

El camino es arduo y está sembrado de peligros: los warao del Delta del Orinoco

O caminho é árduo e cheio de perigos: os Warao do Delta do Orinoco

Jenny González Muñoz
Doutora em Cultura e Arte para a América Latina e do Caribe – IPC/UPEL
Mestre em Memória Social e Patrimônio Cultural-UfPEL
Professora Visitante na EBA – UFMG
jenny66m@gmail.com

Resumen: *La cosmovisión indígena se constituye en parte de la tradición oral del pueblo, teniendo una continua vigencia por medio de la transmisión de generación en generación, que si bien debe ser observada desde la perspectiva de la diferenciación entre las versiones existentes y por existir, es parte esencial en la memoria social del pueblo, bien sea en el soporte oral como en el lugar de la memoria escrita a la manera occidental. El presente ensayo se enfoca en el análisis del mito de origen conocido como “La aparición de los warao”, “Buen Brazo” o “Jarayaquera”, de la etnia warao (Delta del Orinoco, Venezuela) en dos versiones, y la perspectiva indígena de realidades y eternidades que se desprenden de dicha etnohistoria en el ámbito contemporáneo.*

Palabras clave: *warao; mitología; cosmovisión; memoria social.*

Resumo: *A cosmovisão de mundo indígena faz parte da tradição oral do povo, tendo validade contínua através da transmissão de geração em geração, que, embora deva ser vista sob a perspectiva de diferenciação entre versões existentes e por existirem, faz parte essencial na memória social do povo, seja no suporte oral ou como lugar de memória escrita na forma ocidental. Este ensaio enfoca-se na análise do mito de origem conhecido como “A aparição dos Warao”, “Bom Braço” ou “Jarayaquera”, da etnia Warao (Delta do Orinoco, Venezuela) em duas versões, e a perspectiva indígena de realidades e eternidades que emergem da referida etno-história no âmbito contemporâneo.*

Palavras-chave: *Warao; mitologia; cosmovisão; memória social.*

Introducción

Diversos pueblos ancestrales sostienen la historia de sus orígenes en la presencia de mitos que cuentan su aparición en la tierra y, consecuentemente, la creación de los otros elementos y productos que conforman el entorno ambiental del humano. Así cada mito pretende explicar incluso la finalidad de ciertas plantas y animales, astros, constelaciones y otros elementos que hacen parte de la vida cotidiana. La cosmovisión indígena se constituye así en parte de la tradición oral del pueblo, teniendo una continua vigencia por medio de la transmisión de generación en generación, que si bien debe ser observada desde la perspectiva de la diferenciación entre las versiones existentes y por existir, es parte esencial en la memoria social del pueblo, bien sea en el soporte oral como en el lugar de la memoria escrita a la manera occidental. El presente ensayo tiene por objetivo abordar una aproximación epistemológica en relación a la perspectiva indígena *warao* (del Delta del Orinoco, Venezuela) sobre las realidades contadas por medio de su etnohistoria y las eternidades devenidas de su cosmovisión grupal, a través del análisis del mito de origen conocido como “Buen Brazo” o “Jarayaquera”, en la versión recopilada por el sacerdote franciscano Antonio Vaquero Rojo (2001), con el nombre “La aparición de los Warao”, frente a la versión recopilada por la autora del presente artículo, en voz y memoria de la periodista *warao* Yordana Medrano (2009).

Como intermezzo de este análisis se muestra la realidad vivida por el pueblo *warao* a partir de la década de 1960 cuando se lleva a cabo el cierre del caño Manamo¹ para la construcción del dique El Volcán, con los consecuentes daños permanentes al ecosistema de la región y la agresión al hábitat y la propia etnia, todo lo cual tiene implicaciones aun en la contemporaneidad, en el ámbito de salubridad, economía, sociabilidad, relaciones intergrupales, educativo, cultural, entre otros. Dichas consecuencias se engranan en la visión del mito fundante como baluarte del patrimonio cultural identitario que conlleva a la valorización y fortalecimiento de la cohesión tanto de los grupos *warao* que pudieron permanecer en sus tierras naturales, como en aquellos que comenzaron una nueva época de éxodo bien dentro del mismo estado Delta Amacuro² como para otras regiones de Venezuela como la central e incluso aquellas más apartadas (en distancia geográfica y en distancia cultural) como la zona andina. Situación que en el siglo XXI se ha convertido en una suerte de diáspora a nivel internacional.

Una flecha pajarera tan perfecta...

Ubicado en el llamado estado Delta Amacuro, entidad federal localizada en la parte oriental de Venezuela, el pueblo *warao* desarrolla una cultura vinculada directamente con la presencia del agua, lo cual se puede observar ya desde la etimología de su denominación étnica, *wa* = embarcación, *curiara*, *arao*= gente, siendo interpretada como “gente de curiara”, “gente de embarcación”, “gente de agua”, lo que se contrapondría a la denominación dada a la gente no perteneciente a dicha etnia, casi siempre enfocada a los “criollos”, siendo vistos como “jotarao”, *jota* = tierra, *arao* = gente, es decir, “gente de tierra”.

Existen varias teorías sobre los orígenes de dicho pueblo, todas siempre vinculadas al elemento agua como primordial para su desarrollo y cohesión cultural, no obstante, tales teorías están sustentadas fundamentalmente en la tradición oral, esto por la condición de cultura al no contar con sistemas de escritura, permitiendo una gran fortaleza en el mito como elemento esencial para contar la etnohistoria del *warao*, desde sus orígenes en el mundo hasta sus diversos procesos migratorios, hasta lograr establecerse en el Delta del Orinoco.

