

LETROCENTRISMO EN LA VERSION DE RAMON PANE
SOBRE LOS ABORIGENES DE QUISQUEYA

MANUEL MATOS MOQUETE*

I

Nuestro desconocimiento de hoy sobre la cultura de los primeros habitantes de esta isla, parte de una situación fatalmente irreversible: esa fue una cultura aniquilada, con el aniquilamiento total de las razas aborígenes por los colonialistas españoles. De ese obstáculo mayor se deriva otro, fatalmente cierto también, inscrito en la lógica del vencedor; y es que, los escasos testimonios que han llegado a la posteridad sobre esa cultura, proceden de la cultura aniquiladora. Así tenemos que, aparte de algunos vestigios arqueológicos, la fuente principal que nos ha permitido percibir una imagen de la sociedad, ha sido la relación de los Cronistas de Indias.

Ante esas dificultades, llamémosles así, **de facto**, se le plantea al investigador una embarazosa cuestión metodológica: ¿cómo no dudar de las fuentes documentales que nos legaron los cronistas? La duda no es en este caso una simple aporía; es una duda intrínseca a la naturaleza de esos primeros textos en tierra americana: son textos que se caracterizan por la sorpresa, la admiración, la interrogación, el desconocimiento, la búsqueda, frente a la cultura aborígen de la isla. Son textos etnoecéntricos, que recogen la visión que el europeo proyecta sobre razas y culturas inimaginables para él. Y esas razas y esas culturas, fueron observadas e interpretadas partiendo de los modelos

* Facultad de Ciencias y Humanidades del INTEC.

conocidos, sus propios modelos, comenzando por el modelo de la lengua castellana.

La lengua es el primer objeto que puede introducirnos en el conocimiento de la cultura de los aborígenes. La lengua castellana y las lenguas de los aborígenes. Sin embargo, ante esas últimas nos encontramos con la misma imposibilidad que frente a las razas y toda la cultura aborígen: corriendo la misma suerte, también fueron aniquiladas e interpretadas por los españoles. Y así, la incomunicación entre las dos culturas, la española y la aborígen, es el primer gran acontecimiento que se produjo en tierras americanas con la llegada de los españoles en 1492. Ese acontecimiento, vivido y testimoniado por unos y por otros, es el que con mayor propiedad caracteriza los textos de los cronistas.

Actos de incomunicación, de comunicación a medias a través de gestos; operación de captación y escucha de lenguas que no pueden recibirse mutuamente, y finalmente procedimiento de interpretación de las lenguas, constituyen lo fundamental de la escritura del primer documento histórico sobre nuestra isla, que sirve de base a nuestros historiadores.¹

Esa afirmación, válida para todos los cronistas, la hacíamos en nuestra obra **La cultura de la lengua sólo a propósito del diario de Colón**. Esta vez nos proponemos ilustrarla en la obra de Ramón Pané: **Relación acerca de las antigüedades de los indios**.

La indagación sobre la visión de los españoles sobre la cultura aborígen comienza por la obra de Pané. Fray Ramón Pané es, entre los cronistas, aquél que goza de una autoridad primordial e incompañable: la autoridad de la verdad primera sobre la cultura aborígen. El es la fuente de primera mano, a pesar de arribar a la isla en el segundo viaje de Colón en 1494, a la que recurren confiadamente los demás cronistas: Pedro Mártir de Anglería, Las Casas, Oviedo, el mismo Colón y sus descendientes. Los historiadores modernos, los etnólogos, los antropólogos, los lingüistas, sobre el pasado precolombino, lo consideran como su antecesor más remoto y seguro. En fin, Pané es la fuente primera y el testimonio más directo y creíble de que hasta ahora disponemos en el estudio de la realidad de la cultura aborígen.

¿De dónde proviene ese prestigio de Pané como encarnación de la verdad sobre los aborígenes? Pues, indudablemente, ese prestigio se lo da la lengua. En efecto, Pané tiene el privilegio, entre los españoles que arribaron a la isla en los primeros años de la colonización, de ser el primero y quizás el único en su época, en iniciarse en el aprendizaje de las lenguas aborígenes. Así lo testimonian los demás cronistas. Las Casas lo atestigua en texto citado por Ricardo Alegría: *...ningún clérigo, ni fraile, ni seglar, supo ninguna lenguas (las indígenas), perfectamente de ellas (...) ninguna persona eclesiástica ni seglar tuvo en aquel tiempo cuidado chico ni grande, de dar doctrina ni conocimiento de Dios a estas gentes sino sólo servirse todos dellos para lo cual no se aprendían más vocablo de las lenguas de 'duca pan', ve a las minas, saca oro.*²

Sólo Fray Pané, sostiene Las Casas, tuvo esa preocupación de comunicarse con los aborígenes en sus propias lenguas:

Sólo este Fray que vino a esta Isla al principio con el Almirante parece que tuvo algún celo y deseo bueno y lo puso por obra, de dar conocimiento de Dios a estos indios.³

Ha de observarse en estas palabras de Las Casas, la relación estrecha entre el interés por la evangelización y el aprendizaje de las lenguas aborígenes. Evangelizar era conocer esas lenguas; era comunicar la fe cristiana; era simplemente comunicar. Y en esa misión, Pané cuenta con otro privilegio que le otorga la lengua: ser el primer evangelizador de América, como él mismo lo hace constar en su obra.

El prestigio de la lengua, otorga a Pané otros créditos a los ojos de la posteridad: fue el primero en escribir un libro en América (después del *Diario de Navegación del Primer Viaje de Colón*) sobre los aborígenes. Se le considera así como el primer etnólogo, el primer antropólogo, el primer lingüista. En fin, producto del conocimiento de las lenguas aborígenes que él inició en América, Pané acumula otros títulos primordiales e incompatibles con los otros cronistas, que lo hacen portador de la verdad primera sobre la cultura de los aborígenes de Quisqueya.

