

## La relación espiritual del pueblo warao con *Dani Jobai*

### A relação espiritual do povo Warao com Dani Jobai

Henry Rafael Vallejo Infante

Doctor en Cultura y Arte para América Latina y El Caribe  
por la Universidad Pedagógica Experimental Libertador – UPEL

Profesor da Universidad Nacional Experimental del Magisterio “Samuel Robinson”  
(UNEMSR) e da Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL – IPC)

vallejo.henry@gmail.com

**Resumen:** *En este artículo se establece una narración que hilvana diversos estudios sobre el pueblo warao a fin de avanzar en el entendimiento del imaginario que sustenta las formas de vivir, pensar y proyectar la relación espiritual de la mujer indígena con la Madre Tierra. El interés principal del estudio es identificar las milenarias prácticas migratorias del grupo étnico, como resultado de su cosmovisión, para así superar la mirada colonialista y punitiva con la que se pretende juzgar los desplazamientos poblacionales de los aborígenes por las extensiones orinoquenses, amazónicas y caribeñas. Se desarrolla un eje temático decolonialista desde los postulados de Palermo (s/f), Bigott (2011) y Lepe-Carrión (2014), centrado en la denuncia de los abusos del sistema capitalista y la dignificación de los saberes orales para reconstruir la historia de la milenaria población, fundamentados desde los planteamientos de Betancourt (1999), Ayala y Wilbert (2012), y Dieter (2008). Por ser una investigación de carácter etnográfico; se asumen las orientaciones metodológicas de LeComte & Goetz (1982), en coherencia con el paradigma socioconstruccionista planteado por Wiesenfeld (2001); para desarrollar la interpretación de los testimonios orales recogidos mediante la entrevista cualitativa se toma como referente a Márquez (2006 y 2009). En cuanto a los aportes finales para la construcción epistémica, se logró evidenciar el tejido multidimensional que fundamenta los vínculos espirituales de compensación, amor y honra por sus ancestros, Dani Jobai, el Gran Kanabo y los seres cósmicos y selváticos del territorio.*

**Palabras clave:** *warao, migración, espiritualidad, relación, Madre Tierra.*

**Resumo:** *Este artigo aborda uma narrativa que articula diversos estudos sobre o povo Warao, com o objetivo de possibilitar a compreensão do imaginário que sustenta os seus modos de viver, pensar e evidenciar a relação espiritual das mulheres indígenas com a Mãe Terra. O principal interesse do estudo é identificar as práticas migratórias milenares deste grupo étnico, a partir de sua visão de mundo, a fim de superar a perspectiva colonialista e punitiva com a qual se pretende julgar os deslocamentos populacionais indígenas pelas extensões do Delta do Orinoco, Amazônia e Caribe. Desenvolve-se uma argumentação decolonialista por meio dos postulados de Palermo (s/f), Bigott (2011) e Lepe-Carrión (2014), com foco na denúncia dos abusos do sistema capitalista e a dignidade dos saberes orais para reconstruir a história desta população milenar, com base nas abordagens de Betancourt (1999), Ayala e Wilbert (2012) e Dieter (2008). Por ser uma pesquisa etnográfica; utiliza-se as diretrizes metodológicas de LeComte & Goetz (1982), em coerência com o paradigma sócio-construccionista proposto por Wiesenfeld (2001); para interpretar os depoimentos orais coletados por meio da entrevista qualitativa, adota-se como referência Márquez (2006 e 2009). No que se refere às contribuições finais para a construção epistêmica, será evidenciado a trama multidimensional que fundamenta os laços espirituais de compensação, amor e honra aos seus ancestrais, Dani Jobai, o Grande Kanabo e os seres cósmicos e silvestres do território.*

**Palavras-chave:** *Warao, migração, espiritualidade, relação, Mãe Terra.*

## Entendiendo el panorama

La verdadera complejidad de las concepciones y procesos del pensamiento originario que se mantienen vigentes y en resistencia desde los diversos pueblos indígenas latinoamericanos y caribeños, deben ser asumidos con una posición respetuosa y coherente para avanzar en las transformaciones académicas requeridas actualmente en las universidades que comparten el sagrado territorio sur del continente, cambios que llevarían a nutrir de una re-significación con sentido decolonialista la construcción epistémica, permitiendo así la dignificación y acciones para la preservación del tejido socio-cultural propio de comunidades ancestrales, esto orientado principalmente por el reconocimiento de la milenaria presencia y relación de los aborígenes con *Dani Jobai* (Madre Tierra en idioma *warao*); especialmente si se quiere contribuir con el entendimiento ontológico de los milenarios desplazamientos humanos desde abordajes antropológicos y etnológicos.

