

UN TABU DE LA MUERTE LA INNOMINACION DE LOS VIVOS Y LOS DIFUNTOS COMO NORMA JURIDICA PREHISPANICA

Este extraño trabajo tuvo su génesis en una amigable conversación que sostuve a comienzos de 1989 en la ciudad de Valladolid, sin embargo ya me había atraído y llamado la atención este interesante tema desde hace varios años¹.

Cuan advertencia previa para el lector, y en honor a la verdad, éste sabrá que no he tenido otro objetivo más que el de dar algo más de cohesión al estudio de esta costumbre como el de aportar nuevos testimonios etnohistóricos sobre su supervivencia en América hasta tiempos recientes.

DEL DERECHO PRIMITIVO

En estos últimos años parece revivir el interés por el derecho primitivo. El campo de la Historia del Derecho se halla dividido, en España, entre partidarios de incluir estas investigaciones entre aquéllas de la disciplina y otros que las consideran Antropología Jurídica. Quizás ambas clasificaciones sean exactas pues trátase del estudio de derechos tradicionales pertenecientes a las llamadas «sociedades primitivas», como también del estudio de grupos humanos distantes y distintos a nuestro modelo social. Tanto el etno-centrismo de nuestra civilización como los prejuicios derivados del positivismo crean

¹ La dicha comunicación personal la recibí de la Srta. Belén Arianz, entusiasta de las investigaciones sobre las sociedades primitivas, a quien en compañía de Alfonso Carvajal García-Valdecasas les dedicó las páginas siguientes, como una humilde continuación de la Rama Dorada.

barreras casi insuperables para que a esta rama de la Historia del Derecho se le dedique la suficiente atención. Hace sesenta años existía el problema, y en aquel entonces eran los antropólogos quienes se preocuparon del estudio del derecho primitivo. Bronislaw Malinowski nos ha dejado un testimonio de aquella época en que en Alemania esta dorada rama del derecho creó la fascinación de sus estudiosos: «La antropología no siempre se ha mostrado tan indiferente como ahora a la justicia salvaje y a sus métodos de administración. Hace más o menos medio siglo hubo una verdadera epidemia de investigación y estudio de la ley primitiva, especialmente en el continente europeo y más particularmente en Alemania. Los nombres de Bachofen, Post, Bernhöft, Köhler y otros escritores agrupados alrededor de la *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* bastan para recordar al sociólogo el alcance, volumen y calidad del trabajo que ellos llevaron a cabo. Y, sin embargo, dicho trabajo encontró muchas dificultades. Los mencionados autores tuvieron que valerse de los datos de los primitivos etnógrafos aficionados, ya que en aquel tiempo no existía el moderno trabajo sobre el campo del especialista entrenado, que se hace con método, propósito determinado y buen conocimiento de los problemas. En un asunto tan abstracto y complejo como el de la ley primitiva, las observaciones de aficionados son en sustancia inútiles. Así, pues, la primitiva escuela de jurisprudencia antropológica, en difícil situación por material insuficiente y suposiciones infundadas, se encontró en un callejón sin salida de construcciones estériles y artificiales. En consecuencia se encontró incapaz de verdadera vitalidad y todo el interés que había despertado el tema se derrumbó pesadamente —a decir verdad, se desvaneció casi por completo— después de su fugaz auge inicial².

Estos siguen siendo los obstáculos y rémoras del tiempo presente.

2 Malinowski, B.: *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona, 1966, págs. 15-16.

VARIACIONES Y DIFUSIÓN DE UN TABÚ

El año de 1987, una profesora del Colegio Nacional Pío del Río Ortega, en la castellana ciudad de Valladolid, descubrió con asombro la observancia de una antiquísima ley: la mayoría de sus pequeños alumnos pertenecían a la nación gitana pero hasta entonces nunca había podido constatar la fuerza y el respeto a la aplicación de su derecho.

Hacia poco tiempo había fallecido en la tribu una mujer que nombraremos Ana, la educadora pasó lista en su aula y para su gran sorpresa cada vez que nombraba a una niña con el nombre de Ana nadie contestaba, al principio pensó que se tratarían de normales ausencias pero pronto notó que las supuestamente ausentes se encontraban en la clase. Cada vez que les hacía a las susodichas una pregunta, éstas no respondían a su nombre. Creyó la maestra que se trataba de un juego de niños pero la experiencia volvió a repetirse en los días y semanas siguientes a aquella experiencia. Peor fue su desconcierto cuando descubrió que las aludidas respondían a nombres completamente distintos al de Ana. Las amiguitas y sus compañeros las llamaban por sus nuevos nombres como si éstas se hubieran llamado así de toda la vida. Al cabo de un mes las niñas volvieron a llamarse Ana. Poco después, supo la profesora, gracias a sus mejor informados compañeros que se había enfrentado ante un tabú.

Este y sus variaciones no son exclusivos del poblado gitano de Valladolid, la norma se encuentra en muchas sociedades primitivas a través del globo. Para algunas, la muerte de un miembro de la tribu va acompañada del silencio, un silencio absoluto que es guardado por la familia. Félix de Azara, a finales del Siglo de las Luces escribió de los indios Mbayás, que habitaban entre los 20 y 22 grados de latitud en el Chaco en el siglo XVI y que a mediados del siglo XVII pasaron al oriente del río Paraguay, «El duelo dura tres o cuatro lunas, pero sólo entre los parientes, y se reduce a que las mujeres y los esclavos no coman más que vegetales y nada de carne, y

guarden un silencio tan profundo que no responden una sola palabra a los que les hablan»³.