¹ Quiere decir “dos” (2) en *warao*, y debe pronunciarse como una palabra grave y no esdrújula.

² Para la época (década de 1960) bajo la denominación de Territorio Federal Delta Amacuro.

De hecho en una de sus recopilaciones Escalante y Moraleda (1992) observan el acontecimiento del repliegue a zonas selváticas por parte de grupos *warao*, huyendo de la persecución de los *karibe*, a quienes, por cierto, le dan propiedades de metamorfosis zoomórfica, haciendo más fácil los ataques narrados. Por su parte el sacerdote misionero Basilio del Barral (1964) devela que en varios casos la toponimia de lugares como Cuba, Puerto Rico, República Dominicana, Brasil y Colombia tiene nombres *warao*, por ejemplo, el propio de la isla de Cuba, de la palabra *warao* “kubá” = herir, pelear; o en Brasil la palabra “guajajara”, que en dicho país designa a un pueblo indígena ubicado en la amazonia.

En este mismo sentido, el sacerdote capuchino Julio Lavandero (2000), citando a Sir Walter Raleigh, habla de la presencia de *warao* en la isla de Trinidad y Tobago, así como en Guyana para el año de 1887, hecho comprobado ya que estos habían trasladado a algunos capuchinos aragoneses, vía marítima y fluvial. En el mismo texto, el sacerdote hace alusión a lo relatado por el padre Joseph Gumilla³, quien en el siglo XVIII describe detalladamente a los *warao* desde la necesidad de catequizarlos, obviamente con la vieja idea del “alma” y el “paganismo” de quienes no eran católicos. En todo caso, dichos encuentros, desplazamientos y asentamientos tienen como común denominador la presencia del agua (bien de río o de mar) como elemento identitario y coercitivo del grupo étnico.

Más allá de los relatos de cronistas e investigadores *jotaraos*, el propio *warao* se cuenta desde la expresión narrativa de sus mitos, siendo los fundantes punto esencial para entender la cultura *warao* como pueblo de agua. Para ilustrar un primer momento hacemos uso del mito “La aparición de los Warao⁴” (*Warao a ejobona*), en versión recopilada de la tradición oral por el sacerdote franciscano Antonio Vaquero Rojo, publicada en el texto **Manifestaciones religiosas de los Warao** (2001: 196-207).

Al principio aquí no había ningún Warao. En toda la superficie de nuestra tierra no se había engendrado ningún Warao. Todos los Warao estaban allá arriba: nuestros antepasados. Nuestro Abuelo estaba allá arriba. Su nombre, el nombre de Nuestro Abuelo, el nombre de Nuestro Primer Abuelo es 'Aulalá' (Aurala, Aurara, Aurana...) El era el 'jefe de arriba'. Tenía un compañero. Los dos eran Waraos, jefes de familia, viviendo cada uno en su propia casa. El nombre del compañero era 'Etoare' (Etuare, Itoare...) Así los Waraos vivían allá arriba. Aquí no había Waraos.

Sucedió que aquel compañero (Itoare) vino a visitar a su amigo Aulalá. Se acercó hasta él, desembarcó y comenzó a decir: -¡Carajo!, nosotros aquí pasamos muchas calamidades... ¿Y, qué es lo que conseguimos en definitiva?... No conseguimos morocoto, ni cazamos picure, ni cazamos lapa..., ni siquiera conseguimos la fruta del moriche⁵... Allá arriba ya no había moriches. Comían solamente yuca, sin presa de acompañamiento.

Y hete aquí que, después de presentarse ante Nuestro Abuelo, después de llegar su amigo, llegó también allí cerquita y se posó un pájaro que venía volando. Era el pájaro llamado 'keri', un ejemplar de keri, un keri de gran tamaño. Al llegar el pájaro. Nuestro abuelo dijo: -Amigo, vamos a flechar ese pájaro, puesto que no disponemos de ninguna otra presa para la comida...

Una flecha pajarera tan perfecta...

3 Se refiere al texto del Padre Joseph Gumilla, **El Orinoco Ilustrado y defendido**. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1963.

4 También conocido con “Buen Brazo” o “Jarayaquera”, lo cual se verá más adelante en el desarrollo del presente ensayo. El hecho de que un mismo mito sea llamado con varios nombres es un rasgo muy común en la literatura oral, ya que, así como cada versión experimenta ciertas alteraciones (producto de la transmisión boca-oído) devenidas de memorias e interpretaciones, también esto puede tocar el supuesto título de la narración.

5 Mauritia flexuosa.

(Itoare) tomó la flecha, templó el arco y disparó: No acertó. La flecha fue a caer en el conuco. Tomó otra flecha, disparó y acertó: murió el pájaro. Y ellos comieron aquella caza. La prepararon con yuca. Después de comer, el compañero le dijo: - Bueno, amigo, me voy. Me voy para mi casa. Y se fue. Y el amigo (Nuestro Viejo) se dijo: ¡Carajo!, se me ha perdido una flecha tan buena...

