

Ramón Pané y su mundo monológico

Marguerite Cattan

En un mundo monológico, *tertium non datur*,
un pensamiento o bien se afirma, o bien se niega
Mijail Bajtín

Resumen: La *Relación acerca de las antigüedades de los indios* (1498) de fray Ramón Pané es un tratado sobre las creencias y rituales taínas. Esta es una obra de gran valor histórico por ser uno de los primeros textos escritos por un europeo en el Nuevo Mundo. Por su labor, el autor ha sido celebrado como el primer etnógrafo y etnólogo de América y ha sido elogiado por su apreciación de la voz nativa. En este estudio se analiza si Pané permite al Otro autonomía de su propia voz y entabla un diálogo con él; o bien, si Pané, como resultado de la cultura hegemónica española, responde a una visión monológica del mundo donde no hay espacio para la otredad.

Palabras clave: Pané, Relación, monologismo, dialogismo, hegemonía, conquista de América.

Abstract: *The Relación acerca de las antigüedades de los indios (1498) by Fray Ramon Pane is a treatise on Taino beliefs and rituals. As one of the first texts written by a European in the New World, it is a document of great historical value. For his work, the author has been celebrated as the first American ethnographer and ethnologist, and he has been praised for his appreciation of the voice of the natives. This paper analyzes whether Pané allows the Other autonomy of his own voice and engages in a dialogue with him; or, if Pané, as a result of Spanish hegemonic culture, responds to a monological view of the world where there is no room for the Otherness.*

Key words: *Pané, Relación, monologism, dialogism, hegemony, conquest of America.*

La *Relación acerca de las antigüedades de los indios* (1498) de fray Ramón Pané es una obra corta y sencilla pero de gran valor histórico y literario por ser uno de los primeros textos escritos por un europeo en el Nuevo Mundo. Es, además, de mucho valor para el campo antropológico, por ser el primer tratado escrito sobre los mitos y creencias amerindias, más específicamente, taínas. Por ello, algunos investigadores han considerado el texto de Pané la *pedra angular* de los estudios etnológicos en el hemisferio occidental (Arrom, 1988: xi). Como tratado etnográfico ha servido para numerosos estudios, entre ellos los de López-Baralt (1992), López Maguiña (1992) y Rodríguez Álvarez (2008), por mencionar algunos. Entre los críticos algunos plantean la apreciación que Pané tuvo hacia la voz del Otro. Los postulados toman tres posturas: aquellos que afirman que Pané presenta la voz del Otro, los que no aceptan que le da voz y los que toman una postura intermedia.

Según López-Baralt (1992), la *Relación* de Pané contiene una insólita actualidad antropológica que anticipa las corrientes del momento con su propuesta de una nueva antropología dialógica o polifónica que reclama un espacio para la voz del Otro (López-Baralt, 1992: 73). Solodkow (2008), por su parte, encuentra el texto de Pané representativo e inaugural tanto del discurso etnográfico colonial como de la Modernidad y lo define como la primera matriz etnográfica de la conquista de América. Sin embargo, le resulta difícil aceptar que la transcripción que Pané hizo de sus informantes pueda haber sido fiel. Solodkow (2008) encuentra que la incompreensión de la voz del Otro aparece a la vista del fraile como un puro caos. Pané, al advertir su incapacidad para traducir/decir al Otro, intenta por todos los medios evitar que su *Relación* se entienda como un relato ficticio e inventado (Solodkow, 2008: 240). Por otro lado, McInnis (2008) cuestiona el supuesto diálogo etnográfico de Pané con los indios y apunta la intervención del autor en el texto. McInnis propone que el

discurso hegemónico de Pané se apropia del Otro y lo somete a un proceso que lo conforma desde los límites del poder dominador (McInnis, 2008). Estos tres críticos son representantes de las tres posturas en cuanto al acercamiento de fray Ramón hacia el Otro: López-Baralt está entre los que reclaman que Pané da voz al Otro; Solodkow estaría en una posición intermedia, encuentra que el fraile no comprende la voz del Otro, pero esta posición implica que Pané, de alguna manera, estaría tratando de comprender al Otro; y McInnis representa al último grupo que advierte que el autor de la *Relación* no otorga voz al Otro.

Tomando el camino abierto por los defensores de esta última postura y partiendo del postulado de McInnis, «tanto los comentarios acerca de la historia verbal de los taínos como la organización del texto reflejan la paranoia del autor y, por extensión, de la cultura hegemónica española, de ceder la palabra al Otro» (McInnis, 2008), quisiera demostrar que la postura de Pané efectivamente es resultado de la cultura hegemónica española –cristiana y occidental– de la que proviene; aunque no actúa guiado por una paranoia de ceder la palabra al Otro. Fray Ramón no cede la palabra al taíno, porque para él la Otredad con respecto al amerindio no existe. Esta última aseveración parte de un postulado de Rolena Adorno, quien señala que la alteridad en su sentido filosófico moderno era una imposibilidad en el mundo teológico de la España del siglo XVI. Según la crítica, incluso Sepúlveda propuso a los nativos como «nuestros semejantes y ovejas del mismo pastor, aunque no del mismo rebaño». En ese contexto, el Otro quiere decir, simplemente, «no nosotros». No conlleva ninguna noción de diferencia radical (Adorno, 2007: 5)¹.

La hipótesis de mi investigación es que Pané –como otros cronistas del siglo XVI– responde al mundo monológico del cual procede, que por lo tanto no puede –ni tendría forma– de ceder la palabra al Otro. En su *Relación*, si bien, Pané presenta las creencias del taíno, no le otorga voz. Dar voz al Otro sería permitirle una autonomía de su propia voz –la voz del autor– y establecer un

¹ Traducción mía

diálogo con él. En la *Relación* no hay espacio para la voz del Otro, tal como López-Baralt afirma, porque el Otro es simplemente un *no nosotros* y está incluido dentro de los límites de la visión del mundo ético-religioso de Pané: el universo cristiano, regido por su doctrina y su consiguiente modelo de comportamiento. El contenido de su obra sólo puede ser percibido monológicamente, es decir, las creencias del Otro sólo pueden ser entendidas desde la perspectiva cristiana.

Entiéndase monologismo no como una filosofía sino como ideología y sistema de comportamiento. Bajtín define como monologismo una presencia hegemónica, de índole idealista, que impera en el discurso del mundo occidental desde la Edad Media y durante el Renacimiento. Esto caracteriza la literatura de la Edad Media, donde el sujeto cristiano obedece a la ideología oficial que rige la sociedad. De ella se deriva un autor centrado en sí mismo, que no trata de tener un acto de comunicación, un encuentro real, con el Otro. Así, su discurso no diferencia entre las distintas voces participantes. La voz del narrador, del autor, de los personajes aparece con un mismo estilo, entonación y léxico. Dando como resultado un monólogo que responde a la cultura oficial, al sistema hegemónico.

En un mundo monológico todo lo ideológico se divide en dos categorías:

la primera de ellas agrupa las ideas correctas y significativas, aquellas que se centran en la conciencia del autor y tienden a formar la unidad de sentido de una visión del mundo [...] La segunda categoría, la que reúne las ideas incorrectas o indiferentes desde el punto de vista del autor –las que no caben en su visión del mundo–, no se afirman sino que se niegan polémicamente [...]

En un mundo monológico, *tertium non datur*, un pensamiento o bien se afirma, o bien se niega, de otra manera tal pensamiento pierde su plenitud de sentido (Bajtín, 2005: 118).

