aves, tortugas, manatíes y otras manifestaciones de la fauna marina; a ranas que anuncian la lluvia indispensable para los sembrados y a reptiles destructores de plagas dañinas. Y sobre todo, a las extremidades empleadas como medios de locomoción subterránea y a los impresionantes rostros que se destacan en muchos de los más elaborados y mejor esculpidos. Además, el lector podrá examinarlos en el libro *Mitología y artes prehispánicas de las Antillas* en el cual he reproducido y comentado algunos de los más sugerentes⁸.

Pasemos a otro caso que escojo por ser muy reciente. En la portada del número 20, 1987, del *Boletín. Museo del Hombre Dominicano* aparece un *cemí* que la persona encargada del número describe en los términos siguientes:

Amuleto en piedra blanca de la isla de Santo Domingo ... Representa dos figuras humanas unidas. Los investigadores lo han designado con varios nombres tales como: ídolo mellizo, ídolos gemelos, amuleto siamés.

Amuletos similares a estos han sido localizados en la región de Chalchaqui, Argentina y Ambrosetti los denominó como 'amuletos para amor'. Otros autores lo consideran como la representación del dios inca *Huacanqui Carumi*. Amuletos para el amor; representación de *Huacanqui Carumi*. Tales postulados contribuyen a destacar la imaginación del sabio argentino y la crudición del editor dominicano. Creó, empero, que a este título le hubiera resultado más fácil – y más provechoso – empezar por Pané. Al hojear la *Relación* hubiera encontrado lo siguiente:

Y también dicen que ... en dicha cueva había dos *cemíes*, hechos de piedra, pequeños, del tamaño de medio brazo, con las manos atadas, y parecía que sudaban. Los cuales *cemíes* estimaban mucho; y cuando no llovía, dicen que entraban allí a visitarlos y en seguida llovía. Y de dichos *cemíes*, al uno llamaban *Boinayel* y al otro *Márohu* (Cap. XI).

Y si se hubiera detenido a leer las notas al texto hubiera hallado que *Boinayel* significa 'Hijo de Boina', la Serpiente Parda o sea, por metaforización, 'Hijo de las Nubes Grises, cargadas de lluvia' y

⁸ JESSE W. FEWKES, *Mitología y artes prehispánicas de las Antillas*, México, Siglo XXI, 1985. Nueva edición, revisada y ampliada, México, 1989.

Márohu equivalente a 'Sin-Nubes', es decir, Tiempo Despejado. Todo lo cual lo confirma Las Casas: "lo que pudo este fray Ramón colegir fue que tenían algunos ídolos o estatuas de las dichas ... Estas creían que les daban el agua, y el viento, y el sol, cuando lo habían menester" (*Apéndice*, pág. 73 de la 8a. ed.).

En cuanto a los "amuletos similares" localizados en la región de Chalchaqui, debo advertir que, sin ir tan lejos, también se han hallado en las Antillas. Es más, existen dos series: una de los ídolos unidos como los mencionados, y otra, igualmente numerosa, del más necesario de los dos, el que daba las lluvias. He reproducido varios de los especímenes más significativos en el capítulo 4 de la referida *Mitología y artes prehispánicas de las Antillas*.

Por último, volvamos a las hazañas de los cuatro hijos de *Itiba Cahubaba*. Habiéndolas comentado como discurso narrativo de considerables méritos literarios, quisiera examinarlas como imprescindibles fuentes etnográficas para interpretar dos obras maestras de la cerámica indoantillana.

La primera de estas piezas es una vasija efigie que se halla en el Museo del Indio Americano en Nueva York. El día que la vi me acompañaba el entonces director de esa institución, Frederick J. Dockstader. Al comentar yo que la vasija representa a *Deminán Caracaracol*, el héroe cultural que había donado el fuego y el cazabe a los taínos, esbozó una sonrisa de incredulidad. Al dar a conocer la referida pieza en su libro *Indian Art in Middle America* la describe como "*Humpbacked Clay Idol*" (Ídolo corcovado de barro), e informa lo que traducido dice así:

El aspecto caviloso del semblante de esta figura acuclillada le imparte un aire que se aumenta con el poderoso modelado. Es uno de los mejores objetos de barro procedentes de las Antillas que se conocen ... Y la extrema delgadez de las paredes hace de esta pieza un asombroso *tour de force* en el arte de la cerámica. Se hallaba colocada sobre un altar en una caverna donde la encontró Theodoor de Booy en 1916⁹.