Existe una causa y un efecto a la violación de estas formas de tabú: la pérdida de la salud y el poner en peligro a toda la comunidad. La acción de los espíritus o de la magia enemiga son las causantes de todos los males provocados del acto sacrílego e imprudente de cantar un nombre tabú, el de un difunto, que es lo mismo que el pedir un encanto.

Existe una enorme resistencia por parte de la mayoría de los indios americanos a pronunciar estos nombres, registrándose esta prevención entre los indígenas de la Bahía del Hudson hasta la Patagonia. «Entre los guajiros de Colombia, mencionar a los muertos ante sus familias es un crimen espantoso que con frecuencia se castiga con la muerte; si acontece esto en el rancho del difunto en presencia de su tío o de su sobrino, seguramente matarán al ofensor allí mismo si pueden, y si escapa, la pena se resolverá en una fuerte multa, por lo general de dos o más bueyes.»⁴.

El mismo Azara, al dedicar unas páginas a una nación errante del Chaco, casi desaparecida en 1794 pues se componía de 22 individuos, aquélla de los lenguas, escribió de su luto: «Los parientes lloran durante tres días, pero ni ellos ni ningún otro pronuncian nunca el nombre del muerto, aunque refieren algunas de sus más notables acciones. Lo más extraordinario es que a la muerte de cualquiera de ellos todos cambian de nombre; de modo que en toda la nación no queda ninguno de los antiguos nombres. Cuando uno de ellos muere dicen que la muerte estaba en su casa y que se llevaba la lista de los que vivían, para volver a matarlos en seguida, y que cambiándose el nombre la muerte no les encontrará e irá a buscar a otro lado.»⁵.

3 Azara, F. de: *Viajes por la América meridional*. Madrid, 1969, pág. 224.

Dice Azara de estos indios: «Si entierran con el cadáver las alhajas y los caballos del difunto es porque todos los indios salvajes tienen un gran horror a los muertos y no quieren conservar nada que les recuerde su memoria».

4 Frazer, J. G.: *La Rama Dorada*. España, 1986, pág. 299.

5 Azara, F. de: *Viajes por la América...*, págs. 235-236.

Esta creencia perdura como leyenda folclórica en el Paraguay el día de hoy. Sir James Frazer ha escrito a este respecto: «Entre los indios norteamericanos, todas las personas, fueran hombres o mujeres, que llevaban el nombre de alguno que acababa de morir, estaban obligadas a abandonarlos y a adoptar otros nombres, lo que se hacía formalmente en la primera ceremonia de duelo por el difunto. En algunas tribus al este de las Montañas Rocallosas, estos cambios de nombre duraban tan sólo el período de luto pero en otras de la costa norteamericana del Pacífico creemos que eran permanentes».⁶ Es justamente el modelo ya descrito y recogido entre los gitanos de la ciudad del Pisuerga. Frazer recoge también que entre algunos indios del noroeste americano los parientes más cercanos del muerto cambiaban sus nombres «bajo la impresión de ser atraídos a la tierra los espíritus si oyen nombres familiares repetidos con frecuencia». Los indios kiowas nunca mencionan el nombre del fallecido en presencia de su familia e igualmente todos los familiares del difunto cambian de nombre. En 1587 los colonos de Sir Walter Raleigh hallaron la misma norma entre los indios de la isla de Roanoke, en Virginia⁷.

Tampoco los indios abipones del Paraguay tienen permitido el nombrar a sus muertos; aquellas palabras relacionadas con el nombre del personaje fallecido o que correspondan a él desaparecerán del vocabulario utilizado por la tribu. Esta norma se practica por los australianos, nicobare y por pueblos de Nueva Guinea.

Volviendo a los abipones, vale la pena citar a Frazer: «Una costumbre similar transforma continuamente el lenguaje de los abipones del Paraguay, entre los que, sin embargo, cuando es abolida una palabra, nunca vuelve a ser empleada. Palabras nuevas, dice el misionero Debrizhoffer, nacen de la noche a la mañana como las setas, pues todas las palabras que recuerdan los nombres de los muertos quedan abolidas

6 Frazer, J. G.: *La Rama Dorada...*, pág. 300.

7 *Ibidem*, págs. 300-301.

por proclamación y circuladas otras nuevas en su lugar. La «fábrica» de las palabras nuevas estaba en manos de las ancianas de la tribu y siempre que se ponía en circulación una nueva palabra con su aprobación, la aceptaban de inmediato altos y bajos, sin un murmullo, y se extendía como un incendio por los campamentos y establecimientos de la tribu. Cualquiera se quedaría atónito, dice el misionero, al ver con cuánta docilidad dan su aquiescencia todas las tribus a la decisión de una bruja arrugada y cómo las palabras familiares caen instantáneamente fuera de uso y jamás se las vuelve a repetir a pesar del hábito o del olvido. En los siete años que estuvo entre estos indios Debrizhoffer la palabra «jaguar» fue cambiada tres veces y las de «caimán», «espina» y «matanza del ganado» pasaron por esas vicisitudes aunque en menor escala. Como resultado de este hábito, los vocabularios de los misioneros estaban plagados de tachaduras, teniendo que eliminar de continuo las palabras antiguas como obsoletas y colocar las nuevas en su lugar». ⁸

Sin duda la causa de esta normativa tan extrema es el terrible miedo al maleficio. La multitud de amuletos, conju-

⁸ *Ibidem*, pág. 302.

