



Formaciones pluriétnicas en la Venezuela actual: una perspectiva preliminar

Esteban Emilio Mosonyi

Recibido: 28/06/2013. Aceptado: 16/10/2013 / Publicado en línea: 18 marzo 2016

Resumen. No se tratará en el presente trabajo acerca del mestizaje, ya casi convencional, de amerindios con blancos, negros y criollos. Ofreceremos unas ideas, todavía iniciales, sobre una serie -bastante larga y extensa en Venezuela- de comunidades que sincrónicamente proceden de familias pertenecientes a más de una etnia amerindia, con o sin inclusión de criollos u otros pobladores no indígenas. Esto se ha hecho sumamente frecuente sobretodo en el estado Amazonas, más a menudo por razones aculturativas; pero también en el resto de la República, sin excluir las grandes ciudades como Caracas, Maracay, Valencia, Maracaibo. Es interesante que al principio tanto antropólogos como otros estudiosos celebraron el incremento de estas situaciones con alborozo, viéndolas -en parte con toda razón- como algo novedoso y particularmente atractivo para los trabajos de campo y la reflexión teórica. Por otro lado, los que estamos preocupados por la continuidad y permanencia -sin descartar dinámicas transformadoras- de los pueblos, culturas y sociedades indígenas, vemos con cierta inquietud como esa conjunción de etnias diversas puede conducir -de hecho conduce en numerosos casos- al debilitamiento, disolución y desintegración de los pueblos indígenas involucrados y su nivelación, casi a partir de cero, sobre una base castellanizante, de mestizaje y criollización semi-compulsivos. A lo largo del estudio citaremos experiencias concretas, a partir de las cuales señalaremos algunas hipotéticas consecuencias teóricas: incluyendo la resistencia cultural -no sólo genérica sino hetero-étnica- que no ha dejado de luchar contra la asimilación y la absorción, y hasta propende a salvaguardar los idiomas distintivos como observamos en variadas ocasiones.

Palabras claves. pluriétnico, hetero-étnico, asimilación, desintegración, resistencia.

Multiethnic constructions in contemporary Venezuela: A preliminary perspective

Abstract. We are not going to deal in this paper with the miscigenation, almost conventional, of Amerindian with whites, blacks and Creoles. We will offer some still preliminary ideas about a quite long and extensive series of communities in Venezuela, synchronously constituted by families belonging to more than one Amerindian ethnic, with or without inclusion of Creole or other non-indigenous peoples. This has become very common especially in Amazonas state, often on account of acculturative reasons, but also in the rest of the country, not excluding the big cities like Caracas, Maracay, Valencia, and Maracaibo. It is interesting that at first both anthropologist and other scholars celebrated the increase of these situations with joy, seeing them -in part rightly- as something new and particularly attractive for field work and theoretical reflection. On the other hand, those who are concerned about the continuity and permanence -without discarding transformative dynamics- of peoples, cultures and indigenous societies, note with some concern that this combination can lead -as it does in many cases-, to the

weakening, dissolution and disintegration of the indigenous peoples concerned and their leveling, almost from scratch, towards a Spanish -oriented, mixing and semicompulsive creolization. Throughout the study specific experiences will be narrated from which hypothetical theoretical consequences can be drawn: including cultural resistance -not just generic but hetero-ethnic- that has not stopped fighting against assimilation and absorption, and even tends to safeguard the distinctive languages as observed in various occasions.

Key words. multi-ethnic, hetero-ethnic assimilation, disintegration resistance.

Introducción

El término “pluriétnico” en una primera aproximación no solo es auto-explicativo sino que, en razón de su generalidad y omnipresencia, amenaza con conducir hacia planteamientos francamente tautológicos, lo que hay que evitar a toda costa. En el presente trabajo tampoco pretendemos agotar todas las posibilidades, seguramente quedará una larga discusión pendiente; aprovecharemos más bien el espacio para tratar de recoger y sistematizar algunos de sus usos que en nuestra opinión más hayan contribuido a un mejor conocimiento de la realidad indígena, incluyendo las políticas tanto estatales como autogestionarias que se venían practicando hoy día.

