



REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
CONSEJO DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
MAESTRÍA EN ETNOLOGÍA

**RECONSTRUCCIÓN ETNOHISTÓRICA DE
MOSÚ, PUEBLO WARAO DEL ESTADO
MONAGAS: PROPUESTA PARA SU
REVITALIZACIÓN CULTURAL.**

www.bdigital.ula.ve

(Trabajo de Grado para optar al título de Magíster Scientiae en Etnología,
Mención: Etnohistoria)

Autor: Antrop. Rosa Mayo Hernández

Tutor: Dr. Esteban Emilio Mosonyi

Mérida, Enero 2010



REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
CONSEJO DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
MAESTRÍA EN ETNOLOGÍA

**RECONSTRUCCIÓN ETNOHISTÓRICA DE
MOSÚ, PUEBLO WARAO DEL ESTADO
MONAGAS: PROPUESTA PARA SU
REVITALIZACIÓN CULTURAL.**

www.bdigital.ula.ve

(Trabajo de Grado para optar al título de Magíster Scientiae en Etnología,
Mención: Etnohistoria)

Autor: Antrop. Rosa Mayo Hernández

Tutor: Dr. Esteban Emilio Mosonyi

Mérida, Enero 2010

REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
CONSEJO DE ESTUDIOS DE POSTGRADO
MAESTRÍA EN ETNOLOGÍA

**RECONSTRUCCIÓN ETNOHISTÓRICA DE
MOSÚ, PUEBLO WARAO DEL ESTADO
MONAGAS: PROPUESTA PARA SU
REVITALIZACIÓN CULTURAL.**

www.bdigital.ula.ve

Autor(a). Antropóloga. Rosa Mayo
Tutor: Dr. Esteban Emilio Mosonyi

Mérida, Enero 2010

C.C.Reconocimiento

RECONSTRUCCIÓN ETNOHISTORICA DE MOSÚ, PUEBLO
WARAO DEL ESTADO MONAGAS: PROPUESTA PARA SU
REVITALIZACION CULTURAL.
(Trabajo de grado para optar al título de Magíster Scientiae en
Etnología: Mención Etnohistoria)

*Autor: Antrop. Rosa Mayo
C.I. 9.282430
Dirección: Av. Raúl Leoni.
Edificio Olga Beatriz. Torre A,
Piso 2 – Apto. 5-A.
Urb. Juanico – Maturín.
Teléfono: 0416-489-00-93
e-mail: mayor@pdvsa.com
*Tutor: Dr. Esteba Emilio Mosonyi

*Autor: Antrop. Rosa Mayo Hernández

*Tutor: Dr. Esteba Emilio Mosonyi

***El autor y el tutor deben firmar cada uno de los ejemplares del trabajo**

AGRADECIMIENTO

En primer lugar, dar gracias a Dios y a la Virgen del Carmen, por hacer posible la culminación de esta investigación, al devolverme milagrosamente la salud y la alegría de vivir, con auténtico compromiso social.

Darle un agradecimiento muy especial, a la comunidad warao de Mosú, quien generosamente nos abre sus puertas, para que penetremos en su maravilloso mundo ancestral.

Un sincero agradecimiento al Dr. Esteban Emilio Mosonyi, mi tutor, con su paciencia y sus recomendaciones oportunas, supo guíame para lograr el éxito de esta investigación. Su interés demostrado, en el logro de mi crecimiento profesional y espiritual, para asumir mayores retos, con los olvidados de la tierra.

Un agradecimiento especial a los profesores de la Maestría en Etnología: Omar González, Jacqueline Clarac, Lino Meneses, y Gladys Gordones. Siempre dándonos palabras de aliento para afrontar con perseverancia todas las dificultades que vayamos encontrando a lo largo de nuestro camino.

Gracias, a todos mis compañeros de trabajo, que me han acompañado en momentos difíciles para mí; en especial a: Leida, Carmen, Fidencio, Francisco (Kiko), Francisco Arraíz, Wilman, Mariela, Yris, Ovalles, Arévalo, Mary, Nieves, Belkis, Luís, Carlos, Milagros, Iván, Goyito, Rafael, Obeira, Julio y Radames. Con su apoyo me ha sido más fácil superar las dificultades.

Gracias, a mi hija, Rosami, quien es mi mejor estímulo, su amor y dedicación, me dan la fortaleza necesaria para seguir emprendiendo nuevos retos.

Quiero extender mi agradecimiento sincero, a mis compañeros de la Maestría, Fanny Zulay, Noreye, Zoraida, Jorge, Dustano, Carlos, Irama y Fototeca. Mutuamente nos acompañamos, animándonos para alcanzar nuestros objetivos académicos y profesionales.

***Autor: Antrop. Rosa Mayo**

**Reconstrucción Etnohistorica de Mosú, pueblo warao del Estado Monagas:
Propuesta para su Revitalización Cultural.**

(Trabajo de grado para optar al título de Magíster Scientiae en Etnología. Maestría en Etnología. Consejo de Estudios de Postgrado. Escuela de Historia. Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes. Mérida. República Bolivariana de Venezuela. 2010.

Nº de páginas

RESUMEN.

Desde una perspectiva etnohistórica y antropolingüística, nos planteamos un acercamiento a Mosú, comunidad warao del estado Monagas. Iniciamos un recorrido a partir de su poblamiento desde Guanoco y Guariquén del Estado Sucre. La migración se realizó a través del Caño San Juan. Se desconocen las razones que los motivaron a migrar a otras zonas; se cree que la ocupación de sus territorios por empresas petroleras, pudieron influir en su migración. Es posible que se hayan visto forzados a abandonar sus territorios tradicionales y poblar lo que hoy conocemos como Mosú.

Visualizamos la inmensa riqueza milenaria que poseen, recreada mediante su proceso de endoculturación, que reproducen a través de su lengua: el warao y que sustenta la permanencia de su sistema de valores y creencias y además garantiza la cohesión social de su comunidad. Aunque existe un desplazamiento significativo de sus valores culturales, que le asigna su identidad étnica. La memoria colectiva subyace en sus ancianos, portadores de sus saberes ancestrales, de gran valor antropológico para iniciar la revitalización cultural, y la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe, signada por un diálogo intercultural.

Se evidencia el desplazamiento de sus prácticas mágicas – religiosas y la penetración de religiones protestantes y católicas, en detrimento de sus manifestaciones

espirituales. La tendencia es hacia la desaparición en su imaginario colectivo del *wisiratu*, como mediador entre sus dioses y los hombres, los rituales en conexión con el cosmo, que otorgan protección en la pesca, la caza y brindan abundante cosecha en los conucos. Observamos las condiciones críticas en el aspecto socio sanitario, agravado por enfermedades endémicas, que se creían extinguidas como: tuberculosis, parasitosis entre otras, con una deficiente alimentación baja en nutrientes proteicos.

- **Objetivo General:** Reconstruir etnohistóricamente los patrones culturales y antropolingüísticos en la comunidad warao de Mosú, para avanzar hacia la revitalización cultural en el marco de la interculturalidad y sustentada en la Educación Intercultural Bilingüe.
- **Objetivos Específicos:** Recopilar elementos etnográficos sobre sus prácticas tradicionales, del quehacer cotidiano de la comunidad warao de Mosú, para fortalecer el arraigo a sus raíces ancestrales y contribuir a darle vitalidad a su sentido de identidad y pertenencia territorial.
- **Metodología de investigación etnológica:** La metodología etnohistórica, la acción – participación – observación – presente etnográfico, entrevistas, reuniones – conservatorios en grupos, con el apoyo de auxiliares de investigación, (traductores del idioma warao), censos demográficos, recolección de datos, utilización de cuaderno de campo, grabaciones, filmaciones, fotografías y fuentes bibliográficas.

Palabras claves: warao, endoculturación, revitalización cultural, desplazados, migración, pérdida de elementos culturales.

Email.rosamayo@gmail.com, rosaetnologa@yahoo.com, mayor@pdvsa.com

INDICE

VEREDICTO DEL JURADO.....	I
AGRADECIMIENTO Y/ O DEDICATORIAS.....	II
RESUMEN.....	III
INDICE.....	IV

Capítulo I

Introducción.....	11
Antecedentes.....	14
La filiación lingüística.....	17
Ubicación geográfica del pueblo warao.....	18
Aspectos etnológicos del pueblo warao.....	19
Patrón de asentamiento del pueblo warao.....	20
Organización social y política del pueblo warao.....	23
Sistema de parentesco y alianzas matrimoniales.....	26
Sistema de crianza del pueblo warao.....	28
Característica de la vivienda warao.....	33
La cultura material del pueblo warao.....	34
Sistema de producción y actividades económicas.....	37
Uso y apropiación del espacio.....	39
La economía del moriche.	41
Cosmovisión – creencias mágicas religiosas y mitos de origen.....	42

Capítulo II

Justificación, planteamientos del problema y objetivos para la realización de esta investigación.....	48
Metodología de investigación etnológica.....	51

Capítulo III

Conociendo el origen de Mosú: aspectos etnológicos de la comunidad de Guanoco. Lugar de origen de los habitantes de la comunidad warao de Mosú.....	52
Servicios básicos existentes	57

Capítulo IV

Aspectos etnológicos de la comunidad warao de Mosú.....	66
Localización geográfica de la comunidad warao de Mosú.....	68
Característica geomorfológica de la comunidad warao de Mosú y el uso del suelo	74
División sexual del trabajo.....	78
Patrón de asentamiento: comunidad warao de Mosú.....	88
Característica de la vivienda de la comunidad warao de Mosú.....	89
Sistema de parentesco de la comunidad warao de Mosú.....	94

Prácticas religiosas de la comunidad warao de Mosú.	98
Aspectos demográficos de la comunidad warao de Mosú.....	101
La menstruación y el parto tradicional warao en Mosú.....	103
Sistema de organización tradicional/ vs. Organización actual.....	115
Artesanía tradicional warao.....	116
Animales domésticos y mascotas.....	120
Servicios básicos de la comunidad warao de Mosú.....	122

Capítulo V

Sistema lingüístico comparativo de la comunidad warao de Mosú.....	125
---	------------

Capítulo VI

Análisis y conclusiones.....	167
Bibliografía.....	174
Anexos.....	180

Capítulo I

Introducción

La pertinencia etnohistórica y antropolinguística de esta investigación, surgida a raíz del contacto permanente con pacientes provenientes de la comunidad warao de Mosú a finales del año 2000 a través del Programa de Atención Integral al Indígena (PAAI), mejor conocido como consultorio indígena, ubicado en el Hospital Universitario “Dr. Manuel Núñez Tovar” de la ciudad de Maturín. En sus inicios este programa contó con un equipo multidisciplinario de 5 (cinco) personas, coordinado por la Dra. Ysabel Granados, médica internista – reumatóloga, Dra. Celenia Rosillo médica de atención primaria, Alexander Morillo (enfermero warao proveniente de la comunidad de Guamalito), Santa García (enfermera warao proveniente de la comunidad de Mosú) y la antropóloga Rosa Mayo, los enfermeros warao servían como traductores para aquellos pacientes que no hablan el castellano. A partir de ese momento asumimos un compromiso solidario con la comunidad de Mosú más allá del aspecto médico-sanitario; nos planteamos realizar un diagnóstico exhaustivo de las condiciones precaria que afectan a todos los pueblos indígenas del estado Monagas, con mayor énfasis en el pueblo warao profundizar su problemática sociocultural reivindicando su memoria histórica, aunado a las políticas incoherentes del Estado, aún con los avances en el marco constitucional, se mantiene en mora con los pueblos indígenas del país.

Se pudo comprobar la precaria realidad del pueblo warao especialmente de la comunidad de Mosú; su situación socio – sanitaria conspira contra su supervivencia física - cultural, sus habitantes son diezmados por enfermedades endémicas difícil de erradicar por su condición de pueblo migrante, los tratamientos médicos aún cuando

son gratuitos y están bajo la supervisión del enfermero de la comunidad, no se le puede realizar el control y seguimiento respectivo por cuando los pacientes al mejorar su condición se marchan a los caños a realizar sus actividades cotidianas y al retornar nuevamente a su comunidad su salud ha recaído, hecho que aumenta la resistencia inmunológica a determinados medicamentos, como por ejemplo el tratamiento para la tuberculosis. Estamos conscientes de esta realidad socio – sanitaria y por tal motivo nos comprometimos como sus aliados a brindarles un acompañamiento respetuoso de sus particularidades étnicas para avanzar hacia la revitalización de su cultura ancestral e igualmente valoramos los aportes que se manifiestan en el proceso de la interculturalidad.

Actualmente en la comunidad de Mosú la atención médico- sanitaria ha mejorado considerablemente aún cuando persisten casos de pacientes con tuberculosis, parasitosis, desnutrición y continuas diarreas en infantes que muchas veces les ocasiona la muerte por deshidratación severa y la falta de atención médica inmediata; en muchos de estos casos los padres acuden a los centros de salud cuando las condiciones de sus hijos ya tienen comprometidos sus signos vitales. En primera instancia ellos deciden llevar sus enfermos a un *Wisiratu*, al considerar que la enfermedad que manifiestan es producida por “*el mal de ojo*”; en ese tiempo que transcurre en llevar al enfermo a un largo viaje por los caños en busca de un *Wisiratu*, se agrava la condición de salud del enfermo y posteriormente al no ver mejoría es llevado a un centro de salud donde muchas veces muere. Ante esta realidad planteamos la necesidad de incorporar la medicina tradicional del pueblo warao en forma articulada con la medicina alopática, valorando los conocimientos ancestrales sobre etnomedicina y el aporte etnobotánico heredados por sus antepasados;

abogamos por un proceso de interculturalidad en salud indígena, que permita garantizar la preservación de sus conocimientos ancestrales sobre enfermedades; que no niegan la existencia de la medicina alopática, sino que la complementan y la enriquecen.

Con el apoyo del un equipo multidisciplinario, se orientaron diferentes acciones: realización de un inventario del talento humano, natural e institucional, que pudieran captarse para apalancar las distintas propuestas surgidas del seno de la comunidad de Mosú, con acompañamiento de aliados respetuosos de su particularidad étnica, mediante un proceso de interculturalidad que respalde la transformación de las precarias condiciones de vida que afectan su supervivencia física – cultural; teniendo como punto de apoyo su lengua materna: el warao. En segundo lugar se plantea el acompañamiento socio - productivo, estimulando la participación activa de todos los habitantes de Mosú incluyendo los criollos; donde las actividades productivas tradicionales se complementan con las nuevas tecnologías agrícolas, como un diálogo de saberes para enriquecer el proceso de interculturalidad, en la búsqueda de un desarrollo auto sustentable y auto sostenible, que le permita a la comunidad de Mosú lograr su autonomía sociocultural para revitalizar su sistema socioproductivo en sinergia con los liderazgos locales surgidos de la propia comunidad. Profundizar el proceso de revitalización cultural, que tímidamente se está iniciando en la comunidad warao de Mosú, a través del rescate de su memoria ancestral, para avanzar con conciencia étnica, el camino de la dignidad.

Pero no es de mucha ayuda la educación formal que se imparte en la comunidad de Mosú; por cuanto no se ha implementado la Educación Intercultural Bilingüe y no se cuenta con maestros bilingües, que vivan y conozcan suficientemente la cultura

ancestral warao. A nuestro entender la formación brindada en dicha escuela refuerza la vergüenza étnica y genera mayor dependencia paternalista del estado. De modo que toda posición asistencialista es adversa a la recuperación de su memoria ancestral, además debe ir acompañada del rescate de sus modos de apropiación de los recursos naturales de sus frágiles ecosistemas, que ellos conocen efectivamente.

Antecedentes

Antes de introducirnos en el vasto mundo del pueblo warao, vamos a tratar de describirlo; empecemos por el término **warao**, es la auto denominación, que significa: **“dueños de la canoa”, “gente sobre agua”, “gente de canoa o curiara”, wa:** en warao significa embarcación, mientras que **“arao”: quiere decir “gente o habitante”**. En Castellano se pronuncia guarao, ya que no existe en el idioma warao el sonido /g/. En este sentido Lavandero (2003), señala que se debe utilizar la palabra en castellano guarao (hua = gua). De igual modo afirma que arao: significa dueños (señores). Los no **warao**, son **jotaroo: “gente de tierra alta”, jota: tierra alta; arao: “gente, habitante”,** aquí se refiere a los otros indígenas y no - indígenas. (Heinen: 1988; 592). Según señala Guanire: (2006). El pueblo warao posee como característica fundamental, una enorme capacidad de adaptación al medio acuático, es decir un pueblo de agua, teniendo a la curiara como la herramienta de trabajo – transporte, para dar continuidad a su cultura ancestral.

Por otra parte, Ayala y Wilbert (2001) señalan algunos puntos importantes, para determinar la antigüedad de los warao, en las áreas que originalmente ocuparon.

En su tradición oral, el pueblo warao relata, que sus antepasados llegaron al Delta del Orinoco “caminando” desde la Isla de Trinidad a través de un puente terrestre. Según datos batimétricos, es muy probable que este puente haya existido realmente en la zona en la que se encuentra Punta Pescador, el sector menos profundo del canal llamado Boca de Serpiente, en la punta Este de la Península de Paria.

Igualmente las evidencias arqueológicas, han demostrado la presencia del hombre en la zona de Paria hace 7000 u 8000 años atrás (Ayala y Wilbert, 2001: 31).

En otras recopilaciones de los siglos XV y XVI, se hace referencia a la presencia del pueblo warao en las costas bajas y boscosas que abarcaron el Estado Sucre y la Guayana inglesa (Lavandero, 2000). Al parecer los warao se asentaron en esta zona por dos hechos relevantes: sus conflictos con los “*Caribes*” y “*Arawako*” (dos pueblos esencialmente guerreros y expansionistas) y su resistencia a la colonización española. Este desplazamiento del pueblo warao los obligó a asentarse en los caños del Delta Bajo; hecho que explica por qué, hasta comienzos del siglo XX, el pueblo warao logró conservar sus elementos culturales, que hoy definen su identidad étnica.

Los datos que hacen referencias del pueblo warao, en el período colonial, son aportados tanto por los colonos españoles, como por los holandeses, para ese entonces, mantenían una intensa relación comercial en la zona.

Las primeras referencias sobre los warao datan de 1595 y son atribuidas a Phelipe de Santiago y Sir Walter Raleigh. Para finales del siglo XVI, tales referencias son más numerosas, se incrementa la presencia colonial y la explotación comercial, por parte de españoles, ingleses, franceses y holandeses, que traficaban en los ríos de la región, con la intención de consolidar el proceso de colonización. (Heinen, 1988: 598).

En 1607, se funda la *“Compañía Holandesa de las Indias Occidentales”*, haciéndose presente en el Esequibo en 1621. En 1750, los españoles firman el *“Tratado de Límites con Portugal”*, iniciándose el reconocimiento del Bajo Orinoco, por parte de una Comisión de Límites a cargo de José Iturriaga, antiguo director de la “Compañía Guipuzcoana de Caracas”. En la segunda mitad del siglo XVIII, el Gobernador Centurión ordenó la reubicación de las comunidades al oeste y al sur del Delta, con el objetivo de tener más control sobre los warao”. El pueblo warao opuso resistencia a esta medida e invocó a la estrategia cultural de siempre: se desplazaron y asentaron en la zona de Barima, para ese momento en poder de los ingleses. A finales del siglo XIX y principios del XX para la explotación del pueblo warao, *“Las compañías balateras inglesas y holandesas... hacían entradas a sus poblados para sacarlos a la fuerza y ubicarlos en campamentos”* (Heinen, 1988: 602).

En la historia reciente del pueblo warao, hay un aporte cultural, que recibe con agrado; la introducción del cultivo de ocumo chino (*Colocasia esculenta L.*) produce cambios importantes en la vida del pueblo warao asentado en territorio venezolano, en los estados Delta Amacuro, Monagas y Sucre experimentó fuertes transformaciones de su patrón de asentamiento. Tal cultivo exige formas de vida más asentadas en comunidades y el pueblo warao es migrante por naturaleza. Este cambio constituyó la oportunidad para que los misioneros, ubicados en la zona fomentaran patrones de asentamientos más permanentes en las márgenes de los caños deltanos: “una vez asentados en las márgenes de los caños, los warao fueron progresivamente incorporándose en el trabajo asalariado en los aserraderos, en la explotación de la madera, en el cultivo intensivo del arroz y en la explotación del palmito” (Heinen,

1988: 603). Hecho aprovechado por los misioneros para incorporarlos en su proceso de catequización e inducirlos a la creencia cristiana, es decir la doctrina católica.

En 1963, en el seno del Ministerio de Justicia, se crea el Centro Indigenista de Curiapo, luego fundaron otros centros en Pedernales, Boca de Araguabisi y Amacuro.

En 1977 estos centros son transferidos al Ministerio de Educación, a cargo de la Oficina Ministerial de Asuntos Fronterizos y para Indígenas, luego se le denominó la Dirección General de Asuntos Indígenas. Actualmente paso al recién creado Ministerio del Poder Popular para los Pueblos Indígenas.

La filiación lingüística.

En cuanto a la Filiación lingüística, el pueblo warao habla variantes lingüísticas, mutuamente inteligibles, del mismo idioma, hasta ahora clasificado como independiente. Al no existir nuevas investigaciones, se acepta esta filiación lingüística. Mosonyi y Mosonyi (2000: 118) afirman que: “la filiación lingüística del pueblo warao, es desconocida, porque a la luz de las investigaciones realizadas no hay datos suficientes que confirmen una relación con otros troncos lingüísticos de Venezuela o del continente”. “Es fácil conseguir analogías con el caribe, el arawak o el macro-chibcha; pero los puntos de semejanza son demasiado magros y genéricos – cuando no debidos a simples fenómenos de préstamos o probable coincidencia – como para atribuirles un valor de diagnóstico serio”.