Si bien Bajtín, como crítico literario, aplicó sus teorías de monologismo y dialogismo principalmente al análisis de la novela, su contribución teórica «se ha incorporado al estudio de distintas disciplinas: psicología, literatura, historia, etc., y es un importante instrumental para el análisis cultural» (Rodríguez Cascante, 2002: 136). Bajtín hacia el final de su vida anota la importancia del estudio del diálogo para las ciencias humanas y apunta que el objeto de estas disciplinas es el ser expresivo y hablante, ya que un sujeto como tal, si sigue siendo sujeto, no puede permanecer sin voz; por tanto su conocimiento sólo puede tener carácter dialógico (Bajtín, 1999b: 383). Es decir, el verdadero conocimiento del Otro sólo se da cuando se le otorga voz y esto, según Bajtín, únicamente se logra desde un punto de vista dialógico. En cambio, si se procede desde un punto de vista monológico y se convierte el diálogo en un texto parejo, eliminando las fronteras entre las voces, entonces el sentido profundo (infinito) desaparece (Bajtín, 1999b: 384).

Regresando a la crítica. La mayor parte de los estudiosos del tema, como mencioné anteriormente, valoran la obra de Pané como un tratado etnográfico y encuentran en la labor de fray Ramón un intento de conocer las costumbres y tradiciones de los taínos. Si esta fuera la verdadera intención del fraile se debe encontrar en su obra un diálogo con el nativo –que es lo que analizaré en las siguientes líneas–. Sin embargo, conocer las costumbres nativas y estudiar la diversidad cultural del Otro, no fue el objetivo de la obra del fraile. El intento de Pané no es tanto el entendimiento sobre el Otro, más bien, es el entendimiento sobre el conocimiento que el Otro posee (González Echevarría, 1990: 150). Específicamente, el conocimiento que Pané quiere poseer es la noción que se tiene en *La Española* sobre la religión. Esta es la razón por la cual la obra le fue encomendada por Colón, como lo confirma Las Casas:

el Almirante, que había tratado de saber si tenían las gentes desta Isla secta alguna que oliese á clara idolatría, y que no lo había podido comprender, y que por esta causa había

mandado á 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 (Las Casas, 1875: 435).

Es decir, conocer y entender la idolatría del taíno, aprehender su comportamiento religioso y poner este conocimiento en un informe es la finalidad de su obra. Desde ese ángulo se proyectan su perspectiva y postura. Particularmente, la Corona española estuvo interesada en la religión de los nativos para medir lo difícil que les sería convertirlos al cristianismo (González Echevarría, 1990: 144). Así, el interés en conocer la *secta* de los indios y rastrear la posible influencia del demonio sobre ellos fue, pues, el primer paso que se consideró necesario para lograr la evangelización de los nativos.

La misión evangelizadora responde a la postura hegemónica del cristianismo y al deber de la Corona española, pues fue la condición impartida por el Papa Alejandro VI como justificación de su posesión de las Nuevas Tierras: «os mandamos en virtud de santa obediencia que haciendo todas las debidas diligencias del caso, destinéis a dichas tierras e islas varones probos y temerosos de Dios, peritos y expertos para instruir en la fe católica e imbuir en las buenas costumbres a sus pobladores y habitantes»². Precisamente, la instrucción de la fe católica fue la razón fundamental de la presencia de Pané – y de los otros misioneros que llegaron con él – en el Nuevo Mundo. Así, la cristianización es el eje y objetivo de su obra, su obra entendida tanto como su *labor* en las nuevas tierras y como el *texto* que debe producir. La meta de convertir a los pobladores rige su perspectiva y postura.

² Ver Primera Bula Inter Caetera de donación del Papa Alejandro VI a los Reyes Católicos, 3 de mayo de 1493. <www.biblioteca.tv>

1. El género utilizado: la relación

Como mencioné anteriormente, Bajtín aplicó los términos monológico, dialógico y polifónico para analizar, principalmente, la trayectoria de la novela en la historia literaria. Sin embargo, estos términos pueden aplicarse –y han sido aplicados– a otros géneros y en otros campos. El documento que redactó Pané, una relación, es un género que pertenece a la ideología monológica.

Fray Ramón Pané escogió un vehículo jurídico-legal para presentar su tratado. La relación es un género que pertenece al sistema hegemónico español (McInnis, 2008), que como norma se trataba de reportes específicos y respondía a pedidos oficiales. En este caso, satisfacía al pedido de Cristóbal Colón:

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 trataré en la presente relación (Pané, 1988: 3).

La relación como documento del sistema hegemónico se inserta dentro de la ideología monológica, pues es un género que no reconoce igualdad de derechos, la verdad está en la voz del autor. En este caso en «yo, fray Ramón». Así, la relación otorga autoridad a la palabra del autor sobre la información que debe presentar, sea esta un evento, una población, una recolección de datos. Su carácter autobiográfico instituye a un yo testigo en el reporte que presenta. Con ello inserta a Pané en la realidad taína, es decir, implanta al yo-Pané-testigo en el universo del Otro y lo autoriza sobre el testimonio que presenta sobre el mismo.

2. El narrador

Del carácter autobiográfico de la relación resulta un autor que es también narrador del documento. La narración se presenta en

primera persona, en forma de testimonio y confirmación de un mundo en tercera persona, en este caso, el universo religioso de *ellos*, los taínos. Pané es, además de autor-narrador, también traductor y editor de la palabra del taíno.

Cuando el autor-narrador enuncia al taíno, reconoce una línea divisoria entre un yo/nosotros versus un él/ellos/no nosotros. Estos dos universos están claramente demarcados en la obra de Pané por el patente uso de los pronombres personales y la variación de persona en el uso de los verbos, pero también por su elección de escribir una relación, que claramente subraya la existencia de un yo-autor-narrador (sujeto de la enunciación) y un otro descrito y relatado (sujeto del enunciado).

El autor-narrador hace pocas intromisiones directas en la obra. Lo cual abre una posibilidad dialógica con el discurso referido: el discurso del taíno. Sin embargo, Pané no encuentra imprescindible hacer aclaraciones sobre el tema que está narrando, porque «a buen entendedor bastan pocas palabras» (Pané, 1988: 48). Sus comentarios no son necesarios —en cuanto están sobre entendidos— dentro de la ideología monológica, pues su texto está dirigido a un lector de ese mundo ético-religioso que reconoce que toda forma de idolatría es errada. Santo Tomás lo afirma: «la adoración de Dios, latría, es un acto de la virtud de la religión de la que la superstición es un opuesto [...] la idolatría no es más que la negación de la virtud de la religión» (Aquinas, 1968: 19)³. Las páginas de su relación narran «las creencias e idolatrías de los indios» que son una negación al verdadero Dios.

El espacio de experiencia de este autor-narrador es el mundo cristiano, desde donde parten su visión, su postura y su discurso. En su espacio de experiencia solo existen dos realidades: o eres cristiano —ergo poseedor de la verdad— o no lo eres. Esto es, *tertium non datur*. Según este principio, toda proposición es verdadera o falsa, y no admite nada intermedio —*el tercero excluso*—. Este es el mundo monológico que rige al autor-narrador, para quien la religión cristiana es la verdadera y todo lo demás es falso.

³ Traducción mía.

En ese mundo monológico únicamente se aceptan los valores del *yo* regidos por el sistema hegemónico y, por tanto, no entiende ni concibe al Otro dentro de los parámetros de su realidad. Solo reconoce a un *no nosotros*, es decir a ovejas de otro rebaño pero de un mismo pastor. «También tengo otras ovejas que no son de este redil; aquellas también me conviene traer, y oirán mi voz; y habrá un rebaño, y un pastor» (Juan, 10:16).