Al indagar sobre las ancestrales, múltiples, y permanentes migraciones de los pueblos originarios del continente, es importante destacar los relevantes aportes científicos desarrollados por los doctores Miguel Layrisse y Tulio Arends desde el Centro de Investigaciones del Banco Municipal de Sangre en Caracas durante el año 1954, que permitieron identificar a partir del factor Diego (Di<sup>a</sup>) la vinculación sanguínea entre muchos grupos indígenas continentales y comunidades asiáticas. Estos fenómenos evidenciados a partir de transformaciones bioquímicas en las estructuras internas del ser humano contra la hepatitis hemofílica, ha permitido trazar estimaciones tomando como referente “el Factor Diego y otros elementos y marcas genéticas que se desarrollaron o evolucionaron en el hombre durante sus milenarios caminos por los continentes, (que) pueden quizás orientarnos en nuestra búsqueda de las rutas que tomaron” (DIETER, 2008: 45).

Aspecto que sin lugar a dudas abrió nuevos horizontes en el campo de los estudios de la antropología genética y molecular, asumiendo el antígeno Di<sup>a</sup> como referente genético para rastrear y determinar las rutas de los milenarios desplazamientos *warao*, tal como lo comentan Layrisse y Wilbert (1999), cuando realizan investigaciones sobre los primeros pobladores en territorios latinoamericanos y caribeños:

Los Warao se destacan por tener la presencia ancestral más antigua en Venezuela. Descienden de una población costera arcaica del nororiente venezolano, enraizada a una población preglacial paleomongoloide del oriente asiático que atravesó el estrecho de Bering hace unos 30.000 años, y llegó al continente suramericano entre los 25.000 y 23.000 años atrás, vía el istmo de Panamá (p. 8)

La contundente datación por parte de los investigadores antes citados sobre la presencia de los hermanos del pueblo *warao* en estos lares, genera una motivación que se convierte en la propuesta de este estudio científico para contribuir a la comprensión del imaginario cosmogónico del grupo indígena, partiendo de la indagación en su relación espiritual con *Dani Jobai* (Madre Tierra), esto a partir de relatos orales que permitan la interpretación del imaginario cosmogónico, de su entender del mundo, así como la existencia en la tierra y relación con el territorio.

Principalmente porque creo que para entender la presencia del pueblo indígena en lo que actualmente es la República Bolivariana de Venezuela, o pequeños grupos en Brasil, Guyana, Surinam e incluso en Trinidad y Tobago, es necesario tener una claridad emancipadora ante el invento del sistema eurocéntrico colonizador que impuso unas limitantes fronteras para el control territorial, que no son otra cosa que las cicatrices de la mezquina invasión de los reinos de Castilla y Portugal, quienes desde una complicidad Iglesia-Estado entre monarquías y papado

durante el siglo XVI, aprovecharon el Tratado de Tordesillas en 1494 para instaurar un ordenamiento canónico que les permitiera ante los ojos de Dios, repartirse el botín como trofeo de caza, pero sin remordimiento de culpa. Por ello considero propicio que los estudios académicos que se vienen desarrollado en las universidades del Sur sobre los procesos migratorios, deben estar impregnados del pensamiento descolonizador; sólo así podremos identificar las influencias de España, Portugal y las Bulas Alejandrinas en las comunidades originarias y “cómo llegaron a ejercer un poder determinante tanto en lo espiritual como en lo temporal y cómo sus decisiones afectaron a un mundo en formación” e incluso hasta la actualidad (BEJARANO, 2016: 225).

El arrebatación de las tierras a los primeros habitantes pasó por múltiples factores, donde evidentemente resalta la codicia y constante búsqueda de El Dorado, las perlas y la abundancia de frutos tropicales, así como la visión religiosa de un único Dios que castiga a todo aquel que no obedece el imaginario eurocéntrico de como los pueblos del mundo deben vivir o ser juzgados y castigados, al respecto Dieter (2008), comenta:

Así pues, llegaron los conquistadores con su avidez de oro y riquezas, envueltos en la ceguera de verse como los amos de este nuevo mundo, dueños de la única verdadera religión en la tierra y por ende, considerando a los indios que encontraron como otros animales más que sólo habría que explotar y eliminar si no se dejaban someter (p. 18).

Como manifiesta el autor, muchas de las barbaries pasaron a partir del desconocimiento total del indígena como ser humano, de sus derechos y formas de vida. Ahora bien, después de 500 años de abusos la pregunta es, con todas las investigaciones, avances científicos, estudios genéticos y declaraciones de derechos humanos ¿por qué se siguen repitiendo patrones basados en la deslegitimación de nuestros hermanos y hermanas indígenas en Latinoamérica y El Caribe?

Para no ir muy lejos, recientemente, un grupo de 80 indígenas *warao* fueron maltratados por estar en la Playa de Icacos en Trinidad y Tobago, simplemente por el hecho de pernoctar en la zona, cosa que ciertamente puede afectar la economía hotelera, el comercio de restaurantes o la venta de paquetes turísticos, todos aspectos vinculados concretamente con el dinero, la riqueza antes mencionada, así que no es mucho lo que hemos avanzado desde el siglo XVI.