Las noticias en cuanto a las circunstancias en que fue encontrada confirman la función religiosa de la imagen. Pero lo que *Deminán*

⁹ FREDERICK J. DOCKSTADER, *Indian art in middle America*, Greenwich, CT. New York Graphic Society, 1964, lám. 193.

tiene en la espalda no es una joroba. Es una tortuga: la tortuga que en el relato de Pané fue formada por el esputo que su iracundo abuelo le lanzó a la espalda, y de la cual se gestó la nación tafna (V. láms. 56-58 de *Mitología*).

La identificación de la imagen de *Deminán* permite proceder a la de un fragmento de vasija fortuitamente encontrado en los fondos del Musée de l'Homme en París. El fragmento representa una cabeza que posiblemente sea la de *Itiba Cahubaba*, la fecunda Madre Tierra, roturada para que rindiese sus cuadruplicados frutos (lám. 54). Contribuye a señalar una relación entre las respectivas efigies de la madre y la del más denodado de sus cuatro hijos, la forma de los ojos, a manera de granos de café levemente inclinados, diseño que no he hallado en ninguna de las imágenes que conozco de otros seres míticos. Para singularizarla como representación de la Gran Paridora que ha muerto al dar a luz a los Cuatro Gemelos, obsérvese la frente abombada, el rostro igualmente abultado y los labios tumefactos, señales inconfundibles de que ha comenzado ya el proceso de descomposición después de fallecida.

Ampliando el marco de estas pesquisas ha sido posible comprobar que ese fragmento, fue parte de una vasija que obedece al mismo modelo de voluminosos botellones femeninos, en los cuales la cabeza forma el vertedero del recipiente. (Otro ejemplo en *Mitología y artes ...* láms. 52-53). No se trata, pues, de un artefacto aislado, sino de un impresionante espécimen modelado como parte de una serie de imágenes que representan al mismo numen. Todas esas vasijas rematan en un extraño objeto a manera de capacete o turbante en la cabeza de la figura. El lugar prominente que ese objeto ocupa, su considerable volumen en relación al rostro y la extrema atención prestada a los pormenores hacen pensar que no sería un adorno cualquiera, sino un elemento esencial en la codificación del mensaje simbólico que el ceramista ha querido expresar.

En el fragmento allí expuesto el objeto referido lleva en el panel frontal y el dorsal incisiones en forma de sendos trapecios. Prosiguiendo la descodificación cabe inferir que ese mensaje correspondería a la naturaleza cósmica de *Itiba Cahubaba*. Partiendo de ese postulado asumamos que el lado superior de las incisiones

representa la trayectoria del sol en el solsticio de invierno (22 de diciembre, el día más corto del año en el hemisferio septentrional); en ese caso, el lado inferior correspondería el solsticio de verano (21 de junio, es decir, el más largo). De ese modo, en su cotidiano levante y poniente el sol ha ido tallando los bordes del cosmos según lo percibían los observadores desde sus islas. Por consiguiente, lo que *Itiba* sostiene sobre la cabeza – como Atlas sobre los hombros en la mitología griega – sería el mundo. Y el imaginativo diseño de líneas y puntos constituiría un abreviado cosmorama del universo.

En fin, espero que lo expuesto baste para postular que el “librillo” de Pané – así lo calificó Anglería – ha dejado de ser el preterido testimonio de un humilde fraile Jerónimo para convertirse en la primera indagación etnográfica escrita en el Nuevo Mundo. Mediante la recuperación de los relatos míticos de un pueblo prehispánico, Pané revela las raíces de una autóctona tradición oral, y al trasladar aquellas añejas ficciones despliega elementos y recursos que le confieren un sitio eminente entre los iniciadores de la narrativa hispanoamericana. Al mismo tiempo, su obra es fuente imprescindible para descifrar las arcanas creaciones artísticas del pueblo que nos precedió en estas islas. Pané, por consiguiente, también fue un gran descubridor.

JOSÉ JUAN ARROM

North Haven.