Así, se encuentra en Pané un autor-narrador centrado en sí mismo, que no trata de tener un acto de comunicación verdadero, un encuentro real, con el Otro. La palabra de este autor-narrador tiene autoridad y primacía sobre la palabra del taíno. Su preeminencia se manifiesta en su control sobre la narración, donde el nativo permanece sin voz, por ende no hay un verdadero conocimiento de él. Dicho control se revela de diferentes modos a lo largo de la obra, como en el glosado de los verbos *dicen* y *creen* en la narración de los mitos; en el control de marco escénico; y en la presentación de los personajes. Así, la voz del narrador, del autor, de los personajes aparece con un mismo estilo, entonación y léxico dando un único discurso. El resultado es un monólogo sobre las idolatrías que responde a la ideología del sistema hegemónico.

3. La estructura y contenido de la obra

El texto de Pané consta de una introducción y veintiocho capítulos (numerados del I al XXVI, más dos capítulos con numeración repetida). Los primeros trece están dedicados a los mitos y creencias de los taínos que el autor ha recolectado de oídas; los siguientes doce capítulos refieren los ritos y costumbres de los pobladores que el autor ha presenciado; y en los últimos tres Pané describe su misión y experiencia personal como evangelizador en esas tierras y añade recomendaciones propias⁴.

⁴ Cabe anotar que estos tres últimos capítulos pareciesen tratarse de cinco habiéndose obviado la enumeración, pues dos de ellos contienen un cambio de tema con una oración precedente que hace las veces de encabezado. Éstos son los capítulos XV y XVI. Mi lectura para el cambio del primero es: «*Ahora quiero contar lo*

La experiencia y presencia del yo testigo se hace más fuerte en las últimas dos partes de la *Relación*.

En la introducción se presenta el yo-autor-narrador que se inscribe como testigo de lo relatado al aseverar que escribe lo que ha «podido saber y entender». También en esas primeras líneas el yo-autor define el universo taíno del cual tratará: un mundo de «creencias e idolatrías». Así, desde su introducción, establece la línea divisoria entre su mundo ético-religioso cristiano y el mundo idólatra del nativo. Su preámbulo presenta con prontitud un dictamen con respecto al universo religioso encontrado: es un universo inventado *hecho creer* por sus antepasados. La conciencia e ideología de la obra estará guiada por esa noción de *creencias inventadas* fundamentada en el propósito ético-religioso del autor: erradicarlas.

En los primeros trece capítulos Pané pareciese dar voz al Otro, pues como él asevera sólo cuenta «lo que había oído a muchos» sobre sus mitos. El yo está casi ausente y sólo se entromete cuando presenta glosas explicativas de palabras nativas, cumpliendo así su función de traductor. También, hay ocasiones cuando un yo confundido se presenta y trata de aclarar —desde su punto de vista— el sinsentido de los mitos referidos, como el siguiente:

Y como no tienen letras ni escrituras, no saben contar bien tales fábulas, ni yo puedo escribirlas bien. Por lo cual creo que pongo primero lo que debiera ser último y lo último primero. Pero todo lo que escribo así lo narran ellos, como lo escribo, y así lo pongo como lo he entendido de los del país (Pané, 1988: 13).

que he visto y pasado, cuando yo y otros hermanos íbamos a ir a Castilla. Y yo, fray Ramón, pobre ermitaño, me quedé y fui a [...]» (Pané, 1988: 40). Y para el otro: «*Digamos ahora cómo se hicieron cristianos los primeros que recibieron el santo bautismo y lo que es necesario hacer para que se hagan todos cristianos.* Y verdaderamente que la isla tiene gran necesidad de gente para castigar a los señores cuando son merecedores de ello [...]» (Pané, 1988: 48). Las cursivas son mías, y es lo que yo leo como encabezado de un capítulo diferente obviado en la numeración.

Esta cita ha sido interpretada por Solodkow como una advertencia de Pané sobre su incapacidad para traducir/decir al Otro, e intenta evitar que su relación se entienda como un relato ficticio (Solodkow, 2008: 240). Según Abelardo Jiménez, la incoherencia que el fraile halla en los mitos radica en que no encuentra paralelismo con su fe católica, en la que se crea la tierra y el mar antes que los hombres (Jiménez, 1983: 143). No obstante, la aclaración e irrupción del autor se puede interpretar de otra manera. Fray Ramón no está tratando de advertir su incapacidad de comprensión, sino más bien de subrayar la poca *sensatez* de los relatos que transcribe (i.e., sin razón), por lo mismo los tacha de *fábulas*, es decir, una «relación falsa, mentirosa, de pura invención, carente de todo fundamento» (DRAE). Por tanto, Pané afirma en dicha cita a ese universo, como un mundo inventado, no real, desprovisto de razón.

Es, sobre todo, en estos capítulos en los que se transcriben los mitos referidos donde la crítica ha intentado escuchar la voz del Otro, pues Pané reafirma su *fidelidad* ante lo escrito y, con ello, parece aseverar que está apartando su voz y cumpliendo en dar voz al Otro al presentar *fidedignamente* el universo taíno. Sin embargo, la gran mayoría de los mitos referidos en estos primeros capítulos empiezan con un mismo enunciado: «dicen que». Pané al hacer uso de este encabezado logra que el yo-autor domine la palabra del Otro. El uso de *dicen que* va más allá del significado intrínseco del verbo decir (i.e., manifestar). La connotación que encierra esta expresión es la de contar algo fabuloso, no creíble y por ende no cierto. El encabezamiento *dicen que* crea un distanciamiento con la realidad del Otro, resta valor a su discurso y lo desautoriza, estableciendo una diferencia entre lo que yo creo y sostengo y lo que *ellos dicen*. Por tanto, Pané logra, con esta simple técnica y de una forma muy sutil, que el punto de vista del autor-narrador impere. Obedeciendo a su visión monológica el autor no concede realmente voz al taíno, pues no le confiere el mismo valor que a su propio discurso.

Comparemos los enunciados, con y sin el encabezamiento, y veamos el efecto que crea el mismo: «*Dicen que* estando en

Guahayona...» versus «Estando en Guahayona...» Notemos que, prescindiendo del encabezado, la relación adquiriría otra lectura, la narración obtendría la calidad de afirmación. Fray Ramón con esa pequeña adición controla la palabra del nativo, enmarca sus mitos dentro de los límites de *ficción* —de decir cosas fabulosas— versus la *verdad* de la religión cristiana. Pané desde su mundo monológico, en el que impera su punto de vista, está interpretando y dirigiendo la voz del taíno.

Otro verbo que Pané usa constantemente en su relación es *creer*, con el cual también el autor-narrador logra dominar la palabra del taíno. De la misma manera, todo lo que *cree* el Otro está sugerido como incierto. El *creer* de los nativos, como Pané mismo afirma, es fabuloso e inventado, pues todos «creen en estas fábulas» (Pané, 1988: 24). Fray Ramón de esa manera está negando la idea ajena, y como establece Bajtín, una idea ajena negada no es capaz de crear, junto con una conciencia, una conciencia ajena equitativa (Bajtín, 2005: 119).

Así, si bien en la relación de los mitos la voz de Pané-autor-narrador parece casi imperceptible, no deja de estar presente al añadir glosas propias con los verbos *dicen*, *creen* y *no saben*. Mediante esta estrategia, sea consciente o no, Pané transforma el discurso taíno y lo cancela. Fray Ramón observa al nativo con la lupa de su mundo monológico donde solo existe una fe verdadera y cierta y todo lo otro es falso, son creencias y por tanto se niega polémicamente: *tertium non datur*.

En los siguientes doce capítulos, que refieren los ritos y costumbres de los taínos, la presencia de Pané se hace más obvia. Esto debido, en parte, a que el fraile es testigo presencial de lo que narra, porque lo ha visto «en parte con mis ojos, bien que de las otras cosas conté solamente lo que había oído» (Pané, 1988: 24). Por tanto, ahora tiene el poder de juzgar lo que presencia. En esta sección, fray Ramón incluye comentarios editoriales más atrevidos, dictámenes sobre las cosas vistas y referidas. Como asevera Valérie Benoist, la «obra de Pané contiene varios comentarios despreciativos sobre la historia y la religión de los taínos» (Benoist,

2003: 132). Es en esta sección donde su perspectiva y postura cristianas se presentan más claramente.