Seguramente y al igual que los colonizadores de la época, muchos de los que hoy lastiman a los indígenas en las Antillas y países del Sur, desconocen los estudios de Ginés (1972), Wilbert (1995), Sanoja y Vargas (1995), y Ayala y Wilbert (2012), donde básicamente coinciden en señalar la antigua presencia del Pueblo *Warao* en la desembocadura del río, teoría que al ser contrastada con los relatos orales, se puede evidenciar “que sus antepasados llegaron al Delta caminando desde la isla de Trinidad, durante una época cuando todavía existía un puente terrestre entre la isla y el continente” (AYALA y WILBERT, 2012: 8).

Historia que es corroborada por estudios biométricos que se nutren de pruebas para reconocer inequívocamente a individuos o grupos poblacionales partiendo del análisis de sus características físicas, fisiológicas y genéticas, así como aspectos conductuales que puedan posibilitar o asegurar su identificación única e irreplicable como el anti-gen Diego (Di<sup>a</sup>), este conjunto de datos ha permitido certificar, como “la isla de Trinidad estaba unida al continente a través de Punta Pescador, el lugar menos profundo en el canal marino de la Boca de las Serpientes”, nombre que se le atribuye al paso marino por sus fuertes remolinos (Ayala y Wilbert, 2012: 8).

**Fig. 1.** Mapa que muestra la actual proximidad de la Isla de Trinidad y las tierras deltaicas, espacios geográficos que con la invasión europea formaban parte de las colonias españolas, las cuales se separaron como naciones diferentes a partir del Tratado de Paz de Amiens en 1802.



Fuente del autor.

### **Declaración del sendero metodológico para interpretar la cosmovisión *warao***

Para iniciar este abordaje asumí analizar hermenéuticamente los testimonios de dos mujeres *warao*, habitantes de las comunidades *Barakataina* y San Francisco de *Guayo* en el Delta del Orinoco, con el fin de obtener de primera fuente los relatos orales que nutrirán la disertación, tal como lo ilustra Betancourt (1999), cuando manifiesta:

Tradicionalmente, la historia les ha dado mucho más peso a las fuentes escritas, desconociendo la potencialidad que las fuentes orales encierran. Es indudable que las fuentes orales son una rica veta para la investigación histórica hasta el punto de que hay sociedades, grupos étnicos y comunidades que por varias razones sólo cuentan con este recurso como único mecanismo para transmitir sus conocimientos, tradiciones y saberes, por lo que éstas se erigen en única fuente posible para reconstruir su pasado o para estudiar aspectos de la vida social, económica, política y cultural (p. 131).

La narración oral del indígena al tratar de entender y explicar el mundo y su vida presente en las islas antillanas, la selva amazónica, los caños y humedales orinoquenses permitieron la creación de vínculos entre el aborigen *warao* y sus extensas rutas de exploración, que ahora ve limitadas exclusivamente al estado Delta Amacuro, en Venezuela.

La fuerte e íntima simbiosis entre el pueblo *warao* y su entorno, cuenta con miles de años antes de la llegada invasora de los europeos a dichos espacios; por ello en este estudio privilegio y asumo el relato de la mujer indígena como fuente histórica para contrastar o establecer conductas migratorias vinculadas con su *Dani Jobai* (Madre Tierra), partiendo de los postulados metodológicos de LeComte & Goetz (1982), para realizar una inmersión en el mundo fenomenológico de la comunidad, procurando honrar lo planteado por las autoras cuando afirman:

Las etnografías recrean para el lector las creencias compartidas, prácticas, artefactos, conocimiento popular y comportamientos de un grupo de personas. En consecuencia, el investigador etnográfico comienza examinando grupos y procesos incluso muy comunes, como si fueran excepcionales o únicos; ello le permite apreciar los aspectos, tanto generales como de detalle, necesarios para dar credibilidad a su descripción (p. 28).

Por tal motivo y en coherencia con el método, declaro que esta investigación es asumida desde un carácter cualitativo, ya que estará orientada por el paradigma socioconstruccionista propuesto por Wiesenfeld (2001), que “aborda los fenómenos de manera holística y no fragmentada, incorpora todo tipo de evidencias para su comprensión y no únicamente las evidencias empíricas” (p. 123), procurando superar las limitaciones de la cuantificación y medición, sin dejar de aprovechar sus importantes aportes en el campo de la antropología genética y molecular.

Para el presente estudio etnográfico, la tradicional separación investigador-investigado pierde pertinencia, ya que se tienden a amparar en una supuesta objetividad positivista, visión que de una u otra manera busca apartar las creencias e ideologías, las relaciones transpersonales y de topofilia de los sujetos abordados, además de dejar de lado las irrenunciables interpretaciones propias del ser humano. Es por ello que en coherencia con mi intencionalidad paradigmática asumo sumergirme en lo que Betancourt (1999), denomina:

Una mezcla de lo que podríamos llamar memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica. La memoria está, pues, íntimamente ligada al tiempo, pero concebido éste no como el medio homogéneo y uniforme donde se desarrollan todos los fenómenos humanos, sino que incluye los espacios de la experiencia (p. 26).