Comenzó entonces a cavar para sacarla. Pero al intentar extraerla, la flecha se le hundió aún más en la tierra. Penetró de modo que vino a salir por esta otra parte. Salió hacia acá, hacia la tierra: cayó y llegó aquí abajo. (Nuestro Abuelo) tenía una hermana, una hermana ya viejita. Y, entonces, a esta viejita, Nuestra Abuela, le dijo:

Hermana, se me ha perdido mi flecha... Ha caído para abajo... Tienes que hacerme una cuerda... Porque quiero bajar hasta allá abajo...

Así le dijo.

La hermana se puso a trenzarla, a trenzarla hasta que le hizo la cuerda. Para probarla la tiró hacia acá, hacia la tierra: todavía no llegaba..., todavía era muy corta. Continuó con su trenzado hasta que logró terminarla. La colocó: era suficiente. Había dispuesto unos descansillos de trecho en trecho, a lo largo de toda la cuerda, para que si se cansaba durante el descenso pudiera descansar allí. Así que (Nuestro Abuelo) colocó la cuerda y, al amanecer, ya con buena luz, la dijo a su hermana:

Hermana me voy a recoger la flecha que se me fue para abajo.

Y se vino para acá... Comenzó a bajar, descansando de trecho en trecho, como estaba previsto, hasta que llegó a la Tierra. Cuando llegó a la Tierra, aquí no había ni un solo Warao. En cambio...! Observó que había muchísimos morocotos, muchos...! Muchísimos acures...! Muchísimos váquiros...! Muchísima fruta de moriche...! Durmió por allí. Cazó unos acures y comió. Después asó mucha carne y flechó morocotos...

Con todo esto se fue de nuevo para arriba. Subió... Llegó allá arriba y comenzó a decir: - ¡Carajo!, aquí lo estamos pasando mal, porque aquí no hay comida. Nosotros aquí solamente comemos yuca... La yuca que plantamos por aquí, la yuca de montaña (amarga)... Digo esto porque yo he descubierto muchísima comida...! ¡Nos iremos para allá! Y conforme llegaban los Waraos, se lo iba poniendo por delante y ellos comían...

-¡Ahá! -le dijo a su amigo- ¡Ay, compañero! ¡Tú disfrutando de lo tuyo sin acordarte de mí...! ¡Tú estás comiendo pescado!... ¿Adónde lo conseguiste?...

-¡Yo lo conseguí allá abajo!... ¡Allá nos iremos todos...! Abandonaremos esta tierra nuestra y nos iremos para abajo... ¡Si, abandonaremos esta tierra nuestra! Así se expresó Nuestro Viejo.

Su compañero se determinó en el acto. Rallaron yuca como provisión y, con este bastimento, comenzaron a desfilar para abajo. Cuando ya habían descendido la mitad, el hueco de salida se les estropeó: una mujer embarazada se metió por aquel hueco y se atascó. Hasta ese momento ya había bajado muchos. Pero la mitad de los Waraos todavía no habían bajado.

Allí llegó el abuelo Aorana, aquel que había sido el primero en descubrir la tierra... y que tuvo que quedarse arriba. En cambio el otro, su amigo Itoare -que éste era su nombre y éste es propiamente "Nuestro Abuelo"-, aquel sí que bajó a la Tierra: él fue aquí nuestro primer antepasado. La mitad de los Waraos se quedaron allá arriba. Aquellos que se quedaron se lamentaban:...Yo, que veía tanta comida...y ahora este hueco!...¡Ha tenido que malograrse la salida!... ¿Por culpa de quién?...¡Por culpa de aquella embarazada!...

Estuvieron brincando y forcejeando sobre la embarazada para que saliera...Trataban de componer aquella salida que se había taponado. Pero se atascó todavía más. Por más que estuvieron pateando sobre la cabeza de aquella

barrigona, jamás pudo salir y quedó allí bloqueando el conducto con su trasero. Su trasero, que hizo de tapón, es ahora el “Lucero de la mañana”, que sale al amanecer. Allí quedó asomando...Y también quedó allá arriba “Nuestro Abuelo Aurana”. Entonces se dieron a cavilar contrariados.....Y se convirtieron en “Jebus” (espíritus malignos).

Uno se convirtió en jebu de la diarrea: “Yo seré la diarrea” -dijo-. “Yo seré el vómito” -dijo otro-. “Yo seré el gran jebu -dijo otro-, el gran jebu del sarampión”. “Yo me convertiré en esto y hasta para mis propios nietos seré el peor de los jebus...” Se convirtieron en “Jebus” ...Se convirtieron en vómito...Se convirtieron en diarrea...Antes no existía el vómito, ni el más insignificantes de los jebus. Pero ahora todos aquellos antepasados se transformaron en jebus peligrosos. Ahora mira lo que sucede: Nosotros tenemos jebus (enfermedades)...Tenemos diarreas, tenemos fiebres. Nosotros nos enfermamos y morimos... ¿Por culpa de quién? Por culpa de aquella embarazada fatal, que les averió la salida del camino.

Si hubieran logrado bajar todos, no existiría ningún jebu. Ningún Warao, incluidos nosotros, tendría que morir. Ninguno de los viejos moriría: viviríamos siempre.

Pero los que se quedaron arriba se convirtieron en jebus: se convirtieron en diarrea... y ahora nosotros morimos de diarrea, morimos de catarro... Se enemistaron con nosotros por la trágica separación... allá arriba están los jebus... También Nuestro Abuelo se convirtió en jebu. Se enemistaron con nosotros, al no poder venir, la mitad de los Waraos.

Y éste es ya el fin. Esto es todo (VAQUERO ROJO, 2001: 196-207).