De esta manera, al referir los actos rituales y prácticas de los behiques (médicos brujos taínos) interviene con juicios de valor sobre su oficio afirmando que «hacen muchos engaños» (Pané, 1988: 24). Asimismo, al identificar los cemíes (ídolos locales) menciona «los grandes engaños que de éstos reciben» (Pané, 1988: 34). En esta sección de la obra la palabra *engaño* pasa a sustituir el uso del *dicen* y *creen* de la previa. En cierto aspecto, los nativos dicen y creen porque es un pueblo que vive en el engaño.

Al describir a los cemíes, anota sus nombres, sus características particulares, la forma de adoración y ofrendas que reciben, y los lugares de adoración. El minucioso detalle que Pané aplica en esta sección no responde a un impulso etnográfico, sino a su necesidad de presentar la adoración pagana en toda su magnitud para reconocer todo signo de idolatría que, al fin y al cabo, es el cometido de su obra. El autor introduce un comentario editorial para subrayar que el poder de los cemíes procede del diablo: «Las cuales cosas creen aquellos simples ignorantes que hacen aquellos ídolos, o por hablar más propiamente, aquellos demonios, no teniendo conocimiento de nuestra santa fe» (Pané, 1988: 26). La equiparación de los ídolos con el demonio es axiomática de la fe cristiana, que ve a los mismos como entes de ficción, es decir, nada, porque es Dios quien ha hecho los cielos: «Quoniam omnes dii gentium dæmonia. Dominus autem cælos fecit» (Salmo 95(96): 5). El único y verdadero Dios es el cristiano, todo otro *dios* es una ficción creada por el demonio para confundir al hombre. Nuevamente, el comentario de Pané encierra tácitamente un contraste entre la verdad –de su santa fe– versus la falsedad de los ídolos. En otras palabras, *tertium non datur*.

En los últimos capítulos Pané anuncia que «quiere contar lo que ha visto y pasado». Es donde describe su misión y experiencia propia como evangelizador en esas tierras y en los que proveerá sus conclusiones y recomendaciones. Entramos en el campo de la experiencia histórica personal del fraile. Aquí el autor-narrador cambia el uso del pronombre *yo* por el de *nosotros*. McInnis hace

una interesante observación sobre este cambio: «El paso de un “yo” a un “nosotros” refleja un cambio de táctica en el proyecto de Pané, que cobra fuerza en la solidaridad y en el contenido proselitista de la sección final» (McInnis, 2008: 7). Sin embargo, Pané no cambia de táctica, su proyecto y su objetivo proselitista es el mismo desde el inicio de la obra pero, para ello, es necesario primero reconocer los signos de idolatría. El uso de *nosotros* simplemente encuadra su discurso personal dentro de un discurso jurisdiccional. Está ahora tratando de la experiencia española general en las Nuevas Tierras en cuanto a su fin de llevar la cristianización a los pobladores. Sin mudar de táctica presenta ahora sus conclusiones y recomendaciones.

En esta última sección, el discurso del autor es claro y concluyente: erradicar la idolatría. No hay un final abierto: «Y verdaderamente que la isla tiene gran necesidad de gente para castigar a los señores cuando son merecedores de ello [y] dar a conocer a aquellos pueblos las cosas de la santa fe católica y adoctrinarlos en ella» (Pané, 1988: 48). Lo único que abre es la posibilidad de que vengan más autoridades civiles y eclesiásticas para continuar la labor empezada.

La idolatría es el planteamiento vital del problema ético-religioso en la *Relación* de Pané. El castigo es una de las formas de solucionarlo, porque hay los que son «propensos a creer fácilmente. Pero con los otros hay necesidad de fuerza y de ingenio, porque no todos somos de una misma naturaleza» (Pané, 1988: 48). Idolatría y castigo son términos incluyentes, pues Dios amenaza con castigo al idólatra: «Y destruiré vuestros altos, y talaré vuestras imágenes, y pondré vuestros cuerpos muertos sobre los cuerpos muertos de vuestros ídolos» (Levítico 26:30). Así, la extirpación de idolatrías es un deber cristiano como lo señala la Biblia: «Y derribaréis sus altares, y quebraréis sus imágenes, y sus bosques consumiréis con fuego: y destruiréis las esculturas de sus dioses, y extirparéis el nombre de ellas de aquel lugar» (Deuteronomio 12: 3).

4. El marco escénico

El escenario de la *Relación* es la isla La Española, pero Pané no se ocupa de hacer mayores descripciones de la naturaleza encontrada. La suya es una descripción subjetiva del mundo encontrado, solo se referirá al medio ambiente cuando sea necesario para su propósito, para el tema de su relación: la idolatría. Es decir, hace referencia a la naturaleza cuando está presente en un mito o forma parte de acto ritual. Así, describirá la topografía, la fauna y la flora únicamente cuando sea necesario reconocerlas como instrumento pagano.

Algunos de los lugares que menciona son ciertas cuevas de la provincia Caonao. La importancia de su ubicación radica en especificar donde se originaron los pobladores y, por tanto, son lugares venerados por los nativos. Menciona también una cueva que tienen muy adornada de donde se dice salieron el Sol y la Luna y es, para su relación, importante de reconocer por ser un adoratorio principal de los pobladores. Otro lugar que identifica es Coaybay, donde van los muertos. Asimismo, menciona el nombre de algunas islas y lagunas que aparecen en los mitos. Todos los lugares que nombra son importantes de ubicar por el poder mágico-religioso que ejercen en la conciencia nativa.

Sobre la diversa flora que refiere están los jobos, árboles en que se convirtieron ciertas personas; el digo, que es una hierba con la que se limpian el cuerpo; la guayaba, que es la fruta que comen los muertos; el güeyo, que toman todos comúnmente en ciertos rituales; entre otras. La mención de la rica vegetación local está supeditada a referir una creencia local o su uso en rituales específicos.

Entre la fauna nombra al yahubabayael, pájaro en que algunas personas se convirtieron; el cobo, que es el caracol de mar y sirvió para distraer a Anacacuya; las tonas, pequeñas ranas en las que se convirtieron los niños; el inriri, pájaro que agujereó el sexo de las mujeres; entre otros. Así como ocurre con la flora, Pané únicamente menciona la fauna con el propósito de especificar

animales que se presentan en las creencias locales y que, por ello, tienen algún significado mágico-religioso para los pobladores.

La naturaleza y el medio ambiente están vistos bajo su lupa ético-religiosa y descritos según el ángulo de esta mirada. Este es el ángulo bajo el cual Pané observa todo, por ello aparece una realidad unilateral. Pané no describe un paraíso terrenal como lo hizo Colón, ni contribuye a construir esa imagen que se capturó en la mente de los pobladores del Viejo Mundo por las relaciones tempranas. Al contrario, la naturaleza de los mitos es hostil, es una naturaleza que domina a los hombres que a veces se transforman en parte de ella. También embiste con sus vientos, lluvia y aguas desbocadas que echan «por tierra las casas y arranca los árboles» (Pané, 1988: 37).

5. Los personajes

En la obra de Pané podemos identificar tres grupos de actores que pueblan el mundo taíno, a éstos denomino los personajes de la obra. Estos son el cacique, el behique y el pueblo taíno en general. Siendo la *Relación* constantemente considerada un tratado etnográfico resulta interesante analizar el diálogo que fray Ramón sostuvo con estos personajes.