De allí que decida aplicar la técnica de la entrevista cualitativa, tomando como referente, los escritos de Márquez (2006), para registrar los testimonios de las maestras *warao*: María Guerra Bolaño, mujer indígena de 53 años, madre de 9 hijos y abuela de 10 nietos, y María Ángela Torres, de 52 años, madre de 3 mujeres, habitantes del municipio Díaz, ambas nacidas y criadas en plena desembocadura del Río Orinoco, zona milenaria de palafitos encallados en diversos caños a los que se les tiene acceso, solo a través de la navegación en *curiaras* (botes) o con hidroaviones.

**Fig 2.** Viviendas de la comunidad San Francisco de Guayo, en el municipio Díaz del estado Delta Amacuro, República Bolivariana de Venezuela.



Fuente: <https://www.verpais.com/venezuela/delta+amacuro/san+francisco+de+guayo/foto/34645/>

Para su escogencia como informantes clave de la población *warao*, me propuse varias cualidades específicas como: ser bilingüe, mayor de 40 años, madre de familia, practicante de su cultura, conocedora y preservadora de las cosmogonías y mitos fundantes de la comunidad, así como interesada en compartir sus saberes que resguardan la memoria colectiva “que recompone mágicamente el pasado, y cuyos recuerdos se remiten a la experiencia que una comunidad o un grupo pueden legar a un individuo” (Betancourt, 1999: 126).

De las conversaciones con las mujeres indígenas, se pudieron identificar relaciones y creencias que emergieron de sus significativos testimonios, y permitieron así pasar a un análisis interpretativo que se nutrió de sus propios sistemas de valoración aborigen, procesos orgánicamente fundamentados en las orientaciones establecidas por LeComte & Goetz (1982),

quienes plantean:

Para trascender el simple registro de hechos, generar teorías sustantivas y encuadrar sus estudios con otras cuestiones de tipo macrocultural, los etnógrafos recurren a la consolidación y la aplicación de teorías, a procesos interpretativos basados en metáforas y analogías, y a las síntesis de sus resultados con los obtenidos por otros investigadores. Una utilización diestra de todos estos instrumentos no sólo hace más vívido e interesante un estudio; también explicita los vínculos contextuales y las generalizaciones descubiertos por el investigador (p. 200).

Ya con los registros orales transcritos, y asumiendo los postulados de Márquez (2009), se desarrolló una construcción múltiple que sirviera de tejido narrativo para interpretar la milenaria relación del Pueblo *Warao* con toda la extensión territorial, marítima y lacustre, sumando al relato de “los que hablan”, las otras miradas de “los que escriben” y a mis reflexividades, triangulación que ayudará a la obtención de hallazgos más complejos y holísticos, entendiendo de Betancourt (1999), que “la narración y el relato son útiles y necesarios a la investigación histórica, pero mucho más cuando pueden ser contrastados con otras fuentes, como los documentos escritos o las versiones orales” (p. 133).

### Voces femeninas que habla de su Madre Tierra

Es importante entender que cuando nos autodefinimos como investigadores decolonialistas, estamos asumiendo que este terruño, el Cono Sur es nuestro lugar de enunciación, no otro, no es Europa u Occidente, hecho que se debe demostrar en la acción, cuando vamos a abordar un pueblo ancestral, desprendiéndonos de la visión patriarcal e invisibilizadora hacia las mujeres y nuestras culturas originarias, por ello en este artículo se practica la escucha de la madre indígena, el oír la voz de una maestra y abuela *warao*, en total consonancia con lo manifestado por Palermo (s/f), cuando advierte:

Colocarse en la exterioridad del pensamiento de la modernidad, significa colocarse fuera de las categorías creadas e impuestas por la epistemología occidental. No se trata de negarla o cambiarla, sino de asumirla analíticamente poniendo en diálogo el pensamiento crítico que surge desde su interioridad con el que deviene de las culturas externas a aquél. Tal diálogo posibilita romper con la monotonía de la verdad única, incluyendo en ella el aparente relativismo que postula la retórica de la posmodernidad, en tanto ésta sigue hablando desde la misma lógica; se reclama, al contrario, la interacción productiva con “otras” perspectivas, las emergentes de la diferencia colonial que se entrama como consecuencia del poder colonial (p. 3).

Tener claro que el análisis y proceso interpretativo no debe contextualizarse desde referentes colonialistas; es ciertamente dar cabida a la autónoma emancipación del pensamiento, perspectiva liberadora que permitirá a las universidades latinoamericanas y caribeñas, una construcción epistémica justa y contribuyente con las necesidades propias de los diferentes pueblos indígenas de la región, ayudando desde la academia a saldar la deuda social acumulada de la supremacía blanca que mantiene el sistema-mundo moderno colonial (Lepe-Carrión, 2014); es por ello que aquí se privilegia la comprensión propia que desarrolla la mujer *Warao* en estos territorios, milenarias vivencias que acumulan las memorias de nuestros antepasados, generando conocimientos que deben ser respetados en todos los espacios y por todas las personas, especialmente porque en la actualidad, nadie tiene “*patente de corso*” (permisos monárquicos), para vilipendiar el constructo identitario y de arraigo de los pueblos originarios.