El mismo autor en la página siguiente escribe de esta reacción al tabú ya señalado: «Que una superstición como la que suprime los nombres de los muertos corte las verdaderas raíces de la tradición histórica ha sido comprobado por otros investigadores en este asunto. «El pueblo Klamath —observa Mr. Gatschet— no posee tradiciones históricas anteriores a un siglo por la sencilla razón de que había una ley severa prohibiendo mencionar la persona y actos de un individuo fallecido usando su nombre propio. Esta ley era obedecida con toda rigidez, no menos entre los californianos que entre los de Oregón, y su transgresión podía ser penada hasta con la muerte. Sin duda que esto es bastante para suprimir todo conocimiento histórico de un pueblo. ¿Cómo escribir la historia sin nombres?... Entre los indios chinuk de Norteamérica, «la costumbre prohíbe nombrar al muerto al menos hasta que hayan transcurrido muchos años de la sensible pérdida». Entre los indios puyallup, la obediencia del tabú se relaja al cabo de varios años, cuando los dolientes han olvidado su pesar, y si el muerto era un guerrero afamado, algunos de sus descendientes, por ejemplo un biznieto, podía llevar su nombre. En esta tribu el tabú no es muy observado casi nunca, excepto por los parientes del muerto. Del mismo modo el misionero jesuita Lafitau nos cuenta que el nombre del fallecido y los nombres parecidos de los supervivientes eran, como si dijéramos enterrados con el cadáver hasta que lo acerbo de su pena se disipara y pluguiera a los parientes «levantar el árbol y resucitar al muerto». Por «resucitar al muerto» querían indicar el conferir el nombre del finado a otra persona, que así venía a ser, para todos los propósitos y efectos, una reencarnación del muerto, dado que en principio de filosofía salvaje el nombre es una parte vital, si no del alma, sí del hombre».

ros, creencia en brujos, el éxito de la santería cubana en Madrid, etc. nos hacen recordar que no nos hallamos muy lejos de los indios amazónicos y de sus temores, que son aquellos del hombre de siempre.

La abstención a la pronunciación de los nombres de los muertos es común a los albanes del Cáucaso, a los samoyedos de Siberia, todas de la India meridional, ainos del Japón, tribus de la Australia central, mongoles de Tartaria, akamba y nandis del Africa oriental, los tinguianos de Filipinas, y gentes de Nicobar, Madagascar y Tasmania. También los tuaregs «ellos temen el retorno del espíritu del muerto y hacen todo lo que pueden para evitarlo, levantando el campamento, dejando para siempre de pronunciar su nombre y evitando todo lo que pudiera considerarse como una evocación o llamamiento a su alma». ⁹ El temor de los gitanos a «jurar por sus muertos» y a las maldiciones en que intervienen éstos son bien conocidos por aquellos que habitamos en España. Comenzamos este trabajo citando un testimonio de abstención suya de pronunciar nombres de difuntos.

En el mundo de los taínos, no tenemos a nuestro pesar pruebas definitivas, aunque sí serios indicios que por causa de su fe en el espiritismo, practicaban el cambio de nombre ritual. En la *Relación* de Pané: «Esto lo creen todos en general, lo mismo los pequeños que los mayores; y también que se les aparecen los muertos en forma de padre, de madre, de hermanos, de parientes, o de otras formas. El fruto del que dicen alimentarse los muertos es del tamaño del membrillo. Los muertos no se les aparecen de día, sino siempre de noche; y por ello no sin gran miedo se atreve algún indio a ir sólo de noche». ¹⁰ La *Relación* de Ramón Pané es la narración más exacta de las creencias de los taínos y de su mundo sobrenatu-

9 Y continúa: «Por eso no hacen como los árabes, que designan a los individuos añadiendo a sus nombre personales los de sus padres; ellos nunca dicen fulano, hijo de mengano, sino que dan a cada persona un nombre que vivirá y morirá con ella». Frazer: *Ibidem*, pág. 299.

10 Colón, H.: *Historia del Almirante*, Madrid, 1984, Capítulo XIII de la *Relación*, pág. 213.

ral; continúan eso sí, existiendo pasajes oscuros en los que sólo se puede aplicar un método comparativo. Tomemos la historia del capítulo VI de cómo regresó Guahayona a la tierra de donde se había llevado a las mujeres: «Dicen que estando Guahayona en la tierra donde había ido, vio que había dejado en el mar una mujer, de lo que él recibió gran alegría, y muy luego buscó muchos lavatorios para limpiarse, por estar lleno de aquellas úlceras que nosotros llamamos mal francés. Fue puesto luego en una guanara, que quiere decir lugar apartado; y así, estando así curó de sus llagas. Después pidió permiso para seguir su camino y él se lo concedió. Llamábase esta mujer Guabonito. Y Guahayona cambió de nombre, llamándose en lo sucesivo Albeborael Guahayona».¹¹

Este pasaje cobra sentido a la luz de la presente investigación. La historia de Guahayona narra el génesis del tráfico de mujeres y de chaquira en las Antillas, la razón mitológica de la isla de Matinó, como también la causa —efecto del mal francés y de su curación. Abundemos en el texto antes de extraer su significado más oculto. Américo Vespucio al escribir su relación del viaje que emprendió desde Cádiz, el 10 de mayo de 1497, en nombre del rey Fernando (y debía añadir Vespucio, la reina doña Isabel) a las Indias, dice de los venezolanos «Cuando mueren, usan varios inodos de exequias, y a algunos los entierran con agua y sus viandas en la cabecera, pensando que las han de comer; no tienen ni usan de ceremonia de luminaria ni de llantos». Y añade «En algunos otros lugares usan el más bárbaro e inhumano de los entierros, y es que cuando un doliente o enfermo está casi a un paso de la muerte, sus parientes lo llevan a un gran bosque, y cuelgan de dos árboles una de las redes donde duermen, y

11 El mismo Pané al narrar la historia de Yyael, en el capítulo IX de la Relación, explica que Yyael «quiere decir hijo de Yaya». Así el sufijo «el» implica paternidad. José Juan Arrom atribuye al sufijo ex, la misma propiedad. Lo que nos lleva a la conclusión que algunos de los nombres taínos son simples patronímicos. Volveremos a este tema más tarde.