5.1. El behique

El behique puede concebirse como el personaje principal del relato de Pané, pues es el que el autor desarrolla más dentro de la obra. Este personaje no representa al héroe, más bien, es la personificación del antihéroe: el demonio. Sin embargo, para reconocer un carácter dialógico en la obra de Pané, el héroe o antihéroe debería poseer una autoridad ideológica y ser independiente, como si no fuese objeto del discurso del autor sino portador autónomo de su propia palabra (Bajtín, 2005: 13). Así, ¿tiene el behique una voz autónoma o es portavoz del autor?

Fray Ramón dedica siete capítulos de su obra a detallar la apariencia, costumbres y ceremonias de estos individuos.

Especialmente, invierte gran atención en escribir todas las particularidades de su oficio de médicos. Su narración sobre los behiques comienza diciendo:

Hay algunos hombres, que practican entre ellos, y se les dice behiques, los cuales *hacen muchos engaños*, como más adelante diremos, para hacerles creer que hablan con ésos [los muertos], y que saben todos los hechos y secretos; y que cuando están enfermos, les quitan el mal, y así los *engañan* [énfasis mío] (Pané, 1988: 24).

La palabra engaño, como mencioné anteriormente, es subrayada por Pané al describir las actividades rituales de los behiques. La conciencia cristiana del autor estima necesario acusar el error que presencia. Fray Ramón desde el inicio de la descripción de este personaje cierra la posibilidad dialógica con él. Más bien, señala que simplemente aparenta la facultad de curar enfermos y, además, alerta al lector de que todo lo que dirá adelante se trata de los embustes de dichos médicos.

Pané describe sus cantos, los instrumentos que tocan, sus dietas y las purgas que aplican a los enfermos. Además, especifica su costumbre de embriagarse con cohoba, por lo cual «dicen muchas cosas fuera de juicio» (Pané, 1988: 27). Esta nueva intrusión del autor-narrador da a entender que su acostumbrada embriaguez les enajena el ánimo y les embarga el discernimiento. Dictaminando de esta manera que la palabra del behique no es sensata ni verdadera.

Fray Ramón presenta un ejemplo de cómo el behique practica su oficio y describe con todo pormenor uno de sus rituales curativos: «Cuando van a visitar a algún enfermo, antes de salir de casa toman hollín de las ollas o carbón molido, y se ponen la cara toda negra, para hacer creer al enfermo lo que les parece acerca de su enfermedad» (Pané, 1988: 27). El autor no olvida mencionar que el propósito de su aspecto es *hacer creer* al enfermo, es decir engatusarlo. En el retrato de los behiques el autor hace hincapié en la idea de *engaño*, con ello evade la posibilidad de que el behique

porte una voz autónoma. Al superponer un veredicto negativo sobre las acciones y palabras del behique, Pané las controla restándoles valor y anulando su potestad.

Su narración continúa: «Entrado el médico en casa del enfermo, se sienta y callan todos» (Pané, 1988: 27). El peligro del behique radica no sólo en sus poderes demoníacos, pero también en la autoridad que proyecta sobre los habitantes, nadie impide su tarea y todos manifiestan respeto con su silencio. Así, los presentes que quedan son «uno o dos de los más principales» quienes trituran ciertas hierbas y «comienzan a entonar el canto susodicho; y encendiendo una antorcha toman aquel jugo» (Pané, 1988: 27). Se infiere el control del behique sobre los caciques (los principales), pues estos se prestan a participar en el ritual.

La narración de dicha ceremonia está cargada de imágenes visuales. El pasaje muestra intensas imágenes sensoriales, se oye el sonido del canto, se ve la luz de las antorchas y hasta se puede percibir el humo de las mismas. Estas imágenes transportan al lector a presenciar vivenciamente el ritual idólatra. El autor procura exponer cada movimiento del médico brujo, sus saltos y vueltas alrededor del enfermo, la manera que toca y palpa al paciente y «tira de él fuertemente, como si quisiera arrancar alguna cosa» (Pané, 1988: 28). Luego, el behique despide el mal yendo «a la salida de la casa y cierra la puerta, y le habla diciendo: “Vete al monte, o al mar, o adonde quieras”» (Pané, 1988: 28). Pané a la misma vez que presenta una valiosa descripción del ritual taíno controla la voz del personaje en su conclusión del episodio: el behique actúa como si *quisiera* arrancar el mal. El uso del modo subjuntivo evade la posibilidad de que se haya concretado el acto – i.e., que el behique haya arrancado el mal – más bien presenta una posibilidad hipotética e incierta. Así, este baile ceremonial y las consiguientes palabras del behique reiteran el engaño en el que cae el enfermo y los presentes.

Fray Ramón continúa relatando minuciosamente cada pormenor de esta curación ritual, cada soplo y aspiración del behique, cada movimiento de sus manos, sus tembladeras y cómo chupa al enfermo por muchas partes del cuerpo, luego «comienza

a toser y a hacer feos visajes, como si hubiese comido alguna cosa amarga, y escupe en la mano y saca lo que ya hemos dicho que en su casa, o por el camino, se había metido en la boca» (Pané, 1988: 28). Al principio de la narración el autor refiere que el behique, antes de salir de su casa, se metió en la boca «algunos huesecillos y un poco de carne [...] envolviendo todo esto en alguna cosa para que no se caigan» (Pané, 1988: 27); ahora confirma el porqué lo hizo. Pané presta mucha atención en revelar la treta del hechicero, que realmente no expele la enfermedad, sino que escupe lo que se metió antes en la boca.

Finalmente, el behique señala que la enfermedad que se ha *sacado*, la puso el cemí, pues anuncia al enfermo «Has de saber que has comido una cosa que te ha producido el mal que padeces [...] que tu cemí te lo había puesto en el cuerpo porque no le hiciste oración, o no le fabricaste algún templo, o no le diste alguna heredad» (Pané, 1988: 28). Por tanto, el behique no solo hace creer a los pacientes que los curan, pero reafirma y perpetúa la idolatría porque justifica que se sigan adorando y haciendo ofrendas a los ídolos para evitar males. Pané concluye sus capítulos sobre los behiques afirmando «Estas son pues las hechicerías que suelen hacer» (Pané, 1988: 32).

La identificación del behique con el demonio es evidente desde la perspectiva cristiana, pues la hechicería y la invocación de fuerzas ocultas para saber o hacer algo (en este caso medicina) es labor del demonio, también lo es el uso de sustancias embriagantes, como la cohoba, que solo lo induce a la práctica de la brujería y a más actos idólatras. También en su aspecto lúgubre y tenebroso reafirma su afinidad con el príncipe de las tinieblas. La representación antiestética del antihéroe con la cara negra, absorbiendo polvos, rodeado de fuego, humo y cantos demoníacos hace eco de su entorno, esa naturaleza avasalladora que dista de ser el paraíso terrenal, el reino de eterna alegría y regocijo.

La conciencia del personaje está guiada por la ideología del autor y es objeto de su discurso. Este personaje reúne las ideas incorrectas desde el punto de vista del autor, las que no caben en

su visión del mundo, y por lo tanto se niegan polémicamente: el behique no es un hombre con poderes de curar cuerpos y espíritus ni con atribuciones para ayudar en la armonía comunitaria. El autor sólo puede concebir al personaje únicamente como realizador y objeto de su lógica monológica: un facineroso súbdito del demonio, que solo engaña al pueblo con sus falsos poderes, un enemigo del cristianismo.

5.2. El cacique

Si consideramos la formación religiosa del fraile, podemos tratar de justificar o al menos entender la dificultad de Pané de dialogar con un hombre que desde su perspectiva cristiana presenta poderes demoniacos. Esta circunstancia trunca toda posibilidad dialógica entre el fraile y el hechicero. No obstante, Pané en su *Relación* tiene la posibilidad de entrar en diálogo con un nuevo sujeto del enunciado, el cacique. Este es otro personaje taíno que se presenta en su obra.