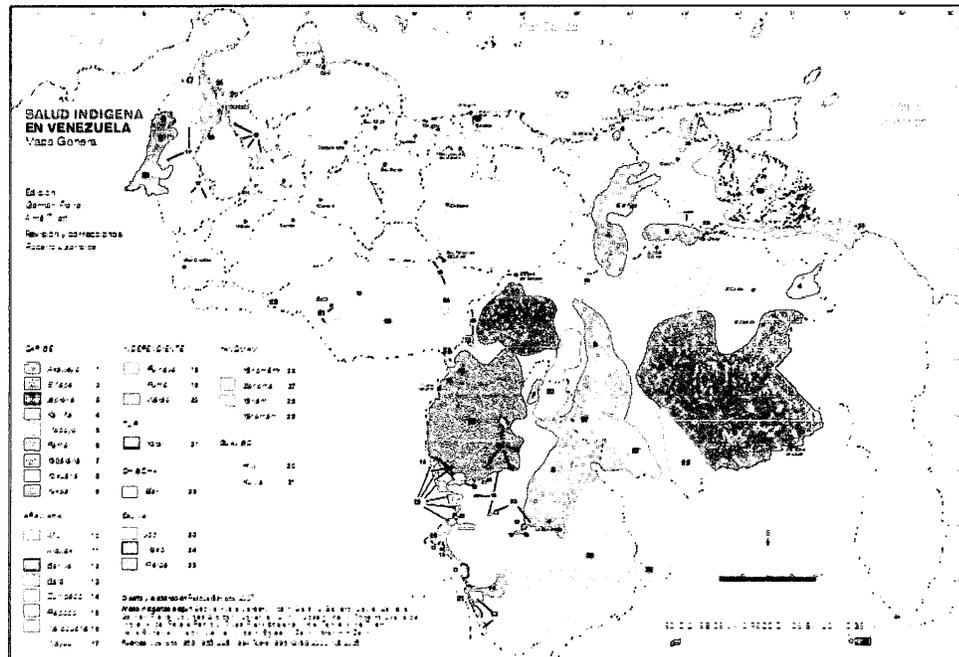
Igualmente Loukotka (1968) y otros autores clasifican el idioma warao como independiente, sin filiación por ahora conocida.

Aunque son numerosos los estudios antropológicos del pueblo warao, sobre todo en el Delta del Orinoco; se mencionan las investigaciones de Dieter Heinen (1988), María Matilde Suárez (1968), Esteban Emilio Mosonyi (1975), Roberto Lizarralde (1956), Julio Lavandero (2003), Ylisney Orta (S/f), Basilio Barral (2000), entre otros. Todavía queda mucho investigar, siendo el pueblo warao, una cultura dinámica y en continuo proceso de crecimiento.

Ubicación geográfica del pueblo warao.

El pueblo warao habita los caños deltanos del Orinoco y áreas adyacentes, hasta la Guayana Francesa y las cuencas fluviales de los Estados Monagas, Delta Amacuro y Sucre. El Delta está conformado por el extremo nororiental de Venezuela y políticamente pertenece al actual Estado Delta Amacuro, con una extensión de 40.200 kilómetros cuadrados, con coordenadas geográficas de 7°38' a 10°3' latitud norte y 59°48' a 62°30' longitud oeste. Es el hábitat del pueblo warao, algunos investigadores lo han dividido en: Delta Bajo; que comprende la zona que recibe la influencia de las desembocaduras provenientes del Océano Atlántico, conformado por caños, que sufren una variación en el nivel de sus aguas por la acción de las mareas aluvionales que se derivan de las corrientes marítimas del Océano Atlántico. El territorio que abarca el Delta Medio y Alto, corresponde a los caños, cuyo nivel de las aguas no es afectado por las mareas del Océano Atlántico, sino por las crecientes anuales a través del incremento de las precipitaciones que ocurren con mayor fuerza en el mes de agosto.

(Ver Mapa N°. 1 Salud Indígena en Venezuela. Mapa General)



Aspectos etnológicos del pueblo warao.

Los aspectos etnológicos del pueblo warao, varían de una comunidad a otra; el proceso de endoculturación ha venido sufriendo grandes transformaciones, impuestas por la sociedad nacional, aunque no en términos de interculturalidad; el pueblo warao no ha sido beneficiado, sino que por el contrario, se ha debilitado su cultura ancestral, sus patrones culturales fueron desplazados; incluyendo sus formas tradicionales de subsistencia.

Para Dieter Heinen, las variantes existentes entre los warao vienen dadas por la ocupación geográfica; el pueblo warao se ubicaría en los ríos menores, destacando una toponimia warao; en cambio los pueblos ubicados en los grandes ríos, poseen una toponimia que no guarda relación con el pueblo warao.

Patrón de asentamiento del pueblo warao.

En las recopilaciones de los cronistas, se hace referencia a las formas de asentamiento del pueblo warao, considerado como migrante y conformado por comunidades de aproximadamente 50 personas y articulados con cuatro o cinco de estas comunidades también llamadas unidades domésticas, para conformar una organización o unidad social mayor, es decir autónoma e independiente.

En el período colonial, los warao estaban asentados en el territorio que se encuentra entre la península de Paria y la actual Guyana, pero en la actualidad una gran parte de la población está asentada en la zona costera del Delta Bajo. A lo largo de los siglos, los colonizadores españoles y posteriormente los “criollos” o “*jotarao*”, se establecieron en las zonas de tierras bajas y fértiles. Tal proceso de expansión foránea dio paso a la expropiación y apropiación de los territorios warao, generando un impacto negativo en sus patrones culturales. Desde la primera mitad del siglo XX, se hace mención una transformación generalizada de los patrones de asentamientos milenarios del pueblo warao.

De acuerdo con el patrón de asentamiento, en determinados territorios warao, las comunidades se distinguen entre los que habitan las tierras ribereñas de los caños y las que habitan las zonas interiores de los morichales. En ambos casos, se trata de

comunidades con tendencia marcada hacia un patrón de asentamiento “migrante”, para los warao es muy importante seguir siendo migrantes, es parte de su esencia cultural y le otorga su particular perfil étnico.

Es importante mencionar que las transformaciones negativas que ha sufrido el pueblo warao, vienen dadas por el desplazamiento de sus territorios ancestrales, impulsado por la expansión de empresas foráneas; ha provocado efectos negativos, en el pueblo warao, empujándolos al caos y a la miseria; en un Estado coherente con las reivindicaciones de los pueblos indígenas, que hoy, se propone consolidar un proyecto político, pero actualmente el pueblo warao sobrevive en la miseria, en condiciones paupérrimas; a pesar de los avances de la nueva Constitución de la República Bolivariana de Venezuela a favor de los pueblos y hábitat indígenas, persisten magros proyectos desarrollistas de los entes públicos y privados; violando el Artículo 120 de la misma Constitución. Privan los intereses económicos, por encima de los pueblos indígenas. Al sistema capitalista, no le importa destruir los frágiles ecosistemas deltaicos, como ocurrió con la destrucción de grandes ecosistemas; entre los que podemos mencionar en el Estado Sucre, Guanoco y Guariquén, en Monagas: Boca de Uracoa, San José de Buja, Río Azagua y, en riesgo eminente el Río Morichal Largo, que vierte sus aguas en el ya contaminado Caño Mánamo, el de mayor impacto ecológico para el modo de vida del pueblo warao; el Cierre del Caño Mánamo, en el Estado Delta Amacuro, proyecto ejecutado por la Corporación Venezolana de Guayana (CVG) en 1967. Siendo una obra de infraestructura diseñada con el propósito aparente de mejorar el rendimiento de las actividades agrícolas y ganaderas en el delta del Orinoco, una zona sujeta a grandes y largas inundaciones. En realidad, lo que se buscaba era aumentar el caudal de la llamada Boca Grande o de

Navíos, mediante la obstrucción de la fuga lateral de las aguas del Orinoco a través de una vía fluvial distinta de la principal. Esa vía “indeseable” era precisamente el Caño Mánamo a cuyo cierre parcial se procedió sin contemplaciones. Independientemente de los propósitos originales, lo que se consiguió fue la total destrucción ecológica del delta Occidental: el empozamiento y salinización de las aguas; la merma de la flora y la fauna local; la desintegración de muchas comunidades agrícolas – criollas e indígenas – y; lo que es aun mas imperdonable, la muerte por hambre, sed y enfermedades de millares – posiblemente unos 3.000 indígenas warao. Hoy en día no cabe duda que la obra fue ejecutada de manera improvisada, apresurada, sin estudios de impacto ambiental, sin tomar en cuenta otras alternativas y con mentalidad totalmente pragmática, orientada tan sólo a la adquisición de ganancias en el menor tiempo posible.” Mosonyi y Jackson (1990: 133). El hábitat del pueblo warao fue totalmente alterado por la degradación ambiental. Hecho que los obligó a migrar hacia los grandes centros urbanos, situación que los coloca en la denigrante condición de mendicantes, en la búsqueda de lograr sobrevivir físicamente, está implícito el desarraigo cultural, hecho que transforma su proceso de *Endoculturación* y se pone en marcha lo que ha sido denominado: *Deculturación*: “... el proceso mediante el cual, con fines de explotación económica, se procede a desarraigar la cultura de un grupo humano para facilitar la expropiación de las riquezas naturales del territorio en que está asentado y/o para utilizarlo como fuerza de trabajo barato, no calificado ...” (Moreno: 1977: 14). El pueblo warao se ha visto obligado a abandonar sus territorios ancestrales “... se desplazan sus formas tradicionales de apropiación de los recursos provenientes del medio natural, donde las continuas migraciones, los obligan a ubicarse hacia zonas desconocidas para ellos, aun cuando sea en hábitats adecuados

para la agricultura, muy lejos de los ríos, donde ellos son excelente navegantes y pescadores, esto conlleva a un “proceso de desarraigo psico – social, que se traduce en cambios violentos en los modos de vida social, pauperización socioeconómica, degradación del ambiente ecológico y sanitario; de igual forma se transforma todo su sistema tradicional de juicios y valores...”, es decir toda su cosmovisión milenaria. (Cultura Universitaria: 1992; 14). En este sentido Clarac (2003) señala que la cultura warao es dinamizada sólo en estrecha relación con el Medio Ambiente deltano y sus recursos naturales (agua, morichales, palmito, fauna y flora).



Foto: Rosa Mayo. Comunidad warao asentada en el Puente del Río Morichal Largo, Mayo 2006

Organización social y política del pueblo warao

El pueblo warao, según lo señalado por Turrado (1945), muestra grandes diferencias en su estructura social, específicamente en lo parental, político, cultural y económico. Donde sin lugar a en duda la familia extendida es la base fundamental de su organización social. En esa misma dirección Suárez (1972) señala que: “mientras que en unas áreas el *tío materno* entrega a la hija de su hermana al hermano de la esposa, en otras áreas es aceptado el matrimonio *avuncular* y entre primos hermanos. Asimismo el hombre warao está obligado socialmente a vivir en la comunidad de su

esposa, la organización social gira en torno: “... del eje *araji/Dawa*, suegro/yerno, reflejando la relación subyacente *madre/hijas* e, incluso nietas” (Heinen: 1988, 683). De modo que, desde el momento en el que un hombre se une en matrimonio con una mujer, su deber es cumplir ciertas obligaciones con su suegro, bajo la conducción de sus cuñados solteros y sólo cuando llegue a ser abuelo cesarán.

En relación a la organización política del pueblo warao, éste ha experimentado cambios que se evidencian en la jerarquización política, presentes en las diferentes comunidades. La autoridad que existe en un número importante de comunidades no se parece al del período colonial: En el primera período, existía una autoridad sectorial llamada *Aidamo*, ejercida por el más anciano, es decir el más sabio, ayudado por *Dibatu*, quien se encargaba de averiguar las faltas y con el apoyo de *Motu a rotu*, hacían cumplir las sentencias (MECD; 2004: 103). En una segunda etapa la autoridad sectorial la ejercía una persona llamada *kobenajoro* (*Gobernador*), ayudado por una *kabitana* (Capitán) que era elegido en competencias comunitarias, se valoraba la fuerza física, a su vez, este capitán comunitario tenía la ayuda de un consejero y mensajero llamado *Bisikare* o *Bisikari* (MECD; 2004: 104). Para el pueblo warao, la autoridad política expresa una jerarquía social, fundamentada en la familia; en las prácticas mágicas- religiosas. Por ejemplo: en el contexto familiar la autoridad es ejercida por los ancianos, que viven con sus hijos e hijas solteros y con sus hijas casadas con sus yernos y los hijos de éstos. El padre es el jefe de la familia. Pero dentro del hogar la jefa es la mujer. (Guanire; 2006: 8).

Como se señala en la Guía Pedagógica Warao (MECD; 2004), la aplicación de justicia la ejecuta el *kobenajoro*, quien es la máxima autoridad de la comunidad. Los problemas presentados se discuten en asamblea (*Monikata Nome nakakitane*), en

busca de soluciones satisfactorias, para todos. Para ser jefe de una comunidad es necesario ser reconocido como un hombre sabio y, es legítimo que el jefe tenga varias mujeres por el temor que inspira a otros hombres (MECD; 2004: 107). El jefe es elegido en función de sus habilidades y cuando se realizan trabajos en la comunidad es quien dirige las actividades a través del fiscal, quién es designado por el jefe para supervisar las tareas de los jóvenes de su comunidad, está subordinado al *Kobenajoro*. Todos los jefes mandan en sus comunidades. Cuando el jefe muere, su hijo asume la responsabilidad. Si no tiene hijos, se capacita a otra persona para que ejerza sus funciones. Para ser jefe en su comunidad, tiene que saber mucho de su propia cultura y de la “*cultura criolla*”. (Guanire; 2006: 8).

Como señala Guanire (2006) y confirmado en la Guía Pedagógica Warao (MECD: 2004). El “*Consejo de Ancianos*”, es la máxima autoridad de una comunidad, con la salvedad de que si existe un “*wisiratu*”, éste es el jefe máximo. El “*Consejo de Ancianos*”, no es una instancia ejecutora: analiza y decide acerca de los asuntos importantes de la comunidad, pero delega la representación de la comunidad y la ejecución de las tareas. Asimismo, se reserva una evaluación de las mismas y puede aprobarlas o desaprobarlas. Los ejecutores o representantes carecen de poder o autonomía para cambiar las reglas u órdenes pautadas por el “*Consejo de Ancianos*”. En casos de desavenencias, contradicciones o conflictos: el *Consejo de Ancianos* delibera y propone alternativas de solución. Si las mismas no son eficaces se producen dos situaciones: se acude a la justicia ordinaria (si el caso lo amerita) o se produce una separación o segregación de un sector de la comunidad. (Guanire; 2006:9). El poder del *Consejo de Ancianos* no se fundamenta en los “medios físicos” o en la coerción de la fuerza que proviene del ejército o la policía, los conflictos

relacionados con el desacato de su autoridad, por regla general, dan lugar a la separación o segregación y el grupo “rebelde” se desplaza a otra comunidad o se instala en un nuevo territorio y establece una nueva comunidad integrada por el o los padres, sus hijos solteros y sus yernos y una nueva autoridad. (Guanire; 2006:9).

No obstante, la tendencia a la progresiva asimilación al sistema de organización - político administrativo criollo ha hecho cada vez más imprecisa la brecha entre las figuras tradicionales de poder y autoridad y las nuevas figuras representantes de autoridad del aparato de estado. (Amodio: 2005; 391). De modo que actualmente la autoridad política es ejercida por las organizaciones vecinales y más recientemente, por los consejos comunales, viene suplantar la autoridad del *Aidamo*, no así al *Consejo de Ancianos* y al *Wisiratu*, cuando no existe en una comunidad, lo buscan en otra comunidad por más apartada que se encuentre.

www.bdigital.ula.ve

Sistema de parentesco y alianzas matrimoniales.

El sistema de parentesco del pueblo warao es a través de la descendencia bilateral; los matrimonios son endogámicos, dándose intercambio de esposos entre familias de una misma comunidad. Lo deseable en el matrimonio es que un grupo de hermanos se case con un grupo de hermanas o que dos hombres intercambien las hermanas, existiendo la posibilidad del matrimonio con dos hermanas, en el caso de un hombre con estatus especial dentro de la comunidad. (Amodio: 2005; 390).

Entre los warao, se reconocen como parientes a los individuos con los que se tiene relación de consanguinidad y afinidad, distinguiendo en la terminología de cada caso,

dependiendo de si *ego* es masculino o femenino (Heinen, 1988: 628- 631). Las relaciones de parentesco por afinidad se caracterizan por una distancia que se hace más estricta o más flexible dependiendo de la zona y la comunidad que se considere. Tal es el caso tabú que existe entre suegra y yerno que no deben dirigirse la palabra. Este tabú también está presente en Mosú, donde el yerno no le dirige la palabra a la suegra y sólo cuando es indispensable.

Las alianzas matrimoniales involucran el intercambio de esposos entre tres o más grupos de una misma comunidad, generalmente emparentados muy cercanamente:

“... entre los warao hay alianzas matrimoniales tanto entre el hermano de la madre/hija de la hermana, como también entre primos paralelos y cruzados” (Heinen, 1988: 633).

En cuanto a la existencia de ritos para establecer la unión entre un hombre y una mujer, Ayala y Wilbert (2001) mencionan la carencia de los mismos. Anteriormente, en el momento de consolidar la unión, el yerno participaba a los padres de la muchacha de su interés de hacer vida junto a ésta. Si ellos estaban de acuerdo y daban su consentimiento, la madre de la casadera procedía a tejer un chinchorro que posteriormente sería colocado al lado de la contrayente. Esta costumbre se mantiene en la actualidad; sin embargo la toma de decisiones de los padres con respecto a las decisiones matrimoniales las hijas ha ido porgresivamente desapareciendo. Si los padres no aprueban la unión matrinomial de sus hijas igualmente ellas deciden unirse como pareja.

Con relación a las estructuras o sistemas de parentesco de los warao, son esenciales los siguientes aspectos:

- Se practica la endogamia local

- Las mujeres se casan antes de los 15 años.
- Se practica el “*levirato*”: el cuñado puede casarse con la viuda de su hermano.
- Las familias son extensas: padre, madre, hijos solteros, yernos, cuñados, primos, sobrinos, hermanos, tíos, abuelos y nietos.

Sistema de crianza del pueblo warao.

El sistema de crianza del pueblo warao se inicia desde el mismo momento del embarazo, cuando las mujeres no les llega la menstruación se dan cuenta que están embarazadas, esperan hasta el segundo mes para mayor certeza. La mujer embarazada manifiesta algunos síntomas, como dolor de cabeza, mareo y náuseas, esto no es frecuente en los inicios del embarazo, sino cuando han transcurrido algunos meses. Generalmente, la mujer consulta con alguna partera de la comunidad.

Una vez que la mujer queda embarazada, se fija en qué fase se encuentra la luna (*waniku*), a partir de esta fase lunar, se calculará el tiempo de embarazo y la fecha probable de parto, es decir, nueve lunas después. La fase en que se encuentre la luna es fundamental para el desarrollo del neonato; es con las fases lunares que las mujeres warao logran precisar el tiempo transcurrido de embarazo; sin embargo muchas mujeres warao, en la actualidad utilizan también los cálculos mensuales de la medicina occidental, con la realización de estudios de laboratorios y ecosonogramas, entre otros. Además las mujeres warao poseen conocimientos ancestrales que les permiten predecir el sexo del nuevo niño; cuando la mujer embarazada tiene otro niño que aún está lactando se cree que si el feto es del mismo sexo del niño que se está

amamantando, no le afecta la leche materna; si es del sexo opuesto, la leche materna le produce diarrea. La mujer embarazada continúa realizando sus actividades cotidianas, igualmente la alimentación sigue siendo la misma, aunque con algunas recomendaciones: no comer frutas ácidas, como mango verde (*Mangifera indica*) o piña (*Ananas comosus*), ni demasiada carne, debido a que el niño en desarrollo podría llegar a ser muy grande, lo que dificultaría su nacimiento.

En el embarazo está presente el sistema de creencias, se cree que el niño en gestación tiene un espíritu compañero, es decir un *jepu* también en progreso, cuya característica principal es que «habla mucho» y puede atraer otros espíritus, sobre todo cuando la mujer está en el conuco. De cualquier manera el *feto-jepu* tiene la capacidad de desplazarse por su cuenta, por ejemplo acompañando al padre en la cacería, lo que puede producir que los espíritus de los animales se enojen y se alejen, haciendo fracasar la cacería. Lo mismo puede pasar durante la pesca, corriendo el hombre los mismos peligros de las mujeres embarazadas que se bañan en el río (Cf. Ayala Lafée y Wilbert, 2001: 53-54). Es posible distraer al *feto-jepu* poniéndose la mujer un pequeño manojito de yerbas bajo las axilas y el hombre amarrado en la cintura o en el cuello, lo que constituiría un «*juguete*» para el espíritu niño y lo mantendría callado. De manera que se precisa aconsejar a la mujer sobre la posición en la que tiene que dormir, "... *uno tiene que dormir así, medio de laíto*". "... *el niño se cae de lado y bueno, de ahí cuando se va al parto y que se tranca*".

Cuando se sospecha que algo no va bien en el embarazo, se consulta el *wisiratu*, para protección, en caso de algún hechizo o «brujería» contra la mujer o simplemente se ha hablado mal de ella: «*los enemigos hablan mal de ella y a veces van para allá a casa de un brujo y le dicen para que le eche brujería y se muera en el parto*». En

estos casos, el *wisiratu* realiza un ritual de expulsión del mal y otros de protección. En el caso de un “hechizo” (*maleficio*) se consideran las posibles causas; como que la mujer embarazada o sus familiares hayan ofendido a un *wisiratu* o a sus familiares u otra persona que demande venganza, por lo que este ejerce su poder complicándole el embarazo o el momento del parto. En estos casos, la parte afectada busca los servicios de otro *wisiratu*, con el propósito de que converse con el «agresor» para llegar a un arreglo. También se le practican *joa* (ensalmes/conjuros), a manera de protección especial para que se rechacen todos los males que atenten contra la vida de la mujer embarazada y su hijo.