Joseph Campbell (1994), define los mitos como relatos fundamentalmente religiosos que representan acontecimientos de la eternidad a través del tiempo, en este sentido, el humano es visto y auto-reconocido tanto en su parte espiritual como en su relación con los demás miembros de su grupo social, por ello los mitos hacen representaciones cosmogónicas de un universo comunal, de hecho la enseñanza final, es decir, la moraleja del mito, es dirigida a un asunto grupal, colectivo, nunca individual.

Dentro de la configuración del mito existen elementos característicos del mismo, como son la presencia de lo sagrado en la historia contada, el tiempo no concebido desde la materialidad de la fecha histórica, la existencia de seres sobrenaturales, quienes pueden obedecer a ello por medio de sus características físicas por determinadas acciones o por su procedencia distante de lo meramente humano, la puesta en marcha de una narración en espacios poca rigidez física, es decir, lejanos a la “realidad” humana.

(...) el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los 'comienzos'. Dicho de otro modo; el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido de la existencia, sea ésta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento: una institución (ELIADE, 1985: 12).

Al analizar el mito presentado por Vaquero encontramos bien marcadas las características señaladas por los especialistas citados. Como se trata de un mito de origen la narración inicia hablando de la ausencia de personas en la Tierra, también vista como el cielo de abajo, en este punto es interesante recordar la etimología de la palabra *warao* como designativa de “gente de agua” o de canoa, en todo caso “gente”, pues en la Tierra (se verá en el transcurso de la narración) habrá otro tipo de vida, pero ninguna humana, entonces el mito no es solo el origen del pueblo *warao*, sino el origen del propio humano. A lo largo de la historia se recalca la importancia de los antepasados para el desarrollo del pueblo, de allí que desde el inicio la *warao* sea una cultura que respeta a sus ancianos, pues en ellas y ellos descansa la fuente de la memoria colectiva y social de la etnia, lo que se puede ver claramente en este mito, no solo en el rol signifi-

-cativo del Abuelo en la organización de la expedición al otro lugar, sino también en el rol de la Abuela que trenza la cuerda que servirá para hacer posible el descenso y la sabiduría del viejo en sus consejos.

Otro punto del mito es su desarrollo en un espacio (el de arriba o la Tierra) y un tiempo indeterminados (“Al principio aquí”), lo que Eliade (1985) llama tiempo y espacio mítico, pues no limita al receptor en su capacidad de ubicación frente a las situaciones que se desarrollarán más adelante siendo así un proceso de historia sagrada, con la existencia innegable de su veracidad, al fin y al cabo, “el mito cosmogónico es 'verdadero', porque la existencia del Mundo está ahí para probarlo; el mito del origen de la muerte es igualmente 'verdadero', puesto que la mortalidad del hombre lo prueba, y así sucesivamente” (ELIADE, 1985:13). En tal espacio mítico hay escasez de alimentos y desde allí se fluye un reforzamiento de objetos y aspectos tradicionales como la caza ceremonial e instrumentos como el arco y la fecha, siendo esta última de suma importancia en el episodio de la historia narrada. A esto se engrana la presencia de elementos sobrenaturales como el hundimiento de la flecha del gran arquero en un hueco infinito marcando así el camino hacia el otro lugar (el de abajo) donde hay gran cantidad de alimentos, aunque ninguna persona.

Desde ello los seres sobrenaturales se manifiestan, en primer lugar, a través de la mujer embarazada que quedará atrapada en el hueco que lleva al lugar fructífero, para luego del hecho definitivo dar paso a la transformación de los espíritus en enfermedades y muerte.

De esta versión del mito recopilada por Vaquero se develan a su vez, otros mitos cósmicos: el origen del Lucero de la mañana, constelación lunar surgida con la mujer embarazada que se queda para siempre tapando el hueco, lo que no permitirá jamás un posible regreso, y mitos sobre la creación de enfermedades que han aquejado y aun aquejan a los *warao*, como la diarrea, gripe, entre otras. Pero dentro de todo esto, hay un aspecto importante de destacar, y es la presencia del agua (aunque no explícitamente), pues el cielo de arriba no es otra cosa que un río, diferenciado de la Tierra a la que se trasladarán después; y la expresión “(Itoare) vino a visitar a su amigo Aulalá. Se acercó hasta él, desembarcó y comenzó a decir...”, siendo que desembarcar se refiere de bajarse de la canoa.

Si extrapoláramos el mito “La aparición de los Warao” a la época contemporánea, podríamos estar hablando de un proceso migratorio a lugares que aparentemente cuentan con mayores recursos, tanto en el rubro alimenticio como en las posibilidades de llevar a cabo ciertas tradiciones culturales, donde no hay *warao*, por lo tanto es un nuevo origen, estando siempre bajo la tutela de la sabiduría ancestral instaurada en ancianos y ancianos (los *warao* viajan con sus adultos mayores), dentro de esos nuevos espacios se deben enfrentar a aspectos desconocidos dentro de los que están enfermedades, costumbres, en fin, nuevos retos que darán paso, como en aquellos tiempos sagrados, a otra forma de mitología.

He añorado el Manamo de ayer...