No discutimos aquí estos títulos de Fray Ramón Pané, ni la condición primigenia que envuelve su *Relación acerca de las antigüedades de los indios*. Sin embargo, existen razones para dudar de la credibilidad de la versión que él aporta sobre los aborígenes. Son razones bibliográficas y lingüísticas que ningún investigador -no un apologista de su obra- puede ignorar. Esas razones ponen en entredicho el carácter primigenio, el valor de fuente de primera mano, de su obra, y permiten relativizar el saber que él poseyó sobre la cultura aborígena.

Su *Relación* está sometida al juego de numerosas versiones. El texto que conocemos de Pané no es la obra que él escribió de sus propias manos, no es el original en castellano, pues, como sucedió con otros escritos de los cronistas, esa versión primigenia se perdió. Según testimonian los investigadores que se han ocupado de rastrear el original, no existe en ningún lado copia del manuscrito. La obra de Pané se conoce como tal por primera vez en una versión italiana de 1571, realizada por Alfonso de Ulloa, quien al parecer tuvo conocimiento del original en castellano.⁴ La primera versión en español data del 1749, publicada en Madrid por Andrés González Barcia. Esa es, como se ve, una versión tomada de otra lengua.⁵

Antes, desde 1497, es decir tan pronto como Pané escribe, ya Pedro Mártir de Anglería se hace eco en España de lo escrito por el fraile sobre los aborígenes de la Española, propagando en Europa desde ese instante, y sobre todo, desde la publicación de su obra *De Orbe Novo Decades*, las informaciones recogidas por Pané sobre las creencias de los aborígenes.⁶

Desde entonces, los demás cronistas posteriores a los viajes de Colón, como González Fernández de Oviedo, sólo harán reproducir la versión de Pané como verdad incontestable, pues los aborígenes habían sido ya aniquilados. Los investigadores modernos, los apologistas de ayer y de hoy, recibiendo sin cuestionamiento esa versión primigenia y las versiones que se derivaron de ésta, han llevado a la opinión corriente, sobre todo en República Dominicana, la idea de que lo que recogió Pané es la verdad sobre la cultura aborígen, sobre sus mitos, sus creencias, su modo de vivir. De esa certidumbre es testimonio la reciente edición de *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, en la cual leemos en el prólogo de Mons. Hugo Polanco Brito, este crédito que se le da a Pané:

Los viejos indios le contaron a Fray Ramón Pané las leyendas y relaciones de los viejos tiempos, porque creyeron en él. Gracias a esta confianza conocemos algo de las creencias taínas.

Y con ese candor del que quiere creer, se pasa a reproducir pasajes de la obra de Pané, sin crítica alguna.

A ese juego de versiones que afectan el contenido original de ese texto, es necesario agregar otro juego de versiones aún más distorsionantes de la cultura aborígen. El etnocentrismo europeo, el eurocentrismo, que acompaña la visión de los españoles sobre las tierras recién conocidas por ellos. Las apreciaciones, las observaciones aún las más objetivas y las mejor intencionadas de esos primeros europeos en estas tierras, deben ser tenidas como la versión que la lengua castellana y la cultura de los cronistas -cultura europea, y en gran medida renacentista, como lo observa Pedro Henríquez Ureña, cultura cristiana, de carácter fuertemente inquisitorial-, plasmaron de la naturaleza y la sociedad de esta parte del mundo.

Ese carácter de versión, natural e inevitable, impuesto a la cultura aborígen constituye la limitación básica y la sospecha principal que se ciernen sobre los textos de los cronistas. Esa es una dificultad de naturaleza metodológica, cognoscitiva, que nada tiene que ver con nuestras intenciones ni con las intenciones de esos autores. Nos limitaremos, pues, a descomponer el sistema de versiones que en la obra de Pané configuran el conocimiento y el desconocimiento que él nos legó, sobre la cultura de los aborígenes de esta isla.

II

Existe en la obra de Ramón Pané, una manifiesta actividad interpretativa y evaluativa de la cultura de los aborígenes de la isla. Esta actividad no puede ser ignorada por los investigadores sociales, que a partir de los datos aportados por este autor pretendan construir un saber sobre aquella raza y aquella cultura.

En particular, la historia de la cultura dominicana estaría viciada de antemano, si no procede mediante la distancia crítica, respecto de las verdades de Pané.

El discurso de Pané sobre los aborígenes opera según dos versiones: unas veces el autor adopta la actitud del observador objetivo y la del simple receptor que se limita a escuchar y a reportar los testimonios de los aborígenes sobre su universo. Observamos que cuando se trata de fábulas o historias cosmogónicas y genealógicas y de creencias profanas, Pané no juzga el contenido, aunque sí la forma de lo dicho. Expresiones del tipo, *dicen, hubo, sucedió*, son indicios de esta perspectiva. Sin embargo, otras veces, cuando escuchas las idolatrías y las creencias religiosas de los aborígenes, como las historias de los cemíes y los cultos a éstos, él adopta la actitud del misionero cristiano en nombre del cristianismo; tratándolas de supersticiones y a los aborígenes de ignorantes.

Esas dos actitudes son formas variables de un mismo comportamiento etnocéntrico de Pané, en relación con la cultura aborígen; su interpretación es peyorativa, de dudas y rechazos. Pané no sólo duda del contenido, sino también de las formas de simbolización, conservación y transmisión de esa cultura. Duda de la veracidad de lo que ve y oye; duda de las narraciones, de los testimonios de los ancianos. Y en esa sospecha general, se atacan los componentes fundamentales de la cultura aborígen; la lengua, el mito, el sistema de creencias y las normas de vida,⁸ a partir de la visión acusadora del europeo.

Esos aspectos son constantemente interferidos, invadidos y rechazados en la obra de Pané, por efecto de la sublimación de sus equivalentes en la cultura europea. La lengua escrita, asumida como marca de *civilización y progreso*, se opone a la lengua oral de los aborígenes, como signo de *atraso y salvajismo*. El mito, el relato sagrado, es objeto de descalificación y descrédito, gracias al prestigio de la escritura y a la valoración implícita de la tradición oral europea. El sistema de idolatrías y creencias, las normas de curación de veneración, el espacio sagrado; los modos de vida, de procrear, de trabajar y las manifestaciones estéticas, como los areítos, son menospreciados y relegados en nombre de la fe cristiana y su acto más significativo: la evangelización.