Recuerdo, por un lado, el entusiasmo nada encubierto de algunos colegas que ya desde los años 70 comenzaron a ocuparse de comunidades indígenas donde aparecía habitando más de una etnia con algún esquema reconocible de integración y ajuste internos que les conferían cierta unidad. En tal sentido se trataba de una innovación, por lo menos en nuestros estudios antropológicos locales, ya que anteriormente estos profesionales solían trabajar casi exclusivamente con formaciones y comunidades basadas en etnias únicas e indivisas, al menos para su conocimiento.

Nosotros, ya en aquella época, no compartíamos demasiado ese optimismo de varios colegas que habían recibido con tanto beneplácito ese giro de la antropología americanista, para darle un nombre comprensible. Ciertamente, tenía mis reservas teóricas normales frente a un hecho que admite y requiere de tantas interpretaciones. Mas, sobre todo, me sentía muy influido por la práctica diaria, mi propio trabajo de antropólogo en las décadas pre-finales del siglo pasado, especialmente en el aquel entonces denominado Territorio Federal Amazonas (Mosonyi, E. 2006). Voy a tratar de resumir algunas impresiones coetáneas para compartir mi planteamiento.

Para ir al fondo de la cuestión, yo veía una especie de dicotomía entre dos tipos de establecimientos de indígenas que hacían vida en la región. Por una parte, las comunidades claramente monoétnicas, en ese momento bastante menos aculturadas que en el presente, con su identidad muy perfilada, un modo de vida en gran parte acorde con sus tradiciones y una

relación más bien subsidiaria con la institucionalidad oficial. También sus formas de intercambio con la sociedad envolvente, pese a su tendencia al crecimiento, mostraban signos de un cambio aún incipiente, regido por una orientación misional religiosa todavía preponderante. Con ese cuadro tan marcado contrastaba otra realidad visiblemente distinta, que podría recibir el nombre de “conglomerados multiétnicos”, ni siquiera comunidades en el sentido estricto si nos atenemos a algunos de los casos representativos. Escogiendo, por ejemplo, casi al azar el pueblo básicamente criollo -en la acepción suramericana de mestizo o no indio- de San Fernando de Atabapo, pequeño y poco habitado a pesar de su relativa importancia política, observábamos primero el “casco urbano” con su plaza, su iglesia, sus escasos edificios públicos, sus pequeños comercios, junto a las evanescentes calles céntricas, éramos los testigos y estábamos documentando una realidad. En esto consistía lo que oficialmente correspondía a la denominación de “San Fernando de Atabapo”, capital del Distrito del mismo nombre, conforme a la división política de entonces. Pero cuando uno continuaba su camino, generalmente a pie, hacia el “monte”, en dirección a los costados que circundaban la población propiamente dicha, nos conseguíamos con otra realidad.

Ya en la orilla nos topábamos con estas casitas improvisadas, algunas de factura reciente o en proceso de levantamiento, inferiores en calidad a las viviendas indígenas tradicionales mas al mismo tiempo marcadas con las señales de una gradual aculturación, dentro de los cánones inconfundibles de una pobreza entre sub-campesina y sub-proletaria. ¿Quiénes eran los habitantes de estos nuevos barrios en períodos de formación? Pues bien, indígenas de distintas procedencias, entre ellos baniwa, baré, kurripako, piapoko, puinave, yeral y aun otros, si bien la expansión jiwi y wótjüja (piaroa) todavía no había comenzado. Aquí como en todo hay que saber establecer matices para no simplificar y menos homogeneizar situaciones significativamente diferentes y de gran complejidad tanto intrínseca como relacional. Recuerdo claramente que los puinave, de recia consistencia identitaria, llegaron a conformar su propia Comunidad suburbana, un tanto distanciada física y socialmente de los demás pueblos indígenas amazonenses que hacían vida en San Fernando. En términos algo más generales, no obstante, nos conseguimos en esas formaciones todavía marginales con el germen de una figura que posteriormente conduciría a lo que corrientemente denominamos multiétnicidad, más acá de una pluriétnicidad algo más transparente y ordenada. En todo caso, trataremos de ser un poco más precisos. Los primeros en llegar a habitar esos espacios ubicados en las afueras de este pueblo genéricamente “criollo”, y de otros similares como Maroa, San Carlos, San Juan de Manapiare y luego -con cierto retardo pero con mayor fuerza, por su condición de Capital de Estado- Puerto Ayacucho, son familias de algunas etnias Arawak ya muy aculturadas como los Baré, los Baniwa, los