El autor de una obra es el que da el tono a todo detalle de su personaje, a cualquier rasgo suyo, a todo suceso de su vida, a todo acto suyo, a sus pensamientos y sentimientos. Por ello, Bajtún encuentra importante que el autor transmita la postura emocional y volitiva del personaje pero no su propia actitud hacia él. Su presentación del personaje no debe ser objeto de análisis y de vivencia reflexiva (Bajtún, 1999a: 15). ¿Es este nuevo personaje portador autónomo de su propia palabra, de su opinión, de su ideología?

En la primera sección hay referencias a caciques ancestrales en la narración de algunos mitos. Son apariciones breves, en casos simplemente menciones de sus nombres, como el cacique Anacacuya y al cacique Mautiatihuel. En estos primeros capítulos los caciques no presentan ningún discurso ideológico ni propio ni ajeno. Pero en esta sección, según afirma Pané, simplemente escribe lo que ha oído.

Es en la segunda sección de la *Relación* donde Pané participa como autor-testigo de lo que relata. Por tanto, es aquí cuando se

presenta una oportunidad dialógica. Comienza esta sección aseverando que es especialmente con «los principales, con quienes he tratado más que con otros; pues éstos [los caciques] creen en estas fábulas con mayor certidumbre que los otros [el pueblo]» (Pané, 1988: 24). Narra, además, que son los que guardan la memoria de los mitos y «tienen su ley compendiada en canciones antiguas, por las cuales se rigen, como los moros por la escritura» (Pané, 1988: 24) que cantan de memoria al son del mayohabao. Añade que este arte lo aprenden desde niños. Así, el autor-narrador abre la presentación de este personaje superponiendo dos *prejuicios*. Generaliza que los caciques son los que con mayor ímpetu creen en todo ese universo idólatra, descartando al pueblo. Además, los compara tácitamente con el enemigo del cristianismo, los moros. Dichas anticipadas nociones impiden prematuramente un diálogo objetivo con dicho personaje.

Luego, Pané explica que los caciques son los únicos que quedan presenciando las curaciones rituales de los behiques (Pané, 1988: 27), infiriendo con ello su colaboración con los behiques – enemigo del cristianismo. Otra afinidad a los behiques es que, como ellos, estos señores principales se comunican con los *cemíes* para saber sobre las cosas buenas y malas, pedirle riquezas o saber si alcanzarán victoria contra sus enemigos (Pané, 1988: 33). También como ellos utilizan la *cohoba* para hacer oración a sus *cemíes*.

entran en una casa en la que no entra nadie más que los hombres principales. Y el señor de ellos es el primero que comienza a hacer la *cohoba* y toca un instrumento; y mientras hace la *cohoba*, ninguno de los que están en su compañía habla hasta que el señor ha concluido. Después que ha terminado su oración, está un rato con la cabeza baja y los brazos sobre las rodillas; luego alza la cabeza, mirando al cielo, y habla. [...] y él narra la *visión* que ha tenido, ebrio con la *cohoba* que ha sorbido por la nariz y se le subió a la cabeza [énfasis mío] (Pané, 1988: 33).

Pané advierte nuevamente sobre el vicio de embriagarse con la cohoba: «Juzguen cómo estará su cerebro, pues dicen que les parece ver que las casas se voltean con los cimientos para arriba» (Pané, 1988: 33). En estas dos citas el autor desautoriza la voz del cacique, infiriendo que realmente no se comunican con esos falsos dioses, sino que su estado alucinado los hace ver visiones y escuchar respuestas.

Otra particularidad que Pané menciona sobre estos personajes es que en sus casas habitan diferentes cemíes. Así, el cemí Corocote primero estuvo en la casa del cacique Guamorete, hasta su muerte, cuando se fue a la casa de otro cacique (sin nombre), y lo tuvo luego el cacique Guatabanex (Pané, 1988: 35-36). El cemí Opiyelguobirán lo tuvo Sabananiobabo (Pané, 1988: 36). Otro gran cacique principal, Aumatex, poseía tres cemíes: Guabancex, Guataubá, y Coatrisquie (Pané, 1988: 37-38). El cemí Baraguabael lo obtuvo un cacique (sin nombre) al cual le edificó una casa y luego pasó a la posesión su hijo el cacique Guraionel (Pané, 1988: 38-39). Así pues, los caciques son los que poseen y protegen los cemíes y en sus tierras se encuentran muchos de los adoratorios. En estas entradas, aunque no se percibe directamente la voz de este personaje, se establece que el poder de los caciques sobre el pueblo no es solo político sino también religioso. Su actuación en preservar el poder de los cemíes es fundamental, pues estos hombres principales son los que guardan los cemíes primordiales, les rinden tributo y son los que transmiten las creencias. Además, se apunta la importancia de sus tierras desde una perspectiva mágico-religiosa por guardar los adoratorios. Por tanto, son los caciques quienes transmiten la tradición religiosa y los que con su ejemplo conducen al pueblo taíno a perpetuar las creencias.

Otra singularidad que Pané refiere sobre estos personajes es la práctica de la poligamia entre ellos, pues «suelen tener dos o tres, y los principales, diez, quince y veinte [mujeres]» (Pané, 1988: 49). El cacique es, por tanto, desde la perspectiva cristiana del autor el pecador del que advierte la Santa Escritura:

Y manifiestas son las obras de la carne, que son: adulterio, fornicación, inmundicia, disolución, Idolatría, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, disensiones, herejías, Envidias, homicidios, borracheras, banqueteos, y cosas semejantes a estas: de las cuales os denuncio, como ya os he anunciado, que los que hacen tales cosas no heredarán el reino de Dios (Carta de San Pablo a los Gálatas 5:19-21).

El cacique reúne varios de estos pecados: hacen uso de la hechicería y adivinaciones, participan en borracheras, inducen a la idolatría y cometen adulterio y fornicación. Ellos dan el mal ejemplo a su pueblo con su vida pecaminosa. Son el grupo que la Biblia señala se debe limpiar: «Por las mañanas cortaré á todos los impíos de la tierra; para extirpar de la ciudad de Jehová á todos los que obraren iniquidad» (Salmo, 101: 8). En la ideología monológica hay una sola visión de este personaje: el pecador que no heredará el reino de Dios.

Pané, en la última sección de su *Relación*, refiere su propia experiencia con el cacique Guarionex, con quien convivió por casi dos años enseñándole la Santa Fe y las costumbres de los cristianos. Fray Ramón expone que al principio mostró buen deseo y dio esperanza, pero después se enojó y abandonó su buen propósito, «por culpa de otros principales de aquella tierra, los cuales le reprendían porque deseaba obedecer la ley de los cristianos» (Pané, 1988: 44), diciendo que los cristianos eran crueles y se habían apoderado de sus tierras por la fuerza. Concluye de su experiencia en La Española que con algunos:

hay necesidad de fuerza y de ingenio, porque no todos somos de una misma naturaleza. Como aquellos que tuvieron buen principio y mejor fin, habrá otros que comenzarán bien y se reirán después de lo que les ha enseñado; con los cuales hay necesidad de fuerza y el castigo (Pané, 1988: 48).

Fray Ramón indica que, aunque hay caciques que demuestran buena fe, muchos necesitan vigor para la conversión. Pané no duda en proponer el castigo y la fuerza.

Así, Pané presenta a este personaje, como hombres poderosos con «muchos vasallos a su mando» (Pané, 1988: 36). Son el motor que conduce al pueblo. El autor trasmite la postura emocional y volitiva del cacique como personajes de fuertes creencias, interesados en guardar y transmitir la tradición, con una gran capacidad artística de preservar su pasado histórico y leyes en canciones. Sin embargo, Pané destruye la posibilidad dialógica con este personaje al transmitir su propia actitud hacia él: los caciques guían al pueblo taíno a la idolatría y, con ello, impiden la evangelización. Según la perspectiva cristiana del autor, si el behique es el enemigo inminente del cristianismo, el cacique lo es del fin evangelizador.