Sobre el alcance económico del mito de Guahayona me remito a Szászdi Nagi, A.: *Un mundo que descubrió Colón. Las rutas del comercio prehispánico de los metales*. «Cuadernos Colombinos», Valladolid, 1984, especialmente las páginas 26-29.

después lo ponen en ella, danzándole alrededor todo un día; y cuando viene la noche, le pone en la cabecera agua y otras viandas de manera que pueda mantenerse durante cuatro o seis días, y después lo dejan solo volviéndose a la población; y si el enfermo se ayuda a sí mismo, y come y bebe y vive, se vuelve a la población; y lo reciben los suyos con ceremonias, mas son pocos los que se salvan, mueren sin que nunca sean visitados, y aquella es su sepultura». ¹²

Esto nos obliga a citar a Azara: «No dan a sus enfermos más que agua caliente, frutos o alguna otra bagatela, y si no se curan enseguida los abandonan por completo y los dejan morir. Tienen tal horror a los muertos que no dejan a nadie nunca morir en sus chozas o casas. Cuando se figuran que uno va a morir lo cogen por las piernas y lo atrastran a unos cincuenta pasos. Lo colocan de espaldas, y la parte posterior, sobre un agujero hecho expresamente para que haga sus necesidades. De un lado encienden fuego y de otro le dejan un cacharro lleno de agua, por si tiene sed. No le dan nada más, si bien se aproximan con frecuencia, no para socorrerle ni hablarle, sino para ver desde lejos si se ha muerto» ¹³. La cita se refiere a los ya aludidos «lenguas». El mismo autor decía de los mbayás: «Si entierran con el cadáver las alhajas y los caballos del difunto es porque todos los indios salvajes tienen un gran horror a los muertos y no quieren conservar nada que les recuerde su memoria». La posibilidad de la cercanía a la muerte era causa de tanto miedo que Azara no llegó a explicarse el comportamiento de estos indios ante la enfermedad: «Se cura a los enfermos chupándole el estómago, como he dicho anteriormente; pero si tienen que ir a establecerse a otro lado y hay un enfermo que no está en estado de seguir a la horda o cuya enfermedad tiene trazas de durar mucho, lo abandonan». ¹⁴ Un último testimonio debe recogerse, el de Betty Meggers sobre los indios Waiwai, que pertenecen a

12 Vespucci, A.: *Cartas de viaje*. Madrid, 1986.

13 Azara: *Viajes por la América...*, pág. 235.

14 *Ibidem*, pág. 223.

la familia de pueblos caribes continentales y que habitaban hasta hace poco las orillas del Esequibo, en la altiplanicie de la Guayana. Mucho interés tiene este relato después que Szászdi demostrase que Guahayona y su padre eran caribes. La antropóloga norteamericana ha escrito: «Cuando se inicia la menstruación en las niñas, se las aísla en una choza especial que carece de puertas; ahí permanecen recluidas unos dos meses, sin hablar con nadie, alimentándose de harina, jugo de mandioca y pescados pequeños, hilando algodón para distraerse. Cuando son liberadas, reciben bandas para los brazos y en adelante pueden tener relaciones sexuales con sus maridos potenciales... Se cree que la muerte es causada por hechicería, excepto cuando se trata de niños muy pequeños o de personas muy ancianas. Se traslada al moribundo a un refugio cerca de la casa, en donde permanece acompañado por su cónyuge o por un pariente, hasta que muere. El cuerpo es cremado el mismo día o a la mañana siguiente; se destruyen todas sus propiedades personales, menos el hacha del hombre o el delantal de cuentas de la mujer, los que pasan a un hijo o hija»^{14 bis}. Creo que hay que entender el pasaje del aislamiento y cura de Guahayona en este marco de referencia cultural. Así el cambio de nombre se encuentra irremediabilmente unido al peligro de muerte, cuya superación conduce a la adquisición de un nuevo nombre que se añadirá al primero. La temida muerte es conjurada con el cambio de nombre. Creo que esta norma ritual debió ser corriente entre los taínos, práctica que se habría de fundamentar en el mito de Guahayona; desgraciadamente las noticias del derecho y religión de los antiguos aruacos insulares son imprecisas y escasas. Mi suposición puede ser contrastada con la información que tenemos de otras sociedades indias continentales donde sabemos que la

14 bis Meggers, B. J.: *Amazonia. Un paraíso ilusorio*. México, 1976, págs. 139-140. Los indios aché o guayaquis también queman las posesiones de los difuntos y también utilizan el Tapy Ywa, la choza iniciática que carece de paredes y que se utiliza en las ceremonias de iniciación de los niños, tales chozas también son necesarias para aislar a los enfermos y son las guanaras taínas. Sobre los guayaquis consúltese: Clastres, Pierre de: *Crónica de los indios guayaquis*, Barcelona, 1986, págs. 113-115 y 212.

norma se aplicó. Leví —Strauss escribió de los tupí— kawaíb: «Los indígenas también adquieren nombres cuando pasan de la infancia a la adolescencia y después a la edad adulta. Así, cada uno posee dos, tres o cuatro, que me comunica de buen grado. Esos nombres presentan un interés considerable, porque cada linaje utiliza preferentemente ciertos grupos formados a partir de las mismas raíces y que se refieren al clan. La aldea que estudiaba era en su mayoría del clan mialat (del jabalí); pero se había formado por intermatrimonios con otros clanes: Paranawat (del río), Takwatip (del bambú) y algunos otros. Ahora bien, todos los miembros del último clan citado se llamaban con nombres derivados del epónimo: Takwame, Takwarumé, Takwari, Walera (que es un gran bambú), Topehi (fruto de la misma familia) y Karamua (también una planta pero no identificada)»¹⁵.