Warekena y poco a poco los Piapoko y Kurripako, de criollización más incipiente. Como estamos hablando de multietnicidad, hay que aprovechar el momento para mencionar que entre los “Piapoko” -de lengua obviamente Arawak- y los Jiwi -lingüísticamente independientes pero tal vez vinculados a un constructo “macro-Arawak”- existe por lo menos desde los inicios del siglo XX una aproximación física y cultural conducente a matrimonios mixtos y al uso simultáneo de ambas lenguas, particularmente en zonas limítrofes entre ambas sociedades étnicas (Cantz, 2000) .

Volviendo al paradigma de “ciudades” como San Fernando, las etnias ya deculturadas -al comenzar a compartir espacios y hacerse vecinos y parientes de otras algo menos desarraigadas- van coincidiendo en la creación de un tipo de hábitat inestable, en continua transformación para ese momento con clara tendencia criollizante, sobre lo cual tendremos algo que aclarar en las próximas páginas. De lo dicho se desprende que algunos de los nuevos pobladores, al asentarse en los linderos de San Fernando, ya comenzaban a olvidar sus respectivos idiomas, muy especialmente el baré, por lo cual se expresaban mayoritariamente en el español regional; tal vez no muy perfecto pero suficiente para entenderse y discurrir con la necesaria fluidez sobre temas atinentes a su propia situación existencial. Ahora bien, las nuevas generaciones ya muy aculturadas usaban sin restricciones el castellano dentro de su propia etnia: baré, baniwa, warekena, hasta hace algún tiempo también el yavitero. Aun antes de recurrir a los datos empíricos, mediante el mero sentido común podemos constatar que igualmente empleaban el español para su comunicación habitual con las etnias que para ese momento se aferraban a su propio idioma y continúan utilizándolo actualmente en multitud de contextos, de manera muy especial en sus propias comunidades mono-étnicas. Nos referimos, por supuesto, a los Kurripako, Piapoko y Puinave en primer lugar.

Constituye también un hecho bien estudiado, incluso en diferentes partes del mundo, que los primeros que tienden a generalizar el idioma dominante mayoritario son los niños nacidos y criados en el nuevo ambiente del asentamiento pluriétnico: no decimos aquí multiétnico para evitar una falsa impresión de ubicua diversidad ilimitada. Los infantes, posteriormente los adolescentes -provenientes de familias vecinas entre sí, cuyas lenguas originarias no siempre coinciden- al compartir el mismo tiempo-espacio y buscar la forma para una adaptación mutua de sus respectivos valores, comportamientos y hasta expectativas vitales, van expresándose y comunicándose en castellano. Logran así satisfacer el objetivo primario de entenderse entre sí, convivir con los habitantes del nuevo barrio, y complementariamente participar en grado creciente del quehacer de los habitantes criollos más las instituciones que en cierto modo los rigen a todos.

E PLURIBUS UNUM (de varios saldrá uno solo): Génesis del Indígena genérico

Admitiendo siempre la existencia de excepciones y casos atípicos, hasta casi la presente fecha la coexistencia continuada de distintas etnias ha tendido claramente a fusionar los componentes diferenciados, generalmente a favor del más fuerte, llegando así a producirse un desgaste, una disminución de la sociodiversidad previa a dicho proceso. Mientras más se aproximaban las etnicidades entre sí, menor era la diferenciación cultural interétnica. Aunque no faltaban casos conducentes a una identidad colectiva distinta de los formantes originarios, lo esperado era el predominio progresivo de uno de ellos, el coyunturalmente más poderoso, por razones demográficas o por una mayor capacidad impositiva de su cultura y modo de vida. La asimilación de una etnia a otra distinta ha sido, desde tiempos inmemoriales, una causa fundamental de la pérdida de sociodiversidad. Ahora bien, con el proceso ya más que semi-milenario de colonialismo externo y luego interno, la pérdida se hace mucho más rápida y radical, incluso hasta la desaparición total de las etnias indígenas como ocurrió en la mayor parte del Caribe Insular o en Uruguay. Aparte de las masacres genocidas y de la extinción causada por enfermedades y calamidades, la reducción de la sociodiversidad de origen endógeno se debe en gran parte a la concentración, semi-urbanización y urbanización de migrantes pluriétnicos espontáneos o forzados, quienes tienden a establecerse hasta el día de hoy en la periferia de centros poblados mestizo-criollos, casi siempre en aglomeraciones mixtas en donde la separación de pueblos por distintas culturas va siendo cada vez menos manifiesta. Tal fenómeno aparece con un perfil no tan nítido en poblaciones y zonas donde anteriormente predominaba una sola etnia, como ocurre actualmente en Tucupita (Estado Delta Amacuro) y Maracaibo (Estado Zulia), con sus espacios aledaños, donde la población indígena urbanizada es de origen warao y wayuu, respectivamente.