Las visiones etnocéntricas y eurocéntricas en la obra de Pané frente a la cultura aborígen comienzan por la lengua. Y a partir de la lengua, se cuestiona todo el sistema de simbolización y de valores. En torno a la lengua Pané proyecta una sublimación de la escritura, presente en la imagen que él da de sí mismo como escritor y en sus juicios sobre la carencia de escritura en la cultura aborígen.

Para Pané escribir es un acto sagrado y trascendente; el más sólido soporte de la verdad. Quien no posee la escritura no posee la verdad. El apogeo de la escritura inunda su texto, como medida de su saber sobre la cultura aborígen. La actividad escritural es su propio yo, su decir; sinónima de su propio

testimonio. Iniciando su obra, imprime el verbo escribir, como alcance de su memoria, de su saber sobre los aborígenes. Dice:

...escribo lo que he podido averiguar y saber acerca de las creencias e idolatrías de los indios.⁹

Desde ese momento, el verbo escribir vuelve constantemente en su pluma. Con este verbo nos anuncia los límites del universo de su encuesta. Así sabemos que sólo se limitó a los aborígenes de la isla Española, que no tuvo referencia de otras culturas, y que por lo tanto sus juicios son limitados y parciales. Así lo dice:

Estos de los que escribo son de la isla Española porque de las demás islas no sé cosa alguna, pues no las he visto.¹⁰

A pesar de esa afirmación de Pané, sabemos por otro testimonio suyo y por testimonio de Las Casas, que su indagación no se extendió a toda la isla Española. Se limitó al área de La Vega, en donde reinaba Guarionex, cacicazgo que al parecer tenía grandes diferencias culturales con otros, pues tenía una lengua diferente.

El conocimiento que Pané tuvo sobre las lenguas aborígenes es, según parece, menos importante, más escaso de lo que sus apologistas le han atribuido. Se ha creado la imagen de que Pané era un lingüista, conocedor de lenguas árabes y por lo tanto un estudioso que llegó a dominar, aprender con facilidad las lenguas aborígenes. Muy pocos datos se tienen sobre esto, como en general muy poco se conoce hasta ahora el personaje. Así que, como otros investigadores, para evaluar el real conocimiento que Pané tuvo de las lenguas aborígenes, estamos limitados a recoger los testimonios de otros cronistas y de sí mismo.

Acerca de la capacidad de Pané en materia de lenguas aborígenes, nadie mejor que Las Casas ha dejado testimonios. Este precisa el conocimiento efectivo de aquél sobre esas lenguas, destacando el lugar en que se hablaba una *lengua universal*, donde investigó el autor de *Relación...*, y sobre el tiempo que permaneció en ese sitio aprendiendo la lengua:

A este Fray Ramón mandó el Almirante que saliese de aquella provincia de Macorix de Abajo, cuya lengua él sabía que por ser lengua que se extendía por poca tierra, y que se fuese a La Vega y tierra donde señoreaba el rey Guarionex, donde podía hacer más fruto por ser la gente mucha más, y la lengua universal por toda la Isla, y así lo hizo, donde estuvo dos años no más facultad; con él fue uno de los dos religiosos dichos de San Francisco.¹¹

El mismo Pané confiesa su limitado conocimiento de las lenguas aborígenes, en el momento de recibir de Cristóbal Colón la encomienda de investigar las creencias de los aborígenes en las tierras de Guarionex. Según su versión, coincide con la de Las Casas, la lengua más hablada en la isla era la del

cacicazgo de Guarionex, pero él sólo conocía la de la *provincia* de Macorix. Para cumplir la misión que le asignó el Almirante de vivir con Guarionex y conocer las creencias de los aborígenes bajo su dominio, tuvo que valerse de traductores ya conversos al cristianismo, que al parecer hablaban el castellano y las dos lenguas de la isla. Dice Pané:

Diremos ahora lo que sucedió en la frontera de la Magdalena. Hallándose en la mencionada Magdalena, fue el señor Almirante en socorro de Arteaga y de algunos cristianos asediados por sus enemigos, vasallos de un cacique principal llamado Caonabo. Entonces el señor Almirante me dijo que Macorix, provincia de la Magdalena, tenía lengua distinta de la otra, y que no era usado su idioma en toda la isla; por lo que yo, me fuese a vivir con otro cacique principal, de nombre Guarionex, señor de muchos vasallos, pues la lengua de éste se entendía por todo el país. Así, por su mandato, me fui a vivir con el dicho Guarionex. Verdad es que dije al señor Gobernador don Cristóbal Colón: *Señor, Cómo quiere Vuestra Señoría que yo vaya a estar con Guarionex, no sabiendo más lengua que la de Macorix? Déme Vuestra Señoría licencia para que venga conmigo alguno de los del Nuhuirici, que después fueron cristianos y que sabían las dos lenguas.* Me lo concedió y dijo que llevase a quien quisiera. Dios, por su bondad, me dió por compañía el mejor de los indios, el más experto en la santa Fe Católica.¹²

En otros pasajes de su *Apologética Historia de Indias*, Las Casas abunda sobre las limitaciones de Pané en el conocimiento de las lenguas aborígenes. Es más explícito sobre la cantidad de lenguas en la isla, y juzga, por las limitaciones lingüísticas del fraile, el valor de sus indagaciones:

...Fray Ramón escudriñó lo que pudo, según lo que alcanzó de las lenguas, que fueron tres las que había en esta Isla, pero no supo sino la una de una chica provincia que arriba dijimos llamárase Macorix de Abajo, y aquella no perfectamente, y de la universal supo no mucho, como los demás, aunque más que los otros.¹³

Nos entera él que, existían tres lenguas en la Isla, entre las cuales, una hablada por todos los aborígenes, *universal*, dice Las Casas, y las otras de uso limitado a ciertas tribus, o *lenguas chicas*. Imperfectamente, Pané conoció una de esas lenguas particulares, pero *de la universal supo no mucho*, expresa este autor. Como consecuencia de ese conocimiento muy limitado de la lengua mayormente hablada entre los aborígenes, su averiguación sobre la cultura se redujo a *lo que pudo*.