Acudir con estas jefas de familia, para registrar sus memorias subjetivas, permitió poco a poco el acercamiento a las memorias intersubjetivas de la comunidad, que sin lugar a dudas sustentan el mundo de vida *warao*, tal como lo expresa Betancourt (1999), cuando expone:

La memoria individual existe, pero ella se enraíza dentro de los marcos de la simultaneidad y la contingencia. La rememoración personal se sitúa en un cruce de relaciones de solidaridades múltiples en las que estamos conectados. Nada se escapa a la trama sincrónica de la existencia social actual, y es de la combinación de estos diversos elementos que puede emerger lo que llamaremos recuerdos, que uno traduce en lenguaje (p.126).

En cualquier estudio etnográfico, es siempre importante dar el primer paso basados en el principio de autodeterminación, libre de “los mecanismos culturales que mantienen y reproducen la conciencia colonial” (BIGOTT, 2011: 16), es por ello que las primeras preguntas generadoras versaron en relación a su identidad, condición de mujer y madre, del cómo es y vive el pueblo *warao*, procurando que las entrevistadas se sintieran libres de expresar su auto-interpretación, modo de ver y coexistir con la comunidad, los caños, humedales y la selva; de lo que se registró inicialmente: “*Mi nombre es María Ángela Torres, tengo 52 años, tengo 3 hijas y nací en la comunidad de Barakataina, municipio Antonio Díaz*”, mientras que por otra parte María Guerra Bolaño después de dar sus datos personales, manifestó: “*Mi comunidad de corazón se llama Jokabanoco y mi comunidad prestada San Francisco de Guayo*”; expresión que marcó contundentemente el resto de la conversación, ya que permite inducir ese sentir de estar en una realidad influenciada por culturas ajenas a lo que ella desea y ama como mujer y aborigen. Al respecto Ayala y Wilbert (2012), refieren:

Su historia referencia que entre 1498 y 1600 sufrieron el impacto de la penetración en su territorio de las empresas esclavistas, las armadas de rescate provenientes de La Española (Santo Domingo) y las expediciones que llegaron en busca de El Dorado. Estas entradas a su territorio produjeron el desmembramiento de muchas familias y condujo al reordenamiento de las agrupaciones geohistóricas que habían existido hasta el siglo XV en la región” (p. 9).

Claro que para las familias *warao*, no es algo novedoso realizar reagrupaciones territoriales, eso lo podemos evidenciar no solo con estudios sobre los milenarios desplazamientos identificados a partir del antígeno Diego, sino también desde antiguos relatos que conforman sus cosmogonías como la historia de “El Señor del Fuego o *Jekuno Arotu*”, donde una mujer molesta con su marido, se va a la comunidad más cercana para acusarlo de asesinar a su hermano, y “después de algunos días emigraron los indios, yendo a establecerse a NABAKOJOIDA, lugar que está por encima del Merejina”, Bajo Delta (Armellada y Napolitano, 1981: 114).

Así como este relato existe otro llamado “El Tigre Duende”, donde se narra que un *wisidatu* (Sanador), organizó un baile y mientras una mujer bailaba con el *kanobo* (abuelo), el tigre en forma de anciana le secuestró la hija a la danzante; con los años la niña hecha mujer regresó con su comunidad y los tigres la buscaban, así que “las madres contestaron: ahora mismo huiremos. Enseguida embojotaron los chinchorros, embarcaron en las curiaras y marcharon” (Armellada y Napolitano, 1981:137).

La cultura oral *warao* presenta claras evidencias de múltiples desplazamientos, algunos extensos y otras entre el alto, medio y bajo Delta, el detalle esta cuando la movilidad no se da de manera orgánica, respondiendo a su relación con el medio ambiente; sino de manera obligada, como ha venido ocurriendo debido al invasivo impacto de la colonización durante los primeros

años “del siglo XX, (cuando) nuevos y violentos desplazamientos les fueron impuestos por la industria del balatá, que obliga a los hombres a realizar trabajos forzados mientras sus mujeres e hijos permanecen cerrados en campamentos para evitar que aquellos desertaran” (Ayala y Wilbert, 2012: 9).

Cuando se logró conversar con María Ángela Torres sobre la presencia del *warao* en otras zonas geográficas, la misma no dudo en expresar:

Nadie le dijo al Warao que tenía que quedarse en un solo sitio de manera permanente, al contrario, que habría que buscar nuevos espacios o sitios para formar una nueva comunidad y de esta manera avanzar, progresar y expandirse y así conquistar lugares geográficamente para luego volver a su sitio de origen.