Pedro Mártir de Anglería escribió sobre la imposición de nombres a los taínos nobles: «Cuando le nace prole a algún reyezuelo, concurren los comarcanos y entran en la habitación de la reina. Este saluda a la criatura con un nombre, aquel con otro. Salve, Lámpara Brillante, dice uno; Reluciente, aquel; Domador de los Enemigos, otro quien, Nieto de un Héroe Esforzado; quien, Más Brillante que el Oro... Behequío Anacaucoa, señor de la región de Jaragua, del cual y de su discreta hermana Anacaona se habló extensamente en la Década primera, estos nombres tenía: Turęigua Hobiri, que significa Rey Resplandeciente como el Latón; otro solamente Starei o sea Reluciente; otro Huiho, que es Altura; otro Duiheynequén, que significa Rico Río»¹⁶. La multiplicidad de nombres

15 Lévi-Strauss, C.: *Tristes trópicos*. Barcelona, 1988, págs. 393-394.

16 Anglería, P. M. de: *Décadas del Nuevo Mundo*. Madrid, 1989. Década III, págs. 232-233.

Arrom glosa el párrafo escribiendo: «Obsérvese, en primer lugar, la reiteración de imágenes visuales y luminosas: «lámpara brillante ...reluciente... más brillante que el oro... resplandeciente como el latón». A esta lista se debe agregar, anticipando otras precisiones, que Huiho no significa Altura sino Estrella. El predominio de estas imágenes constituye otra ruta de ingreso al mundo interior del taíno». (J. J. Arrom: *Apertaciones Lingüísticas al conocimiento de la Cosmovisión Taína*. Santo Domingo, 1974, pág. 7). Una precisión técnica, además del fuego de cocina u hoguera, los taínos tenían teas. Dice Anglería de la iluminación del palacio de Moctezuma: «En vez de antorchas o candelas quemaban la médula del pino, y no tienen otro sebo o enjundia ni aceite, ni empleaban en eso la cera hasta que los nuestros

entre los taínos está recogida por otros pasajes de la Relación de Pané; al hablar de los dioses fundamentales el catalán es-

fueron allá, y eso que tienen cera y miel. En los palacios de los reyes y de los próceres conservan, ardiendo toda la noche tres luces con astilla de pino, habiendo criados designados por turno para eso, que, echando continuamente leña al fuego sobre el candelabro hecho de latón, mantengan la luz. Hay un candelabro en el vertíbulo del atrio, otro en la pieza principal donde los sirvientes se pasean esperando órdenes, y el tercero dentro de la habitación del príncipe. Si hay que ir en particular a alguna parte, cada uno lleva en la mano su tea, como entre nosotros la candela. Sin embargo, en las islas, para fomento de la luz, emplean enjundia de tortuga como nosotros el sebo» (Década quinta, capítulo X, pág. 387). He aquí desvelado el misterio de las Lámparas taínas. Y ahora unas palabras sobre el latón, metal que figura en uno de los nombres de Behequí. Adám Szászdi estudió con detenimiento a partir de la referencia a este metal en el inventario colombino de 1495, en el botín tomado a los caciques figuran: «ciertos pedazuelos de latón atados en uno», y, «dos torteruelos de latón». Szászdi comenta: «Empero, se sabe que tal aleación era desconocida en la América prehispánica. En todo caso, si el color del guanín tiraba a morado, tenemos aquí una mezcla distinta. Lo que puede producir un color comparable al latón, es la aleación con plata. Y de hecho, el Almirante hizo analizar en Europa un objeto procedente de La Española, el cual arrojó el siguiente resultado: oro 56,25%; plata, 18,75%, y cobre, 25%». (Szászdi Nagy: *Un mundo que descubrió Colón...*, págs. 23-24). Glosemos el nombre de Behequí, Tureyguá Hobin, rey resplandeciente como el latón. Arrom escribió sobre éste: «Ahora bien, como Anglería escribió de oídas, hay en sus traducciones algunos términos que acaso se pueden matizar o rectificar. Al traducir Tureyguá Hobin por «rey resplandeciente como el latón» la palabra rey está de más; es obvio que corresponde al término cacique, que aunque se sobreentiende, en realidad no aparece en la frase indígena. Hobin de acuerdo con Brito equivale a «metal rojizo». Turey, empero, no puede traducirse simplemente por latón. Quienes hayan leído la estratagema de que se valió Hojeda para apresar a Caonabó recordarán que ésta tuvo éxito porque según cuenta Las Casas —como los indios llamasen al latón nuestro turey y a los otros metales que hemos traído de Castilla, por la grande estima que de ello tenían como cosa venida del cielo porque llamaban turey al cielo... pudiera libremente traducirse Tureyguá Hobin por Celestial Resplandor del Metal Rojizo» (Arrom, 1974, págs. 8-9). Bernáldez se refiere al turey así: «avía figuras de muchas maneras, e todas muy disformes e feas, que parecían al diablo; las quales también traían en las carátulas que se tocaban e en los cintos de algodón; e preguntándoles qué era aquello decían turey, que quiere dezir cosa del cielo. E si les querían tomar aquellas figuras, o disciéndoles que era cosa aborrecible, que lo echasen en el fuego, mostravan por ello tristeza e parecía que tenían en aquello mucha devoción; e asimesmo mostravan e pensavan que cuanto los castelianos tenían e ello todo avía venido del cielo, e a todo llamaban turey, que quiere dezir cosa del cielo». (Bernáldez, A.: *Memoria del Reinado de los Reyes Católicos*. RAH, Madrid, 1962; capítulo CXX, pág. 299). Anglería escribió de oídas, pero como él mismo cuenta trató en la Corte a taínos al igual que tuvo relación de las cosas de Indias por comunicación oral y escrita de los protagonistas del Descubrimiento. A pesar de lo que escribió Briton (*The Arawak language of Guiana in its Linguistic and Ethnological Relations*. 1871), que cita Arrom, Hobin que Briton identifica como metal rojizo, no parece que sea más que el producto de la lectura de Anglería, sin cuidado. El metal rojo o cobre era llamado tuob por los taínos. Mi impresión es que hay que releer los dos términos, la lectura debe ser Turey Guahobin, que sospecho sea una incorrecta versión de Turey Guanín. Siguiendo a Szászdi Nagy se concluye que el guanín era un metal rojizo, oro bajo, la liga, de oro y cobre —lo que daba el color rojizo—, véanse las páginas 49 a 50 de la obra citada. Para el investigador húngaro el turey, la cosa del cielo, corresponde a una realidad geográfica incuestionable, «el cielo comienza en la línea en que termina el mar para el ojo humano». Todo aquello que provenía de allende de esa raya era turey, bienes