No entra en nuestro propósito indagar la cantidad de lengua de los aborígenes de esa isla. Y sería imposible determinarlo, no habiendo quedado rastros vivientes ni de los hablantes ni de las lenguas. Sólo se podría afirmar, por esos testimonios, que eran varias. Gonzalo Fernández de Oviedo, cincuenta años después de esos primeros testimonios, sostiene la tesis de la diversidad de lenguas en la isla y en todo el continente americano.¹⁴

Como quiera que sea, la visión de Pané sobre la cultura aborígen está reducida a ese limitado conocimiento lingüístico. Su incompreensión está a la medida de su desconocimiento y de su propia limitación intelectual. De esta

última limitación nos habla también Las Casas, situando así la personalidad de Pané.

Pané es descrito como *hombre simple y de buena intención*, él es catalán, no castellano, dato importante para comprender mejor algunas dificultades de comunicación. Antes de iniciar la indagación que le confió el Almirante, él había aprendido ya *algo de las lenguas de los indios*. Y en cuanto a Colón y los demás colonizadores, hasta ese segundo viaje *no habían podido comprender*, no habían podido saber nada sobre la cultura aborígen a causa del desconocimiento de sus lenguas. Es decir, hasta entonces no existía comunicación con los aborígenes, sino simple curiosidad, observación, adivinación e hipótesis. Y es aquí donde Pané adquiere importancia, como lo dice Las Casas:

Dice más el Almirante, que había tratado de saber si tenían las gentes desta Isla secta alguna que oliese a clara idolatría, y que no lo había podido comprender, y que por esta causa había mandado a un catalán que había tomado hábito de ermitaño y le llamaban Fray Ramón, hombre simple y de buena intención, que sabía algo de la lengua de los indios, que inquiriese todo lo que más pudiese saber de los ritos y religión y antigüedades de las gentes desta Isla y las pusiese por escrito.¹⁵

Las Casas no pone en duda las buenas intenciones de Pané -nosotros tampoco las dudamos-, pero lo tilda de *hombre simple*, rasgo que tomando en cuenta las acepciones castellanas (manso, apacible, incauto o bien mentecato, abobado, rústico, tosco, desaliñado, candoroso, etc.) y el contexto en que lo usa este autor, sitúa a Pané como un hombre poco dotado para cumplir inteligentemente la indagación sobre los aborígenes.

Es importante resaltar que Las Casas no daba crédito a todo lo que escribió Pané sobre los aborígenes. De la simpleza que él atribuye a su personalidad y de la insuficiencia que tenía en el uso del castellano, este autor arroja dudas sobre la coherencia y la validez de algunas de sus afirmaciones. Eran *confusas y de poca sustancia*, observa Las Casas:

Todo esto refiere Fray Ramón Pané haber de los indios entendido. Algunas otras cosas dice confusas y de poca sustancia, como persona simple y que no habla del todo nuestra castellana lengua, como fuese catalán de nación y por tanto es bien no referirlas.¹⁶

Tales confusiones, producto de las dificultades lingüísticas y de las limitaciones de su personalidad como lo recalca Las Casas, son las que refleja Pané al hablar de la ausencia de escritura en la cultura aborígen. A veces, él atribuye esas confusiones e incomprensiones, a las condiciones materiales en que realizó su indagación.

Las condiciones en que Pané escribió, redactó sus observaciones sobre la cultura aborígen eran ciertamente muy escasas. Imagínense a un escriba en una cultura oral, sin soportes técnicos e institucionales, invadiendo los hábitos y modelos de la comunicación de esa sociedad, los esquemas de exposición, la

lógica narrativa. Esas dificultades no son omitadas en el texto de Pané, escribió con premura, carecía de suficiente papel, no podía tomar nota siguiendo la lógica narrativa de sus interlocutores. Su presencia, el acto de escribir y los instrumentos que llevó, eran conductas urbanas que agredían la estética de esa cultura.

Pané reporta el mito de la creación del sexo femenino en la cosmogonía taína: había personas sin sexo y para convertirlos en hembra pusieron al pájaro *iniriri* a que les picoteara en el lugar del sexo en los humanos. Los pájaros lo hicieron creyendo que esas personas eran maderos. Pané agrega esta observación:

De este modo dicen los indios que tuvieron mujeres, según contaban los más viejos; como yo escribí con premura y no tenía papel bastante, no podré poner en un lugar lo que por error llevé a otro; pero con todo ello no me he equivocado, porque ellos lo creen como lo llevo escrito.¹⁷

Según este testimonio, se diría que Pané no escribía, no redactaba; la imagen que refleja de su actividad es la de un simple copista. El da la idea de que su saber está limitado a las condiciones materiales; asimismo, el orden de su exposición está supeditado a esas condiciones; escribe hasta y cómo se lo permite el papel y el tiempo disponible.

Finge así que se limita a recoger y transcribir los testimonios orales de los aborígenes, no dando participación a su memoria cultural, al sistema ideológico del hombre europeo. Pero admite que a veces se equivoca en el orden de su exposición, pero no en los datos que escuchó: *...ellos lo creen como lo llevo escrito*, dice, en una fórmula confusa, inexplicable, en la cual no se sabe de dónde procede el valor, la credibilidad: si del hecho de la escritura o si de la creencia misma de los aborígenes. Invirtiendo la expresión pudo decir: *lo llevo escrito como ellos lo creen*, para mayor claridad.

Sin embargo, esa intrusión de lo escrito en la cultura oral se convierte en la obra de Pané en un sistema de justificaciones para dar mayor viso de veracidad a su testimonio escrito. Observamos la explicación justificativa en otros fragmentos, como cuando Pané se refiere al mito del origen de la tortuga. Rayamanicoel echó una mucosidad en la espalda de Caracaracol. Esta mucosidad se le convirtió en una hinchazón. Esa hinchazón creció tanto que para que muriera tuvieron que cortársela con una hacha, y al abrirla vieron que salió una tortuga hembra. Entonces edificaron una casa y llevaron a ella la tortuga. Sobre este relato acota Pané:

De esto no he sabido más; poco vale lo que llevo escrito.¹⁸

Pané señala la insuficiencia de la información recibida, el poco valor de lo referido por los aborígenes, tratando de mostrarnos que a esa escasez de datos se limita su escritura.