Pero en Puerto Ayacucho, San Fernando de Atabapo, la misma Ciudad Bolívar y recientemente en urbes del centro del país -Valencia, Maracay, Caracas, la capital- la creciente inmigración indígena es claramente pluriétnica y su tendencia más marcada es hacia la aproximación física y cultural mutua de estos habitantes originarios. Como señalamos al comienzo, la borrosidad de los límites étnicos se hace aún más evidente en los pequeños poblados interétnicos relativamente numerosos que han venido surgiendo especialmente en Amazonas y Bolívar, aunque tampoco faltan en el occidental estado Zulia. Este

fenómeno no hace sino reproducir el esquema favorito de misioneros y hacendados de la Colonia, quienes preferían asentar conjuntamente familias y aldeas enteras con trasfondo etnocultural y lingüístico variado, porque ello les permitía un mayor control sobre sus misionados y encomendados. Mutatis mutandis, cosa análoga sucedía con los esclavos africanos de culturas diferenciadas.

Como nuestra preocupación por la viabilidad presente y futura de las culturas indígenas de Venezuela y América es de larga data, es comprensible que viéramos con preocupación estas formaciones pluri y multiétnicas, a sabiendas de su nivelación cultural y lingüística hacia abajo y su simultánea aculturación hacia lo criollo-mestizo. Si bien sigue habiendo ciertas etnias, como la wotjüja o piaroa, o también la neo-etnia geral o ñengatú, que continúan atrayendo a su seno indígenas de etnias vecinas a veces hasta provocar su asimilación -“piarización” o “generalización” en el presente caso- el fenómeno socialmente dominante en la totalidad de nuestro territorio nacional es todavía -luego introduciremos una nueva e interesante matización- es la criollización y castellanización, según la añeja receta del mestizaje iberoamericano cuasi-compulsivo (Mosonyi, E., 1975).

Mis amigos piaroa me dicen con cierto orgullo que su cultura e idioma son considerablemente más fuertes que los de sus vecinos con quienes establecen alianzas, conviven y se mestizan, pero propagando su idioma a expensas de los otros. Por ejemplo, cuando inicié hace ya unos decenios mis visitas al aquel entonces llamado Territorio Federal Amazonas, La Grulla -en el Orinoco Medio- era una pequeña comunidad jivi, mas en la actualidad posee un perfil netamente piaroa, con cierta presencia jivi bastante subordinada en lo cultural y lingüístico. En los alrededores de San Juan de Manapiare igualmente el predominio piaroa sobre los yavarana es indiscutible, si bien estos -a pesar de su corto número- han resistido y actualmente asumen una actitud más reivindicativa, especialmente con los wotjüja recién llegados a su territorio ancestral.

Pero todo este orgullo, legítimo si bien a veces algo etnocéntrico, de los hermanos Wotjüja (Piaroa) se tambalea de inmediato, cuando tratamos de indagar si esa pre-eminencia de su lengua y cultura se transfiere también al medio urbano, si también en Puerto Ayacucho logran transmitir su idioma piaroa a las nuevas generaciones, tal como sí ocurre en las comunidades rurales interétnicas. Y entonces la respuesta se vuelve un no bastante rotundo, aunque matizado por algún signo de la histórica resistencia indígena. En cualquier caso la ciudad criolla fagocita a la identidad étnica más despierta y aparentemente irrenunciable. Solo recientemente, a raíz de la Constitución del 99 y los cambios legislativos

que favorecen a las culturas y hablas originarias se viene notando un cambio ya muy perceptible en estos últimos años y a los cuales nos vamos a referir.