El momento del parto se presenta con dolores, la parturienta percibe que el niño «puja» en la barriga y ésta se «*pone bajita*». El momento es calculado por el ciclo lunar y el control prenatal, que siguen algunas mujeres, cuando viven en comunidades cercanas a los centros poblados, donde existen ambulatorios; las mujeres jóvenes son las que más acuden a estos centros de salud, sólo las que tienen experiencias, es decir las que tienen mayor número de partos deciden parir en sus propias comunidades, utilizando los conocimientos ancestrales. La parturienta se coloca en la posición tradicional, sentada sobre un tronco y, solamente cuando presenta alguna dificultad, es levantada en vilo para favorecer la salida del niño, también puede sujetarse a un mecate amarrado en el techo y a cada contracción jala el mecate hacia abajo, hasta que el niño asome la cabeza y la mujer puede acostarse en el chinchorro, el marido u otra persona se coloca detrás de la mujer, sujetándola por debajo de las axilas, mientras ésta, con las piernas flexionadas y abiertas, se sujeta del cuello de la persona que la sostiene al momento de pujar y sale el niño, inmediatamente el cordón umbilical es cortado por la misma parturienta, cuando está sola, o por algunas de las

mujeres que la acompañan, con el filo de la hoja de temiche, una tijera o un cuchillo. En este último caso, cuando el hijo es varón, se dice que esta acción condiciona el carácter del niño, que lo hace más audaz, el ombligo del niño es amarrado con un hilo de fibra de moriche (*Mauritia flexuosa*) o de fibra de curagua (*Ananas erectifolius*) y también puede ser hilo de algodón (*Gossypium herbaceum L*), sobre el cual se pone ceniza para acelerar el proceso de cicatrización.

No se tiene conocimiento de la existencia de rituales específicos para la preparación del parto, aunque sí se hace referencia a la toma de «guarapos» de jengibre (*Zingiber officinale Rosc*), hojas de catuche o guanábana (*Annona muricata*) con flor de cayena (*Capsicum frutescens*), la malta caliente con canela (*Cinnamomun zeylanicum*) y la flor de auyama (*Calabaceracucurbita pepo L.*).

El pueblo warao, no realiza ningún tipo de ceremonia con el nacimiento de un niño; no obstante la influencia criolla ha propiciado que el padre reúna a amigos o parientes para tomar aguardiente o cerveza, es frecuente escuchar que se **«están tomando el miao del niño»**; estas prácticas son comunes en la sociedad “criolla”. Asimismo se realiza el bautismo cristiano, cuando se tiene cerca algún misionero católico, hecho que se lleva a cabo durante las festividades religiosas, signadas por algún santoral. En la comunidad de Mosú se realiza el 24 de mayo el día de la Virgen de La Esperanza, acogida como la patrona de la comunidad, ocasión para bautizar a los niños warao y se le pone nombres cristianos de acuerdo a la fecha de nacimiento del calendario cristiano. En estos casos, así como para el registro en las prefecturas más cercanas a la comunidad, se da al niño un nombre criollo; se conocen algunos apellidos warao como Sanuka y Tocoyo. En el Delta elección de los nombres de los niños y de las niñas no requiere mayor esmero usándose tradicionalmente apodos que funcionan

como nombres propios, derivados de alguna característica especial de los niños, como *musimo*, ojo colorado, *akaida*, pierna grande, *onisi*, llorón o de algún animal como: *naku*, mono capuchino (*Cebus capucinus*), *wai*, araguato (*Aloautta seniculus*), *oto*, gavián (*Buteogallus sp*) y *wuabu*, ratón (*Micromys minutus*), entre otros. A estos nombres pueden añadirse apodos impuestos por los amigos de juegos, cuando ya los niños y niñas son más grandes, derivados de algunas características físicas o de su comportamiento. (Amodio: 2005; 397-407). Esta práctica ya no se da en la comunidad de Mosú y el nombre del niño se le da a partir de los 3 (tres) meses así este muy repetido en la comunidad.

Con respecto a las formas de crianza del pueblo warao; la Guía Pedagógica Warao (MECD: 2004) señala que los padres warao educan a sus hijos con el fin de que sean trabajadores, respeten a los ancianos y a los suegros, para que tengan conuco y sepan buscar comida. De acuerdo a la filosofía del pueblo warao: el hombre trabajador no se muere de hambre. En este sentido adquiere gran valor el proceso de endoculturación que le permite transmitir sus saberes heredados ancestralmente; esta vivencia forma parte de su quehacer diario. Los hombres se encargan de enseñar los conocimientos de sus antepasados a los niños varones, para ello jamás utilizan la fuerza física; el joven aprendiz accede de buena gana y hasta con entusiasmo a aprender de sus mayores. Antes de ir a la escuela, un niño warao de 8 ó 9 años ya ha sido iniciado en su proceso de endoculturación a través de la enseñanza de las labores básicas de subsistencia. Los conocimientos son transmitidos a través de la práctica cotidiana de sus actividades, de este modo los niños son incorporados como aprendices en las actividades de los hombres adultos. También los demás parientes cercanos son corresponsables de la enseñanza de los niños, entre ellos: tíos, abuelos, padres; los

niños aprenden a cazar, pescar, construir curiaras, canaletes, talar, tallar madera, sembrar y conocer el estado del tiempo para obtener una mejor cosecha. También utiliza como herramienta de enseñanza los juegos, a través del cual se enseñan las futuras responsabilidades. De la misma manera, a las niñas se les enseña a cuidar la familia, con base al ejemplo de las actividades que realizan las mujeres: abuelas y madres se encargan de su enseñanza, adiestrándolas para hacer cestas, *sebucán*, *chinchorros*, *wapa*, *mapire*, preparar comida y hacer la ropa. Una de las maneras más efectivas que tienen las madres para enseñar a sus hijas las futuras labores que realizarán como jefas de familia es a través del cuidado de sus hermanos menores.



Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. El cernido de la harina de yuca y preparación del fogón para cocido del casabe. Septiembre 2004

Característica de la vivienda warao.

La vivienda ancestral del pueblo warao continúa siendo el palafito, en el idioma warao, (*janoko*), con la particularidad de que hoy en día se construye con paredes y pisos de tabla; donde la madera procesada está sustituyendo el moriche (*Mauritia flexuosa*) y los troncos de mangle (*Rhizophora sp*). Una comunidad warao típica está constituida por: vivienda (*janoko*), cocina (*jisabanoko*), casa de aislamiento (casa de

reclusión de las mujeres menstruantes y de las parturientas) y la casa de (*kanobo*). Los espacios de la cocina y la casa de aislamiento suelen ser de uso comunal y se construyen detrás de los poblados, alejados de las viviendas de habitación.

La cocina (*jisabanoko*) es el espacio estructurante de la vivienda warao, siendo *jeku* (fogón) una vasija de barro de forma cupular, que mantiene el fuego encendido.

Los *janokos* (palafitos): por lo general son de forma rectangular, cuya extensión varía entre ocho y doce metros cuadrados. Actualmente, se generaliza la construcción de “casas criollas o duras” en las llamadas zonas altas. La construcción tradicional del *janoko*, tipo *palafito* es a base de madera de mangle (*Rhizophora sp*), palma de manaca (*Euterpe oleácea*) y de temiche (*Manicaria saccifera*).

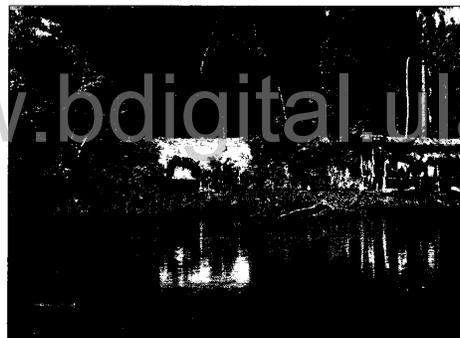


Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Muello de Caripito. Febrero 2006

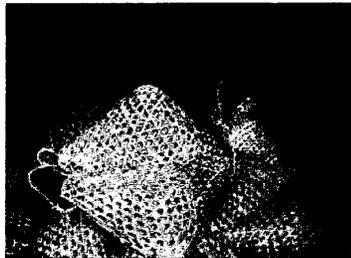
La cultura material del pueblo warao.

El pueblo warao produce muchos objetos artesanales que son de tipos utilitarios y ornamentales; tanto para el autoconsumo, como para la venta en los mercados criollos; entre los que se conocen están: curiaras, cestas, chinchorros, animales en miniaturas, totumas y maracas, ambas elaboradas de la mata de tapara (*Crescentia*

cucurbitina). La tapara es similar a una calabaza que una vez seca se le extrae la pulpa y se elaboran recipientes o instrumentos musicales tales como la maraca. Estos objetos son producidos tanto por los hombres como por las mujeres; a través de la división sexual del trabajo: se visualiza la destreza de las mujeres para tejer chinchorros, cestas y elaborar collares; los hombres se dedican a la construcción de las curiaras, el tejido de las redes, la elaboración de figuras talladas en madera. Los hombres pescan, cazan y se dedican a la captura del cangrejo peludo (*Aratus pisonii*) que va desde el mes de Julio hasta Octubre; mientras las mujeres realizan la recolección de frutos silvestres y fibras, además de cultivar y cuidar el conuco, aun cuando son los hombres quienes realizan el desmalezamiento y la preparación del suelo, dejándolo listo para la siembra.

El chinchorro tiene un significado muy especial para la cultura warao. En el warao pasa gran parte de su vida, desde su infancia, pasando por los momentos de descanso, hasta convertirse en el lecho de su muerte y el envoltorio en que es enterrado. De hecho, la vivienda warao se llama *janoko*, cuya traducción literal es «*lugar del chinchorro*». Otro objeto de gran importancia dentro de la tradición warao es la *curiara* monóxila, que constituye el medio de transporte por excelencia del warao y en ella realiza gran parte de sus actividades de subsistencia. Además de la curiara y el chinchorro, cuentan con gran variedad de objetos artesanales, que utilizan en las actividades cotidianas, siendo los más importantes el *canalete*, el *soplador o yami* -se usa para animar el fuego, la resina de *currucái* (*Copaifera officinalis. L*) de uso medicinal, la flauta de hueso o *mujusemoy*, el *torotoro* - baúl tejido con fibras, las flechas, el arpón, la boya para pescar, el *biji*, cesto para amasar el moriche (*Mauritia*

flexuosa), el *mapire*, cesto para el transporte de frutas y vegetales, entre otros (Schad: 1955).



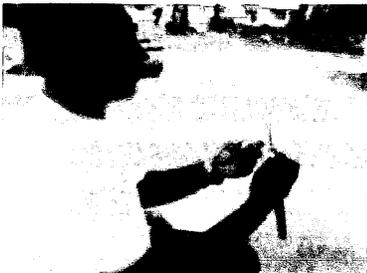
Macutos elaborados con tirites, utilizados en la captura del cangrejo.

Fotografía: Rosa Mayo.
Muelle de la Comunidad de Mosú octubre 2009



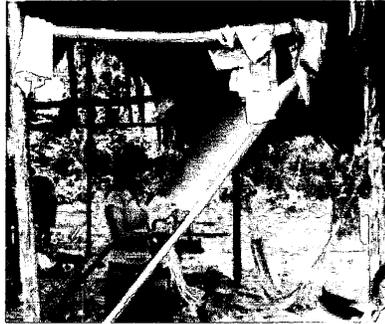
Cestas de fibra de moriche, de tipos utilitarias y ornamentales.

Fotografía: Rosa Mayo.
Comunidad de Puente Río Morichal Largo Mayo 2006.



Tejiendo la red para la pesca artesanal

Fotografía: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú Junio 2005.



Tejiendo el chinchorro, utilizado para dormir y muchas veces sirve de mortaja

Fotografía: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. Enero 2010

Sistema de producción y actividades económicas

Las prácticas económicas del pueblo warao se fundamentan en su sistema de parentesco. (Cecilia Ayala y Werner Wilbert; 2001) Hasta la tercera década del siglo pasado la economía del pueblo warao se basaba en el aprovechamiento de los recursos acuáticos, tanto de río como de mar, así como también la cacería de aves y la cosecha de productos selváticos. Heinen (1988) plantea 5 puntos para describir la organización económica warao: organización y división del trabajo; conceptos propios económicos; tipo de producción y los tipos de equipos de trabajo; la concepción del pueblo warao, sobre el término propiedad y de herencia; la manera como es distribuido el producto social. La Organización y división del trabajo: las actividades de subsistencia están divididas entre las que realizan las mujeres y las que realizan los hombres. Pero estas divisiones no son rígidas y en la práctica se ve la colaboración mutua. (Heinen; 1988: 644; 647). Hecho observado con mucha

frecuencia en la comunidad de Mosú. Las tareas que realizan de acuerdo al género reciben el apoyo de los demás miembros del grupo familiar, incluso de los niños.

El pueblo warao, se ha caracterizado por tener una independencia económica de los entes gubernamentales y depender exclusivamente de su ecosistema, de donde obtiene todo lo necesario para subsistir. Esta interrelación con la naturaleza lo ha llevado a realizar múltiples actividades; entre las que podemos mencionar: la siembra, que fue incorporada en época muy reciente a través del contacto con los misioneros católicos y se convirtió en una de las actividades fundamentales del pueblo warao; A pesar de su condición de pueblo migrante, se dedicaron al cultivo del maíz (*Zea mays*), la yuca (*Manihot utilissima*) y el ocumo chino (*Colocasia esculenta L. Schott*), y en la actualidad, forma parte de las actividades económicas que realizan, tanto en las tierras bajas como en las altas. Es en la parte agrícola donde se visualiza con mayor énfasis la división sexual de trabajo; el hombre se encarga de la limpieza y desmalezamiento del conuco, mientras que las mujeres realizan la siembra y recolección de los productos.

Los hombres construyen casas, pescan, tejen las redes y preparan los barbascos en los caños, cazan, talan conucos, sacan la piel de los animales grandes, fabrican las curiaras, enseñan a los niños varones sus conocimientos heredados, cortan la madera y la palma, entre otras actividades. Las mujeres además de tejer, son responsables del fuego, preparan y distribuyen la comida, realizan las actividades de recolección. Heinen (1998) señala que la cooperación entre los grupos de sexo y edad es muy compleja y por consiguiente no puede establecerse caracterizaciones rígidas (Heinen; 1988: 647).

La dieta básica del pueblo warao se complementa con los productos extraídos del conuco. Igualmente practican, de manera cotidiana e intensiva, la recolección de otros productos silvestres que les permiten combinar con las otras actividades económicas tradicionales como: La pesca, que le asegura al pueblo warao, el abastecimiento más importante de proteína animal. El hombre warao se dedica de manera exclusiva a la pesca, así como a la elaboración de los instrumentos necesarios para su realización como son: arpón, arco, flecha, trampas o cepos (cercas o empalizadas colocadas en las bocas de los caños pequeños, con barbascos) y anzuelos. En la actualidad, se han introducido las redes pero un amplio sector de las comunidades se resisten a este método de pescar, prefiriendo el tradicional.



Fotografía: Rosa Mayo. Comunidad de Guanoco. Febrero 2006: pesca colectiva y distribución.

Uso y apropiación del espacio.

La idea de propiedad en el pueblo warao se sustenta en el uso que le dan al territorio que ocupan. De esta manera, la propiedad sobre la tierra debe ser entendida en el marco de los usos y costumbres del pueblo warao. Y la apropiación se relaciona con dos ideas básicas: apertura a todos sus miembros del hábitat considerado natural y la

inexistencia de territorios privados para realizar las actividades económicas y mágico-religiosas, esto es, los territorios son de libre uso. (Guanire; 2006:20).

La percepción y vinculación del pueblo warao, con el medio ambiente es muy distinto del occidental, porque si bien es cierto que la propiedad pudiera limitarse al lugar de residencia, hay que tomar en cuenta las diferencias interculturales de relación con el espacio: las actividades económicas (los cultivos del conuco, la pesca, la caza y la recolección) y las creencias mágico-religiosas definen la apropiación y uso del territorio, los cuales pueden estar desligados de la idea de hábitat. (Guanire; 2006:20).

La idea de propiedad del pueblo warao está asociada a la noción de compartir lo que se tiene con la comunidad a la que pertenece. Esta idea de compartir se asocia a la noción de corresponsabilidad sobre la propiedad, lo que no significa que se carezca de sentido de propiedad individual, sino que se tienen grados diferentes de usufructo sobre la misma. La propiedad varía dependiendo de su utilidad; por ejemplo, hay objetos como cuchillos de cocina, vestidos y chinchorros que raramente se prestan (Heinen; 1988:653). La idea de propiedad del pueblo warao se revela cuando una persona muere y los objetos que utilizaba son desechados, quemados o entregados al río. Por ejemplo en muchas comunidades un difunto es enterrado en su canoa.

La propiedad de la tierra: es un concepto que no existía en el pueblo warao. La propiedad era asociada al área que ocupaban. Puede interpretarse que la propiedad no es entendida con la idea de privado, como yo dueño de la tierra, sino que representa parte de su supervivencia. El pueblo warao está consciente de que las tierras que ocupan los criollos en realidad les pertenecen a ellos; en el sentido de propiedad exclusiva, esto no quiere decir que se enfrentaría abiertamente a los criollos para desalojarlos de sus tierras; aunque sí consideran que los criollos dañan su ecosistema

y alejan toda esperanza de vida de sus territorios ancestrales; al explotar indiscriminadamente los recursos naturales, sin tomar en cuenta el proceso de recuperación que realizan los pueblos indígenas para no agotar rápidamente los recursos naturales limitados que espléndidamente nos provee la madre naturaleza.

La economía del moriche.

El modo de reproducción de la vida material del pueblo warao se fundamenta principalmente en la pesca, la caza y la recolección: su forma de vida se sustenta en la palma del moriche (*Mauritia flexuosa* – *Ojidu*), el árbol de la vida del pueblo warao, el mismo tiene múltiples usos, entre ellos la extracción de la harina (*yuruma*); considerado el “*alimento del hombre*” privilegiado, utilizado para honrar a los antepasados y sus dioses, combinan la *yuruma* y el pescado, denominándolo como: *Najorowitu*. Los cogollos tiernos y los frutos utilizados para bebidas, también proporciona un líquido medicinal usado como antidiarreico y energizante.

El árbol de moriche (*Mauritia flexuosa*) o el *Ojidu*, asegura el suministro de *Nojobo*: un licor o vino, utilizado en actividades festivas o celebraciones, igualmente fabrican el *Naja yasi* o sombrero usado en las danzas ceremoniales, como el *Najanamu*.

Del tronco de moriche (*Mauritia flexuosa*), cortado y dejado a la intemperie por algún tiempo, extraen unas larvas (*coleóptero*, *Rynchosphorus palmarium*), denominadas *yomo*: considerado el manjar o postre del warao.

Con la fibra extraída del moriche, (*Mauritia flexuosa*), confeccionan chinchorros, cestería y cuerdas; utilizada para techar los *janokos*, elaboran flechas de pescar o *eputu*.

De la raíz del moriche (*Mauritia flexuosa*), obtienen la materia prima para confeccionar adornos corporales (tales como aretes, pulseras, etc.) y otros productos medicinales.

El moriche (*Mauritia flexuosa*) es símbolo de fecundidad utilizado por las jóvenes en edad de casarse, para la fertilidad y tener muchos hijos. Por cuanto el hombre warao repudia a la mujer infértil y se separa de ella culpándola de su posibilidad de pocrear. Cuando la pareja no ha podido concebir el hombre considera que la mujer es la responsable y por tanto está “seca” y es posible que todo lo que siembre se seque. Siendo la mujer la creadora de la fertilidad no le está permitido no dar vida y ese es el sentido que tenga capacidad de fecundar todo, especialmente la maternidad que le da continuidad a la existencia de la vida del pueblo warao.

www.bdigital.ula.ve

Cosmovisión, creencias mágicas – religiosas y mitos de origen.

El pueblo warao posee una cosmovisión propia que le permite explicar su origen. La existencia de sus mitos, donde reafirman que sus muertos “*vayan al más allá*”. El sistema mítico es un discurso de reflexión que relata el origen del pueblo warao y su pertenencia a una identidad étnica particular.

Este relato mítico del origen del pueblo warao expresa una relación de parentesco con los dioses o creadores del mundo warao, de sus tierras y hábitats. Tal como refiere Gustavo Pereria (2009), se evidencia una fina elaboración intelectual, manifestando lo que en los estudios antropológicos, desde hace mucho tiempo, ya no se pone en duda: “*la supuesta ineptitud de los primitivos para el pensamiento*

abstracto” y que no es posible omitir los ejemplos que demuestran “la calidad del pensamiento abstracto de los pueblos indígenas”. Derribando esta errónea concepción y demostrando la gran capacidad para el pensamiento abstracto del pueblo warao, son extensas las creaciones artísticas, en poesía, música, mitos, danza, artesanía, la riqueza expresada en su sistema lingüístico y sus prácticas espirituales.

El mito tiene como finalidad asegurar la continuidad del pueblo warao, su lugar en el mundo y su supervivencia: en especial los aspectos relacionados con el derecho de sus territorios, la apropiación y uso de sus tierras y hábitats, así como la vida de la comunidad: los *wisiratu* están obligados a invocar a los dioses, para indagar sobre el futuro de la comunidad y curar las enfermedades de sus miembros.

En las creencias y prácticas religiosas del pueblo warao coexisten y se superponen: el sistema mítico warao y la religión cristiana (tanto evangélicos como católica). Guanire (2006) señala que se trata de un sincretismo religioso que no ha sido investigado a profundidad. Eso lo observamos en la comunidad de Mosú, entre los cristianos protestantes – católicos y sus prácticas espirituales ancestrales, que persisten a pesar de la intervención de estas nuevas creencias religiosas.