Esto me llevó a recordar un pensamiento del líder indígena *Tenskwatawa* del Pueblo *Shawnee* de *Ohio* en Norte América, quien inició una defensa por la usurpación de sus tierras, declarando en 1805 “Nuestro creador nos puso esta amplia, rica tierra, nos dijo éramos libres de ir a donde estuviera la cacería y donde el suelo fuese bueno para sembrar. Ese era nuestro estado de verdadera felicidad”. Particularmente paso a creer que ese conjunto de perspectivas y creencias sobre la felicidad y libertad; tanto en las mujeres *Warao* como en ese indígena norteamericano, han sido la guía del cotidiano explorar de los primeros habitantes de estos lares, cuando no permiten que el criollo limite su existencia al delta del Orinoco.

Además, para María Ángela Torres “el *Warao* no emigra, sale a explorar en busca de nuevos horizontes, y de esta manera mejorar su condición de vida”. En total sintonía con su reflexión la Colección Santillana (2009), refleja:

La migración temporal de los warao a las urbes se registra desde finales de los años 60, cuando aún estaba reciente el cierre del Caño Mánamo, que alteró el ecosistema del delta del Orinoco y afectó para siempre el hábitat de esos indígenas (p. 93).

Al continuar con la entrevista, María Guerra Bolaño con la resiliente capacidad que caracteriza al indígena expresa: “*Dani Jobai* representa mi casa, espacio que respeto, y enseñó a los más pequeños a vivir en armonía con ella, defendiéndola de los que la destruyen con acciones nocivas que afectan su equilibrio natural”; comentario que me lleva a ver en ella la memoria colectiva del daño que el sistema capitalista ha ejercido sobre la Madre Tierra y su pueblo, especialmente a partir del período de la Venezuela petrolera, cuando las comunidades *warao* se vieron intervenidas por la exploración del crudo, que provocó “la disminución del recurso pesquero, la devastación de grandes extensiones de bosques y manglares que menguaron el acceso a sus recursos alimenticios básicos y generaron cambios significativos en sus patrones de asentamiento y alimentación” (AYALA y WILBERT, 2012: 9).

Desde su cosmovisión, todo el ecosistema que rodea a la mujer *warao*: territorio, caños, flora y fauna son un todo femenino que llama *Dani Jobai*, su Madre Tierra que ha sido muy lastimada por la mano del extranjero y el criollo; pensamiento coincidente con María Ángela Torres, quien manifiesta:

*Dani Jobai* es un ser místico y silencioso que ha soportado el daño que le hemos causado con el paso del tiempo en busca de mejoras o comodidades, unas veces dócil y tranquila, otras brava e indomable más, sin embargo nos sigue dando sus beneficios y nos demuestra lo esencial que sigue siendo para nosotros.



Ellas, como mujeres indígenas observando y padeciendo los daños que el supuesto progreso le ha hecho al territorio, se sienten identificadas con esa gran proveedora, que a pesar de ser maltratada, sigue concediendo todo lo que sus hijas e hijos necesitan para la vida, especialmente por su condición de madres cabezas de familia. María Guerra Bolaño con su edad, evidentemente no está interesada en poses, dice lo que la emociona y siente sin ningún tipo de temores, por eso con firmeza prosigue su reflexivo relato diciendo: *“crecí con unas creencias espirituales donde la naturaleza siempre tuvo un papel determinante para afianzar mis creencias”*.

En relación a esto, la Colección Santillana (2009), dedicada a los “Pueblos Indígenas de Venezuela”, nos orienta al decir “El pilar que fundamenta la filosofía cosmogónica warao es la humildad del hombre (ser humano) ante las fuerzas de la naturaleza, la cual concibe como un ente en incesante transformación” (p. 46).

La forma más elevada de la conciencia humana del warao, son sus cosmovisiones, pues constituyen diversos procesos fenomenológicos estimulados y activados desde la transmisión oral de las cosmogonías, que a su vez ayudan a preservar de generación en generación, la memoria colectiva, así como sus propias escalas y sistemas de valores, los cuales son reflejados en las relaciones conductuales de cohabitación, valoración, respeto y apego por *Dani Jobai*, donde la mujer se percibe como parte de la gran totalidad del mundo; pensamientos subjetivos e intersubjetivos afianzados a partir de conexiones simbióticas, simbólicas y mágicas, cargada de sabiduría ancestral que contribuyen a preservar su genuina espiritualidad, partiendo de ciertas pautas para poder realizar rituales de compensación con la Madre Tierra, tal como lo refiere el testimonio de María Ángela Torres, cuando menciona:

Para asistir hay que cumplir ciertas normas y reglas propias del Warao como ser mayor de cuarenta años en adelante, ya que se deben adquirir ciertas experiencias para entrar en estos rituales, en el caso de las mujeres, no tener la menstruación, es bien importante y por último, tener pareja, no ser solteros.