Retornemos por lo pronto a los años inmediatamente anteriores a las últimas décadas del pasado milenio. Ni siquiera las etnias fuertes y relativamente numerosas como los Piaroa, los mismos Jiwi, podían en aquel entonces escapar a la tendencia en apariencia voluntaria de renunciar a su continuidad histórica, mas en realidad marcada por una intolerancia y desprecio netamente racistas, hasta el punto de inducir una fortísima vergüenza étnica, verdadero preludio del suicidio cultural; “Nuestros dialectos no tienen valor, no sirven para nada, nos impiden progresar” (*Actes* 2002). Se sentían obligados a corear dicha monserga prácticamente todos los indígenas ante propios y extraños; y todavía circula esa nefasta palabra “dialecto” y no solo eso: en algunos ámbitos se mantiene la distinción entre “rationales” e “irrationales”, vale decir, indios.

En esos años finiseculares, recuerdo mi gran tristeza cuando recorría los linderos y alrededores de Puerto Ayacucho, San Fernando de Atabapo, Maroa, San Carlos de Río Negro, entrevistando algunos portadores y portadoras remanentes de culturas e idiomas enteramente desplazados, casi fuera de uso y a punto de extinguirse. Se trataba de ancianos y ancianas -“antigüeros” por más señas- que dominaban a veces muy bien, otras veces no tanto, varios idiomas históricos del Amazonas occidental, especialmente las lenguas Arawak del Guainía-Río Negro como el baré, el baniwa, el warekena, los últimos destellos del yavitero. Hoy día todos estos idiomas, a la par de sus culturas e identidades, están resucitando milagrosamente -gracias al empeño revitalizado de estas comunidades originarias y de sus mejores aliados, y a pesar de la relativa indiferencia de las instituciones y autoridades- pero en esa época no tan lejana pocos creíamos siquiera en la posibilidad remota de que algo así sucediera.

Aquí es preciso recalcar que aparte de las distintas formas ya bien conocidas de criollización y mestizaje, la razón profunda de aquella tremenda erosión lingüística y cultural la encontramos en la multietnicidad reductora: familias baniwa conviviendo estrechamente con otras de origen warekena, baré, kurripako, más los consabidos hispanohablantes venezolanos y colombianos. La necesidad de intercomunicación en todos estos sectores aceleraba increíblemente la castellanización excluyente y deculturante. Oigamos el penetrante testimonio de la señora Águeda Largo, última parlante del idioma Arawak yavitero de la cual se tenga referencia (Mosonyi, J., 1987):

“El marido de mi tía, la que se había muerto, aquella que me crió, era un criollo. Se llamaba Loreto. Mi madre era hija de un soldado, se llamaba Juana Rivas. Sabía hablar un poco el yavitero. Mi padre sí hablaba yavitero. Mi tía también sabía hablar. Ellos eran Yaviteros, por eso sabían hablar todos.

Mi esposo era baniwa. Su nombre era Simón Guajo. Trabajaba primero la goma. Después se acabó la goma, (y) trabajó el balatá. Cuando se acabó el balatá, volvió a trabajar el conuco. Era grande la casa que hizo mi marido. Tenía dos cuartos. Tenía una sala grande, donde bailaba la gente cuando había fiesta. Aparte tumbó mi marido un terreno para sembrar frutos. En este terreno sembraba de todo: plátano, mapuey, ñame, arroz, maíz, lairén, piña, merey, temare. Iba a vender plátano, frijol, arroz, caña, maíz. A veces iba a vender en San Fernando. Otras (veces) venían a comprarle en la casa. Así era que criaba a sus hijos. Así ganaba plata para criar a sus hijos. Así vivíamos antiguamente”.