Esa carencia de datos, de información suficiente sobre la cosmología aborigen, es un indicio cierto de la dificultad de comunicación entre Pané y sus informadores. Parece ser que los aborígenes no confiaban tanto en Pané, no se sentían dispuestos a librarles sus secretos. Esta hipótesis es plausible, si se toma en cuenta que ninguna sociedad carece de datos sobre su origen, su sistema cosmogónico, y sus creencias. La memoria de tales verdades constituye la base de la sociedad; como lo sostiene André Leroi-Gourhan, al estudiar el sistema de la memoria social en las sociedades prehistóricas.¹⁷

Pero Pané no cree en esa capacidad de memoria colectiva de los aborígenes. En su obra él comunica una sospecha general en torno a la veracidad de los mitos y del contenido de los mitos. Pané desconfía de la anécdota y de la manera de narrar de los aborígenes. El observa que éstos no saben narrar ni contar, porque carecen de escritura. Esto lo afirma, cuestionando las creencias de los aborígenes sobre la aparición de los muertos por lo caminos. Dice él:

Creen en que los muertos se aparecen por los caminos cuando alguno va solo, porque cuando van muchos juntos, no se les presentan. Todo esto les han hecho creer sus antepasados, porque ellos no saben leer, ni contar hasta más de diez.¹⁹

Descubrimos así que los aborígenes de esta isla no poseían escritura, aunque sí un sistema matemático, poco desarrollado. Pero descubrimos sobre todo, en ese fragmento, la concepción antropológica y lingüística del autor. ¿Qué diferencia existe para Pané entre escritura y oralidad? El otorga a la escritura el valor de la memoria. Sólo la escritura permite recoger los hechos de una sociedad y transmitirlos de generación en generación para perpetuación de la etnia y la cultura.

Puesto que los aborígenes no poseen escritura, las relaciones orales sobre su pasado, es decir sus mitos y sus leyendas, están revestidos de un carácter dudoso. La oralidad no les permitiría, según Pané, fijar los datos, hacerlos imprecederos, garantizando la continuidad de la cultura. Habría entonces que preguntarse, ¿cómo llegaron a ese estadio de civilización en que él los encontró?

Ese vacío de escritura en esa sociedad, es causa de que los aborígenes no puedan conservar algo tan vital para su propia pervivencia: la memoria de su genealogía. Pané refiere este relato genealógico: de la alianza de Biberoci (el hombre) y Guabonita (la mujer) nacieron los guanines (los hijos). Estos guanines tuvieron como ascendientes a: Guabonito, Albeborael, Guahayona y el padre de Albeborael. Los guanines procedieron de Hia Guaili Guanín, que quiere decir hijo de Yauna. Sobre esta relación opina Pané:

Como los indios no tienen letras, ni escritura, no saben contar bien estas fábulas, ni yo puedo escribirlas con exactitud. Por lo cual creo que pongo primeramente lo que debía ser lo último, y lo último lo que debía estar antes; pero todo lo que escribo es según me lo contaron, y por tanto, yo lo refiero como lo supe de los indios.²⁰

Como se ve, la justificación de las inexactitudes de los datos que transcribe, reposa en un argumento lingüístico y cultural que invalida el modelo de socialización y de comunicación de esa sociedad: el relato oral. La ausencia de escritura equivale, en la visión de Pané, a *no saber contar fábulas*.

Esto significa que los aborígenes no sabían contar sus mitos, más bien que no poseían mitos, pues el mito es el mismo hecho de narrar una historia. Significa también que las sociedades sin escritura no tienen archivos genealógicos exactos. Tales ideas contradicen las prácticas ancestrales de las culturas orales, en las cuales el vínculo genealógico sustenta la estructura de la familia y las instituciones de poder. Por los relatos orales de la antigüedad griega, por ejemplo en las obras de Homero, conocemos la genealogía completa de los dioses y los héroes.

Sin embargo, para Pané, estos aborígenes no pueden garantizar la memoria acerca de sus antepasados. Oigamos este otro mito fundacional, sobre las primeras mujeres en la isla: mediante engaño, Guaguayona se llevó todas las mujeres de la isla de Haití a otra isla, llamada Guanín. Al referir la historia del retorno de las mujeres a su isla de origen, Haití, Pané resalta la incoherencia del relato de los aborígenes, lo cual es a su vez, causa de incoherencia en su propio relato escrito:

Como los indios no tienen escritura, ni letras, no pueden dar buena información de lo que saben acerca de sus antepasados, y por esto no concuerdan en lo que dicen, y menos se puede escribir ordenadamente lo que refieren.²¹

La que describe Pané es una sociedad amnésica, dominada por el olvido; como el Macondo que describe Gabriel García Márquez en *Cien años de soledad*. Pero dichosos son los habitantes de Macondo que contaban con la escritura para grabar los nombres de las cosas, evitando así el olvido. En cambio, en aquella sociedad aborígen de esta isla, al carecerse de escritura, sus integrantes desconocían los datos sobre sus ascendientes, y cuando querían contar lo que conocían no sabían hacerlo: son incoherentes en su exposición. Aprendemos así que no saber contar equivale a no dar buena información, y no dar buena información es dar versiones no concordantes sobre sus ancestros.

En realidad, Pané es un gran desconocedor de las culturales orales. No entiende la función de la oralidad en las sociedades sin escritura. El mito, base de esas sociedades, es relato oral de acontecimientos sagrados; de acontecimientos que sucedieron en el tiempo primordial de los comienzos, como lo define Mircea Eliade.²² Y ese relato sagrado, el mito, es vital para el funcionamiento de la comunidad. Por lo tanto, no puede dejarse al olvido, o a las interpretaciones de algunos personajes.