El mito de origen del pueblo warao es recopilado a través de La Guía Pedagógica Warao para la Educación Intercultural Bilingüe (2004). Habla de dos versiones del mito de origen:

El primero es en Delta Amacuro, según el cual en una época remota los warao vivían “arriba” con dos ancianos sabios (*wisiratu*) que tenían el poder de generar la existencia de los seres visibles e invisibles, en un momento determinado los warao encontraron un hueco desde donde se veía la tierra y luego de avisarles a todos los demás, se organizaron para bajar. Los sabios dieron ordenes precisas, de que primero

bajaran los hombres, luego las mujeres no embarazadas y de último las embarazadas. Pero éstas no hicieron caso y trataron de bajar luego de que casi la mitad de las personas ya lo habían hecho. Las mujeres embarazadas se quedaron atascadas en el agujero, dejando del lado de arriba a los dos sabios *wisiratu* junto a muchos warao. Tratando de desatascarlas comenzaron a pasar por encima de ellas, hasta que "...se les salieron las tripas y se convirtieron en estrellas del amanecer (*jokona kura*)". Cuando los warao que se quedaron arriba lo deciden, se llevan a los que están en la tierra, a través de las enfermedades y la gente muere (MECD; 2004:21).

La otra versión la encontramos en el Estado Sucre, se relata de la siguiente manera: a una mujer que se bañaba en el río Marieta se le apareció una culebra llamada *wiria*, luego de enamorar a la mujer, la culebra la preñó. Pasado el tiempo que correspondía la mujer no terminaba de parir, razón por la cual sus hermanos comenzaron a indagar la razón de que no lo hiciera. Averiguando los hermanos descubrieron que de la barriga de la mujer salían unos niños a comer *purgua*. Cuando se dieron cuenta de lo que ocurría mataron a todos los niños, luego se fueron al río Marieta y mataron a la culebra *wiria*. Los pedazos de la culebra y de los niños que echaron en las orillas del río se transformaron al día siguiente en niños que no paraban de llorar. Para calmarlos comenzaron a darles comida, pero mientras unos comían casabe y pescado asado otros comían perros, animales, culebras y hasta personas. A los primeros los llamaron warao y a los segundos los llamaron caribe (MECD; 2004:22). Este mito tiene semejanza con el mito de origen de los Caribes. Es posible que haya sido un aporte de los indígenas Caribe; hasta no hay evidencia del mismo. De modo que sería interesante profundizar en este sentido para realizar un análisis más acertado de este mito de origen.

El pueblo warao le rinde culto a cuatro (4) dioses principales a los que se les puede pedir ayuda para el manejo de las enfermedades y corresponde a los cuatro (4) puntos cardinales (Wilbert; 1996: 19). Al sur el dios más poderoso: *Uraro*, es el *Sapo*; al Norte *Warowaro*, la *Mariposa*; al Este *Domu Ariawara*, el *Pájaro* del Origen y al Oeste *Abajera*, el *Guacamayo* (Wilbert; 1996: 19). En la memoria histórica de la comunidad de Mosú se consiguen claros vestigios de estas creencias que tienen mucho que ver con sus prácticas religiosas y que le dan sentido a su particularidad étnica. Estos dioses tienen vigencia en la medida que existan los tres (3) tipos de chamanes (*bajanarotu*, *joarotu* y *wisiratu*) que se encargan de mediar entre los seres sobrenaturales y los seres humanos: “*El bajanarotu* obtiene su poder del <<*Espíritu del Tabaco*>> *Mawari*, dios avícola relacionado con agudas crisis de salud y muertes repentinas, reside al este del zenit, lleva en su pecho a dos de los “hijos” (*jebu*) de este espíritu, que actúan como entes tutelares, los cuales pueden salir por sus brazos como dardos y causar enfermedades o hasta la muerte” (Wilbert:1996;20). Entre los *bajanarotu* hay uno de mayor rango: *daunonarima*, el Guardián del Maniquí de madera, es la manifestación del *Espíritu del Tabaco*, en forma de objetos, que el chamán puede enviar para producir brotes epidémicos de enfermedades.

El *Bajanarotu* (“dueño de la *bajana* o *chupada*”), llamado también *jatabu arotu* (“señor de la flecha mágica”), encargado de curar los males del cuerpo transmitido por los objetos materiales. El *Bajanarotu* puede prevenir, curar y causar enfermedades relacionadas con malestares intestinales (Wilbert; 1996:20), es decir enfermedades producidas por la introducción de un objeto material en el cuerpo. Esta enfermedad se denomina: *Bajana*. El tratamiento de las enfermedades en el pueblo warao guarda relación en el caso del mojan andino.

En cambio “El *joarotu*, se alinea con el dios cardinal del mundo inferior en el Oeste; deberá proveer a la deidad caníbal y a su corte de <<*sacrificios humanos*>> (...), por medio de la hechicería, está obligado a usar su honda mágica y sus dardos de humo de tabaco para matar, por hechicería, a alguna persona de una banda vecina” (Wilbert; 1996:20). A este shamán se le otorga el don de curar las enfermedades que involucran pérdida de sangre, como la disentería, “El *joarotu*, cura la enfermedad del que sufre. El *joarotu* (“*dueño de la joa*”, el canto mágico que vence el “*mal de ojo*” y los encantamientos).

Por último el *wisiratu*, se relaciona con los dioses cardinales y lleva en su cuerpo a seis hijos, representa a los dioses del solsticio, el mundo superior y el inferior, detenta el poder de los dioses del norte, del este y del sur. Entre sus funciones está la de proporcionar orientación psicológica y reforzar las normas morales dentro de su comunidad.

El *wisiratu* de mayor rango, es el Guardián de la Piedra Sagrada, su principal fuerte de protección” (Wilbert; 1996: 21). El *wisiratu*, cura las enfermedades del espíritu; “el dueño del dolor y del *jebu* (espíritu del mal), considerado el portador de los dictados de sus antepasados y los seres supra humanos. La piedra sagrada sólo puede ser vista y tocada por el *wisiratu* a las demás personas les está negado este privilegio.

También se toma en cuenta la curandera warao (*yarokotarotu*), quien debe enfrentarse a tres tipos de enfermedades no *jebu* (no sobrenaturales):

- 1) Gastrointestinales, respiratorias, febriles y cutáneas;
- 2) Enfermedades debidas a “sangre débil”, trastornos del sistema reproductor femenino y pérdida de energía por esfuerzo excesivo o prolongada exposición a los elementos naturales; y

3) Infestación helmíntica del tracto intestinal y enfermedades dentales.

Mientras que las curanderas se relacionan con los dioses del solsticio de invierno y con los del sector este del universo (Wilbert; 1996: 19), los *wisiratu* se encargan de las enfermedades sobrenaturales, las curanderas se encargan de las enfermedades naturales.

www.bdigital.ula.ve

C.C.Reconocimiento

Capítulo II

Justificación, planteamiento del problema y objetivos para la realización de esta investigación.

En la comunidad warao de Mosú, observamos la crítica situación socio-sanitaria, incremento de la mortalidad de su población en general, tanto niños como adultos, diezmada por el hambre y las enfermedades endémicas; entre las que podemos mencionar: tuberculosis, paludismo, desnutrición severa, parasitosis, escabiosis, anemia, diarrea aguda y crónica, entre otras enfermedades ajenas a sus conocimientos de etnomedicina warao, para la cual no tienen la cura, a esas nuevas enfermedades transmitidas por el contacto con la sociedad mayoritaria, mermando a la población warao de Mosú, su sistema inmunológico es vulnerable al no tener resistencia a las epidemias y endemias foráneas a su comunidad. De modo que es pertinente develar los efectos nocivos que progresivamente han desplazado su cosmovisión; creencias espirituales, saberes milenarios, valores culturales, sin que esto signifique la introducción de conocimientos válidos que los sustituyan, para que les permitan seguir construyendo con autonomía sus procesos históricos, sino todo lo contrario: ha generado en ellos una especie de dependencia de la sociedad occidental, aunado al desplazamientos de su cultura ancestral, que los sostenía por sí solos y en equilibrio con la naturaleza.

Son muchas interrogantes por hacer: ¿Es posible revertir el proceso de aculturación que sufre la comunidad de Mosú? ¿Existe una resistencia cultural, que subyace en la memoria colectiva e individual de los habitantes de Mosú y que se niega a perder?

¿Estaría dispuesta la comunidad warao de Mosú a asumir conscientemente un proceso de revitalización de elementos culturales desplazados de su quehacer cotidiano, aunque presente en la memoria ancestral de sus ancianos?, ¿Cuáles son los elementos etnográficos que aun subsisten en la comunidad warao de Mosú?, ¿Sienten los pobladores de la comunidad warao de Mosú, vergüenza étnica?, ¿Podrán los indígenas de Mosú, resistirse a la voracidad del capitalismo, que cada día los penetra y los seduce?, ¿Es la lengua materna de valor para el pueblo warao de Mosú y estarían dispuestos a resguardarla para las futuras generaciones?

a. Objetivo General

- Reconstruir etnohistóricamente los patrones culturales y lingüísticos de la comunidad warao de Mosú, para transitar por un proceso de revitalización de su cultura ancestral, partiendo del propio idioma.

b. Objetivos Específicos

- Reconstruir la memoria histórica - cultural de la comunidad warao de Mosú, que les permita asumir conscientemente un proceso de revitalización cultural en la búsqueda de lograr su autosuperación cultural, para un mejor aprovechamiento de sus sistemas de apropiación de los recursos naturales.
- Recopilar elementos etnográficos de la comunidad warao de Mosú, que nos permitan reconstruir su pasado ancestral.
- Propiciar la participación protagónica de los habitantes de la comunidad warao de Mosú, en el proceso de revitalización de su cultura ancestral, en la búsqueda por arraigar en la población warao de Mosú sus verdaderas raíces ancestrales.

- Contribuir con fomentar el sentido de identidad y pertenencia territorial de la comunidad warao de Mosú, para que los nuevos liderazgos no se convierta en seres desarraigados de su entorno y se desentiendan de todo compromiso con su comunidad, al abrigar en su interior la vergüenza étnica.
- Infundir en la mujer indígena su capacidad protagónica, como pilar fundamental para reivindicar su papel histórico al transmitir la cultura ancestral, a través de la lengua materna.
- Registrar en películas (filmadoras), todas las manifestaciones culturales de tipo tradicional, que la comunidad indígena de Mosú logre retomar a través de intercambios culturales con indígenas de la misma etnia.
- Gestionar financiamiento para que las expresiones propias de la comunidad warao de Mosú como: Danza, tradición oral, música, artesanía, talla en madera, cuentos, leyendas, mitos, creencias – espiritualidad, entre otras, puedan ser parte fundamental del proceso de revitalización, los cuales progresivamente habían sido desplazados, para que puedan ser puestos en práctica por todos los miembros de la comunidad warao de Mosú.
- Contribuir para que investigadores de las áreas sociales se involucren, en un proceso de acompañamiento sociocultural, para el rescate de su memoria histórica, que les permita revitalizar su cultura ancestral, con el consecuente apego a sus raíces milenarias; orientadas a lograr la autosuperación cultural de dicha comunidad.

Metodología de investigación etnológica

Considerando el trabajo de campo como la base de nuestra investigación, con el propósito de desarrollar los objetivos propuestos, utilizaremos como metodología de investigación: la acción – participación – observación – presente etnográfico, entrevistas, reuniones – conversatorios en grupos, con el apoyo de auxiliares de investigación, como traductores del idioma warao, censos demográficos, recolección de datos, utilización de cuaderno de campo, grabaciones, filmaciones, fotografías; testimonios que constituyen el patrimonio de la comunidad.

La fundamentación metodológica es la etnohistórica, como el soporte de esta investigación, que pretende sembrar las bases para una reconstrucción de su memoria histórica acerca de las lógicas de la organización social y cultural del pueblo warao habitante de la comunidad de Mosú, instrumento idóneo para recuperar y preservar la memoria individual y colectiva, en aras de favorecer el reconocimiento de su pasado ancestral, que propicien la auto revalorización de su pasado milenario y que son pertinentes revitalizar, para el afianzamiento de sus raíces, que apunten a su liberación cultural, donde se conquiste realmente su autodeterminación e independencia en forma definitiva, en el marco de interculturalidad, en un país multiétnico y multicultural, hecho que se expresa en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela.

Capítulo III

Aspectos etnográficos de la comunidad de Guanoco: lugar de origen de los warao de Mosú.

Para conocer el origen de Mosú, hay que remontarse a sus territorios originarios, ubicados en el Estado Sucre; una parte importante del pueblo warao ha habitado en este estado, específicamente en: Guanoco, Guariquén, Jurupú, Los Barrancos, María López, La Candelaria y San Antonio, todos con población warao y localizados en la Parroquia Unión del Municipio Benítez.

La comunidad de Guanoco es conocida por la explotación del lago de asfalto a finales del siglo XIX, del cual toma su nombre; Guanoco (wanoko). Guanoco conserva evidencias en ruinas de lo que fue una época de gran bonanza y prosperidad, en beneficio de grandes transnacionales y el gobierno de aquella época.

En Guanoco existen restos de una gran Planta Eléctrica, con capacidad para abastecer de energía eléctrica a toda la zona, durante el proceso de explotación y exportación de hidrocarburos, los mismos eran transportados en vagones hacia el muelle de Caripito, con destino a otros puertos nacionales, para su exportación, a través de la compañía norteamericana “The New York and Bermúdez C.A” que operaba en el país desde el año 1891.

La comunidad de Guanoco sobrevive como “*Casas Muertas*” obra de Miguel Otero Silva (1996); el abandono y la desidia gubernamental marcan las vidas de sus habitantes, carecen de los servicios básicos fundamentales: electricidad, agua potable, centros de salud, educación, aguas servidas, vialidad, vivienda, transporte terrestre y

fluvial. Carecen de apoyo institucional en financiamiento, acompañamiento técnico y colocación de sus productos a precios justos, para la producción agrícola, en los diferentes rubros: pesca artesanal, ganadería, agricultura y transporte.

Entre Guanoco y Mosú se mantiene la comunicación y se visitan mutuamente, a través del Caño San Juan, en un recorrido que dura unos 45 minutos aproximadamente, utilizando embarcaciones con motores fuera de borda y teniendo una marea favorable, es decir marea alta.

De acuerdo al último Censo realizado por FUNDAISU, en 2001, la población warao es de 364 personas en total. Sólo en Guanoco habitan 69 warao, mezclados con la población no warao mediante matrimonios entre mujeres warao y hombres no warao; hecho que pudiera contribuir a enriquecer la cultura ancestral del pueblo warao con la implementación del proceso de interculturalidad a través de los diálogos de saberes que nutren las culturas, sino que por el contrario estos matrimonios vienen a incrementar el desarraigo histórico – cultural del pueblo warao, generando en las nuevas generaciones mayor vergüenza étnica, ya no les enseñan las costumbres y tradiciones ancestrales del pueblo warao, las enseñanzas se fundamentan en las costumbres de la cultura mayoritaria.

De este modo van desapareciendo rasgos culturales de gran valor patrimonial para la humanidad y de mucha significación étnica para el pueblo warao. El warao progresivamente se convierte en *“indígena genérico”*. En situaciones como ésta aplicamos las premisas de Ribeiro (1988), cuando dice:

“... los campesinos no sólo están compuestos de carencias sino también de una presencia humana, de una singularidad e identidad que en ellos es perenne y que en los demás- en todos nosotros- se ha desvanecido. Visto desde esta perspectiva el

hombre de la ciudad y no el campesino es quien debe ser visto como carente, como el hombre genérico sin características propias permanentes que lo singularicen, como un ser que al destribalizarse, perdió sus características y la posesión de sí mismo” .

Cuando los pueblos indígenas sustituyen sus patrones culturales e incorpora paulatinamente otros elementos culturales, que son ajenos a sus características originarias y sienten vergüenza étnica de reconocerse como tales, aún cuando fenotípicamente conserven los rasgos indígenas, su forma de actuar está totalmente desvinculada de sus raíces ancestrales.

La población total de Guanoco es de 160 personas de las cuales 69 son warao y orientas sus actividades de subsistencia hacia la agricultura, con predominio de la siembra de ocumo chino (*Colocasia esculenta*), cacao (*Theobroma cacao*), café (*Coffea arabica L.*), maíz (*Zea mays*) y yuca (*Manihot esculenta*); que complementan con la pesca artesanal y el intercambio de otros rubros agrícolas cultivados en poblaciones cercanas del mismo estado, como Guariquén, Jurupú y El Pilar, donde el traslado es por vía terrestre.

La población warao que vive en Guanoco, se diluye al mezclarse población no warao. No obstante se mantienen patrones de organización social tradicional, que se fundamenta en la familia extendida; hecho observado en reiteradas visitas a la comunidad, que se confirma a través de la tradición oral; al formarse las nuevas parejas, muchas de ellas construyen sus viviendas cerca del lugar de la residencia de sus padres; patrón cultural propio del pueblo warao, transmitido socialmente a las nuevas generaciones y que tiene que ver con el sistema de residencial matrilocal, con mayor persistencia en la comunidades de Los Barrancos y María López, donde su población es totalmente warao.

En cuanto a la actividad artesanal, Guanoco se caracteriza por la fabricación de curiaras, conocimientos heredados del pueblo warao, transmitido por sus antepasados de generación en generación igualmente elaboran cestas utilitarias, como el sebucán, el mapire y el chinchorros, entre otros.

En relación a la actividad de comercio y servicios en la comunidad no se dispone de infraestructura para almacenar sus productos, en tal caso, utilizan sus propias viviendas. No cuenta con maquinarias y herramientas tecnológicas que le permitan mejorar sus condiciones de trabajo; en el área agrícola, utilizan herramientas tradicionales de los criollos, de tipo artesanal: machetes, chícoras, entre otros.

La vialidad se encuentra en muy malas condiciones para trasladar sus productos agrícolas y conseguir por ellos un precio justo. De modo que los transportan en bestias de cargas como: mulas y caballos hasta un improvisado *janoko*, que hace las veces de mercado y donde llegan los camioneros que son sólo “asalariados” a pagarles sus productos como intermediarios de la larga cadena en el proceso de comercialización que apenas empieza; ellos mencionan que el cacao (*Theobroma cacao*) producido por ellos y otros productores del estado es llevado hasta Japón para obtener el mejor chocolate del mundo.

No obstante, a pesar de ser una comunidad en condiciones precarias, consiguen niveles de producción que pueden ser autosustentables y autosostenibles para el desarrollo agrícola de la zona, aún cuando los ingresos están por debajo del salario mínimo y las familias tienen que ajustar su presupuesto a los ingresos obtenidos, para cubrir básicamente las necesidades de alimentación de su núcleo familiar. Esto siempre y cuando se acabe con la cadena de intermediarios y ellos puedan sacar al mercado sus productos.

La vivienda predominante es de bahareque con techo de zinc o de temiche, unas pocas viviendas son construidas de concreto, están construidas de bloques frisadas y otras sin frisar, están construidas de material endebles; madera, zinc y barro, la mayoría de las viviendas son propias o de algún familiar. Hasta los momentos, los organismos gubernamentales no han ejecutado programas de viviendas dignas, que generen mejores condiciones de vidas de sus habitantes; en aras de dignificar la vida del grupo familiar de dicha comunidad. Existen casos de hacinamiento, que pueden acarrear consecuencias epidemiológicas y de morbilidad, que ponen en riesgo la salud de la comunidad en general; esto se debe a la carencia de viviendas dignas, que se requiere en la comunidad. Asimismo se pudo observar que para realizar sus necesidades fisiológicas, utilizan las áreas abiertas cercanas a sus viviendas, pocas viviendas cuentan con letrina y muy pocas poseen baños conectados a pozos sépticos. Esto significa que una gran parte de la población está expuesta constantemente a los peligros que se encuentran en su medio físico - natural, es decir, picadas de insectos dañinos y mordeduras de serpientes venenosas, además de la contaminación del río San Juan, donde son frecuentes las precipitaciones que arrastran excretas y aguas servidas.

En la comunidad de Guanoco preparan los alimentos tanto a cocina a gas, como en fogón de leña utilizando el kerosén como combustible; el fogón es manejado con gran destreza y precaución sólo por las mujeres, los niños no pueden estar muy cerca sin la presencia de un adulto. Es posible que tal habilidad haya sido transmitida por las mujeres warao a través del proceso de interculturalidad, como una de tantas contribuciones del pueblo warao. Aunque algunos descendientes warao se niegan a reconocerse como indígenas, muchos de sus elementos culturales que están vigentes

son warao. También existe mucha vergüenza étnica, les apena decir que son indígenas y hasta se molesta con la sola pregunta. Hemos conocidos de varias familias que viven en Guanoco que están emparentadas con los warao de Mosú, donde reafirman a través de la tradición oral las diferentes oleadas migratorias para el poblamiento de Mosú.

Servicios básicos existentes:

En cuanto a los servicios presentes en la comunidad de Guanoco, en primer lugar debe mencionar el servicio de: **Agua potable**; El suministro de agua les llega por gravedad, a través de tuberías, desde la comunidad de Jurupú, pasando por la comunidad warao de Los Barrancos, hasta llegar a Guanoco. En cuanto a las condiciones en la que se encuentran las tuberías por donde circulan las aguas blancas que sirven de consumo a los habitantes de la comunidad de Guanoco, la mayoría de sus habitantes opinan que están en buen estado. Pero los habitantes de la comunidad de Guanoco no saben si el agua es tratada.

Muelle: La comunidad de Guanoco cuenta con un muelle de embarque y desembarco de botes que son de la comunidad y para visitantes, fue recientemente rehabilitado por la Alcaldía del Municipio Benítez, del estado Sucre.



Foto: Rosa Mayo. Muelle de Guanoco. Febrero 2006

Vialidad: la vialidad que comunica a Guanoco con el resto de estado Sucre, hacia la vía que conduce desde Guanoco – El Pilar, se encuentra muy deteriorada en un tramo de unos 45 kilómetros aproximadamente.



Foto: Rosa Mayo. Vialidad interna de Guanoco. Febrero 2006

Electricidad: La comunidad de Guanoco no está integrada al sistema eléctrico nacional, es decir no cuenta con servicio de electricidad ni posee planta eléctrica que permita satisfacer los requerimientos de toda la comunidad, sólo pocas familias tienen plantas eléctricas para su consumo, otros se conectan con sus vecinos solidarios unos con otros. Entre los que tienen planta eléctrica está la única bodega de la comunidad, allí también se venden los productos de Misión Mercal; aunque los precios son más caros, el dueño de la bodega alega que tiene que pagar un elevado precio en el traslado de los productos hacia la comunidad.