“Yutáni nujlúteya, wiyuáli kenuáwa, yuáta tawínalina, yalánawi nejéya. Loreto ijliwanaja. Nùjluami tánimi tsurúdawa, yùjliwanaja Juana Rivas. Jasiáwina yuwíta yukúlia yawitéro. Nùji walájli kuliáli yawitéro. Nujlúteya juliána witáli kúlia. Ánini yawitéro nejéya, áni siwi niwíta nikúlia juliána. (Mosonyi, Jorge. *El idioma yavitero*, p. 102)

Nutáni baniwa nejéya. Íjliwanaja Simón Guajo. Játata nejéya kenuáwa gúma. Wáwa júlia gúma, játata balatá. Yáta júlia balatá, yuá játata miyúli. Íjluwali nejéya janijli máli nutáni. Tsinája kuártu yé. Jayéwana játata janijli. Íjluwali sála yé wajána nejéya, nitámajakade kaméwa, jíeta ijlanája. Kéjwana yéja nutáni wátutakade áta. Íye ini wátutakade juliána áta wátuta: jalátana, atsiyu, bilína, arrú, kána, atsilusi, yúli, akáyu, kemáli. Jlá wénde jalátana, kumána, arrú mindéle, kána. Jatsiá jlanájali jlá wénde Málakueye. Jatsiá ninúja niwéinta ima janijliye. Wítsa nejéya táwinani jajlijani. Wítsa kásita jaláta táwinaniuni jajlijani. Wítsa nejéya wajátsika awínsa”. (Mosonyi, Jorge. *El idioma yavitero*, p. 104-105)

Hacia una pluriétnicidad más diversificada e intercultural

La lengua que acabamos de escuchar podría ser catalogada como muerta, extinta tiempo ha, si no fuese por los intentos recientes -a mi juicio bastante exitosos- de revitalización integral, perfectamente posible gracias a la buena gramática descriptiva y diccionario de mi hermano trágicamente fallecido, Jorge Carlos Mosonyi. Gracias a ese gran libro -ahora en proceso de republicación- complementado por algunas grabaciones y apuntes míos personales, pude tener acceso a este idioma maipure-arawak muy parecido al baniwa, el cual conozco y hablo con fluidez; y ahora también tengo un desempeño práctico en el yavitero que muy poco me costó aprender. Ya el renacimiento del baré, warekena y baniwa es un hecho consumado; la retoma del yavitero por los propios descendientes de la etnia está solo en sus comienzos.

Mas esto me lleva a plantear algo muy pertinente para estas reflexiones interétnicas. Las veces que he realizado la presentación del idioma yavitero ante maestros indígenas, ha sido siempre en ambientes pluriétnicos e interculturales. Ahora, sin embargo, la situación y las condiciones son bien distintas de aquellas a las cuales me he referido apenas unos párrafos más arriba.

La pluralidad de etnias y la interculturalidad igualitaria y dialogante que caracteriza este tipo de reuniones, lejos de propiciar la aparición y fortalecimiento del transfigurado “indio genérico” preconizado por el maestro Darcy Ribeiro, va creando más bien un ethos colectivo solidario y muy cónsono con la defensa y protección del acervo cultural autóctono, cualquiera que fuese su procedencia.

Últimamente -aunque no faltan antecedentes- el movimiento indígena en general y el pan-indígena en particular parecen haber comprendido cabalmente que solo tiene sentido su existencia y continuidad en la medida en que ese grandísimo esfuerzo organizativo propicie y fomente la diversidad interna en su propio seno. De nada nos servirían propuestas que se detuviesen en el nivel correspondiente al mentado “indio genérico”. Lamentablemente, en el último cuarto del siglo pasado hubo muchas desviaciones de esta índole, en Venezuela y otras partes de nuestra Abya Yala. Es cierto que las primeras manifestaciones de resistencia indígena fueron cargadas de etnicidad e identidad propia. Pero en muchos casos esa especificidad tan caracterizadora se fue diluyendo al politizarse excesivamente estos movimientos y sobre todo una vez que se hicieron interétnicos, con creciente tendencia a multiétnicos, tanto a escala nacional como internacional.

Aun cuando poseo una rica documentación sobre el particular, prefiero esta vez remitirme a mi experiencia personal relacionada con el surgimiento de las primeras organizaciones indígenas venezolanas. Cuando éstas eran monoétnicas -por ejemplo wayuu, pumé o warao- su apego a la problemática de sus propias comunidades e incluso su fidelidad a la lengua y cultura ancestral era todavía fácil, por lo menos antes de comenzar su burocratización y politización partidista. Me acuerdo con muchísima fruición y agrado de los días iniciales, cuando nos reuníamos con una buena representación indígena del pueblo warao para discutir, durante largas horas y días enteros, todos y cada uno de sus problemas y asuntos relevantes exclusivamente en el idioma warao; y desde una perspectiva no solo netamente indígena sino étnica. Hubo experiencias similares con otros pueblos, que pronto sufrieron una grave discontinuidad.