La sociedad aborígen no podía permitirse desconocer sus mitos, que es lo que Pané sugiere cuando afirma que *no saben contar las fábulas* o que *no dan buena información de lo que saben acerca de sus antepasados*. Es posible que no

quisieran librar a un extraño, opresor por demás, los secretos de su cultura; pero en base a la observación de las sociedades primitivas no se puede afirmar que no saben relatar su historia, es decir, decir sus mitos. Conocer sus mitos es, como señala Eliade, saber contar cómo en el tiempo primordial, en el tiempo sagrado, se creó el universo y se originó la vida de la comunidad. Es relatar historias cosmogénicas e historias de génesis, de origen. Y esto se realiza en ocasiones de sacralización, como las ceremonias de iniciación o de defunción como señala Eliade.

Y el conocimiento, o la reactualización de esas historias es la base de las ceremonias de esas culturas. *Estos mitos -dice Eliade- se comunican a los neófitos durante su iniciación. O más bien, se 'celebran', es decir, se les actualiza.*²³

El mismo Pané testimonia la existencia de rituales en los aborígenes, cuando describe el Arelfo:

Lo mismo que los moros, tienen su ley expuesta en canciones antiguas, tañen ciertos instrumentos que se llaman mayohavan (...) Al son de éste cantan sus canciones, que saben de memoria; lo tocan los hombres principales, que aprenden a manejarlo a los niños, y a cantar según su costumbre.²⁴

En ese fragmento y en otros, Pané muestra la actividad constante, vigente, productiva, de la oralidad entre los aborígenes, a pesar de su escritocentrismo. Es que en esa cultura, conocer es relatar, es cantar; y ese acto es la manera de vivir los mitos. El lenguaje mítico es factual, performativo. Es un hacer de nuevo lo que se cuenta, es un revivir el comienzo del universo y el origen de la comunidad: es el reavivar el remedio contra la enfermedad o recibir el castigo o el perdón de los dioses con la sola hilaridad del mito. Aún en condiciones extrañas al tiempo mítico, las múltiples leyendas que Pané recoge muestran ese saber contar de los aborígenes y la prodigiosa memoria colectiva de la cultura oral, mediante los cuales se consumaban las costumbres, las leyes y las creencias, sin desfallecimiento. En repetidas ocasiones Pané observa el funcionamiento de esa memoria oral. Dice, recogiendo las versiones sobre la forma que adoptan los muertos:

Mientras vive una persona llaman al alma goelz, y después de muerta opia; el goelz dicen que se aparece muchas veces, ya en forma de hombre, o ya de mujer, y afirman que ha habido hombre que se atrevió a pelear con goelz (...). Esto lo creen todos en general, lo mismo los pequeños que los mayores, y también que aparecen los muertos en forma de padre, de madre, de hermanos, de parientes y de otras formas.²⁵

Este pasaje, sobre la reaparición de los muertos, muestra las incomprensiones de Pané respecto de esa cultura, y las incoherencias de su texto. En otra parte puso en duda la reaparición porque no sabían contar, sin embargo, ahora muestra que existe una creencia general, garantizada por la transmisión oral de los mayores a los menores.

Gonzalo Fernández de Oviedo, con una visión más amplia que la de Pané, por haber escrito después y por tener referencias de las otras culturas aborígenes de América -además de una mayor formación intelectual muy renacentista-, describe los areítos como un sistema de comunicación oral cuya función era conservar la memoria de esas sociedades. Dice que los areítos eran una *bueno y gentil manera de memorizar las cosas pasadas y antiguas*, a través de cantos y bailes. Las múltiples funciones de memoria social, de los areítos, son enumeradas exhaustivamente por Oviedo:

...esta manera de cantar en esta y en otras islas (...) es una efigie de historia o acuerdo de las cosas pasadas, así de guerras como de paces, porque con la continuación de tales cantos nose les olviden las hazañas e acontecimientos que han pasado. Y estos cantares les quedan en la memoria, en lugar de libros, de su acuerdo; y por esta forma recitan las genealogías de sus caciques y reyes o señores que han tenido y las obras que hicieron, y los buenos o malos temporales que han pasado o tienen; e otras cosas que ellos quisieran que a chicos e grandes se comuniquen e sean muy sabidas e fijamente esculpidas en la memoria. Y para este efecto continúan los areítos, porque no se olviden, en especial las famosas batallas.²⁶

Oviedo refleja en sus descripciones sobre los aborígenes de América, una visión relativista que no encontramos en Pané. Lo que él observa en estas tierras es interpretado como algo común a todas las civilizaciones. Ese relativismo cultural lo lleva a prevenir contra la visión etnocentrista del lector europeo, quien podría ver en los areítos una manifestación de salvajismo. Le informa que antes, en España y en Italia, hubo tradiciones orales como los areítos en estas tierras:

...no parezca al lector que esto que he dicho es mucha salvajez, pues que en España e Italia se usa lo mismo, y en las más partes de los cristianos e aún infieles, pienso yo que debe ser así. ¿Qué otra cosa son los romances e canciones que se fundan sobre verdades, sino parte e acuerdo de las historias pasadas? A lo menos entre los que no leen, por los cantares saben que el rey don Alfonso estaba en la noble ciudad de Sevilla (...) así lo dice un romance.²⁷

Oviedo observa, como Pané, que la cultura aborígen era oral, que carecía de letras, dándole a la escritura una forma exclusivamente alfabética. Sin embargo, contrariamente a Pané, Oviedo no ve en esta falta de escritura ningún obstáculo para que, mediante la comunicación oral, esa sociedad garantice la memoria de su pasado. Para él, la oralidad cumple eficazmente, a través de los areítos, esa función de transmisión y preservación de la cultura. Así lo dice este cronista:

Pues luego bien hacen los indios, en esta parte, de tener el mismo aviso (pues les faltan letras), e suplir con sus areítos e sustentar su memoria y fama, pues que por tales cantares saben las cosas que han muchos siglos pasaron.²⁸

La visión religiosa de Pané no es extraña a la sublimación de la escritura y a la interpretación peyorativa que realiza de esa cultura oral, mítica.