5.3. El pueblo taíno

Los pobladores de La Española conforman el personaje menos desarrollado, pues hay escasas y dispersas menciones. En líneas anteriores, se ha mencionado al pueblo como vasallo y seguidor de sus caciques. Sin embargo, Pané indica que, en relación al cacique, sus creencias no están tan arraigadas. Es quizás por ello que el autor afirma encontrar al pueblo taíno «propenso a creer fácilmente» (Pané, 1988: 48) las enseñanzas cristianas.

El puebo taíno representa para fray Ramón las mansas ovejas, el rebaño de Cristo. Es por tanto capaz de dar el salto espiritual, el cambio. Este personaje es el ideal esperado por el evangelizador – el conquistador–, un pueblo con el carácter manso y humilde, una tábula rasa en la que se pueda inscribir la fe cristiana. Desde la perspectiva de considerar al pueblo como *el rebaño* se lo subjetiviza y, por tanto, se anula el diálogo.

Para Pané la facilidad de conversión del pueblo radica en su ignorancia. Por su ignorancia se ha dejado llevar por el camino de la idolatría: «Las cuales cosas creen aquellos simples *ignorantes* [énfasis mío]» (Pané, 1988: 26), y lo tienen «por cosa ciertísima aquella gente *ignorante* [énfasis mío]» (Pané, 1988: 39). Pero por su ignorancia también se pueden salvar, pues el que peca a sabiendas es: «más perverso que uno que peca por ignorancia. Así, es posible

que los herejes que a sabiendas corrompen la fe que profesaban una vez, sea un pecado más grave que los que adoran ídolos a través de la ignorancia» (Aquinas, 1968: 31)⁵. Si bien Pané propone que la ignorancia mantiene a los pobladores de La Española en la idolatría, también por ella pueden lograr la salvación.

Los personajes de la *Relación* aparecen guiados por la mano del autor, no tienen una conciencia independiente, no llegan a establecerse como sujetos. Los tres personajes –behique, cacique y pueblo– comparten un mismo plano existencial, pero fray Ramón advierte en el pueblo taíno la posibilidad de la tabula rasa donde se pueda inscribir el cristianismo.

Estos tres personajes son figuras estáticas, sin cambio, porque no tienen individualidad: el behique es dominado por el demonio, el cacique regido por las costumbres ancestrales y el pueblo manejado por la ignorancia. Sus mundos se interrelacionan en una conciencia única: sus creencias idólatras. El autor no deja existir a los personajes realmente, pues absorbe su voz y puntos de vista. Los personajes no actúan con independencia de su medio exterior, sino regidos por la ideología ético-religiosa del autor. A partir de la visión del mundo cristiano se manifiesta el comportamiento de cada uno de ellos.

La visión monológica de Pané frente al mundo taíno hace que represente al behique como el diablo, al cacique como el pecador, al pueblo taíno como ignorante. Estas tres representaciones recuerdan pasajes bíblicos que advierten sobre los engaños del demonio, los reyes paganos dedicados a la idolatría y las *ovejas* que deberán ser salvadas.

6. La ideología del autor

Una idea domina la conciencia y experiencia de fray Ramón en La Española: la conversión de los pobladores al cristianismo. No hay posibilidad dialógica con el Otro, porque el otro es simplemente un *no nosotros* que debe ser transformado en un *nosotros*. Es

⁵ Traducción mía.

necesario traer a todas las ovejas a un mismo corral. Este es el pensamiento que, casi cincuenta años después, afirmará Sepúlveda en su *Demócrates Segundo*⁶. Precisamente Benoist ha reconocido una afinidad en la ideología de Pané con la de Sepúlveda, pues la «representación de la idolatría de los taínos propuesta por Pané corresponde con la escuela de pensamiento de Sepúlveda» (Benoist, 2003: 134).

Por tanto, la única oportunidad de *dialogar* se da cuando se encuentran pruebas de conversión a la verdadera fe. Así, el autor complacido refiere como «plugo a Dios iluminar con la luz de la santa fe católica toda una casa de gente principal [...] y eran en total dieciséis personas» (Pané, 1988: 40). Fray Ramón admite el *diálogo* con los de esta casa, pues los halla dispuestos a complacerlo, ya que andaban en su «compañía para hacer cuanto [le] agradaba» (Pané, 1988: 41). Por lo mismo, los encuentra meritorios del don de Dios. Estos fueron los primeros en recibir el santo bautismo y «ahora hay muchos más cristianos por la gracia de Dios» (Pané, 1988: 41). Pané no alude a la labor de los misioneros, pero agradece el favor de Dios quien, en su gran bondad, ilustra interiamente a esas criaturas.

Sin embargo, cuando Pané no encuentra las respuestas que quiere escuchar, en estos casos, no abre la posibilidad dialógica. Por ello, abandona el territorio de un cacique que no quiere continuar con la evangelización, por otro que da muestras de interés en el cristianismo:

viendo que [Guarionex] se apartaba y dejaba lo que le habíamos enseñado, resolvimos marcharnos e ir donde mejor fruto pudiéremos obtener, enseñando a los indios y adoctrinándolos en las cosas de la santa fe. Y así nos fuimos a otro cacique principal, que nos mostraba buena voluntad diciendo que quería ser cristiano. El cual se llamaba Mabiátue (Pané, 1988: 44-45).

⁶ Ver el capítulo 4 de Rolena Adorno (2007): *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*, New Haven, Yale University Press, pp. 99-124.

El diálogo para existir debe permitir la réplica, la refutación, la contradicción de la voz, de la idea del Otro. Pero dentro de la ideología de Pané sólo existe la posibilidad monológica: el cristianismo se afirma, todo lo demás se niega – *tertium non datur*.

Pané transparenta su posición ideológica con más claridad en la tercera y última sección de la *Relación*, donde actúa como testigo técnico de lo presenciado. Es decir, ahora el entendimiento de los hechos recae dentro del ejercicio de su oficio y, por consiguiente, en su testimonio puede incorporar su conocimiento profesional sobre lo que ha percibido directamente. Su declaración importa para el esclarecimiento de las circunstancias presentes de la empresa de cristianización del Nuevo Mundo.

Su interpretación del alma ajena representa el punto de partida de su recomendación al problema reinante de la idolatría. Fray Ramón hace una tasación del momento histórico que le ha tocado vivir y reconoce: impenitentes, como el cacique Guarionex (Pané, 1988: 43-44); arrepentidos, en la madre del cacique que presencia un milagro (Pané, 1988: 47-48); condenados, los seis hombres que ultrajan un adoratorio cristiano y son sentenciados a la hoguera (Pané, 1988: 46-47); salvados, con Juan y su familia, los primeros cristianos (Pané, 1988: 40-41); y mártires, Juan Mateo y su hermano Antón, quienes mueren por defender su convicción cristiana (Pané, 1988: 46-47).

El encuentro con el Otro no crea ningún desequilibrio ideológico en Pané, pues en ningún momento hay aceptación de otro sistema (conciencia) ideológico. No existe para el fraile misterio en el universo taíno, sino oscuridad, tinieblas, porque la luz de la verdadera fe no ha llegado. La percepción del universo tiene un carácter personalista, el carácter del evangelizador, del conquistador, en fin, el carácter del universo hegemónico occidental que tiene un común denominador ideológico: propagar el cristianismo.