No es de extrañar que en las oratorias emerjan recuerdos que entremezclen ritos de ofrendas, familiares difuntos, la Madre Tierra y los primeros ancestros, un todo cosmogónico de relaciones transpersonales cargadas de emotivas memorias, como lo narrado por María Guerra Bolaño: *“cuando era pequeña presencié la recolección de la primera cosecha de productos de un conuco comunitario, donde el wisidatu de mi comunidad acompañado de otros wisidatu invitados, ofreció productos del conuco, ocumo asado, acompañado con morocoto (pescado) al Gran Kanabo y a Dani Jobai en agradecimiento por la buena cosecha y se determinó que debían sacar todo el ocumo para dejar que ese espacio se regenerara solo, para más adelante volver a ser útil”*

Para la mujer warao, su cotidianidad forma parte de un sistema multi-dimensional interconectado entre creencias, saberes, emociones, prácticas, recursos simbólicos, físicos y transpersonales que constituyen un todo, donde se destacan elementos minerales como la tierra, el agua, las piedras sagradas y cuarzos, junto a palmas de moriche, otros vegetales y animales e insectos de la zona, que se interrelacionan armónicamente por diversos canales de comunicación activados para entrar en contacto con los seres del mundo espiritual, solicitándole permisos para tomar lo necesario y reponer a manera de compensación, las bondades del Gran Kanabo y *Dani Jobai*; al respecto la Colección Santillana (2009), expone:

La visión del mundo que tienen los warao se basa en la búsqueda de un delicado equilibrio entre el hombre, la mujer y los seres sobrenaturales. Según éste principio del equilibrio, cada vez que el hombre interviene en la naturaleza, es necesaria una compensación que ha de ser ofrecida a los espíritus (p. 46).

La narrativa espontánea de sus vivencias, creencias, “gestos y las actitudes de lo cotidiano del ayer, de hombres y mujeres que vivieron la vida plena con sus virtudes y defectos, son sus sueños y frustraciones en su lucha cotidiana por la existencia” (Betancourt, 1999, p. 129), son la amalgama que permite unir el rompecabezas personal y colectivo del imaginario femenino de la mujer *warao*, la que está atenta a la crianza y necesidades de sus hijos y los de la comunidad, que de una u otra forma son familia por ser un cultura endogámica.

Como en todas las sociedades tanto el hombre como la mujer asumen roles familiares complementarios, en esta cultura particularmente la mujer tiene un trabajo más constante y agotador que el hombre, pero el de éste es más peligroso, claro que esa distribución también influye en la posesión y toma de decisiones; mientras al padre solo le pertenece la *curiara*, a la madre le pertenece la casa con todo lo que en ella está, y tiene “el derecho de disponer las maderas producidas en la tala, de los frutos de la caza y la pesca, de la distribución de alimentos, de poner reglas y expulsar maridos” (Colección Santillana, 2009, p. 25); y de contar con la condición de ser suegras, pasan a ser la máxima autoridad de la familia extendida, administrando el hogar y la producción alcanzada del marido y sus yernos, no en vano están atentas del cuidado a su *Dani Jobai*, tal como lo manifiesta María Ángela Torres, quien comparte sus angustias por la explotación del sistema capitalista sobre la naturaleza, expresando: “*La Madre Tierra es un ser amoroso, generoso, proveedor de abundancia que merece respeto, admiración, consideración y sobretodo un cuidado especial para conservarla*”.

### **Reflexiones de cierre sobre el sentir de la mujer *warao***

En las últimas décadas y a partir de diversos espacios, muchos docentes investigadores adscritos en centros y líneas de investigación, nos hemos levantado de la silla de la pasividad para alzar nuestra voz de protesta en contra de los abusos de la supremacía del blanco y el criollo sobre hermanas y hermanos indígenas, es por ello que desde una mirada crítica y reflexiva, centrada en el respeto y la preservación del tejido sociocultural identitario del pueblo *warao*, procurando superar las cadenas del colonialismo fronterizo que enquistado en sus carencias humanas, queriendo seguir el patrón de apropiación y poder sobre las tierras originarias de los aborígenes, justificando su accionar en el viejo acorralamiento sufrido por todos los pueblos indígenas del continente, a quienes expulsaron de las mejores tierras, negándole el derecho a transitar libremente fuera de los límites que el sistema capitalista les impuso; planteo las siguientes conclusiones.

Se debe reconocer que el confinamiento territorial del *warao*, a los límites geográficos establecidos en el delta del Orinoco, no dignifican la libertad plena que tiene el indígena como humano, libre de desplazarse a otros espacios, a fin de ejercer su comportamiento natural y acorde con su cosmovisión de explorador ancestral. La milenaria concepción del mundo de vida *warao*, evidencia un conjunto de interconexiones que contribuyen a la comprensión del pluriverso relacional entre el territorio y el sentir de la mujer indígena, imaginarios que no deben ser interpretados desde los postulados euro-occidentales, pues éstos solo ven la realidad limitada en las dimensiones de la fragmentación fronteriza del territorio, entendidas como cuotas de poder que mantienen el sistema económico capitalista; mientras para el criollo la tierra es un recurso que se explota materialmente a partir del espacio y el tiempo, para los *warao*, *Dani Jobai* es la gran proveedora de todo lo necesario para la vida; con la cual entablan una relación de amor y respeto desde el mismo momento que inician su existencia, concibiendo el territorio de manera holística y multidimensional, privilegiando ese vínculo con la más pura esencia del ser, desde lo espiritual.