A medida que Pané toca el tema de las creencias religiosas de los aborígenes, crece su duda sobre la credibilidad de los mitos. Aquí el etnocentrismo y el cristocentrismo son agresivos. Pané guía la apreciación y aprecia, cuando se refiere a los cemés. Tilda a los aborígenes de *simples ignorantes* porque creen en cemés y atribuyen a sus ídolos de piedra o de madera poderes para comunicar o producir, atraer el viento y la lluvia. A éstos dioses él los ve como demonios, en quienes los indios creen porque no conocen la fe cristiana:

Todos o la mayor parte de los indios de la isla Española tienen muchos cemés de diversos géneros. Unos donde tienen los huesos de su padre, de su madre, de sus parientes y de otros antepasados, los cuales están hechos de piedra o de madera; de ambas clases poseen muchos; hay algunos que hablan; otros que hacen hacer las cosas de comer; otros que hacen llover, y otros que hacen correr los vientos; *todo lo cual creen aquellos simples ignorantes*, que lo hacen los ídolos, o por hablar más propiamente el demonio, pues no tienen conocimiento de nuestra Santa Fe.²⁹

Al final de *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, Pané multiplica las distancias, en su relato, respecto a los mitos que escucha. Su obra se dedica en esta parte a describir los distintos cemés, pero la misma mirada que narra y describe el funcionamiento del sistema religioso de los aborígenes, desacredita las creencias oponiéndoles la superioridad del cristianismo. Asimismo acontece en relación con los buhíthus o los médicos, y toda la institución de la salud. Todo eso es tratado en la obra de Pané como engaños que reciben los aborígenes. Así, refiriéndose a las ceremonias de veneración a los cemés, en las que los indios principales piden ayuda para triunfar contra sus enemigos, Pané observa:

...dicen haber hablado con los cemés, y que los indios conseguirán victoria; que sus enemigos huirán; que habrá una gran mortandad, guerras, hambres y otras cosas tales, según el que está borracho, quiere decir. Júzguese como tendrán el cerebro, pues dicen que han visto las casas con los cimientos hacia arriba, y que los hombres caminan con los pies mirando al cielo.³⁰

Pané recoge mitos sobre la configuración física de los cemés, y según le cuentan él va anotando su incredulidad. Le refieren la imagen del cemí Guamorete, y para mejor marcar su distancia con sus informantes usa el estilo directo: *Pues tiene dos coronas, ciertamente es hijo de Corote*. Luego acota, *Así lo tienen por cierto*.³¹

Le hablan de otro cemí llamado Opiyelguovirán, y señalando que los indios no sabían mucho sobre él, desconfía afirmando: *como lo compré así lo vendo*.³²

Finalmente, le narran el mito del cemí Faraguvaol, pero él se niega a creer lo que le cuentan, tildando a sus narradores de ignorantes. Dice: *Así lo tienen por cierto aquella gente ignorante*.³³

Todo ese rechazo de las creencias de los aborígenes, tiene como marco etnocentrista la evangelización. Pané no es un etnólogo imparcial que se

propone conocer la cultura extraña guiado por motivaciones científicas. Pané es sobre todo un evangelizador cristiano en una cultura de *gente sin alma*, y sin razón. En esta visión, el escritocentrismo de Pané es solidario de su cristocentrismo. La incoherencia, la condición inferior de la oralidad, y las creencias estúpidas en curanderos y cemés, son para Pané la misma cosa. Y es natural que así sea, pues el mito es eso: relato sagrado, de transmisión oral.

III

Un breve recuento del trayecto de la escritura, desde la época de Pané, permite situar las implicaciones culturales de su condena a la oralidad de los aborígenes de la isla. La invención de la imprenta cincuenta y dos años antes del descubrimiento de América generó una revolución en el concepto de las lenguas, dándole primacía a la escritura. Sin embargo, es después del Renacimiento que el prestigio de la escritura se impone en Occidente sobre lo oral, con el auge decisivo de la literatura escrita.³⁴ La verdadera revolución en el registro de la experiencia de los pueblos de occidente a través de la escritura, aconteció en el siglo XVIII con el proyecto de los enciclopedistas. En ese siglo, el hombre occidental se propuso reemplazar la memoria oral por la memoria escrita, poniendo en el papel sus principales acontecimientos, los datos técnicos y científicos más trascendentales, sus verdades esenciales. Pero como lo afirma André Leroi-Gourhan:

Hasta la aparición de la imprenta, en Occidente como en China, la separación se hace difícilmente entre la transmisión oral y escrita.³⁵

Frente a la cultura aborígen Pané asume un prejuicio muy antiguo de que las lenguas sin tradición escrita son fluctuantes e informes. Cabe preguntarse, ¿por qué ese prejuicio en contra de lo oral en esa época en que toda la cultura europea aún era fundamentalmente de transmisión oral, comenzando con la literatura española? Como lo señala Claude Hagege, ese prejuicio viene de los pobres relatos de misioneros -como lo era Ramón Pané, y él mismo lo reconoce- desprovistos de competencia lingüística e incapaces de percibir la sabia complejidad de la continuidad histórica de numerosas lenguas orales.

¿Por qué los misioneros dan tanto auge a la escritura? La respuesta a esta pregunta, está relacionada, sin lugar a dudas, a su cultura filológica, y a la sacralización de lo escrito. La evangelización significó ese poder de la Santa Escritura, como lo muestra Pané, cuando habla de sus propósitos evangelizadores. Así, cuando se propuso evangelizar, sin lograrlo, al Cacique Guarionex, luego de dos años de permanencia en su cacicazgo, da una muestra de estar enseñándole la lectura-escritura sagrada:

Estuvimos con aquel cacique Guarionex casi dos años enseñándole siempre nuestra Santa Fe y las costumbres de los cristianos. Al principio mostró deseo, y dió esperanza

de que haría cuanto nosotros quisiéramos, y ser cristiano, pues decía que le enseñásemos el Padrenuestro, el Ave María, el Credo y todas las otras oraciones y cosas que son propias de los cristianos. Aprendió el Pater Noster, el Ave María y el Credo; (...). Pero después se enojó ya abandonó el buen propósito...³⁶

Pané no conoció el apogeo de la escritura humana, como hoy lo conocemos. Pero conoció bien y practicó en tierras americanas, la Escritura Sagrada, divina, natural; en fin, el libro de Dios, la Biblia, como lo muestra en ese texto, al hacer la apología de los principios, los hábitos y los personajes cristianos, los cuales opone a la lengua oral, los mitos y las creencias de los aborígenes.