Voluntad individual no hay en Pané, él sigue el interés del sistema hegemónico, en el cual no hay respeto por la voluntad individual, la voluntad del Otro. Como afirma López Maguiña, la participación de Pané en los esfuerzos de evangelización en la

provincia de Macorís no fue voluntaria, sino que fue el resultado de una cadena de instrucciones que se originó en el Ser Supremo (López Maguiña, 1992: 292). Fray Ramón es prisionero del sistema y la *obediencia* es el lema de su orden (la orden jerónima): escribe a pedido de otro, vive entre los nativos por mandato, no se embarca de regreso a Castilla también por acatar órdenes y, posiblemente, llegó al Nuevo Mundo por la disposición de otros.

7. Consideraciones finales

En la *Relación* no hay interrogativas en cuanto al taíno, solo aseveraciones. No hay una búsqueda de la verdad, porque Pané es poseedor de ella. Por tanto, no hay lugar para otras posturas, para otra voz, es decir, no hay lugar para el Otro, pues la obra de Pané proviene de su mundo monológico. Como bien advierte Bajtín, el mundo monológico no conoce el pensamiento ajeno (Bajtín, 2005: 118). Añadiría que no conoce ni reconoce la idea ajena.

Se desprende de la obra de Pané que las ideas *correctas* y significativas se centran en la conciencia del autor y su visión del mundo. Es su pensamiento cristiano el que se afirma a lo largo de la obra. El pensamiento taíno no cabe en su visión del mundo, es decir, son ideas incorrectas y se niegan polémicamente. A lo largo de la obra de Pané su pensamiento hegemónico cristiano se representa y se afirma a través de las descripciones, de los personajes, en la forma estilística, y en modos diversos que expresan un pensamiento significativo y sostenido: todo lo ajeno al cristianismo es idolatría y debe ser negado.

Pané es producto de un mundo hegemónico que responde a la cultura oficial y su obra se caracteriza por un monologismo. En ella impera el punto de vista del autor-narrador en cuanto al tema de su obra: las idolatrías del Nuevo Mundo –más precisamente las de la isla La Española–; y al mensaje que desea transmitir: la necesidad de erradicarlas para lograr la evangelización de los pobladores. Su texto evade un diálogo real con los nativos, ya que su voz no se escucha. Y, con ello, el sentido profundo e infinito de las creencias taínas desaparece.

La herencia historiográfica y etnográfica que fray Ramón ha dejado con su obra debe leerse considerando su lupa de la realidad. Entender que la crónica de Pané manifiesta la historia de los indios «tal y como ellos la concebían» (Balseiro, 2009: 3), y que consituye un «testimonio directo» de los antiguos moradores de las Antillas (Arrom, 1980: 16) muestra una ligereza en su lectura. Siguiendo el consejo de Adorno, la obra de Pané –como otras crónicas del siglo XVI– es mejor leerla como un relato polémico o moralista con fines persuasivos que como historia objetiva.

Las detalladas descripciones que hace el fraile de los antiguos rituales que practicaban behiques y caciques, así como la considerable colección de mitos que compila son fuentes de gran valor. Es importante recordar que Pané no trata de dialogar con el médico taíno ni con los señores principales, ni intenta otorgarles voz al registrar sus ritos y costumbres, más bien hace hincapié en los engaños y las falsas creencias de estos personajes. No otorga, pues, una posibilidad dialógica y su obra dista, como propone López-Baralt, de ser un tratado de sorprendente modernidad que reclama un espacio para la voz del Otro.

Como explica Silvestre Hernández el proceso dialógico no implica la fusión o mezcla de un sentido en el otro, sino el enriquecimiento y la unidad del «sentido buscado» y del «sentido proyectado en la obra». El método dialógico se opone a un sentido o una verdad (Hernández, 2011: 24). Y justamente es *una verdad* la que plantea la obra de Ramón Pané: la verdad que su mundo hegemónico y monológico impone.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Rolena (2007): «Overview», *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*, New Haven, Yale University Press.
- Aquinas, Thomas (1968): *Summa Theologiae. Superstition and Irreverence*, Thomas F. O'Meara and Michael J. Duffy, eds and trads, Londres, Blackfriars.
- Arrom, José Juan (1988): «Estudio preliminar», *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, México, Siglo XXI.

- (1980): «Fray Ramón Pané, autor del primer libro escrito en Indias», *Anales de literatura hispanoamericana*, 9, pp. 15-22.
- (1992): «Fray Ramón Pané, descubridor del hombre americano», *Thesaurus*, 47, 2, pp. 337-353.
- Bajtín, Mijail (2005): *Problemas de la poética de Dostoievski*, México, Fondo de Cultura Económica.
- (1999a): «Autor y personaje en la actividad estética», *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, pp. 13-190.
- (1999b): «Hacia una metodología de las ciencias sociales humanas», en *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, pp. 381-396.
- Balseiro, Wanda (2009): «La naturaleza antillana en: Fray Ramón Pané, Cristóbal Colon, Silvestre de Balboa, Manuel Justo de Rubacalva y Manuel Zequeira y Arango», *Prisma*, 15, 1, pp. 2-9.
- Benoist, Valérie (2003): «Arrom: tercera autoría en la “Relación acerca de las antigüedades de los indios” de Fray Ramón Pané», *La Torre*, 8:29-30, pp. 127-145.
- Bibliotecas temáticas: 500 años de México en documentos, <http://www.biblioteca.tv>
- González Echevarría, Roberto (1990): *Myth and Archive. A Theory of Latin American Narrative*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hernández, Silvestre (2011): «Dialogismo y alteridad en Bajtín», *Contribuciones desde Coatepec*, 21, pp. 11-32.
- Jiménez, Abelardo (1983): «Las dos partes de la Relación acerca de las antigüedades de los indios, de Fray Ramón Pané», *Boletín del Museo del Hombre Dominicano*, pp. 141-146.
- Las Casas, Bartolomé de (1875): *Historia de las indias*, Tomo V, Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta.
- López Maguiña, Santiago (1992): «Colonial Writing and Indigenous Discourse in Ramón Pané's Relación acerca de las antigüedades de los indios», en René Jara y Nicholas Spadaccini, eds., *Amerindian Images and the Legacy of Columbus*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 291-311.

- Lopez-Baralt, Mercedes (1992): «Fray Ramon Pane quinientos años después: una mirada actual al texto fundacional caribeño», en Beatriz González Stephan y Lúcia Helena Costigan, coords., *Crítica y descolonización: el sujeto colonial en la cultura latinoamericana*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, pp. 67-86.
- (2005): *Para decir al Otro. Literatura y antropología en nuestra América*, Madrid, Iberoamericana, Cap. IV «El mito taíno: Levi-Strauss en las Antillas», pp. 83-115.
- McInnis-Domínguez, Meghan (2008), «La violencia del/al género en la Relación acerca de las antigüedades de los indios de Fray Ramón Pané», *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, 40, http://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero_40/relacion.html
- Pané, Ramón (1988): *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, México, Siglo XXI.
- Real Academia Española: *Diccionario de la Real Academia Española*, en <http://www.rae.es/rae.html>
- Rodríguez, Angel (2008). «Prefacio», *Mitología Taína o Eyeri. Ramón Pané y la Relación sobre las Antigüedades de los Indios: El primer tratado etnográfico hecho en América*, San Juan, Editorial Nuevo Mundo, pp. 1-7.
- Rodríguez, Francisco (2002): «Tierno Galván, Bajtín y el pensamiento dialógico», *Revista Comunicación*, 12, 1, pp. 136-157.
- Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento. Antigua versión de Casiodoro de Reina (1569), revisada por Cipriano de Valera (1602) y cotejada posteriormente con diversas traducciones, y con los textos hebreo y griego, Buenos Aires, Sociedad Bíblica Americana.
- Solodkow, David (2008): «Brother Ramon Pane and the Ego preacher: ethnographic matrix, violence and fictionalization of another», *Revista de estudios hispánicos*, 42, 2, pp. 237-259.