En 1952 Luis Felipe Llovera Páez, miembro de la Junta Militar de Gobierno que depuso al presidente de aquel entonces Rómulo Gallegos, pone la primera piedra para la creación de Puerto Ordaz, ciudad industrial que promete un gran desarrollo para la zona guayanesa y, sobre todo, al estado Bolívar. Nueve años más tarde, dicha urbe se une a San Félix, Unare y Matanzas, dando paso a Ciudad Guayana, de manera que para la década de 1960 Ciudad Guayana es el epicentro de una serie de industrias relacionadas con el rubro metalúrgico, tal las empresas básicas de la Corporación Venezolana de Guayana (CVG), productoras de aluminio y sus derivados, así como otras como la Ferrominera Orinoco y la Siderúrgica del Orinoco.

Para mediados de dicha década el gobierno de Raúl Leoni tiene la seguridad del avance de la zona sur de Venezuela sostenida en el desarrollo de Ciudad Guayana como urbe provisoria y del estado Bolívar como propulsor de importantes riquezas de sus recursos naturales, de ma-

-nera que decide llevar a cabo un proyecto para el “desarrollo” de la región que tendría al Delta del Orinoco como su principal abastecedor en rubros alimenticios hacia la región guayanesa, de manera que, por medio de la Corporación Venezolana de Guayana (CVG) procede a intervenir el Delta por medio de la construcción de una serie de diques con la finalidad de impedir la acostumbrada crecida del río Orinoco en épocas lluviosas, y de esa manera tornar las tierras deltanas aptas para el cultivo de alimentos que primordialmente sería dirigidos a Ciudad Guayana. Así en 1965 el proyecto para la “Conquista del Sur” da inicio en su primera fase, con el represamiento del caño Manamo, próximo a Tucupita (capital del entonces Territorio Federal Delta Amacuro), trayendo consigo consecuencias tan nefastas a nivel de ecosistema y en relación a la población deltana, sobre todo en la población *warao*, que no se dará continuidad a las otras facetas del proyecto.

La estructura productiva establecida al comienzo de los años 60 en la región Guayana con la finalidad de crear un polo de desarrollo industrial y consecuente poblamiento al margen de los ríos Orinoco y Caroní, ha impactado profundamente la realidad ecológica, social y económica de la región del Bajo

Delta, modificando radicalmente la base económica regional de las poblaciones criollas y muy especialmente la de la sociedad *warao* la cual, previo a los proyectos de industrialización, consistía de una agricultura de subsistencia y una pesca artesanal de ribera.

La industrialización acelerada exigió el cierre de un brazo del Orinoco a la altura de El Volcán en el estado Delta Amacuro, como condición indispensable para permitir la navegación de barcos de gran calado provenientes de la región Guayana. Con la construcción del dique y las primeras etapas del complejo siderúrgico, se terminó por generar una sociedad regional profundamente desigual e injusta (RODRÍGUEZ MORENO, s/f: 227).

El fracaso de dicho proyecto se debió a muchos aspectos, entre ellos, un deficiente estudio de las características hidrográficas de la región y algo extremadamente importante: la invisibilización de las poblaciones ancestrales, habitantes mayoritarios de los caños y amplios conocedores del entorno y el contexto, quienes en ningún momento fueron tomados en cuenta ni mucho menos consultados.

A fines de 1965 quedó terminado el cierre del caño Manamo. Consistía en un sistema de diques de 172Km de longitud que impidieron que las aguas del Orinoco, a través de los caños Manamo, Pedernales, Cocuina y Tucupita, inundasen las islas de Guara, Manamito y Cocuina durante los meses de Mayo a Octubre, protegiendo parcialmente las islas de Tucupita y Macareo. Durante las inundaciones de 1966, quedaron efectivamente protegidas unas 170.000Has en el Delta y Sur de Monagas. Posteriormente, los efectos secundarios ocasionados por la salinización de los caños y las inundaciones producidas por las lluvias en el interior de las islas, obligaron a emprender la construcción de un sistema de drenaje superficial de 155Km de canales primarios y 792Km de canales secundarios; en la desembocadura de quéllos se instalaron además, compuertas que se cerraban durante la marea alta y se abrían durante la baja, para evitar que el agua salobre penetre en el interior de las islas (GARCÍA-CASTRO, s/f, p. 2).

Los primeros resultados luego del cierre del caño Manamo mostraron la esperada ganancia en la optimización de los suelos del delta y, además, mayor facilidad en cuanto al acceso vía terrestre de camiones de carga de las empresas y, obviamente, un mejor traslado y comunicación entre estados. Pero, con el pasar de un tiempo bastante corto, fue notorio lo nega-

-tivo de un plan que desde el inicio tuvo francas debilidades propias de un pensamiento “desarrollista” que deja en segundo plano la ecología y la gente, sobre todo si se trata de poblaciones indígenas: la hidrografía del terreno se vio afectada conllevando a la inundación de terrenos cosechables y la sequía de los no aptos, la reducción del caño Manamo en un 80%, provocó la salinización de los suelos y consecuentemente, un cambio en la flora como en la fauna nativas, muertes de animales y plantas, salinización de aguas dulces, y el descenso de aguas navegables, lo que hizo imposible la navegación dejando a grupos *warao* en total abandono, sin posibilidades de salir y sin alimentos, es decir, condenados a muerte (GONZÁLEZ MUÑOZ, 2016).

La ruptura de la relación *warao*-río se manifestó en la pérdida casi completa de las capacidades del indígena en obtener su medio de vida. La pesca, actividad fundamental para el sostén y mantenimiento de su dieta básica, mermó radicalmente; la calidad y características fisicoquímicas del agua varió según lo reportado⁶, ocasionando un sin número de efectos colaterales que iban desde la imposibilidad de consumirla hasta la generación de enfermedades típicas de un manto de agua contaminado (RODRÍGUEZ MORENO, s/f: 23).