Transporte terrestre: No existe transporte público; sólo se cuenta con un transporte escolar, aportado por la Alcaldía para trasladar a los alumnos de secundaria, hacia Guariquén, que es donde existe un liceo que les permite a los niños y jóvenes de

Guanoco y Jurupú continuar el bachillerato ya que los estudios de primaria se cursan en Guariquén.

Cabe mencionar que el chofer del transporte escolar pernocta en la comunidad de Jurupú, haciendo el siguiente recorrido: Jurupú – Guanoco – Jurupú – Los Barrancos – Guariquén; ocasión que es aprovechada por alguna persona que requiera hacer alguna que otra diligencia en la población de Guariquén.

Cuando se les presenta una emergencia médica y tienen que trasladarse vía terrestre, se tardan en llegar al centro de salud más cercano, es decir Guariquén, casi 3 horas, sin garantía de que puedan ser atendidos con efectividad; por eso prefieren para la resolución de situaciones de emergencias médicas trasladarse vía fluvial a la población de Caripito a través del Río San Juan; referencia comercial y sociocultural.

Transporte fluvial: No existe un transporte fluvial como tal, algunos pescadores que poseen embarcaciones individuales. Cuando tienen una emergencia médica, se trasladan a Caripito, por estar a 45 minutos vía fluvial, si está buena la marea, de lo contrario hay que esperar 6 horas el cambio de marea, es un ciclo que se da cada 6 horas. (Todo está sujeto a este fenómeno meteorológico, que influye en su forma de vida).

Cuando no pueden ser atendidos en la Clínica de PDVSA, se trasladan al Hospital de Caripito, Municipio Bolívar del Estado Monagas.

Instalaciones deportivas: no existe ninguna instalación deportiva en la comunidad, las actividades deportivas la realizan frente a la escuela, donde está ubicada la pequeña iglesia católica.

Cementerio: existe un antiguo cementerio, en malas condiciones y en riesgo de inundación. A través de un proyecto comunitario presentado por el Consejo Comunal,

se está solicitando la construcción de un nuevo cementerio en un sitio más elevado de la comunidad, la cual ya se acondicionó el terreno, sólo se está en espera de que le entreguen los recursos financieros del gobierno central, para la ejecución de esta obra de mucha importancia para la comunidad.

El Dispensario de Guanoco.

Guanoco posee un dispensario: ubicado en la vía principal y construido de bloque con techo de asbesto, en malas condiciones, siendo el asbesto un material cancerígeno y no permitido en la construcción de este tipo de centros dedicados a la salud, además de ser un espacio muy reducido para atender a toda la población de Guanoco y la comunidad warao de Los Barrancos, que se encuentra ubicada a unos 2 kilómetros aproximadamente de Guanoco; este dispensario es atendido por una enfermera de Medicina Simplificada (actualmente se encuentra enferma y está solicitando que le otorguen su incapacidad por enfermedad laboral: Aracelis Centeno, tiene 47 años). Igualmente no se cuenta con insumos médicos ni equipos para primeros auxilios (peso, tensiómetro, nebulizador, gasas, inyectadoras, medicamentos y otros).

De modo que con el apoyo de PDVSA, a través de las Gerencias de Desarrollo Social y Salud, se organizaron actividades dirigidas a prestarles atención médica a los habitantes de Guanoco, en la Clínica Industrial de PDVSA, ubicada en Caripito estado Monagas; para ello contrataron embarcaciones fluviales, con el fin de trasladar a los pacientes que previamente fueron diagnosticados por el personal médico de la Clínica PDVSA que con anterioridad visitaron los casos más críticos de acuerdo a lo señalado por la misma comunidad.

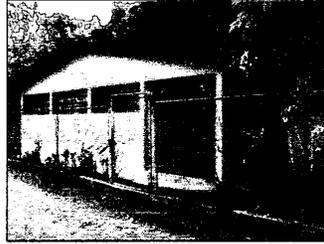


Foto: Rosa Mayo. Ambulatorio Rural de Guanoco. Febrero 2006

Escuela Bolivariana Guanoco.

La comunidad de Guanoco cuenta con una Escuela Básica Bolivariana; tiene 3 aulas, para los 7 grados que existen. La infraestructura educativa se encuentra en malas condiciones: carece de comedor, planta eléctrica, filtros de agua, pupitres, material didáctico y biblioteca; las paredes están agrietadas, pintura deteriorada, filtraciones de agua y baños dañados.

La matrícula escolar es de 53 alumnos; 33 de primaria y 8 de secundaria que cursan estudios en Guariquén. El personal docente: 3 maestras y un profesor de educación física, distribuidos de la siguiente manera: preescolar, primero y segundo en una sola aula, 3ero - 4to, en una aula y 5to. 6to, en un aula. Al ser Escuela Bolivariana, el horario de clase comienza a las 7:00 a.m. y termina a la 5:00 p.m. De modo que cuentan con el Programa Alimentario Escolar (PAE), reciben desayuno, almuerzo y merienda, los alimentos son preparados por madres voluntarias en sus propias viviendas.

Con la deficiente infraestructura educativa se ven limitadas muchas actividades inherentes a la comunidad educativa, biblioteca, Computación, recreación, cultura y deporte, sólo se realizan las labores de docencia y el área administrativa.

Tratamiento de la basura.

En cuanto al tratamiento de la basura, la mayoría de sus habitantes la queman, no hay una conciencia ambiental y tampoco existe la posibilidad de darle un uso adecuado a la misma, al menos que les permita garantizar el equilibrio ecológico de su propio entorno; factor altamente negativo para una zona que posee una enorme riqueza ecológica; potencial para desarrollar un turismo con pertinencia sociocultural.

Actividades culturales de Guanoco

Entre las actividades culturales propiamente dicha se destacan las festividades religiosas, con predominio de la religión católica, dentro del santoral está San José y la Virgen del Valle; para la ocasión preparan con mucha antelación las bebidas típicas a base de ron y ponsigú (*Ziziphus mauritiana*), los bailes al ritmo de la rockola. Igualmente a sus festividades incorporan una exposición de artesanía. La comunidad se viste de gala para recibir a familiares y amigos, venidos de otras partes del estado. El compartir se amplía para recorrer caños, manantiales de azufre donde disfrutan de aguas termales y se recrean en las maravillas naturales de sus extensos bosques.

Tipo de Suelo de la comunidad de Guanoco.

El uso del suelo de la comunidad de Guanoco; es para la agricultura y sólo en pequeña escala la dedican a la ganadería. La actividad petrolera por instrucciones del Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, “...Las reservas petroleras de Guanoco no serán explotadas y serán bien estudiadas para certificarlas y dejarlas como reserva...”. En este sentido esperamos que la decisión del presidente se mantenga para que a la comunidad de Guanoco se le permita recuperarse del impacto

de la explotación petrolera y el abandono en que se encuentra y se le brinde todo el apoyo necesario para no seguir siendo un pueblo fantasma, como hasta ahora.

Abundan extensos bosques impenetrables de media densidad, con potencial en madera que bien puede ser aprovechada de manera consciente para la construcción de viviendas, mobiliario e igualmente utilizada como leña en los fogones de las familias de las comunidades de la región. Existe una fauna abundante y diversa que van desde animales salvajes, silvestres y domésticos.

Situación de las organizaciones sociales y productivas existentes

La comunidad de Guanoco aparentemente no presenta ningún tipo de organización social tradicional, económica y política. A excepción de la OCV (Organización Comunitaria de Vivienda) – Guanoco, que está orientada a un programa de autoconstrucción de 8 viviendas, para 8 familias de más escasos recursos económicos a través de la Alcaldía del Municipio Benítez; esto no significa la solución del problema de vivienda, por cuanto hay un mayor número de familias que viven en condiciones precarias.

Recientemente en la comunidad de Guanoco se conformó el Consejo Comunal, organización social de base, donde se comparte el poder como gobierno local y se administra bajo un marco jurídico que le otorga rango constitucional y fundamentan sus principios en la participación protagónica. Teniendo entre sus objetivos favorecer la resolución de sus necesidades prioritarias mediante la planificación en las políticas públicas, es decir el presupuesto participativo. En este sentido ya se introdujo un proyecto para la reubicación del cementerio de la comunidad, el que existe está

ubicado en una zona inundable en riesgo de quedar bajo el agua, por las continuas crecidas del Río San Juan.

Situación general de las Misiones Educativas en la comunidad de Guanaco.

Como es bien conocido por todos, el Gobierno Nacional, ha impulsado programas sociales, de alcance nacional, dirigidos a los excluidos históricos del país; entre ellos las misiones educativas como: Robinson que tiene como propósito “*erradicar*” el analfabetismo en Venezuela e incorporar a los ciudadanos a un proceso de integración nacional. En este sentido se pudiera creer que los venezolanos excluidos de siempre y fuera del disfrute de los derechos constitucionales, eligieron vivir en esta situación de pobreza y que por lo tanto hay que “llenarlos de conocimiento”, como si fueran “espacios vacíos” y además integrarlos al estado-nación. Pretendiendo equivocadamente señalar que ellos escogieron vivir de esa manera. Desconociendo que los pueblos excluidos poseen sus propios saberes y maneras de ver el mundo. Y con la utilización de signos lingüísticos de la palabra han transmitido a sus siguientes generaciones todo su bagaje cultural, son portadores de todos los conocimientos de su entorno sociocultural y tienen una percepción del mundo de mucho valor en la transformación de su realidad.

Este tipo de iniciativas deben considerar las características étnicas, regionales y locales de cada grupo humano, para diseñar los textos escolares respetando las particularidades de cada pueblo, desde una perspectiva intercultural, en diálogo consensuado con los participantes de estos programas macros, que ven al otro solo como un receptor de conocimientos y no protagonistas activos de sus propios procesos de liberación histórica.

Como lo han manifestado los facilitadores y participantes, el programa presenta muchas dificultades; se carece de sistema eléctrico en la comunidad, por lo que se requiere una planta eléctrica para la utilización de los equipos audiovisuales, falta de pago a los facilitadores, quienes son los mismos maestros de la escuela, aunado a la ausencia de supervisión por parte del ente rector de dicho programa. Igualmente el material didáctico para la enseñanza de adultos, no está diseñado para sistematizar las particularidades mestizas – indígena de la comunidad. Además no se cuenta con personal preparado en la Educación Intercultural Bilingüe, por ser una comunidad mestiza con rasgos culturales muy marcados de la cultura warao, se debió prever dicho requerimiento.

Por otro lado, se debe mencionar la existencia de algunas organizaciones sociales, para coadyuvar en la solución de los problemas socio-comunitarios, como el Consejo Comunal, una OCV (Organización Comunitaria de Vivienda), que es una ONG (Organización No Gubernamental), también cuentan con una autoridad civil, un representante ante la cámara Municipal del Pilar y un líder social de la comunidad. Para la consecución en la solución de los problemas que confrontan y que facilita la actuación de la comunidad en los escenarios donde se discuten todo lo referente a su “desarrollo”; aun cuando consideramos que estas organizaciones no están preparadas para avanzar en la transformación de su realidad sociocultural; se deben fortalecer y fomentar la preparación de sus organizaciones comunitarias en la búsqueda de lograr su autonomía en aras de garantizar su liberación cultural, a través del protagonismo activo de sus miembros.

Mayo Hernández Rosa

**Reconstrucción etnohistórica de Mosú, Pueblo Warao del Estado Monagas : Propuesta para su
revitalización cultural parte 2**

Universidad de Los Andes-Facultad de Humanidades y Educación-Postgrado en Etnología. 2010.

p. 130

Venezuela

Disponible en:

**[http://bdigital.ula.ve/RediCiencia/busquedas/DocumentoRedi.jsp?file=33579&type=ArchivoDocumento
&view=pdf&docu=26863&col=5](http://bdigital.ula.ve/RediCiencia/busquedas/DocumentoRedi.jsp?file=33579&type=ArchivoDocumento&view=pdf&docu=26863&col=5)**

www.bdigital.ula.ve

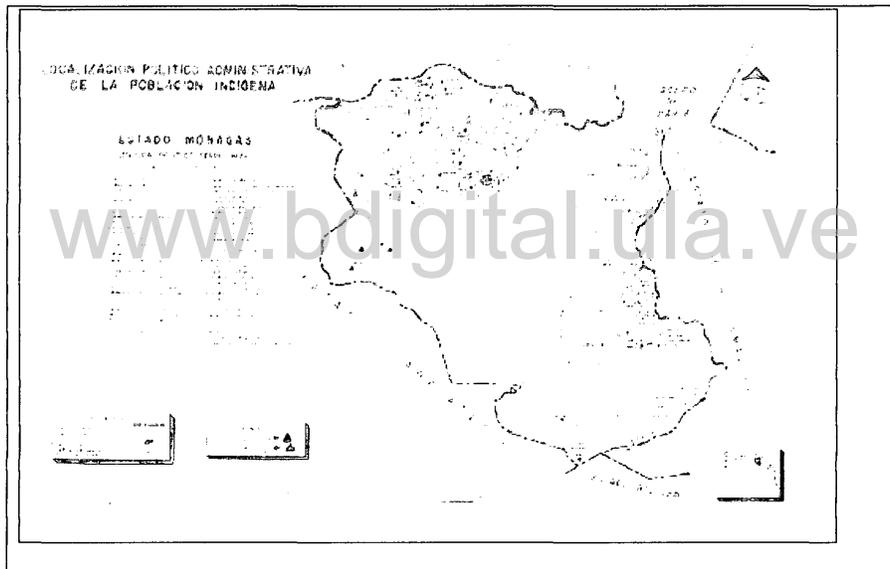
¿Cómo citar?

Capítulo IV

Aspectos etnográficos de la comunidad warao de Mosú

Los habitantes de la comunidad warao de Mosú, asentada en los límites geográficos de los Municipios Bolívar y Punceres, del Estado Monagas, migraron en diferentes oleadas desde la comunidad mestiza de Guanoco, perteneciente a la Parroquia Unión, Municipio Benítez del Estado Sucre, fueron desplazados de su territorio ancestral, debido posiblemente a la expansión de empresas foráneas y al incremento poblacional, que es una variante que los lleva a migrar. Estos grupos se movilizaron con sus grupos familiares, es decir su familia extendida, a través del Caño San Juan, hacia lo que hoy, conocemos como comunidad warao de Mosú; se encontraron con un ambiente propicio para desarrollarse con autonomía. Aunque no pasaron muchos años de bienestar, cuando nuevamente la expansión devoradora del capitalismo neoliberal los alcanza y su nuevo hábitat es alterado drásticamente, se da una disminución en forma considerable de la pesca, la caza, la recolección, la captura del cangrejo, el corte indiscriminado de maderas; es así que, continuamente se destruye su fuente de alimento: el Caño San Juan y también el Río Azagua que esta totalmente contaminado aguas abajo. Por lo tanto el pueblo warao que hace vida en la comunidad warao de Mosú, no tiene hacia donde retroceder; por cuanto su hábitat y áreas de uso común, con comunidades aledañas del mismo pueblo warao; Es decir su ecosistema ha sido progresivamente alterado, disminuyendo sustancialmente su potencial. Hecho que conspira contra su supervivencia física y cultural.

De modo que la contaminación del ecosistema warao, ha contribuido a acelerar el proceso de **aculturación** que se ha venido incrementando en los últimos 20 años; aunado a la innegable vergüenza étnica, que se manifiesta en las formas que tienen de expresarse sobre las aspiraciones de obtener las cosas materiales que poseen los miembros de la cultura occidental; posiblemente debido a la implantación de los nuevos valores foráneos, tan nefastos para la revitalización de su cultural milenaria.



Fuente: Misión Guaicaipuro del Estado Monagas. Mapa N°. 2. Pueblos indígenas del Estado Monagas. Chaima, kariña y warao. Año 2006.

Localización geográfica de la comunidad warao de Mosú

Mosú, está ubicada al Noroeste del Estado Monagas, aunque el asentamiento poblacional se encuentra entre los límites de los municipios Bolívar y Punceres y la vía de acceso se comunica por la troncal 10, saliendo desde Maturín, siguiendo hacia el norte, unos 52 kilómetros, que duran por lo menos 45 minutos a 100 K/H, atravesando algunos poblados del Municipio Maturín y luego los poblados del Municipio Punceres, hasta llegar a los kilómetros del Municipio Bolívar, exactamente en el Kilómetro 8, entrando por la comunidad criolla “El Terminal”, siguiendo una carretera asfaltada en un recorrido de 6.7 kilómetros, llegando a un pequeño puente y allí está la comunidad warao de Mosú. Para ser más exacto se ubica en las siguientes coordenadas: “10°5’ de latitud Norte y los 63° 4’ de longitud occidental, se encuentra enmarcado en la geotérmica intertropical y tipo de clima, es considerado como tropical lluvioso de bosque” (Abreu, 1982; 43). Constituye o microclima en el conjunto del Estado Monagas, propio de espacio influenciados por factores y elementos en este caso como la actitud y la continentalidad en cierta forma. (Abreu; 1982: 43).

El periodo lluvioso va desde el mes de mayo hasta diciembre, con precipitaciones abundantes, que representan un total anual de 2.518 Mm. En relación al periodo seco, va desde el mes de enero hasta abril; aunque durante todo el año la vegetación se mantiene siempre verde. El régimen térmico es isotermo, considerándose la media anual de 25.3 – 26,4 °C de acuerdo al registro en la estación Cachipo (año 80). (Abreu; 1982: 43).

Estas condiciones climáticas tienen incidencia en la hidrografía de Mosú, representada por el río Azagua que nace en los altos relieves de la Serranía Oriental del interior de la cordillera de la Costa y se desplaza de Oeste a Este desembocando en el Río San Juan, del cual es tributario. Mantiene un régimen permanente y representa un curso de agua navegable por los indígenas que utilizan curiara de 6 a 7 metros de eslora. Aun así la navegación solo es posible en su recorrido hacia el extremo más oriental en la desembocadura con el Río San Juan. El Río Azagua a medida que avanza hacia las tierras bajas, su agua clara se torna oscura por la cantidad de residuos en suspensión presentando características pantanosas. Los habitantes de Mosú lo utilizan como vía de acceso al río San Juan, que luego los conducirá hacia las áreas ya predeterminadas, también es objeto de explotación en los usos domésticos que le permitan sus aguas. (Abreu; 1982: 44). Dentro de la comunidad existe mucha preocupación, por la característica de las aguas del Río Azagua, su color es muy turbio y muchas veces es utilizado a diario para lavar y hasta bañarse; en las continuas visitas realizadas a la comunidad, observamos con temor a los niños bañarse tranquilamente y a las madres lavar sus ropas.

El Río Azagua se desplaza por un relieve donde alternan tierras intermedias y bajas. Las tierras intermedias están representadas por el Piedemonte que forma parte de la Serranía interior del Tramo Oriental del Sistema de Costa, abundando colinas aisladas y las tierras bajas representadas por la planicie aluvial que forma el Río San Juan. (Abreu; 1982: 44). Litológicamente este relieve está compuesto de material grueso, aluvial reciente, de gravas, arenas, arcillas sin cementación alguna. (Abreu; 1982: 44). El relieve de colinas corresponde a un extenso sistema de explayamiento del pliocuaternario que gradualmente se encuentra por debajo de sedimentos cuaternarios

más recientes procedentes de la Serranía Interior en su tramo oriental de la Cordillera de la Costa; y termina en contacto con las tierras de formación deltaica. (Abreu; 1982: 44). La topografía de colinas aisladas es expresión del área de contacto o piedemonte entre el tramo oriental de la Cordillera de la Costa y los Llanos Altos Monaguenses, donde se asienta una vegetación variada en especies y el tamaño.

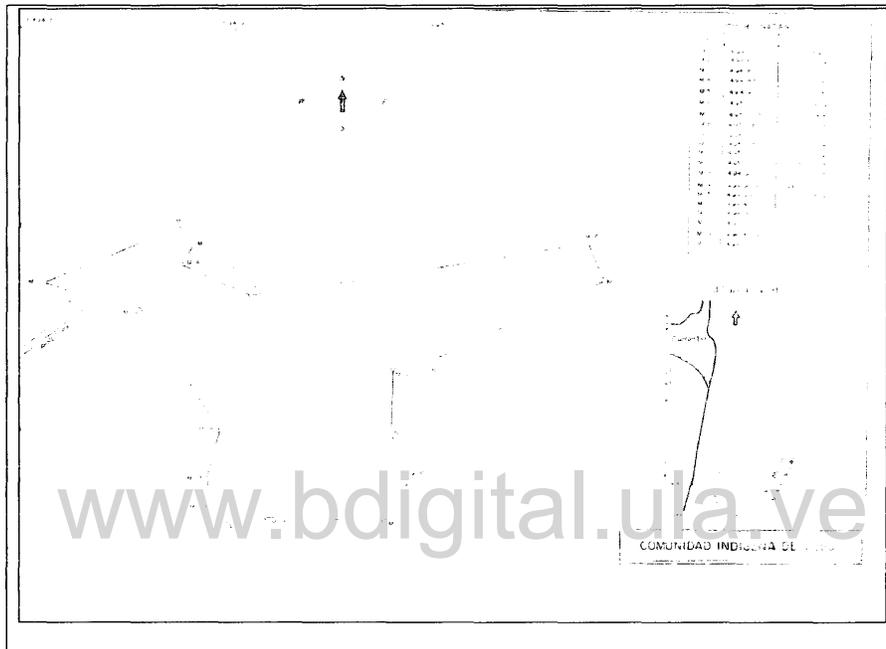
El bosque húmedo tropical está representado por altos árboles en las colinas y en la planicie aluvial; la formación de pantano con la serie de bosques de manglares, vegetación siempre verde. (Abreu; 1982: 44). Geomorfológicamente la acumulación de los materiales en el área corresponde al sistema deposicional aluvio-deltaico interior, originando posiciones geomorfológicas distintas (albardones de orilla, napas de explayamiento y de ruptura); en los cuales se desarrolla una unidad de suelos bien drenados debido a las características litológicas del área, exceptuando los suelos deltaicos en donde se producen inundaciones.