cribió: «Creen que hay en el cielo un ser inmortal, que nadie puede verlo y que tiene madre, mas no tiene principio; a éste le llaman Yucahu Vagua Marocoti y a su madre llamaban Atabey, Apito y Zuimaco, que son cinco nombres». Los cinco nombres de la diosa madre no se ven, claramente hubo un error, ya sea por parte de don Hernando Colón o de Ulloa; este último pasaje debe leerse «y a su madre llaman Atabe y Ap y To y Zu y Maco, que son cinco nombres».¹⁷

producto del comercio. Pensemos que según Pané, los espíritus de los muertos viajaban a otra isla; mito y realidad se fusionaban en la idea del turey. Por ello podemos creer que Turey Guanín, nombre de Behequfo, significaba Patena o Disco de Oro Bajo Importado, recuérdese que para los indios el oro valía menos que el cobre, y en ello radicaba la valoración superior del guanín que aquella otorgaba al oro en pepitas. La importancia del guanín queda destacada en el mito de Guahayona. Adám Szászdi escribe: «Sin embargo, ya en 1495, en el triste inventario del botín rastreado por Colón en ese año en La Española, la voz guanín se emplea en el sentido de oro bajo, en tanto los adornos sobredichos se identifican como espejos. Además de cierto número de falsos guanines —discos de algodón revestidos de una delgada hoja de oro— tales objetos eran producto de fundición, y uno de los espejos era de cobre. (Szászdi, págs. 19-20.)

Sobra el comentar cuán «resplandecientes» son los espejos de metal cuando les impacta el sol.

17 Colón, H.: *Historia del Almirante...*, pág. 207. Aquí ofrecemos algunas pistas para la comprensión de los nombres de la diosa Atabe. He reconocido dos de ellos. El primero es To, del cual Pané escribió: «Y los padres no podían dar consuelo a los hijos, que llamaban con hambre a sus madres, diciendo mamá, indudablemente para demandar la teta, y diciendo «toa, :oá», como quien demanda una cosa con gran deseo y mucho ahínco» (cap. IV, pág. 207). Pané justificaba a continuación el que las ranas recibieran el nombre de tonas, pues los niños sin madre en ellas fueron convertidos. Szászdi cita el *Diccionario de Voces Taínas* de Hernández Aquino en que se señala que hay dos ríos de Puerto Rico y de Cuba que tienen por nombre Toa y que en caribe, según Arrom, significa agua. (Szászdi, pág. 29, nota 23). Toa significa por tanto Madre, siendo To una deformación. El segundo nombre es Maco. El capítulo I de la Relación de Pané comienza: «La isla Española tiene una provincia llamada Caonao en la que hay una montaña de nombre Cauta, y en ella dos grutas denominadas Cacibajagua y Ama-yauna. De Cacibajagua salió la mayor, ponían guardia de noche, y se encomendaba este cuidado a uno que se llamaba Macocael, el cual, porque un día tardó en volver a la puerta, dicen que lo arrebató el sol» (pág. 206). Sabemos que la terminación «el» significa filiación, ¿pero qué significa Maco? La voz ha sobrevivido en la toponimia así: San Pedro Macorís en la República Dominicana. También se encuentra la raíz en el árbol suramericano «macondo», que el Diccionario de la Real Academia atribuye un origen colombiano. Arrom siguiendo a Goege (*The Arawak language of Guiana*, Amsterdam, 1928) ve en el morfema Ma un prefijo privativo, «característico de las lenguas arahuacas, cuyo significado es «carente de», y apoyándose también en Douglas Taylor (*The Black Carib of British Honduras*, Nueva York, 1951) llegó a la conclusión que «oroco» es una base que significa abuelo o antepasado masculino. (Arrom: *El mundo mítico de los taínos: notas sobre el ser supremo*. «Revista Dominicana de Arqueología y Antropología», año I, vol. I, Santo Domingo, 1971, pág. 185).