Este triste episodio de la época “moderna” del país trajo consigo una cantidad de consecuencias trágicas para la región deltana las cuales nunca han sido subsanadas y, muy por el contrario, marcaron la vida del pueblo *warao* del Bajo Delta en un antes y un después del cierre del caño Manamo, pues aunque las otras fases del proyecto nunca se llevaron a cabo, el daño ecológico no se pudo revertir, el caño continuó represado y el única “solución” que consideraron las autoridades del momento fue una redistribución a centros urbanos deltanos de comunidades *warao* afectadas, lugares completamente alejados de sus modos de vida y costumbres culturales, de manera que el *warao* que, antes del crimen a su hábitat legítimo y natural y a su ecosistema, era recolector y pescador, se vio en la obligación de convertirse en peón u obrero subpagado por empresas o compañías de Tucupita y Pedernales, sobre todo, o en mendigo en su propia región o errante en calidad migratoria a otros estados del país.

Las consecuencias de aquel hecho que parece distante en el tiempo, son huellas que lleva el *warao* en la contemporaneidad, pues es un pueblo de amplio conocimiento en la construcción de canoas, gran navegante, magnífico artesano, cultura plena de mitología, ritualidad, cantos, danzas, música, un rico idioma, fuerte capacidad organizativa, que ha tenido que luchar contra las fuerzas humanas occidentales del *jotarao*, y las enfermedades que tal vez los *jebus* les dejaron, entre otros aspectos, como mala herencia.

6 El autor de la cita se refiere al proyecto conocido como “La conquista del Sur”, que consistió en el represamiento del caño Manamo para aprovechar los recursos fluviales del Orinoco a partir de la construcción del dique El Volcán, lo cual aumentaría las aguas del caño Macareo permitiendo el tránsito de grandes barcos utilizados por las ferromineras para el transporte del hierro, provenientes de Guayana, lo cual trajo consigo con crimen ambiental en la zona del Delta, abarcando también un crimen contra los habitantes mayoritarios del Bajo Delta, es decir, la etnia *warao*. Una pormenorizada descripción de los daños de dicho cierre al hábitat *warao* es develada por el autor en la publicación que hemos citado, concretamente en las páginas 21 y 22, entre ello, por ejemplo, la concentración de “cloruro varió entre 0.73 y 1882 mg/L, con un valor promedio de 197 mg/L. En la barra Manamo – Pedernales (Estac. 19) la concentración de esta especie alcanzó un valor de 4900 mg/L” (RODRÍGUEZ MORENO, s/f: 21).

Fig. 1. *warao* transportando leña.

Foto: Acervo de la autora.

Los hombres más fuertes bajan hacia esta tierra

En 2009 para la conformación de la tesis doctoral de la autora del presente ensayo, llevamos a cabo una serie de recopilaciones de mitos fundantes *warao*, entre ellos la versión de la periodista y escritora *warao* Yordana Medrano, quien conserva la tradición oral heredada de su madre Felicia Bastardo. Transcribimos a continuación su versión del mismo mito recopilado por Vaquero Rojo mostrado en secciones anteriores, en este caso lo recibimos bajo el nombre “Buen Brazo” o “Jarayaquera”.

En un lugar muy extraño vivía un wisidatu⁷ y tenía dos nietos, él les estaba enseñando para ser los próximos wisidatu de la comunidad, pero uno de sus nietos tenía un brazo exacto para matar el ave que quería, nunca fallaba, nunca podía fallar porque aparte de que tenía el don de ser el próximo wisidatu de la comunidad, tenía el respaldo de su abuelo, que era su maestro, se fue una vez a cazar y ya tenía calculado a aquel que era un pájaro, y Jarayaquera apunta y falla, al momento que falla él se tira al suelo pensando que algo malo va a suceder, sin buscar su flecha se devuelve a la comunidad y le pregunta a su abuelo que algo ha sucedido, que no le entiende y quiere que su abuelo le explique, el abuelo le dice que ciertamente va a pasar, pero que él mismo vaya y busque su flecha y que se va a dar cuenta qué es lo que hay.

Jarayaquera, muy fracasado, va a buscar su flecha, pero también con la intuición de que algo va a descubrir, va y encuentra su flecha entre los matorrales, y cuando saca la flecha mira un hueco. El, asombrado, corre nuevamente hacia su abuelo y le dice que encontró un hueco y que hacia abajo mira cosas impresionantes, le dice: “tendrán que ir a averiguar qué hay, pero solo van ciertas personas muy seleccionadas de la comunidad, y tienen que volver porque es una orden, solo van para averiguar qué hay y vuelven”. Fueron los hombres más fuertes, entre ellos Jarayaquera, bajan y bajan, mujeres también, muy fuertes, bajan hacia esta tierra, y miran e intentaba bajar también una mujer embarazada y no puede, se queda atascada, ya los demás habían bajado y como aquellos estaban arriba no podían ayudarla.

Mientras los hombres pasaban los días acá encontraron abundantes comidas, agua, encontraron los moriches, vieron muchos peces, animales de la selva, de los morichales, pero todos podían convivir juntos. Pasaron una semana aquí abajo y cuando intentaron subir ya no podían porque estaba todavía la mujer allí.