La comunidad warao de Mosú está ubicada en una colina de 40 m.s.n.m. que desciende hasta la planicie aluvial que forma la fosa tectónica del Río San Juan. (Abreu; 1982: 44).

De modo que la comunidad warao de Mosú tenía la creencia de que su asentamiento estaba ubicado en el Municipio Bolívar; de hecho todas sus actividades cotidianas las realizan en dicho municipio como: compras, registros civiles, cedulación, ventas de sus productos, empleos e incluso sepultan a sus muertos en el cementerio de Caripito, muchas veces con el apoyo logístico de la Alcaldía del Municipio Bolívar.

Posteriormente con el proceso de Demarcación de los territorios indígenas, a través del levantamiento de información por el equipo técnico, con el apoyo de la Comisión

Regional de Demarcación y el acompañamiento del INTI, se pudo comprobar que el asentamiento como tal, se ubica en el Municipio Punceres, parroquia Cachipo.



Fuente: Comisión de Demarcación de Hábitats y tierras indígenas.
Mapa N° 3. Asentamiento de la comunidad de Mosú. Año 2004.

Asimismo mediante la entrega de títulos de propiedad de los territorios que tradicionalmente habían venido ocupando los pueblos indígenas; la comunidad de Mosú recibió el título que les otorga la propiedad del territorio geográfico que ellos han venido ocupando desde 1954 y abarca tres (3) municipios hacia el Noreste del estado Monagas como son: Bolívar, Punceres y Maturín, asignándoles las siguientes

Coordenadas:

10°07'46"

10°07'44"

10°07'45"

10°07'17"

09° 54' 43"

10°07'40"

10°02'46"

10°03'38"

10°07'46" de latitud

63°04' 55"

63°04' 32"

63°02' 45"

63°01' 56"

63°02' 04"

63°04' 22"

63°04' 55"

63°04' 55"

63°04' 55" de longitud

UTM LA CANOA:**NORTE****ESTE**

490.830

491.540

494.800

496.300

494.924

491.839

490.830

490.830

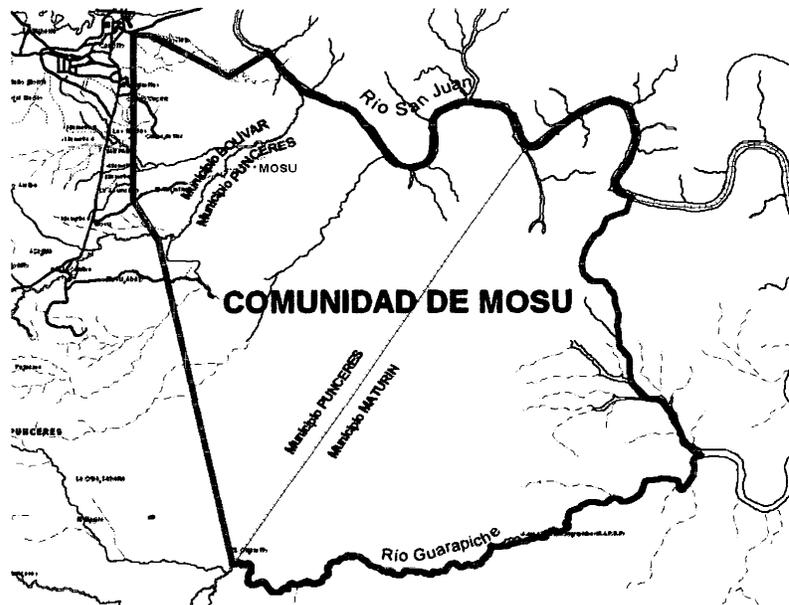
UTM SIRGAS REGVEN**NORTE****ESTE**

1.119.34

490.645

Las coordenadas están enmarcada dentro de la Reserva Forestal Guarapiche, que conforman los tres municipios, antes mencionados; Con una superficie de **38.540,00 Ha.** Sus Límites son: **Norte** vía que conduce al Muelle de Caripito, hacia el **Este** con el norte del Caño Caripe Viejo, del Este aguas abajos por el Río San Juan hasta la desembocadura del Caño Francés, hasta la desembocadura del Río Guarapiche. **Sur:** de aquí aguas arribas por el Río Guarapiche, desplazándose de Oeste a Este hasta la desembocadura del Caño Francés. **Oeste:** a orillas del río Azagua y continua hacia el sector El Terminal hacia la comunidad warao de Mosú.

(Datos recopilados del Título de propiedad colectiva, entregado a la comunidad warao de Mosú, por el ciudadano Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Hugo Rafael Chávez Frías, en Santa Rosa de Táchata, Edo. Anzoátegui, el 09 de Agosto 2005). (Anexo: título de tierra entregado a la comunidad de Mosú)



Elaborado por Ing. Alirio Rolon. PDVSA. - Desarrollo Social. 2006.
Mapa N° 4. Área demarcada de Mosú.

El área en rojo comprende todo lo que le pertenece a la comunidad warao de Mosú, de acuerdo a las coordenadas que le fueron otorgadas en el *Título de la demarcación de tierras indígenas*. (38.540 hectáreas, abarcando como lo mencionamos anteriormente: tres municipios: Maturín, Bolívar y Punceres; su asentamiento propiamente dicho se localiza en el límite de los municipios Bolívar y Punceres).

Características geomorfológicas de la comunidad warao de Mosú y el uso del suelo.

La característica topográfica que más resalta, es la forma de colinas de manera aislada, influenciada por el Piedemonte, ubicado entre el tramo oriental de la

Cordillera de la Costa y los llanos altos monaguenses, con una vegetación variada, tanto en especie, como en tamaño. (Abreu, 1982).

En cuanto a la vegetación, esta es predominantemente de Bosque Húmedo Tropical, conformada por altos árboles en las colinas y en la planicie aluvial, la formación de pantanos con la serie de bosques de manglares, vegetación siempre verde. (Abreu, 1982). La flora que mayormente abunda es la siguiente: “zarcillos”, “cajón”, “mulato” y “palmas” de moriche (*Mauritia flexuosa*), temiche (*Manicaria saccifera*), y yagua e igualmente hay influencia del Bosque Seco Tropical con presencia de Carnestolendo, canelo (*Cinnamomum zeylanicum*), chaparro (*Quercus coccifera*), Paja peluda (*Rottboellia Conchinchinensis*), jabillo (*Hura crepitans*), cachicamo (*Calophyllum brasiliense*). (Abreu, 1982).

El tipo de suelo que caracteriza la región se identifica por un relieve compuesto por material grueso, aluvial reciente, de gravas, arenas, arcillas sin cimentación; excepto los suelos deltaicos en donde se producen inundaciones. Los estudios agro ecológicos, muestran unos suelos aptos para la agricultura, a pesar de sus continuas precipitaciones y los cambios bruscos de temperatura; que son considerados factores que favorecen el empobrecimiento del suelo, sumado a la pérdida del humus y la lixiviación,¹ en estas condiciones, se recomienda eliminar la vegetación natural, para desarrollar la agricultura, con el uso de cultivos más permanentes, con la forma natural del bosque como plantaciones de cacao, frutales tropicales, palma africana y otros. Entre los usos más importante del suelo están: los conucos, ubicados en los caños cercanos, allí cultivan ocumo chino (*Colocasia esculenta (L.)*), el mapuey (*Dioscorea trifida*) y en las áreas montañosas siembran el maíz (*Zea mays*), plátano (*Musa paradisiaca*), caña (*Saccharum officinarum*); Muchas familias tienen en sus

patios ají dulce (*Capsicum sp*), sábila (*Aloe Vera*), fregosa (*Capraria biflora*), pazote (*chenopodium ambrosioides*), culantro (*Coriandrum sativum*), orégano (*Origanum vulgare L.*), entre otros cultivos culinarios y medicinales.

Aun cuando la pesca es la actividad principal en su sistema productivo, los habitantes de la comunidad warao de Mosú dedican gran parte de su tiempo a la actividad agrícola. Quizás para complementar los requerimientos alimenticios de su dieta familiar. Estas prácticas agrícolas la realizan por fases; siendo la primera fase, la limpieza del conuco; actividad que debe ser cumplida de manera exclusiva por el hombre, se arma con sus herramientas tradicionales como son: machetes (*puadi*), hacha (*jima*), chícora (*jopoto narokoina*), garabato (*Daukasi*). En la siguiente fase, se realiza la siembra de las semillas del ocumo chino (*Colocasia esculenta L.*), en esta fase puede participar de manera activa la mujer; pero en la siembra de la yuca amarga (*Manihot esculenta*), su manejo exclusivo es ejecutado por el hombre; a quien además le corresponde de manera continua su vigilancia y desmalezamiento; llegado el momento de recoger la cosecha y su traslado; se requiere la participación de todos los miembros del grupo familiar, incluyendo los niños.

Cabe mencionar que todas las familias poseen su propio conuco y lo cuidan sólo con los miembros de su grupo familiar. Se destaca el papel de la mujer en las actividades agroproductivas. La mujer conocedora de los ciclos estacionales y su efecto sobre las plantas, ha sido considerada la precursora de la aparición de la agricultura; como una derivación de su antigua actividad de recolectora de semillas y alimentos vegetales. "El mérito del descubrimiento de la agricultura recaería enteramente sobre las mujeres." (Eliade, 1990: 140)

Para el año 2003, la comunidad warao de Mosú decide aceptar el apoyo gubernamental, de la antigua PAI.MAVEN, donde le adjudicaron créditos agrícolas. Para lo que se les exigió organizarse en dos Asociaciones de Productores Agrícolas, cada una con aproximadamente 30 productores de sexo masculino, para sembrar 70 hectáreas deforestadas para esa ocasión; pero lograron un solo ciclo de siembra; la misma no le dio los resultados económicos esperados y progresivamente fueron abandonando el Plan de siembra con Palmaven y actualmente realizan la siembra en forma de conuco familiar, para el autoconsumo y venta de pocos excedentes a las Casaberzas de Caripito. Se le propone un plan de siembra en forma intensiva y bajo la figura jurídica de asociación de productores y no se le brindó una asistencia técnica adecuada; hecho que puso en riesgo de muerte a los indígenas al realizar las fumigaciones de la siembra de yuca amarga (*Manihot utilissima*), sin ninguna protección en cuanto a la seguridad corporal se refiere. De esta situación Palmaven no se hizo responsable y mucho menos Fondafa.

La comunidad warao de Mosú, con la entrega de los títulos de Demarcación de Tierras indígenas, cuenta con grandes extensiones de tierras; de acuerdo a los estudios de suelo que ha realizado el Ministerio del Ambiente, se evidencia que la gran mayoría de las tierras son aptas para la agricultura al tener suelos ricos en nutrientes; considerados por tanto adecuados, para la siembra de la yuca amarga (*Manihot utilissima*), y plátano (*Musa paradisiaca*), además de otros rubros agrícolas; adquiridos en el intercambio de saberes y en el marco de la interculturalidad; la comunidad warao de Mosú, asume los nuevos conocimientos y los unifica con sus saberes ancestrales, para afianzar sus raíces milenarias sin perder de vista su propia

cultura étnica, que dentro de lo particular se visibiliza la diversidad, como parte del pueblo warao.

División sexual del trabajo.

En la comunidad warao de Mosú está muy marcada la división sexual del trabajo; cada género tiene sus actividades propias, las cuales realizan de acuerdo a la edad; las mujeres se encargan de preparar los alimentos, del cuidado de los niños, la elaboración de las cestas y los chinchorros, los niños y niñas más grandes ayudan a sus padres de acuerdo al sexo. Heinen (1988), señala que: "... la división sexual del trabajo es tan compleja que tal vez sea mejor hacer énfasis en la cooperación entre los sexos en las diferentes tareas...". Se mencionan las actividades practicadas por el hombre, la pesca, la caza, la construcción de curiaras, la construcción de los *janokos*, el tejido de las redes, el tallado de figuras de madera, la captura de cangrejos, aves, monos, morrocoy, cachicamos, además del acondicionamiento del terreno, para la siembra, que pasa por el desmalezamiento y limpieza del mismo, hasta dejarlo adecuado para la siembra, con énfasis en la siembra del ocumo chino (*Colocasia esculenta* (L.) Schott), la yuca amarga (*Manihot esculenta*) y el plátano (*Musa paradisiaca*); hasta hace poco en la comunidad warao de Mosú, esta actividad era realizada por la mujer, al igual que la recolección, la mujer arrancaba (*alunisakitane*) del suelo con mucho cuidado los productos de la siembra, ya que está casi brotando en la superficie y el hombre la traslada (*jonakitane aluwijikitane*), hacia el lugar de la vivienda, donde se cocina; la carga es llevada en una cesta llamada macuto o mapire (*uju*), confeccionada generalmente por el hombre, con tiras largas de tirité

(*Ichnosiphon obliquus*), en forma entrecruzada, de mallas anchas, con fondo hondo, boca ancha y braceras, para llevarlo sobre el hombro; le corresponde a la mujer y a los niños de ambos sexos, proceder a rasparla con cuchillos, es decir despojarla de la cáscara que la cubre y que a diferencia de la yuca dulce (*Manihot utilissima*) es más difícil de pelar (*wijikitane*), por eso se raspa (*kuajala*); Se lava (*alakitane*) y después se ralla (*aluwelekitane*), con un ralloⁱⁱ elaborado por el hombre y finalmente se exprime (*aluselujekitane*) en un sebucán (*jupa*), donde se le extrae (*alajo*) un líquido venenoso conocido como **ácido hidrocianico**, comúnmente se le dice “*yare*”, se obtiene la catibía (*yupahoka*), es propiamente la harina de yuca, se procede a cernirla (*aloesapu kitana*) o tamizarla, es decir desbrozarla, en un cedazo o *manare* (*enesapu*), es elaborado de tirite (*Ichnosiphon obliquus*), en forma cuadrada o redondo (amarrado por bejuco), en finas mallas que permitan cernir lo más fino posible la catibía, es sostenida por cuatro varillas, hacia los lados que enmarcan el *manare* (*aluhehuhukitane*), para refinarla y cocinar (*jisapakitane*) en un budare o aripo (*jorupasa*), es decir un caldero de hierro (*joru*), además utilizan una paleta para moldear los bordes. Los hombres se ocupan de la elaboración de cestas utilitarias como: mapire, sebucán, además tejen las redes para la pesca; las mujeres con una demostración de destrezas tejen chinchorros, collares, zarcillos, también ayudan en la elaboración de los macutos, entre otros. Aunque de una u otra forma, los hombres y mujeres cooperan en todas las actividades, hay algunas que son exclusiva de los hombres, como sucede con la construcción de las curiaras; son los hombres quienes han heredados esos conocimientos de sus antepasados, son muy pocos los que se dedican a esta actividad milenaria; entre ellos podemos mencionar: Diógenes García, Roberto García, Usebio García y Segundo García, (Padre de José Luís Veliz), se van

a Caño Francés, para construir las curiaras, aunque la mayoría de los habitantes de la comunidad prefieren las embarcaciones criollas y continuamente hacen solicitudes a las instituciones para que se les donen. Periódicamente las instituciones gubernamentales le entregan aportes como: embarcaciones fluviales con sus respectivos motores fuera de borda; hecho que muchas veces genera conflictos por el control de dichas embarcaciones, generalmente terminan dañándolas y se convierte en círculo vicioso para realizar nuevas peticiones.

La madera que utilizan es extraída de: ceiba (*Ceiba pentandra L*), cachicamo (*Calophyllum brasiliensis*) jabillo (*Hura crepitans*), este último es el favorito de los constructores de curiaras, en el momento propicio, se trasladan a través del Río San Juan, al Caño Francés, donde instalan un campamento provisional, durante un mes para comenzar la construcción de curiara, escogen el árbol entre 10 a 12 metros, le quitan la corteza externa, le hacen cortes hasta llegar al corazón de la madera, para darle forma de curiara, le colocan barro, le ponen temiche (*Euterpe oleácea*) seco y lo queman, labor que realizan durante un mes, le van echando agua por dentro. Para extraer la humedad, es decir el líquido, para esto le hacen cortes y lo dejan durante 3 días, para que se le vaya disminuyendo el líquido; para realizar esta actividad utilizan las siguientes herramientas: hachas, azadón pequeño; las mismas la compran en las ferreterías de Caripito. Ellos prefieren los botes con motores fuera de borda, por lo que continuamente exigen a las instituciones el suministro de los mismos; es frecuente escucharlos pedir: “queremos botes, con motores, ya no podemos andar en *curiaras*...” (Ubencio García: 2004).

El uso de las embarcaciones fluviales con motores fuera de borda tiene su razón de ser; son más rápidas y las travesías que les llevaban hasta dos días, con el uso de

dichos motores, solo les lleva un día y eso es ganancia para ellos, que pueden retornar el mismo día a su comunidad, luego de realizar sus actividades de pesca, captura del cangrejo o corte de madera. En estas actividades pueden participar las mujeres. Asimismo para realizar dichas actividades, los hombres tejen los trenes, las cestas, meter los cangrejos y aves capturadas. De igual modo recogen todo lo que consigan en las orillas de los caños, desde envases plásticos, hasta pelotas de goma; es posible que estos materiales hayan sido arrastrados por las corrientes y al bajar la marea se puede caminar como si fuera arena de playa; ellos utilizan botas de altas de gomas.

La pesca es la actividad productiva principal del pueblo warao es la base de su economía, actividad exclusiva del hombre, incluyendo a los niños, aprenden desde pequeños el arte de la pesca, como manejar los implementos de pesca, entre ellos las redes y trenes que compran en los comercios de Caripito. La pesca muchas veces la realizan en los ríos y caños, tanto los que están cercanos a la comunidad como el río Azagua y hasta lugares distantes como caño francés. Abundan los peces como: cachama (*Colossoma macropomum*), busco (*Callichthys callichthys*), morocoto (*Piaractus brachypomum*) y en pocas cantidades la pesca de baba (*Caimán crocodilus fuscus*), entre, otras especies.

También utilizan *atarraya* es una red de forma cónica y su tamaño va a depender del tipo de pez que se desee capturar es lanzada desde la orilla o la curiara, cuando se tiene la certeza que hay abundancia de peces. Al lanzarse se abre como una sombrilla, tiene en la punta una cuerda que lentamente es tirada hasta cerrarla y atrapar los peces, como: bagre cabezón (*Steindachneriodon inscripta*), la curbinata (*Plagioscion squamosissimus*), el róbalo (*Centropomus ensiferus*). Corocoro (*Orthopristis ruber*).

En el mes de diciembre llegan hasta la barra de Güiria, para pescar sábalo (*Tarpon atlanticus*), curbinata amarilla (*Plagioscion squamosissimus*), bagre amarillo (*Zungaro zungaro*), lebranche (*Mugil liza*), lisas (*Mugil curema*). No deben faltar las redes y trenes junto a las embarcaciones (curiara: *wajipaka*), canaletes (*faje*), motor, atarraya, anzuelos, arpones, flechas, cestas (macutos, mapires). Al partir de las cuatros (4) de la mañana salen en grupos de tres (3) o cuatros (4) personas por embarcación pues se precisa que vayan pocas personas ya que para el retorno se tiene previsto transportar mucha carga.

Asimismo utilizan otras técnicas para captura de peces, como el barbasco; primeramente maceran hojas y raíces de la planta de barbasco (*Phyllanthus piscatorum – Tephrosia toxicaria*) y la vierten en los pequeños caños seleccionados y previamente taponado de poca corriente; esa técnica sólo es posible con la marea baja. El barbasco (*Phyllanthus piscatorum – Tephrosia toxicaria*), posee una sustancia, que luego de liberada producto de la maceración, tiene efectos paralizantes en los peces, sin matarlos, así son fácilmente capturados. Es una técnica ancestral, practicada durante milenios y que le ha dado buenos resultados. Actualmente esta reglamentado por el MARN; por el destrucción de la riqueza ictiológica de los caños. Igualmente la cacería esta orientada hacia las siguientes especies: lapa (*teko*) (*Cuniculus paca*), venado (*masi*) (*Odocoileus oysnotis*), cachicamo(*oka*) (*Dasypus*), puenque (*ípule*), morrocoy (*waku*) (*Testudo scucpta*), acure (*kuri kuamala*) (*Dasyprocta rubrata*), Váquiro (*pakera*) (*Tayassu pecari*) danto (*napa*), conejos sabaneros (*Sylvilagusfloridanus*), terecay (*oni waku*) (*Podocnemis unifilis*), de igual manera la captura de loros, entre ellos se encuentran guacamayo rojo (*Ara Chloroptera*) - (*apujene*), loros (*Amazona ochrocephala*)- (*tolomu*), cotorras

(Amazona barbadensis) - (colo), periquitos (*Forpus sclateri*)-(kirikire), pericos (*Aratinga pertinax*)-(peipere), arrendajo (*Cacicus cela*) -(naputeko), moriche (*Icterus chryscephalus*) - (oreso) y el mono capuchino (*Cebus olivaceus*).

En la cacería utilizan como herramientas, escopetas, machetes entre otros. Para estas actividades se llevan a los niños más grandes, para que vayan aprendiendo dichas actividades, siendo esta la mejor forma de transmitir los conocimientos ancestrales de sus antepasados. Cuando se reúnen en nuestra presencia, siempre nos manifiestan su preocupación por la pérdida progresiva de su cultura es frecuente escucharles decir: “Tenemos que llevarnos a los niños a los caños”, “¿Por qué?, Porque es la única forma que tienen de aprender lo nuestro”, ¿Dé que van a vivir en un mañana...? Tienen que aprender cómo pescar, cómo cazar, cortar madera; cuando los indígenas se van a los caños se llevan a sus hijos también, por eso pierden muchas clases, aquí no hay que comer, hay que ir a buscarlo en los caños y cuando llega la época del cangrejo, esto queda prácticamente solo...” (La época del cangrejo comienza desde el mes de julio y termina en octubre (Héctor Ruiz, warao de la comunidad). Igualmente nos piden apoyo para que los indígenas no se ausenten tanto de la comunidad, “... tienen que ayudarnos, para que los indígenas no se vayan por tanto tiempo a los caños, aquí no hay empleo...”