Así el nombre Maco, es una corrupción de Maoroco que significa «la sin antecesores varones». Arrom considera que Las Casas menciona la forma correcta de los nombres del divino Yocahú: Yocahu Vagua Maorocoti, siendo el sentido del último nombre «sin abuelo»; cosa apropiada para un ser que sólo tenía madre: Atabe.

También nos ofrece nombres sacros, sino múltiples al darnos a conocer los siguientes héroes míticos taínos: la mujer Itiba Cahubaba, Deminán Caracaracol el sarinoso, el cacique Mautia-Tenuel, el señor de Ccaibai: Maquetaurie Cua-yaba.

Para adquirir una idea más aproximada del significado y utilización del nombre vamos a continuar la cita que interrumpimos de Anglería: «Con todos estos nombres y otros cuarenta se da tono Beuchío siempre que tiene que mandar alguna cosa o promulgarla por medio de pregoneros. Y si alguno de éstos, por descuido o negligencia, omite un nombre, el cacique creería que se le había hecho el mayor insulto. Y lo mismo pasa con los demás». ¹⁸ Es decir que no sólo los caciques tenían multiplicidad de nombres. ¿Siempre se utilizarían todos? Quizás, sólo cuando el ceremonial así lo exigía.

Vale la pena volver a los nombres del cacique Behequío.

Adám Szászdi ha sido el primero en llamar la atención sobre la comunicación comercial entre Jamaica y Nicaragua (véanse las páginas 42-44 de su obra citada). Especialmente ha subrayado que los contactos no se reducían al comercio y tráfico de bienes sino a la aceptación de elementos que podríamos llamar símbolos de poder y cargos cortesanos que parecen originarse en la más complicada y protocolaria sociedad nicaragüense. Como parte de ese cuadro citamos de nuevo a

El guardián de la cueva de Cacibajagua, el desaparecido Macocael, tenía por nombre «hijo de Maco» y Maco era la Diosa Madre (Toa), relacionada con la tierra y el agua, madre del dios supremo, el agua, la vida misma. De la tierra nacieron los hombres según los aruacos; la humanidad nació de una cueva cual parto telúrico. El significado del culto taíno a las cuevas adquiere una nueva dimensión. Terminemos citando a Arrom: «Hasta en un mito etiológico, para explicar la presencia en las islas de gentes de costumbres y lenguas diferentes, se inventó un origen separado. Ellos, los taínos, los nobles, los sensatos aparecieron por una gruta llamada Cacibajagua o «Cacimba de Jagua». Los demás salieron de otra cueva, más pequeña, llamada Amayaúna, voz formada por el prefijo privativo Ma «sin, carente de» y la base Iaúna, Ioúna «precio, valor, mérito», o sea los otros, los otros, los «sin importancia o sin mérito». Arrom, apoyándose en los estudios lingüísticos de Goetze y de Hickerson sobre los aruacos Locono, afirma que Macocael significa «el sin párpados». Ma es prefijo privativo y akoke significa párpado. Creemos que Macocael significa «el hijo de la sin ojos», ya que como el propio Arrom cita, ako significa ojo para los aruacos continentales. Hasta que se pueda probar la ceguera de la Diosa Madre resulta prudente entender a Maco como «la sin antepasados».

¹⁸ Anglería, P. M. de: *Décadas...*, Década séptima, cap. X, pág. 478.

Anglería: «Pero escucha otras cosas de éstas, que me las han contado hace poco varones graves que han explorado las costas meridionales de aquella tierra; cosas que pasaron por alto Gil González y sus consorcios, pero que son dignas de saberse... Habiendo hecho éstas y semejantes exclamaciones, volviéndose al príncipe actual dicen maravillas de sus méritos, bondad y demás virtudes, y con desordenados saltos y danzas, cual bacantes furiosas, rodean al cacique y le miran con reverencia y le adoran diciendo que ven en él el remedio presente y futuro de los males pasados, y el consuelo de sus aflicciones; como aduladores, le llaman el más elegante de los elegantes, el más hermoso de los hermosos, el más generoso entre todos los que lo son: aclamándole todos a una voz, le proclaman piadoso, benigno, y otras muchas cosas semejantes». ^{18 bis} ¿Habría que entender el enfado de Behequíó cada vez que un pregonero le faltaba el respeto al no pronunciar todos sus nombres bajo el mismo prisma que los caciques nicaragüenses? Creemos que sí.

Ya dijimos, al comentar la adquisición de un nuevo nombre por Guahayona, que la superación de ese momento crítico que es el acercarse a la muerte esconde la causa del hecho en sí. Claude Lévi-Strauss ha escrito sobre los indios tupí-Kawaib: «Staden —otro viajero del siglo XVI— dice que las mujeres «toman ordinariamente nombres de pájaros, de peces y frutos», y agrega que cada vez que el marido mata a un prisionero, él y su mujer adoptan un nuevo nombre. Mis compañeros practicaban ese uso; así, Karamua se llama igualmente Janaku, porque, según se me explica, «ya ha matado a un hombre». Los indígenas también adquieren nombres cuando pasan de la infancia a la adolescencia y después a la edad adulta». ¹⁹

¿Ocurrió lo mismo entre los caribes? ¿También cuando éstos mataban a un hombre se añadían un nombre? Tengamos

^{18 bis} *Ibidem*.