⁷ Chamán, guía espiritual. En el caso de la cultura *warao* puede ser hombre o mujer.

Pasaron nueve meses cuando miran hacia arriba que ya no se le veía la pancita a la mujer sino que le veía algo amarillo en el cielo, que era la luna, y una mujer con un niño en sus brazos, cuando miraban a la luna miraban eso.

Mueren cada uno de los hombres warao porque desobedecen a su wisidatu, al canobo⁸ que está allá arriba, porque no lograron subir, sin embargo, ellos para compensar el daño, porque creen que es un daño, empiezan a devolverse a sí mismos a la tierra para que puedan nacer más hombres warao, más warao, y puedan reproducirse, pensaron de que era una forma de comunicarse con el canobo que está allá arriba. Empieza a poblarse, se casaron entre ellos, empiezan a hacer sus casas, tal cual como vivían allá arriba, pero en su sueño conversaron con canobo que les dijo que vendrían muchas enfermedades y que ellos debían prepararse, por eso ellos empiezan entonces, a través de la sabiduría, los saberes, de Jarayaquera, que empieza a mostrarse wisidatu aquí abajo en esta tierra, y empiezan a muchos otros jóvenes a ser wisidatu, a ser sabios, a ser chamanes, a ser curanderos, a ser médicos tradicionales, tal cual cómo vivían arriba. Cuando realmente vienen esas enfermedades murieron muchos warao, pero también poblaron muchos warao las tierras del Orinoco. Dicen que no solo eran los warao sino mucha otra gente poblaron, empieza la creación del mundo.

Nosotros también tenemos un don que es canobo, y allá arriba también viven muchos warao que también nos miran y que son iguales a nosotros.

Respecto al mito, la ritualización es importante porque es ella la que hace posible la puesta en escena de lo narrado, la que le da un cierto sentido visual, lo que no necesariamente se cristaliza por medio de danzas, músicas, sino también en aspectos de la vida cotidiana que tienen un sentido sagrado, para lo que puede servir desde un encuentro de madres para explicar a las niñas su primera menstruación hasta la conversación con el adolescente que pasará a un etapa que deberá implicar toma de decisiones en la cotidianidad, estudios, etc., los cuales son también aspectos simbólico-ceremoniales.

Circuncisão, escarificação, exposição prolongada ao frio ou ao calor, respostas a enigmas, adivinhações e resistência à punição física, cicatrizes de combates ou tatuagens resultantes dos ritos de iniciação possuem um caráter bastante emblemático da transição entre jovem e o adulto nas sociedades tradicionais (MEIRA, 2009: 191).

Los rituales están ligados a diferentes ciclos de la vida por ello también experimentan transformaciones según tiempos y espacios, en la vida del *warao* contemporáneo que se ha visto en la necesidad de abandonar sus tierras ancestrales, es decir, su hábitat natural, el mito y su puesta en escena aún continúan llevándose a cabo, pero de maneras adaptadas a las nuevas emergencias. Bienvenidas al mundo a partir del nacimiento, matrimonio, ceremonias religiosas, ceremonias relacionadas con la muerte, como aspectos esenciales de cualquier sociedad son procesos colectivos, “ritos de passagem” (VAN GENNEP, 1978; TURNER, 1974; LEACH, 1978), que, junto al idioma original, son rasgos distintivos de la identidad cultural de cada etnia, sobre todo de aquellas ancestrales como la *warao*. Viéndose reflejado en la creación y construcción de su cultura material e inmaterial como la artesanía, donde podemos observar la utilización de materiales presentes en el entorno⁹ y la configuración de una simbología vinculada en su visión cosmogónica como sociedad que tiene claro la importancia de vivir en armonía con la naturaleza, pues desde ella vienen y son parte. La forma cíclica de los diseños es un ejemplo abierto de simbolización de la infinitud del cosmos y la pertenencia del *warao* a esa infinitud.

⁸ Espíritu superior.

⁹ En el caso del *warao* esta cestería es hecha con la fibra de moriche luego de un proceso hecho de manera manual. Es de suponer que a lo largo de los desplazamientos de la etnia desde antes de la conquista española, este material primo también ha tenido en ocasiones que verse sustituido por otros existentes en el entorno. En los desplazamientos contemporáneos también se ve esto, al ser sustituida la fibra de moriche por otros materiales como fibras de otras palmas o incluso de plástico. Lo cual, ¿afecta la identidad cultural tradicional?

Fig. 2. Cesta circular *warao*, hecha con fibra de moriche.

Foto: Acervo de la autora.

Al analizar la versión de Medrano se observa la presencia de los mismos elementos característicos del mito existentes en la versión de Vaquero. El espacio mítico se ubica desde el inicio, “en un lugar” y de inmediato se hace ver que la narración se sostiene en la base de la sabiduría de los ancianos del grupo, “tenía dos nietos”, tal importancia de ancianas y ancianos como soportes de la memoria y la sabiduría del pueblo pueden ser vistos a lo largo de toda la historia, de hecho cuando se habla de que solo los hombres y mujeres más fuertes del grupo son los que bajarán primero para explotar lo que hay más allá del hueco, se hace entrever que la mayoría eran personas experimentadas, incluyendo aquellos con más edad, aunque no tan avanzada. El hallazgo del hueco se hace por medio de elemento de caza o pesca (la fecha), el cual en las manos del más valiente (Jarayaquera) se torna prácticamente mágico. Hay, asimismo, la presencia de otros mitos dentro del mito, a saber: la constelación lunar a partir de la mujer embarazada que se queda atrapada en el hueco cuando se dispone a bajar, y la creación de enfermedades desconocidas por los *warao*, producidas por los espíritus que se sienten traicionados.