Es cierto que fue un requisito histórico que el movimiento indígena se organizase e institucionalizase prontamente a nivel nacional y supranacional. Además, sin un salto jerárquico de esa naturaleza hubiera sido imposible obtener la larga serie de triunfos y más adelante los

importantísimos reconocimientos legales y constitucionales que significan -pese a todos los bemoles y restricciones- un vuelco copernicano en la situación continental y mundial de los pueblos originarios. Sin embargo, infortunadamente, en este tipo de organizaciones multiétnicas y cada vez más aculturadas, burocratizadas y hasta occidentalizadas, el uso real de los idiomas indígenas y otros símbolos de sus culturas étnicas fue reduciéndose al mínimo, generalmente a una especie de saludo estereotipado sin ninguna relación con los temas por discutirse. La pluriétnicidad es una magnífica excusa para no utilizar idiomas que no sean comprensibles en el seno de auditorios muy heterogéneos. Si ese pretexto se lleva a sus últimas consecuencias, nada impide que estos cuerpos colectivos se conviertan en manifestaciones típicas de una indianidad genérica, muy distanciada de las comunidades étnicas que a pesar de todo siguen siendo el basamento y última *ratio* para las organizaciones indígenas. Solo en tiempos recientes se está tratando de remediar o paliar esa contradicción insostenible, pero ahondar en el problema excede los límites del presente trabajo.

Así como los movimientos políticos que representan a pueblos y comunidades indígenas buscan y poco a poco encuentran la manera de lidiar con las dificultades del pluralismo étnico, también las comunidades de base se inclinan ahora cada vez más a respetar y hasta promover solidariamente la diversidad dentro de lo indígena y la necesaria interculturalidad que de allí deriva. Por ejemplo, hace poco tiempo me enteré de la existencia, en Maracay, estado Aragua, de la existencia de un barrio indígena pluriétnico, donde cada cultura se siente autónoma a la vez que hermanada con las demás, a fin de ayudarse mutuamente y alcanzar metas comunes sin sacrificar nada específico, conservando intacto cada idioma y cultura diferenciados: menuda tarea para nuestra aún incipiente educación intercultural bilingüe y plurilingüe (Mosonyi, E. 2006).

Pero donde nos sorprendió lo fecundo que puede ser una verdadera colaboración pluriétnica e intercultural fue en la única comunidad mapoyo del municipio Cedeño, estado Bolívar. La concisión de estas líneas me obliga a presentar un resumen apretadísimo. Los Mapoyo, muy organizados y dueños de una identidad a toda prueba, han sufrido no obstante un largo proceso deculturativo y la pérdida casi total de su idioma karibe. Ahora lo están recuperando velozmente, a costa de un gran esfuerzo. En su territorio ancestral relativamente amplio han aceptado convivir con otros pueblos indígenas, entre ellos los Piaroa, los Jiwi, los Kurripako, los Piapoco y los Eñapá. Cada uno conserva su idioma, respetando plenamente la identidad lingüística y cultural de los demás. Como en todo lo humano, surgen aún contradicciones étnicas o de otra naturaleza. De resto se ayudan reciprocamente, realizan matrimonios interétnicos, aprenden unos de otros sin afán de predominio o competencia desleal. El territorio es un remanso de paz, salvo por un

factor disolvente de extrema peligrosidad, tal como lo refiere un artículo del periodista Joseph Poliszuk, titulado La Promesa de Parguaza:

“En una esquina de Bolívar acaban de encontrar piedras de granito que no habían visto en Guayana. También coltán, en cuya búsqueda anda el Gobierno nacional junto a aliados de Irán y China. [...]”

En el extremo oeste del estado Bolívar acaban de confirmar nuevas minas de coltán, caolín y rocas de granito. [...] [El] geólogo Noel Mariño celebra que haya localizado en Parguaza un potencial minero capaz de cambiar la fachada y los empleos de ese rincón del macizo guayanés.