¹⁹ Lévi-Strauss, C.: *Tristes trópicos...*, págs. 393-394.

en cuenta que los tupí tenían en común muchísimos elementos culturales con los caribes, quienes habían sido sus maestros. Si el nombre nuevo es cual un «crédito de vida» su conocimiento y mal uso puede ser un peligro de muerte. Frazer cuenta que los indios de la isla de Chiloé tienen por secreto sus nombres y es la razón de su mayor disgusto el que alguien lo mencione en voz alta, la causa de tanta preocupación dicen ser «que hay hadas y duendes en la tierra firme y en las islas vecinas que si conocen los nombres de las gentes las dañarán, pero que mientras no los conozcan esos espíritus malévolos son impotentes», al igual que los nativos de la Australia central no le dan sus nombres a los forasteros, pues incurren en el peligro que éstos adquieran un poder sobrenatural sobre ellos. Frazer cuenta cómo cuando un viajero le preguntó su nombre a un araucano, éste le contestó: «yo no tengo ninguno». Frazer afirmó de los indios ojobway: «Cuando a un indio ojobway le piden su nombre, mira a otro que esté presente y le dice que conteste su nombre por él». ²⁰

Volviendo al bosque amazónico, los indios nambiquera tienen prohibido utilizar sus nombres propios entre ellos, utilizan nombres supuestos, nombres en portugués, o sobrenombres. Lévi-Strauss sólo pudo averiguar los nombres verdaderos y el secreto de la norma gracias a una pelea entre niños, que fueron inmediatamente silenciados. ²¹

Los pueblos indios de la Columbia Británica tienen otras normas, aunque parecidas: «uno de sus más fuertes prejuicios y que parece preocupar por igual a todas las tribus, es su negativa a decir sus nombres, así que nunca se tiene el verdadero nombre por el mismo que lo lleva, pero dirán los nombres de los demás sin hacerse de rogar», lo mismo ocurre en todo el archipiélago malayo. ²²

Entre los antiguos egipcios cada uno recibía un nombre grande y otro llamado pequeño, que correspondían al nom-

20 Frazer, J. G.: *La Rama Dorada...*, págs. 291-292.

21 Lévi-Strauss, C.: *Tristes trópicos...*, págs. 301-302.

22 Frazer, J. G.: *La Rama Dorada...*, pág. 293.

bre verdadero y al nombre onomástico. El onomástico o pequeño era públicamente conocido mientras el verdadero o grande era mantenido en secreto con gran cuidado. Entre los brahmanes ocurre otro tanto y sólo utilizan su nombre secreto en ceremonias como el matrimonio. La razón siempre es la misma al justificarse, protegerse de la magia.²³

Cual la otra cara de la medalla, una última cita: «A la inversa de los nambiquara, los tupí-kawaib no ocultan sus nombres, que como habían notado los viajeros del siglo XVI, tienen un sentido entre los tupí: «igual que nosotros con los perros y otros animales —decía Léry— ellos les dan indiferentemente nombres de cosas que les son conocidas, como Sarigoí, que es un animal de cuatro patas; Ariñán, una gallina; Arabutén, el árbol del Brasil; Pindo, una hierba grande, y otros semejantes». Lo mismo ocurría en todos los casos en que los indígenas me proporcionaron una explicación de sus nombres. Tapehari parecía ser una avecita de plumaje blanco y negro; Kunhatsin quería decir «mujer blanca o de piel clara»; Takwane y Takwari parecían derivar de takwara, una especie de bambú; Potién, un camarón de agua dulce; Wirakuru, un pequeño parásito del hombre (en portugués: bicho de pé); Karamua, una planta; Walera, también una especie de bambú».²⁴

Al terminar de escribir estas páginas pude realizar una consulta que confirma la tesis aquí expuesta. Se trata del artículo de José Arrom: «*De cómo se poblaron las Antillas: Glosas etnolingüísticas a un ciclo mítico taíno*». Comentando la historia de Guahayona escribe: «El cambio de nombre después de haber rebasado una grave enfermedad es una costumbre que todavía se conserva entre los actuales arahuacos, y representa para el doliente haber nacido a una nueva vida».²⁵

23 *Ibíd.*

24 Lévi-Strauss, C.: *Tristes trópicos...*, pág. 393.

25 Arrom, J.: *De cómo se poblaron...*, 1972, pág. 5.

Szászdi Nagy sugiere que Guahayona y su padre eran caribes de nación. Sostiene esta creencia la duplicidad de nombres de Guahayona. Duplicidad, pues por lo que cuenta Pané parece que tuvo nombres en dos lenguas diferentes. (Szászdi: *Un mundo que vio Colón...*).

Arrom vita la obra de Walter E. Roth.²⁶ De esta manera nos afirmamos en la creencia que esta costumbre ritual, que afecta a la personalidad, fue antigua norma entre los aruaicos insulares. Los taínos se unen al espectro de pueblos que desde Canadá hasta Tierra de Fuego tenían como precepto el conjurar a la muerte añadiéndose un nuevo nombre o eliminando el antiguo y adoptando el nuevo. La pena a la violación de este tabú podía ser la muerte, ejecutada por los hombres, u otra de carácter sobrenatural por medio de la magia. Hoy, de otra forma, pervive en nosotros el hombre primitivo que sigue inquietándose por la «mala dicción», la mala utilización del poder de la palabra...

ISTVÁN SZÁSZDI LEÓN-BORJA

26 *An inquiry into the animism and folk-lore of the Guian Indians*. Washington, 1915.