En esta versión hay seres sobrenaturales personificados en objetos como la fecha del cazador, y en los propios espíritus, aquellos que no lograron bajar, y los que se convierten en tutelares por ser “iguales a nosotros¹⁰”, en este último caso, podría verse como la enseñanza católica “a imagen y semejanza”. La creación del mundo empieza a partir de la muerte de los pecadores a causa de enfermedades desconocidas, en este sentido, el mundo se ha convertido en lugar de consumaciones negativas y, por tanto, debe ser limpiado para que renazca una nueva civilización libre de males. Esta moraleja se viene dibujando a lo largo del relato desde la obligación de obediencia a las y los ancianos, por ser quienes llevan en sí la sabiduría heredada de los antepasados, y dicha enseñanza también nos remite (por causa de su lectura contemporánea) a pasajes bíblicos con el Diluvio Universal, o incluso, el mito de la destrucción en el **Popol Vuh** de los antiguos mayas, estando presente, de semejante manera, en otras mitologías del mundo: destruir lo que no ha obedecido los dictámenes divinos para dar paso un renacimiento. Dentro de esto podemos inferir el mensaje entrelíneas que se encuentra dentro de la decisión de los grupos a desplazarse a otros lugares, pues una cultura que sufre continuos avatares en sus propias territorialidades tiene derecho a forjarse un nuevo camino de esperanza, es decir, construir un renacimiento.

10 Referido solo a *warao*.

Breve epílogo

La construcción y existencia de una mitología que forma parte de la visión cosmogónica *warao* cuenta su historia de sus orígenes e incluso del origen del mundo, a partir del poblamiento de sus grupos en el mundo de abajo, la presencia de elementos constantes como el agua es una característica que ha formado la cultura y modo de vida de dicho pueblo ancestral, incluso en los procesos migratorios que los han llevado a establecerse en lugares distantes de su hábitat natural no solo desde el punto de vista geográfico sino cultural, lo que, a pesar de no ser un fenómeno contemporáneo, en tiempos actuales tiene un mayor peso, pues existen situaciones que pudiesen permear la continuidad de tradiciones y costumbres.

Desde este panorama podemos preguntarnos: ¿Se corre el riesgo de perder la identidad cultural *warao* de estos grupos al dejar de contar sus mitos y ritualizarlos, por causa de las emergencias producto de migraciones? ¿Qué estrategias se pueden implementar para fortalecer la tradición oral en los grupos *warao* que viven en otras latitudes, en situación de inmigrantes o refugiados? Sea cual fuere la respuesta a estas interrogantes, es cierto que el mito, como tradición de un pueblo, es parte de su memoria, sostenida por medio de la tradición que se transmite de generación en generación, implicando una lección moral que hay que aprender para no cometer los mismos errores del pasado y ser cada día mejores seres sociales, manifestación de la cultura inmaterial que cada pueblo lleva como parte de su equipaje en aquellos viajes llenos de esperanza, aunque no siempre tengan un destino cierto.

Referencias bibliográficas

BARRAL, Basilio del. *Los indios guaraúños y su cancionero*. Historia, religión y alma lírica. Madrid: Consejo superior de Investigaciones Científicas- Departamento de Musicología Española, 1964.

CAMPBELL, Joseph. *Los Mitos*. Buenos Aires: Kairós, 1994.

ESCALANTE, Bernarda; MORALEDA, Librado. *Narraciones warao*. Caracas: Fund. La Salle de Ciencias Naturales, 1992.

ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: Labor, 1985.

GARCÍA-CASTRO, Álvaro. *Planificando el desastre ecológico: Impacto del cierre del caño Manamo para las comunidades indígenas y criollas del Delta Occidental* (Delta del Orinoco, Venezuela) Disponible en: <https://www.monografias.com/trabajos74/impacto-cierre-manamo-indigenas/impacto-cierre-manamo-indigenas2.shtml>

GONZÁLEZ MUÑOZ, Jenny. *Iramotumawitu. Una exploración a los espacios de la memoria del pueblo warao*. Caracas: FEDULAC, 2016.

LAVANDERO, Julio. *Noara y otros rituales*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello – Hermanos Menores Capuchinos, 2000.

LEACH, Edmund. *Cultura e comunicação: a lógica pela qual os símbolos estão ligados, uma introdução ao uso da análise estruturalista em antropologia social*. Tradução: Carlos Roberto Oliveira. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MEIRA, Mônica Birchler Vanzella. Sobre estruturas etárias e ritos de passagem. In: *Ponto-e-vírgula*, n. 5, 2009, p. 185-201.

RODRÍGUEZ MORENO, J. R. Análisis de la situación ambiental del Bajo Delta del Orinoco: efectos causados por la implantación de un programa de desarrollo industrial. In: *Revista Guayana Sustentable*, n.8, Universidad Católica Andrés Bello-Guayana, s/f, p. 9-30. Disponible en: http://biblioteca2.ucab.edu.ve/anexos/biblioteca/marc/texto/AAQ9608_8.pdf

TURNER, Victor. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Rio de Janeiro: Vozes, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Rio de Janeiro: Vozes, 1978.

VAQUERO ROJO, Antonio. *Manifestaciones religiosas de los Warao*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2001.