Los procesos socio-históricos y la autonomía del pensamiento ancestral más elevado que posee esta comunidad aborígen, es su cosmovisión, fundamentada en la perspectiva fenomenológica emocional subjetiva de cohabitación y respeto por todo lo existente en el territo-

-rio, así como las relaciones intersubjetivas de convivencia colectiva y comunal basadas en la coherencia del pensamiento y acción de crear, recrear y co-crear juntos, entre todos y para todos como familia extendida, y los vínculos multidimensionales de carácter transpersonal, que más allá de las influencias de la globalización y la modernidad euro-occidental, siguen presentes. El sistema espiritual de creencias en el territorio deltano, se está preservando desde las familias del pueblo *warao*, manteniendo plena vigencia de las diversas cosmovisiones que han pasado de generación en generación gracias a la oralidad, las prácticas ritualísticas en los sitios sagrados, las muestras de honra y compensación a *Dani Jobai*, al Gran *Kanabo*, a los seres sobrenaturales cósmicos y selváticos, y a sus ancestros; esto a través de ceremonias espirituales realizadas por las ancianas y sabias de las comunidades.

Las relaciones transpersonales en la cultura *warao*, parten del respetuoso encuentro del indígena con las fuerzas espirituales y los ancestros, seres que nunca abandonan la vida y viajan entre el mundo cósmico de las energías y el físico, fenómenos multidimensionales manifestados desde la subjetividad e intersubjetividad del indígena, como forma coexistencial que ha permitido el armónico equilibrio de los espacios no invadidos por el criollo y la continuidad del imaginario colectivo de múltiples vivencias milenarias.

### Referencias bibliográficas

ARMELLADA, Cesáreo; NAPOLITANO, Bentivenga. *Literaturas indígenas venezolanas*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1981.

AYALA, Cecilia; WILBERT, Werner. *Gente de la curiara: Los Warao. Un pueblo indígena de caños y humedales*. Caracas: Fundación La Salle, 2012.

BEJARANO, Lourdes. *Las Bulas Alejandrinas: Detonates de la evangelización en el Nuevo Mundo*. Revista del Colegio San Luis, Año VI, N° 12 (Julio-Diciembre) Colegio San Luis, 2016, pp. 224 - 257.

BETANCOURT, Darío. *Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica*. Lo secreto y lo escondido en la narración y el recuerdo. Bogotá: UPN, Universidad Pedagógica Nacional, 2004.

BIGOTT, Luis. *El educador neocolonizado*. Colección Moral y Luces / Simón Rodríguez. Caracas: Fondo Editorial Ipasme, 2011.

Colección Santillana Pueblos Indígenas de Venezuela. *Warao*, N° 16. Caracas: Santillana, 2009.

DIETER, Hanns. *Venezuela, Tierra de Indios: Historia de nuestros indígenas, su origen, sus migraciones, sus herencias y sus imágenes*. Edición ilustrada. Caracas: William F. Somers, 2008.

GINÉS, Hermano. *Carta pesquera de Venezuela*. Caracas: Fundación La Salle, 1972.

GOETZ, Judith. & LECOMPTE, Margaret. *Etnografía y Diseño Cualitativo en Investigación Educativa*. Madrid: Morata, 1982.

LAYRISSE, M. y WILBERT, J (1999). *The Diego Blood Group System and the Mongoloid Realm*. Caracas: Instituto Caribe de Antropología y Sociología de Fundación La Salle de Ciencias Naturales.

LEPE-CARRIÓN, Patricio. *Racismo filosófico: el concepto de 'raza' en Immanuel Kant*. *Filosofía Unísonos*, año 15, n. 1 (Enero-Abril) Universidad Católica de Temuco, 2014, pp. 67- 83.

MÁRQUEZ, Efraín. *La Entrevista Cualitativa*. Caracas: Instituto Pedagógico de Caracas, 2006.

MÁRQUEZ, Efraín. La Perspectiva Epistemológica Cualitativa en la formación de docentes en investigación educativa. *Revista de Investigación*, N° 66. Universidad Simón Rodríguez, 2009, pp. 13 – 36.

PALERMO, Zulma. (s/f). *La opción decolonial*. Universidad Nacional de Salta. Disponible: <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=227> Acceso en: 20 mayo 2016.

SANOJA, Mario y VARGAS, Iraida. *Gente de la Canoa: Economía política de la Antigua Sociedad Apropriadora del Noreste de Venezuela*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos, 1995.

WIESENFELD, Esther. *La Autoconstrucción. Un estudio psicosocial del significado de la vivienda*. Caracas: Latina, 2001.

WILBERT, Werner. *Conceptos Etnoecológicos Warao*. *Scientia Guayanae*, n. 5. Caracas: Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), 1995, pp. 335-370.