Durante 15 días, se van a los caños para capturar aves y otras especies: pavas - (*dokosimo*) paují (*Crax alector*) - (yalomu), también capturan zamuros (*Coragyps atratus*), trae buena suerte para la comunidad, el mono capuchino (*Cebus olivaceus*) y el araguato (*Alouatta seniculus*) - (waji).

Para la captura de aves, tumban los chaguáramos (*Roystonea oleracea*) secos, donde se encuentran los nidos de las aves, para eso utilizan hachas y machetes. Eso es por

temporada entre los meses de abril y mayo. Hay que estar muy atento, porque en los palos secos, puede haber abejas africanas (*Apis mellifera*), muchos han sido picados y otros han sido perseguidos.

Con el apoyo de PDVSA, conformaron varias cooperativas entre ellas: Siembra del temiche (*Manicaria saccifera*), Pesca artesanal, Artesanía, Cría de aves, entre otras; aunque por la falta de acompañamiento social de la propia PDVSA, ellos no le dieron la continuidad requerida y al poco tiempo abandonaron las cooperativas.

SHAPE * MERGEFORMAT



**Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú.
Siembra de yuca amarga. Año Septiembre 2004. Con un crédito de FONDAFA
por mediación de PALMAVEN.**

La captura del cangrejo (*Aratus pisonii*) - (*je*) se realiza entre los meses de julio – a octubre, con la luna llena (*juanitu/juanicu / joni nakae*), es decir que ya la luna llena junto con la marea viva (*joiramata*); que ya la luna cayó en el mar (los indígenas de

Mosú, pueden llegar hasta las costas de Pedernales). Es el momento en que el agua cubre todos los manglares, condición óptima de húmeda hacia tierra adentro, pantanosa, para que los cangrejos (*Aratus pisonii*) - (*je*), comiencen a salir.

Además del cangrejo peludo (*Aratus pisonii*)-(je), que sale con la marea viva; también con la marea muerta sale el cangrejo azul (*Callinectes sapidus*), es mucho más grande que el cangrejo peludo (*Aratus pisonii*) - (*je*) que tradicionalmente capturan los warao. Solo que este tipo de cangrejo azul (*Callinectes sapidus*)- (*je*) es más escaso, aunque según ellos es de un sabor más exquisito.

La captura del cangrejo peludo (*Aratus pisonii*) - (*je*) se convierte en uno de los acontecimientos más importante para el pueblo warao. En la comunidad warao de Mosú, salen en varias oleadas y en diferentes grupos; todos los miembros de la comunidad, incluyendo las mujeres y los niños en la preadolescencia. Es importante destacar el trabajo que realizan las mujeres, previo a la salida a los caños, que va desde la elaboración de los mapires, la preparación de la comida, es considerado como un ritual para obtener buenos resultados en la captura del cangrejo peludo (*Aratus pisonii*) (*je*), vinculado por supuesto a las prácticas mágicas-religiosas y el significado que eso tiene para el pueblo warao. Por ser la mujer dadora de vida, representa la fecundidad, que tiene un significado simbólico para el pueblo warao, como es la abundancia, que está presente en la naturaleza.



Foto: Rosa Mayo. Caño San Juan. Captura del cangrejo peludo (*Aratus pisonii*) (je) warao de Mosú. 21 de Agosto 2009.

Por otro lado, considerar a los hombres warao desempleados, al no estar realizando una labor bajo un patrón, es una forma simplista de entender todo su proceso cultural y pretender emplearlos implica afianzarlos a un sistema laboral que no es propio de ellos y que además desconocen, eso conllevaría a sujetarse a un horario, que nada tiene que ver con su cosmovisión ancestral, sobre los conocimientos milenarios que ellos tiene del comportamiento de la naturaleza y el ciclo de mareas, que describen con exactitud matemática, para el manejo de sus actividades cotidianas.



**Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. Año 2008
Mujeres tejiendo un chinchorro.**



Foto: Rosa Mayo. Muelle de Mosú. 21 de Agosto 2009.
Saliendo a los caños para la captura del cangrejo peludo (*Aratus pisonii*) - (je)
Warao de la comunidad de Mosú.



Foto: Rosa Mayo. Muelle de Mosú. Febrero 2006
Warao de Mosú, comercializando el temiche y madera de mangle, para la
construcción del janoko en áreas turísticas. (Estados Sucre y Nueva Esparta)

Patrones de asentamientos: comunidad warao de Mosú.

Los habitantes de Mosú son mayoritariamente de la etnia warao procedentes tanto de Guanoco como de Guariquén estado Sucre, de donde se deriva su nombre: Mosú es una composición de Monagas y Sucre, hablan su lengua materna: el warao (*guarao*). Su proceso migratorio comienza en 1954 a través del caño San Juan, cuando el cacique Navarro sale de Guanoco junto con sus tres esposas hermanas entre si y sus hijos se instala en lo que hoy conocemos, como Mosú. Dando inició al poblamiento de Mosú a través de diferentes oleadas migratorias que hoy en día continúa. Su organización social sigue patrones de asentamientos ancestrales: construyen sus *janokos* en hileras horizontales distribuida en torno al *janoko* principal del cacique a partir del pequeño puente que separa a la comunidad de otra comunidad criolla la más cercana a Mosú y que se conoce como El Terminal o Kilómetro 8. El río que los divide es el Azagua que permite la comunicación vía terrestre con la carretera nacional que conduce a la capital del municipio Bolívar, es decir Caripito y que también se comunica con Maturín

La otra parte de la comunidad viene del Caño La Viuda, hacia los lados del Caño Francés, es decir provenientes del Estado Sucre.

En la comunidad warao de Mosú, el hombre que se casa con una muchacha tiene que venir a vivir allí; rasgo cultural, que caracteriza al pueblo warao, se visualiza a lo interno de su organización social y se manifiesta en la relación que surge entre: **suegro/yerno**, que para el pueblo warao es: *araji/Dawa*. Para (Heinen: 1988, 683) es la relación subyacente entre madre/hijas y trasciende a las nietas". De modo que la

relación se fundamenta en la matrilocidad; donde se asegura que los padres de la novia tengan garantizada mano de obra masculina.



Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. *Janoko* escolar. Mayo 2004
Construido con aportes de PDVSA.

www.bdigital.ula.ve Característica de la vivienda de la comunidad warao de Mosú

La caracterización de la vivienda de la comunidad warao de Mosú es el *janoko*, tipo palafito, en la comunidad la vivienda es construida sobre tierra firme por encontrarse enclavada en tierra alta. Acostumbrados a construir sus *janokos* en zonas inundables en las riberas de ríos y caños, aunque este lugar no presenta esta topografía las precipitaciones anuales son de gran intensidad y pueden ocurrir algunas inundaciones. El *janoko* tiene sus bases sobre los troncos de mangle (*Rhizophora mangle*); (*bu*), techo de temiche (*Manicaria saccifera*) - (*yajuji*) o moriche (*Mauritia flexuosa*)- (*ohiru aloco*), hoyito o cacao (*Theobroma cacao*)- (*naka kualao*), pulgua (*kupe alau*), pimentillo (*dau aloko kirikiri tai*) *wina manaca*, en el ecosistema warao, existen 3 clases de *manaca*: *mono*, *anale* y *karata* (*Sabal mauritiformis*); (*dairo kolu*),

utilizado para amarrar el techo, al igual que el mamure (*Heteropsis spruceana Schot*) - (*molusi*) - (*ini*), en la actualidad utilizan clavos y alambres; lo primero es limpiar el terreno, medir con una vara, donde se va a construir la vivienda, después hacen las excavaciones para enterrar los troncos de mangles, los cuales deben ser, lo suficientemente grueso para sostener la vivienda. Todo el material que se va a utilizar para construir la vivienda debe cortarse en menguante, así el material dura más, de lo contrario al temiche le sale gusano y a los troncos le caen gorgojos (*Acanthoscelides ob-tectus*), luego de armar la estructura, se coloca el techo, que es totalmente de la palma de temiche (*Manicaria saccifera*), luego se recortan las partes que sobresalen del techo, con la intención de emparejarlos; en cuanto al apoyo para la construcción, en el mismo solo participa el grupo familiar, entre mujeres y niños, quienes ayudan a cargar los troncos (*dau*).

El *janoko*: tiene forma rectangular, a dos aguas, el piso es de tierra, tiene un solo espacio totalmente abierto, sus medidas varían entre ocho y doce metros cuadrados, dependiendo de la cantidad de los miembros de la familiar; hay un espacio para la cocina (*jisapanoko*); es ubicada en una esquina, donde no le caiga agua, en sentido contrario de la dirección del viento, puede ser cambiado a cualquier esquina siempre y cuando no se moje; cabe mencionar que a la cocina se la da un uso familiar, es solo para los miembros que habitan esa vivienda; a diferencia de otras comunidades del delta que la cocina es de uso comunitario, puede ser de leña o a gas, para lo cual, lo adquieren en Caripito.

En cuanto a la casa de aislamiento, (*neumanoko*) espacio de habitación temporal construido por las propias mujeres, para ser utilizado durante el período menstrual y el proceso de parto; hace varios años que dejó de usarse, cuando algunas mujeres

warao, empezaron a casarse con hombres criollos, estos optaron por negarse a participar en esta costumbre y sacaban a las niñas de la casa de reclusión y a partir de allí se dejó de utilizar; “Según cuenta Santa García; ...cuando yo me desarrollé me metieron en la casa de reclusión y mi cuñado, un criollo casado con mi hermana me sacó, desde ese momento no han hecho más casa de reclusión en la comunidad...” – (Santa García: 2004).

Por otro lado, debemos mencionar que una parte importante de las viviendas de la comunidad warao de Mosú, son al estilo criollo, construidas de bloques. Hace años la Gobernación les construyó treinta y cinco (35) viviendas, paredes sin frisar, techo de zinc y piso de cemento rústico; edificaciones concretadas a través de un Programa Social conocido como: Autoconstrucción de vivienda, son paredes cerradas, de sólo dos ambientes; las mismas no presentan las mejores condiciones de habitabilidad y salubridad, sus paredes están deterioradas, agrietadas, manchadas, sin friso y sus techos dañados, láminas desprendidas; desaseadas sanitariamente, conviven en una situación de hacinamiento, convirtiéndose en foco para el contagio de enfermedades endémicas y respiratorias, entre las que podemos señalar: tuberculosis, neumonía, bronquitis, paludismo, escabiosis, parasitosis. Ante esta situación, algunos de sus líderes manifiestan: “queremos viviendas dignas, como lo dice nuestro Presidente..., viviendas de bloques”, el gobierno tiene que venir a hacernos viviendas, como la que hemos visto en la televisión, con techo de teja...tienen que venir a hacernos el censo de vivienda...” (Santos García, líder indígena de la comunidad).

De modo que, a cada construcción de vivienda criolla, los habitantes de la comunidad anexan en la parte de atrás su construcción ancestral, (*janoko*), se pudiera decir que es para complementar los requerimientos de espacios del grupo familiar; en todo caso

es un patrón cultural, que no ha sido del todo desplazado y que es importante preservar, por cuanto el *janoko* se adapta mejor al clima tropical, es económico y sus materiales se encuentran en el entorno e igualmente ellos son muy hábiles en su construcción y en la consecución de los materiales a utilizar, así como en el manejo de las herramientas.

En este sentido cabe mencionar que los warao que habitan las viviendas criollas, desconocen las técnicas de construcción y mucho menos como repararlas; por lo que se ven en la imperiosa necesidad de acudir a instituciones gubernamentales, que le construyan nuevas viviendas, que le permitan vivir en mejores condiciones sanitarias; otra opción de la que dispondrían es contratar a albañiles para que le reparen sus viviendas; solo que muchas familias no cuentan con ingresos suficientes para costear los gastos que generan la adquisición de materiales y el pago de mano de obra; unas pocas familias, cuentan con ingresos fijos, por trabajar en instituciones gubernamentales: alcaldía, Zona Educativa, Ministerio de Salud; otros solo contratos temporales como las madres procesadoras de alimentos, tanto de la Casa de Alimentación, como de la escuela.

Es menester considerar la poca disposición gubernamental para poner en marcha un proceso de acompañamiento socio - antropológico; donde la comunidad decida concientemente el tipo de vivienda más acorde con sus tradiciones culturales y que no se dejen deslumbrar por modelos foráneos, es decir criollo, además de imprimirle el sello de la interculturalidad, donde estén presenten los aportes de ambas culturas, sobre todo en el aspecto alimentario y sanitario.

Ha salido a la luz pública a través de la prensa local las precarias condiciones socio-sanitarias que afectan a los habitantes de Mosú, muchos de sus *janoko*, se encuentran

deteriorados, dada la imposibilidad de renovar sus materiales naturales, los mismos son considerados por los miembros de la comunidad de Mosú como de corta duración y los lugares donde se encuentran son muy distantes y de difícil acceso ya que los cercanos a la comunidad ya han sido deforestados y por tanto requieren utilizar embarcaciones fluviales, con motores fuera de borda que les permita recorrer grandes distancias. No se cuenta con el apoyo colectivo para hacerlo más fácil y rápido; Los principios de cooperación y reciprocidad tradicional, han ido desapareciendo paulatinamente de su cotidianidad. El apoyo que se recibe es aquel que proviene del entorno familiar más cercano, es decir los que habitan en el mismo *janoko* y algunos hermanos ya casados.

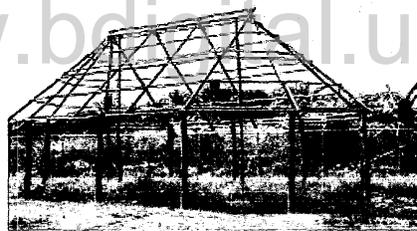


Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. Mayo 2004. Secuencia de construcción de janoko escolar, con aportes de PDVSA.





**Foto: Rosa Mayo. Abril 2004. Comunidad de Mosú.
Janoko de familias nucleares unos al lado del otro.**

Sistema de parentesco de la comunidad warao de Mosú.

El sistema de parentesco surge como el estudio de la estructura social de las sociedades tradicionales.

La tendencia de la comunidad de Mosú es hacia la residencia matrilocal postmatrimonial, se caracteriza por una descendencia bilateral o cognática. Basada en un sistema de parentesco de tipo hawaiano, bifurcada colateral y en familias extendidas. Aun cuando predomina la residencia matrilocal, donde se manifiestan las obligaciones de los yernos hacia los suegros (los padres de la mujer). Por cuanto los hombres representan a la familia y a la comunidad hacia fuera, mientras que las mujeres tienen mayor influencia al nivel de la familia extendida.

En la comunidad warao de Mosú, la relación de consanguinidad y afinidad se define por si *ego* es masculino o femenino. En este sentido la relación de parentesco por afinidad se determina por mantener una distancia que podemos describir como estricta; existe un tabú entre suegra y yerno, donde los mismos no se deben dirigir la palabra; solo en casos elementales, sin entablar mucha conversación.

De modo que, motivados por el interés de resaltar las diferencias y valorar las semejanzas con relación al sistema de parentesco de la comunidad warao de Mosú, realizamos la siguiente descripción, tal como ellos denominan a sus parientes:

Mujer casada: (*nibobaka/ Delta y Monagas, Mosú: Tida nibopaka*)

Hombre casado: (*tidabaka/ Delta y Monagas, Mosú: nebu tidapaka /tirapaka*)

Casarse: (*orinisá/orimojo – oá orimojo nisá/ orikoá/ Delta y Monagas, Mosú: nae oridipoto*)

- Abuela: (*notu: Delta y Monagas, Mosú: notu*)
- Bisabuela: (*notunese: Delta y Monagas, Mosú: notunese*)
- Abuelo: (*nobo: Delta y Monagas, Mosú: nopo*)
- Bisabuelo (*nobonese: Delta y Monagas, Mosú: noponese*)
- Abuelastra: (*notu: Delta y Monagas, Mosú: notu*)
- Abuelastro: (*nobo: Delta y Monagas, Mosú:nopo*)
- Abuelazo: (*nobo: Delta y Monagas, Mosú: nopo*)
- **Ahijada de sangre: (*maukataja*):** Delta y Monagas, Mosú: (Denominación designada tanto para niños y niñas de ambos sexos, que son iniciados para convertirse en personas adultas, con relación a las personas que hicieron de “padrinantes” en los rituales celebrado en el proceso de iniciación. También es la denominación utilizada en la comunidad warao de Mosú, para mencionar al niño o niña con relación a la persona que lo asistió al nacer, lavándole o cortándole el cordón umbilical y se le designa como: (*danitaja*).
- **(Cuñado (a): (*danitu*):** Delta y Monagas, Mosú; Es la denominación que se utiliza para darle significado a la relación que surge cuando una pareja se casa

y tanto los hermanos de la esposa como los de los esposos, de ambos sexos, se relacionan con la nueva pareja.

- **Cuñadito: (*danitu sanuka*):** Delta y Monagas, Mosú; Es la denominación designada al hermano o primo carnal de la pareja con relación a los hermanos de ésta.
- **Esposa: (*Tida*):** Delta y Monagas, Mosú; (*Ma tida*) Mi esposa.
- **Esposo: (*Nipola*):** Delta y Monagas, Mosú; Mi esposo (*Ma nipola*).
- **Hermano (as): (*dakoi*):** Delta y Monagas, Mosú; Es designada la relación que existe entre los hijos mayores *de ambos padres*, sin distingo de sexo. (*daku sanuka*). Es denominada la relación de hermano (a) menor.
- **Hijo: (*Uka*):** Delta y Monagas, Mosú; mi hijo (*Ma uka*), mi hijo mayor (*Ma uka alaje*), mi hijo último (*Ma uka ajotayaju*)
- **Madre: (*dani*):** Delta y Monagas, Mosú; es la que engendra y da vida a un nuevo ser.
- **Madrina: (*danitaja*):** Delta y Monagas, Mosú; madrina warao, la mujer que lavó al recién nacido y le cortó el cordón umbilical. (*Ma ukataja*)
- **Nieto/nieta: (*natolo sanuka*):** Delta y Monagas, Mosú; es la denominación que se le asigna a la relación que existe entre los hijos de los hijos: nietos respecto de sus abuelos, todos mis nietos (*natolomo*).
- **Padre: (*dima*):** Delta y Monagas, Mosú; fecunda y pone la semilla en la mujer para dar vida a un nuevo ser.
- **Primo (as): (*majiro*):** Delta y Monagas, Mosú; es denominada la relación de parentesco que tienen los hijos de ambos hermanos, sin distingo de sexo. De

este tipo de relación se escogen los potenciales esposos. Primo menor: (*majiro sanuka*)

- **sobrino (as): (*majiro*):** Delta y Monagas, Mosú; Es la denominación para designar la relación que existe entre los hijos de hermanos de ambos sexos.
- **Tía: (*dakatai*):** Delta y Monagas, Mosú; Es la denominación que se asigna a la relación que existe en las hermanas de ambos padres, con respecto a los hijos.
- **Tío: (*Daku*):** Delta y Monagas, Mosú; es denominado el hermano de ambos padres; (*daku sanuka*), es la denominación para hermano menor.
- **Suegra: (*dapai*):** Delta y Monagas, Mosú; se utiliza esta denominación, tanto para la madre del marido, como para la madre de la mujer, en cuanto a la relación con ambos cónyuges.
- **Suegro:** es denominado (*daji*): Delta y Monagas, Mosú; padre del marido y padre de la mujer, con relación a ambos cónyuges.
- **Yerno (a): (*dawara/natolani*):** Delta y Monagas, Mosú (*dawa*), es la denominación que designa a la relación que surge entre los padres, del hombre ó de la mujer que están casados
- **Nuera: (*natolani*):** Delta y Monagas, Mosú (*natolani*), es la denominación que designa a la relación que surge entre los padres del hombre con respecto a la mujer que se casa con su hijo.

(Anexo: Árbol Genealógico).

Prácticas religiosas de la comunidad warao de Mosú.

Con relación a sus creencias mágicas – religiosas y su espiritualidad, éstas han sido desplazadas por la penetración del cristianismo (evangélico – católico); aunque subyace en su memoria colectiva; por cuanto hemos observado en nuestras continuas visitas que: cuando alguien se enferma, van primero a buscar el *wisiratu*, es el Shamán, es decir el “*guardián de la maraca sagrada: (jepu matalo)*, espíritu de la maraca o *pedra sagrada* que el preside el ritual del *sagú*” (Heinen 1988:663). El *wisiratu (matalo)*, que maneja la *maraca sagrada*, (elaborada por una tapara mediana, atravesada por un mango largo, que permita facilidad de movimiento, por dentro le meten piedra blanca, bien seleccionada de la arena de playa). Los habitantes de la comunidad warao de Mosú acuden al *wisiratu* cuando son mordidos por serpientes o animales ponzoñosos; como: mapanare (*Bothrops atrox*), cascabel (*Crotalus durissus terrificus*) y la coral (*Leptomicrurus collaris breviventris*) el *wisiratu* utiliza la *maraca sagrada* y para la *joa*, el tabaco (*Nicotiana tabacum*).

Aun cuando en la Comunidad warao de Mosú, no hay *wisiratu*, ellos lo buscan en San José de Buja o en otra comunidad; solo si no ven mejoría, entonces lo llevan al médico, porque así ellos confirman, que es una enfermedad criolla y solo los médicos pueden curar”. José Luís Veliz, es el enfermero warao de la comunidad, acuden cuando tienen una enfermedad, considerada como no indígena.

El sistema religiosos warao sigue vigente en la comunidad de Mosú, aun cuando no cuentan con un *wisiratu*, es decir un intermediario entre el pueblo warao y el *jepu* o espíritu malos, los warao creen que el *wisiratu*: tiene poder sobre el mal, el arbitro

contra la enfermedad maléfica o los hechizos”; como dolor de estómago, fiebre, dolor de cabeza, dolor de muela, decaimiento.

Cuando se empiezan a sentir mal acuden al *wisiratu* y sopla donde tiene el mal (el malestar que perturba el sueño), hay *wisiratu* charlatanes y estafadores.