[...]

Allí, frente a un panel de académicos, profesionales y funcionarios públicos reunidos en Caracas, dieron la buena nueva de que bajo un pedazo de no más de 7.000 kilómetros cuadrados del oeste del Estado Bolívar descansan minerales, que no se habían documentado oficialmente.

Ya no es nuevo advertir que entre Puerto Ayacucho y Caicara del Orinoco bulle la fiebre del coltán. Tampoco es sorpresa que en el estado Bolívar aparezcan nuevos yacimientos de caolín o rocas ornamentales como granito, pero Noel Mariño -quien dirigió Bauxilum en 2003- destacó el 15 de este mes en el congreso minero, que la suma de varias investigaciones documentaron nuevos yacimientos minerales, que pueden abrir un polo de desarrollo justo a 80 kilómetros de las minas de bauxita, que desde hace 30 años explotan alrededor de Pijiguaos.

[...]

Le toca al Gobierno

El presidente de la República, Hugo Chávez, fue el primero en confirmar que al sur del país hay una reserva que incluye a Venezuela en el cuadro de honor de los estados ricos en elementos tan valiosos como escasos. -‘Ahora apareció un mineral estratégico que se llama coltán y hemos tomado la zona militarmente porque se lo estaban llevando para Colombia de contrabando’, dijo el 15 de octubre de 2009.

El anuncio corrió por todos los medios de comunicación pero igual desapareció en esos días y, desde entonces, no ha habido más que reportes de contrabando y voces aisladas que piden orden en la jungla” (Poliszuk, Joseph. El Universal, p. 4-6).

Nos tocará enfrentar semejante monstruo, serenamente, con coraje y sin perder el optimismo, por el bien de los indígenas y de la humanidad entera. Se trata de una tarea bastante difícil y exigente. Cuando cotejamos estas informaciones con documentos oficiales como los referentes al llamado “arco minero”, y sobretodo con el archiconocido “Plan de la Patria”,

no nos puede quedar la mínima duda acerca de la orientación supremamente desarrollista no solo del presente Gobierno sino de toda la clase política venezolana de cualquier tendencia, junto a otros sectores dominantes. Sin embargo, lejos de caer en un paralizante escepticismo, me atrevo a apelar a mi experiencia personal de largos años. En la década de los sesenta todavía se cuestionaba, incluso académicamente, la posibilidad de supervivencia de los pueblos indígenas como tales. La historia de los últimos cincuenta años desmiente rotundamente a esos profetas del etnocidio generalizado. Ahora estamos viendo -soy testigo presencial- que tampoco la pérdida de las lenguas y oralidades está ocurriendo de forma semiautomática, como si los pueblos y comunidades careciesen de mecanismos de defensa. En efecto, ya se percibe a lo lejos una nueva alborada. ¿Qué nos impide, por ende, plantearnos la posibilidad de que -más temprano que tarde- se vaya resolviendo el problema creado por un desarrollismo excesivo con ribetes geocidas a favor de un mayor equilibrio cultural y ambiental, dentro de un Planeta más habitable?.

Bibliografía.

INSTITUT CATALÀ DE COOPERACIÓ INTERNACIONAL

2012 Actes del I Fòrum de Bilingüisme Amer-i-Cat. Bilingüisme a Amèrica i a Catalunya. Barcelona, España.

CANTZ, HATJE (COORDINADORA. ORINOCO- PARIMA)

2000 La Colección Cisneros. Caracas, Venezuela.

GONZÁLEZ NAÑEZ, OMAR

1994 Léxico Baniva. Unicef, Caracas, Venezuela.

MOSONYI, ESTEBAN EMILIO

1975 El indígena venezolano en pos de su liberación definitiva. Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela.

2006 Aspectos de la Génesis de la Educación Intercultural Bilingüe. Ministerio de Educación y Deporte. Caracas, Venezuela.

MOSONYI, JORGE

1987 El Idioma Yavitero. Mimeografiado. Caracas, Venezuela.

RIBEIRO, DARCY

1978 El Proceso Civilizatorio: etapas de evolución socio-cultural. Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela.

Esteban Emilio Mosonyi

Rector Universidad Indígena de Venezuela. e-emosonyi@gmail.com