Al parecer, al hablar de escritura, está hablando metafóricamente, pues, la Escritura Sagrada es sólo una metáfora de la escritura humana y cotidiana. Asimismo es una metáfora de la tradición de la oralidad, que también pertenece al orden de las realidades sociales, como la de los aborígenes de Quisqueya.

Es preciso destacar que para Pané, el concepto de escritura implica el concepto de lógica, de ciencia, y de verdad. A la inversa, la cultura oral pertenece a la falta de lógica, a la incoherencia, que es la ausencia de la verdad. Esa dicotomía es fundamental en el pensamiento eurocentrista; ella define el logocentrismo europeo, como lo afirma Jacques Derrida en su obra *De la gramatología*.

Sostiene este autor que el logos es, en la cultura griega, base de la cultura occidental, la verdad esencial actualizada, materializada en la voz, en los sonidos, en las palabras. Por lo tanto, el logocentrismo es fonocentrismo, que es, a su vez, la manifestación del sentido, de la verdad. En ese sentido, dice Derrida, que la lingüística de Saussure:

...se queda en la descendencia de ese logocentrismo que es también fonocentrismo: proximidad absoluta de la voz y el ser, de la voz y el sentido del ser, de la voz y la idealidad del sentido.³⁷

¿Y qué es la escritura, en el sentido occidental? Simplemente la escritura fonética: la realización gráfica de los sonidos, una manifestación secundaria -como lo señala Saussure y la tradición de la metafísica del signo- de la voz, de los sonidos, con lo que se identifica la lengua. A esta tradición se refiere Derrida cuando dice:

La época del logos rebaja, pues, la escritura como mediación de mediación y caída en la exterioridad del sentido. A esta época pertenece la diferencia entre el significado y el significante (...) (esta diferencia) pertenece de manera profunda e implícita a la totalidad de la gran época cubierta por la historia de la metafísica.³⁸

Y en esa época, que es todo el recorrido, desde su raíz, del pensamiento logocéntrico de occidente, la escritura es algo secundario, como lo afirma Derrida:

Así, en esta época, la lectura y la escritura, la producción o la interpretación de los signos, el texto en general, como tejidos de signos, se dejan confirmar en la secundaridad. Les preceden ya una verdad o un sentido ya constituidos por y en el elemento del logos.³⁶

La filosofía lingüística de Pané, al plantear la superioridad de lo escrito sobre lo oral es, pues, la continuidad en tierras americanas de este logocentrismo descrito por Derrida. Esto es así porque cuando Pané observa que los aborígenes no poseen escritura, se refiere solamente a la escritura alfabética, como representación de los sonidos de la lengua y de las palabras. La escritura para Pané sólo puede ser fonética, dentro de la tradición logocéntrica en que él se sitúa. No se imagina que los aborígenes pudieran poseer otros modelos de escritura, como el pictograma, el ideograma, o cualquier otro sistema de notación, como existió en otras civilizaciones antiguas, Sumeria o Egipto, por ejemplo, antes del fonograma.

La antropología lingüística de Pané se fundamenta no sólo en la superioridad de lo escrito sobre lo oral, sino también en una concepción unívoca de la escritura, limitada a la escritura alfabética o fonética. En esto, él sigue simplemente el patrón de las lenguas y las culturas europeas, desde la invención del alfabeto por los fenicios.

LITERATURA CITADA

1. Manuel Matos Moquete, *La cultura de la lengua*, p. 16, Biblioteca Nacional. Santo Domingo, 1986.
2. Ricardo Alegría, *Apuntes en Torno a la Mitología de los Indios Taínos de las Antillas Mayores y sus orígenes Suramericanos*, p. 22. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y El Caribe. Museo del Hombre Dominicano, 1978.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*
7. Fray Ramón Pané, *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, p. 10. Ediciones de la Fundación Corripio, Inc. Santo Domingo, 1988. Utilizamos en este estudio el texto de Pané según esta edición.
8. Levi-Strauss, *Race e histoire*. Editions Gonthier, Unesco, 1961. Usamos el concepto de etnocentrismo en el sentido que lo emplea Levi-Strauss: *La actitud más antigua (...), consiste en repudiar pura y simplemente las formas culturales: morales, religiosas, sociales, estéticas, que están alejadas de aquellas con las que nos identificamos.* (p. 19).
9. Ramón Pané, *ob. cit.*, p. 19.

10. **Ibid.**, p. 20.
11. Ricardo Alegría, **ob. cit.**, p. 23.
12. Ramón Pané, **ob. cit.**, p. 66.
13. Ricardo Alegría, **ob. cit.**, p. 22.
14. Gonzalo Fernández de Oviedo, **Historia General y Natural de Las Indias**, T. I., p. 202. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1959.
15. Ricardo Alegría, **ob. cit.**, p. 20..
16. **Ibid.**, p. 21.
17. Ramón Pané, **ob. cit.**, p. 32.
18. **Ibid.**, p. 38.
19. André Leroi-Gourhan, **Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes**. Albin Michel, París, 1965.
20. **Ibid.**, p. 28-29. †
21. **Ibid.**, p. 26.
22. Mircea Eliade, **Mito y realidad**. p. 19. Ediciones Guadarrama, Madrid, 1973.
23. **Ibid.**, p. 27.
24. Ramón Pané, **ob. cit.**, p. 44.
25. **Ibid.**, p. 42.
26. Gonzalo Fernández de Oviedo, **ob. cit.**, p. 113.
27. **Ibid.**
28. **Ibid.**, p. 115.
29. Ramón Pané, **ob. cit.**, p. 45.
30. **Ibid.**, p. 59.
31. **Ibid.**, p. 61.
32. **Ibid.**, p. 63.
33. **Ibid.**
34. Claudia Hagege, **L'homme de paroles**, Fayard, París, 1985.
35. André Leroi-Gourhan, **ob. cit.**, p. 69.
36. Ramón Pané, **ob. cit.**, p. 67.
37. Jacques Derrida, **De la gramatologie**, p. 23. Les Editions de Minuit. París, 1967.
38. **Ibid.**, p. 25.
39. **Ibid.**, p. 26