El ministerio propio del *wisiratu* consiste: a) en sostener el culto warao, b) ofrecer al *jepu* los frutos del campo, de los ríos y selvas, c) interceder por sus indios ante el *jepu* (*Arotu: Señor*); aplacarlo cuando está enojado, d) cuidar de los indios, protegiéndolos contra los *jepu* o espíritus enemigos; y en caso de enfermedad atribuida a la posesión del enfermo por uno de esos espíritus enemigos, expulsarlos del paciente y confinarlo, e) transmitir al pueblo warao las comunicaciones que el recibe del *jepu*. “Estas comunicaciones las recibe el shamán (*wisiratu*) en sueños o bajo excitación del tabaco fumado. Es convicción del pueblo warao que el *wisiratu* es, al menos en su función como tal, *jepu-pakatu*, portador del *jepu*, que es quien le comunica el poder...”. “El *wisiratu*... lo es precisamente por ser teúrgo o sacerdote... trata con Dios, tiene la facultad de extirpar las enfermedades que caen bajo su control religioso. Esas enfermedades... no son otra cosa que el malestar producido en el organismo por la introducción en alguno de sus miembros de un ente extraño, un *jepu* o espíritu enemigo. ... un enfermo warao no es más que un poseso. Ese entrometido es la causa de la enfermedad y del dolor; y la curación del enfermo no se realizará mientras no se lo expulse del paciente... Sólo por las oraciones y demás recursos suprahumanos del *wisiratu* se puede lograr. El recurso principal y casi exclusivo del que hace uso el *wisiratu* y que envuelve toda su actuación de principio a fin, es la oración: deprecatoria, humilde y confiada al *Gran Jepu* y a los *jepus tutelares* de la *maraca sagrada*, los *karelos*; e imprecatoria contra el *jepu invasor* del enfermo...”

“...son auténticos poemas descriptivos, cargado de contenido mágico de recia y autentica poesía. Los hay de dos tipos: los ofensivos y los libertadores o curativos. Con los primeros lanza *el joarotu la joa* o maleficio... los segundos los emplean en las curaciones de enfermedades atribuidas a la *joa*...recitar la *joa*, ensalme mágico... para curar...” Barral (2000: 470 - 682). Por ejemplo en la comunidad está Reina Veliz, es una persona que tiene años soñando con espíritus y entonces se cree que está perturbada por los espíritus. (Veliz: 2009)

Aun que “...la cosmovisión y las prácticas mágicas – religiosa, son los aspectos de la vida del pueblo warao, más difícil de penetrar, para conocerla” Heinen (1988:663). Con la introducción de las creencias cristianas han desplazado muchas de sus prácticas, aunque lo hacen muy soterradamente, sin que sea muy visible para la mirada del observador criollo.

De modo, que si bien etnográficamente no se visualizan muchos de los aspectos de lo que es la cosmovisión del warao, en la comunidad de Mosú no descartamos que los patrones culturales estén latentes en la memoria colectiva; hemos podido observar un desplazamiento importante de muchos valores culturales, sin que esto signifique una desaparición en su totalidad, puesto que aun mantiene su lengua materna intacta, con todas las variantes lingüísticas que caracterizan a cualquier idioma del mundo; esto quiere decir que los patrones culturales tradicionales subyacen en su memoria ancestral y que pueden ser revitalizados en el momento que ellos logren tomar consciencia de lo negativo de su pérdida y la importancia de mantenerla viva para valorar su diferencialidad cultural y su enorme potencial que les va a permitir retornar a sus raíces esenciales; fortaleza para retomar la rienda de sus destino, con la dignidad que ancestralmente los caracteriza. Que se reconozcan como pueblo, con toda su

riqueza cultural, artesanía, mitos, leyendas, cosmología, danza, música, organización social y familiar, sistemas ancestrales de producción económica y todos los conocimientos en la construcción de la vivienda tradicional, curiaras o canoas. Son excelentes canoeros y conocen a la perfección todo su entorno natural: fauna, flora, hidrografía, clima, temperatura, suelos, periodos lluviosos y sequías, periodos lunares, entre otros.

Aspectos demográficos de la comunidad warao de Mosú.

En la comunidad warao de Mosú habitan aproximadamente 480 personas, integrada por más de 120 familias, que viven en unas 60 viviendas de tipo criollo y 50 en *janoko*, las cuales se encuentran en precarias condiciones de salubridad, ellos confirman lo que se observa en su ecosistema; que no les ha sido posible renovar los materiales que a través del tiempo se ha deteriorando; por cuanto en su entorno, se ha disminuido los bosques de mangles (*Rhizophora mangle L.*) y la palma de temiche (*Manicaria saccifera*). Hecho que los obliga a recorrer grandes distancias para encontrar los materiales requeridos para la construcción de sus *janoko* como: mangle (*Rhizophora mangle L.*), cachicamo (*Calophyllum brasiliense*), carapo (*Carapa guianensis Aubl*) y la palma de temiche (*Manicaria saccifera*); ellos persisten en su requerimiento a los entes gubernamentales para que les construyan viviendas de bloques (tipo criolla).

El asentamiento indígena abarca un área de aproximadamente 100 hectáreas. Con predominio de la familia extendida monogámica; cuando los hijos se aparejan, estos conforman su hogar aparte, aunque cerca del hogar materno, así no se pierde ni la

comunicación, ni el respeto por la casa materna. Las nuevas parejas, no realizan ningún trámite legal, ante las instituciones gubernamentales, para el registro de los hijos, ambos padres pueden presentar ante las autoridades correspondientes a sus hijos, para que le sea colocados ambos apellidos, tanto el de la madre como el del padre, los parentescos son muy cercanos y los apellidos que más abundan son: García, Veliz, González, Rodríguez, entre otros.

Población General de Mosú discriminada por Edad y Sexo.

Cuadro 1: Distribución de la población por edad y sexo

Grupo Etáreo	Masculino	Femenino	Total
0-4	22	36	59
5-6	35	42	78
7-12	30	30	61
13-15	24	23	47
16-17	12	16	29
18-20	18	22	40
21-30	33	26	60
31-40	19	17	36
41-50	16	16	34
51-60	16	14	30
>=61	7	6	14
Total	233	255	480

Fuente: Consejo Comunal de Mosú. 2006.

Los actuales voceros del Consejo Comunal, fueron recientemente elegidos y los mismos son: Agustín Veliz, Maritza Veliz, Modesta García, Efraín González, Edisón Velázquez, Vicente Urrieta, Miguel Veliz.

Las Mesas son: Energía, Salud, Agua, Ambiente, Alimentación, Infraestructura y Vivienda, con tres órganos: Ejecutivo, contralor y financiero.

Cabe destacar que en el lugar existen dos tipos de comunidades, una es más aculturada y la otra mantiene mayor arraigo por su cultura. En este sentido debemos

mencionar que los menos aculturados poseen mayor arraigo a su cultura, sólo los hombres hablan el castellano para las relaciones comerciales con la sociedad nacional; se debe mencionar que son estos los que continuamente se están desplazándose hacia el Estado Sucre a través del Caño San Juan, es decir van a su lugar de origen a reproducir las actividades que les son propias: pesca, caza, recolección, entre otros. De modo que la comunidad misma se ha dividido en dos grupos: uno que se ubica en la zona que conduce al Caño San Juan (es el grupo que mantiene con mayor fuerza su cultura) y otro que permanece a la entrada de la comunidad (más aculturado, todos hablan el castellano y mantienen una mayor relación con la sociedad nacional; incluso se llegan a aparejar con criollos, en el caso de algunas mujeres de la comunidad, casadas con hombres criollos, viven en la comunidad como un miembro más de la misma; hasta el momento no se ha observado a ninguna mujer criolla casada con hombre warao al menos en esa comunidad, se desconoce si esto ha ocurrido en otra comunidad.

En cuanto a sus formas de enterramientos, ellos han asumido el tipo occidental e incluso, entierran a sus muertos en el Cementerio Municipal de Caripito, en urnas, donadas por la Alcaldía del Municipio Bolívar o La Lotería de Maturín, cuando el deceso ocurre en el Hospital de Maturín. Anteriormente los warao enterraban (*joita/ joita*) a sus difuntos en sus propias curiaras.

La menstruación y el parto tradicional warao en Mosú

En la cosmovisión del pueblo warao, "... cuando la mujer casada quiere saber el tiempo que tiene de embarazo, observa la luna, si le viene la menstruación, no está

embarazada, entonces continúa observando de los cambios de luna. Al quedar embarazada, comienza a contar el tiempo por transcurrir partiendo de la posición de la luna...” (Veliz: 2008). Para el pueblo warao, los ciclos de la luna marcan la pauta de la menstruación y fijan la fecha de los partos.

La palabra menstruación viene del latín *“menstruums”* y su origen es *“mensis”*; que significa “mes”. Popularmente este proceso es más conocido o tiene otras acepciones tales como: “la regla”, “el mes”, “el periodo”, “la visita”, “el tomate”, “la luna” y múltiples designaciones más, según las diferentes culturas (3).

La menstruación se define como una descarga fisiológica cíclica de sangre y tejido del endometrio del útero no fecundado a través de la vagina. El término cíclico se refiere al hecho de que tal descarga ocurre en intervalos periódicos. Fisiológico, quiere decir que el sangrado es consecuencia de un proceso normal -fisiológico- y no de una enfermedad o un trauma. De esta forma se puede afirmar que la menstruación sería por tanto, desde el punto de vista orgánico, una simple hemorragia por privación hormonal. En otras palabras, la menstruación es el derramamiento periódico y normal del revestimiento del útero o endometrio, que ocurre en ausencia de un embarazo. La menstruación es sólo parte de un proceso en marcha, el ciclo menstrual y se refiere a la totalidad del ciclo de crecimiento, desarrollo y por último, derramamiento del endometrio (4).

Siendo la menstruación una manifestación física, de unas series de alteraciones tanto somáticas como psicológicas, que sufre la mujer; el inicio de la menarquía hasta la menopausia, es un proceso fisiológico que afecta a la mujer en edad de procreación, además lleva implícito enormes cargas discriminatorias, restricciones y prejuicios hacia la mujer; quien por tiempos remotos ha sido objeto de tabú social. La

menstruación ha servido de pretexto para excluir a las mujeres de todo protagonismo del quehacer de la humanidad.

El tabú contra la mujer durante su embarazo y menstruación fue común entre muchas naciones en los siglos pre-cristianos. No tan sólo las mujeres eran consideradas “impuras” durante esos períodos, sino en peligro de contagiar su impureza a otros.

Los primeros datos que hacen referencia a la discriminación de la mujer; los encontramos en los pasajes bíblicos del Antiguo Testamento (Levítico 15:19-29).

“Cuando una mujer tenga flujo de sangre y su flujo salga de su cuerpo, quedará impura durante siete días. Igualmente, todo objeto sobre el que ella se siente será inmundo, como en la impureza de su Menstruación. Cualquiera que toque estas cosas, quedará impuro. Lavará su ropa, se lavará con agua y quedará impura hasta el anochecer. 'Cuando ella quede limpia de su flujo, contará siete días y después quedará purificada. Al octavo día tomará consigo dos tórtolas o dos pichones de paloma y los llevará al sacerdote a la entrada del Tabernáculo de Reunión”.

Toda sociedad construye su sistema de creencias en torno a la menstruación. Es importante comprender como toda comunidad percibe y describe este fenómeno y su comportamiento de acuerdo con ello. Construyendo un todo simbólico alrededor de este fenómeno natural, que en algunas ocasiones se llega a estimar de orden sobrenatural.

Al ser la sangre menstrual la única que el cuerpo expulsa sin ningún tipo de dolor, sin haberle ocasionado alguna herida, más que la necesaria para que el ciclo vuelva a empezar. Sin ninguna evidencia científica, se prohibía el contacto del esposo con su esposa menstruante porque se creía que las criaturas nacidas de esa relación serían

enfermas, leprosas y hasta poseídas por el demonio. También se consideraba que el contacto con la sangre de la menstruación secaba las flores, ennegrecía el bronce y detenía el desarrollo de las frutas. Todavía en el siglo XIII los teólogos cristianos advertían que era pecado mortal tener relaciones con una mujer menstruante porque de esa relación nacían niños enfermos o endemoniados.

Investigaciones decisivas llevadas a cabo por los doctores Macht y Lobin en el laboratorio de la Universidad Johns Hopkins... han descubierto cierta toxina, llamada "*menotoxina*", en los variados fluidos corporales de una mujer menstruante. Se cree que esta toxina se pone de manifiesto en grandes cantidades, justo antes y durante los primeros días del inicio del período menstrual. Los estudios han revelado que la *menotoxina* posee un efecto inhibitorio sobre el crecimiento de raíces, tallos, brotes, levaduras y afecta las propiedades geotrópicas de las plantas de semillero. (García: 2006)

La menstruación como tabú: es una norma sancionada sobrenaturalmente siendo muy peligroso su incumplimiento. La menstruación como polución, es una contaminación no material sino simbólica; se han identificado cinco clases de tabú:

- Aquellos que requieren aislamiento de la mujer menstruante.
- Los que prohíben las relaciones sexuales en este periodo.
- Los que prohíben preparar alimentos, sobre todo, para sus parejas.
- La sangre menstrual es peligrosa en sí misma.
- En algunas culturas (cristianos ortodoxos) están excluidas de la comunión.

En la comunidad warao de Mosú, la mujer con la menstruación debe acatar ciertas prohibiciones, no puede entrar al río cuando el esposo está pescando, porque si entra anula el poder del barbasco (*Phyllanthus piscatorum* – *Tephrosia toxicaria*) y los peces se sanan y no se pesca nada, tampoco puede tocar los instrumentos de la pesca. Asimismo los hombres que tienen recién a sus esposas embarazadas tampoco pueden entrar al río; para que el esposo entre al río y no sobrevenga nada maléfico, se le debe pegar con las raíces del barbasco y así neutralizar la energía negativa de la mujer. Lo que reafirma el poder mágico que se cree emana de la mujer menstruante, embarazada y recién parida.

Providencia Veliz, (2008). Nos relata su experiencia en el parto tradicional warao: (*Dijawará*), donde sólo pocas familias mantienen vigente el parto tradicional, son aquellas familias con mayor arraigo ancestral, otras mujeres acuden a las consultas en los centros de salud de Caripito o a Maturín; alegando que se les puede presentar una situación de riesgo. De hecho hemos sido testigos de partos delicados, bebés prematuros y muerte de la madre, en caso de situaciones peligrosas, todas acuden a un centro de salud, independientemente de su experiencia en el parto tradicional; ellos no saben las causas que producen los embarazos de alto riesgo; es posible que los cambios de hábitos alimentarios a través del consumo de alimentos procesados industrialmente, como enlatados, harinas, pastas, arroz, azúcar, entre otros; hayan favorecido el debilitamiento del sistema inmunológico del pueblo warao, con mayor influencia en la mujer embarazada (*webira/ukamobaka*).

En la comunidad warao de Mosú es frecuente los embarazos de altos riesgos; tal vez motivado a las críticas condiciones de salubridad y a los elevados índices de tuberculosis, consecuencia de la desnutrición severa; aunada al desplazamiento de los

saberes ancestrales de parto tradicional. Las mujeres que hayan tenido varios hijos están en el deber moral de acompañar a las mujeres de su grupo familiar en el momento del parto, incluso les dan los primeros cuidados a la parturienta, asisten a la «partera», quien es la encargada de prestar el mayor apoyo a la parturienta.

Es muy importante que la mujer adopte durante el proceso del parto una posición vertical, en cuclillas o sentada sobre un tronco.

Anteriormente en el parto tradicional se preparaba la casa de reclusión, en un lugar apartado de la comunidad, que en warao es: *Dijawaranoko/ dijawará a janoko*, en la actualidad la casa de aislamiento ya no se utiliza; sólo se prepara un rincón del *janoko*, separado por una cortina improvisada, cuando la mujer se encuentra en trabajo de parto se le da a tomar «*guarapos*» de jengibre (*Zingiber officinale Rosc*), hojas de catuche o guanábana (*Annona muricata*), flor de cayena (*Capsicum frutescens*), malta caliente con canela (*Cinnamomun zeylanicum*) y la flor de auyama (*Calabacera cucurbita pepo L.*), Para ellas, ésta es una forma de ayudar, para que el parto resulte sin problemas y con mayor rapidez, simultáneamente se coloca un fogón, que se mantiene encendido, muy cerca donde se encuentra la parturienta, entre los implementos que utiliza en el *janoko* están: un tronco, donde se sienta la mujer y se agarra de un mecate, otra opción es con el apoyo del marido, quien la sostiene, por debajo de las axilas; por la fatiga del trabajo de parto, la mujer se reclina un poco sobre las rodillas del hombre, quien se colocan en cunclilla, para soportar el peso de la mujer, cuando nace el niño; con el apoyo de la partera, se le corta el ombligo al niño y se ayuda a la mujer para que expulse la placenta; se le acuesta en el chinchorro, muy cerca del fogón para que gotea la sangre de la parturienta (*erijawaratu*); sólo unas pocas mujeres de la familia acompañan ese momento y se

encargan del niño, le hacen la respectiva limpieza y le ponen pañales; este acto ellos lo denominan: (*erijawaratu/ ma jojarapita/ ajojarapita/ajojarapita*).

Para el pueblo warao es de mucha importancia mantener encendido el fuego, percibido como la prolongación del propio sol, su representante sobre la tierra. El fuego simboliza la purificación, el que regenera y protege. El fuego es el abastecimiento de luz y calor; debe mantenerse siempre encendido.

Por otro lado de existir un *wisiratu* en la comunidad, su esposa no puede acompañar a ninguna de sus hijas en el momento del parto, porque la impureza de la sangre pone en peligro al *wisiratu*; esta costumbre se conserva sólo en algunas familias de la comunidad, las que están menos aculturadas por la sociedad occidental; igual caso para la mujer menstruante, pues esta debe abstenerse de mirar a los hombres e incluso a otras mujeres.

La mujer embarazada recibe el nombre de: (*wepira /ukamopaka*). El momento del parto es considerado por el pueblo warao, como un acto muy íntimo, donde no se aprueba la presencia de extraños, así que sólo lo que ellos puedan informarnos de lo que ocurre generalmente dentro del (*dijawara janoko / janoko*), de acuerdo a los datos aportados por nuestros auxiliares de investigación es que la posición que adopta la mujer durante el proceso del parto es vertical, apoyándose en un tronco de madera, en posición de cuclillas y siempre cuenta con el apoyo familiar; entre los que se encuentra el esposo que estará acompañando a su mujer dándole apoyo moral.

La placenta es cuidadosamente examinada, para asegurarse que esté completa, de lo contrario se debe buscar un *wisiratu*, que ayude con cantos, rituales y masajes, para expulsar cualquier resto en el útero, se envuelve en un manojo de hojas y se entierra cerca de la vivienda, que no quede expuesta, porque puede atraer a los *jebu*, que

pretenden comérsela, de ocurrir esto, se produce la muerte de la madre. Igualmente se cree que la sangre es perjudicial para las actividades cotidianas que se realizan en la comunidad, puede ocasionar daños importantes en la siembra, la pesca, la cacería y otras actividades habituales de la comunidad. La sangre de una parturienta atrae a los *nabarao*, son los espíritus que toman la forma de *toninas*, viven debajo del agua y suelen “encantar” a los vivos, que dejan de comer y pueden morir; así que una de las maneras de mantener alejados a estos espíritus es por medio de un *jecu*, el fogón encendido, ilumina y mantiene caliente el *janoko*, aleja a los *nabarao*.

De manera que se reafirma la importancia que tiene para el pueblo warao su cosmovisión, como la guía espiritual en el quehacer diario de todo lo que acontece en sus vidas mediante la intervención de seres sobrenaturales.

Asimismo el nacimiento está asociado a un contexto familiar, donde están presente los conocimientos de la medicina tradicional del pueblo warao, mediante la administración de infusiones calientes a base de plantas, el lugar elegido para el parto, la asistencia de la partera, los elementos que serán usados, las dietas que deben seguir, entre otros, son componentes que rigen el sistema normativo y de rituales que le dan un sentido mágico a este proceso. De modo que el embarazo, parto y puerperio, se dan dentro de un contexto cultural muy diferente al occidental. Siendo las parteras tradicionales y experimentadas, con sus experiencias y pericias del mundo en que viven, aprecian el sentido estimulante de las plantas y todo cuanto rodea al hombre, hecho que les garantizará de manera exitosa la culminación de todo un proceso: el nacimiento de una nueva vida.

Otra protección consiste en tender una cinta de moriche (*Mauritia flexuosa*) alrededor de la vivienda para alejar todo hechizo.

El período de descanso absoluto de la parturienta es de tres días, luego puede bañarse con agua tibia y sólo retoma sus actividades cotidianas después de dos semanas o más. El descanso se ajusta a las condiciones en que quede la madre después del parto y a su capacidad de recuperación. La pareja espera un tiempo prudencial para reanudar las relaciones sexuales, hasta que la mujer recupere su ritmo normal.

En cuanto al cuidado de la alimentación, ésta se fundamenta en el consumo de caldos de gallina (*Gallus gallus*) o pollo (*Gallus gallus*), complementado con ocumo chino (*Colocasia esculenta L. Schott*) o plátano (*Musa paradisiaca*), todo sancochado. No debe consumir carne de cacería, como venado (*Odocoileus virginianus*), pues impide que el niño camine, lo más aconsejable es: pescados, aunque hay ciertas prohibiciones en el caso del laulao (*Brachyplatystoma sp*), cachama (*Colossoma macropomus*), payara (*Hydrolycus armatus*) y rayado (*Pseudoplatystoma fasciatu*), bagre amarillo (*Zungaro zungaro*), lebranche (*Mugil liza*), curbinata (*Macrodon ancylodon*), palometa (*Mylossoma sp*), coporo (*Prochilodus mariae*), y dorado (*Salminus maxilloso*). Sólo el morocoto (*Colossoma brachypomum*) se puede comer, pero hay que tener cuidado de no confundirlo con la palometa (*Mylossoma sp*), que la mujer recién parida no puede comer ya que perjudica a los niños. Los pescados con escamas producen un estado de impureza (*awisi*), acidez y reflujos tanto en la madre como al recién nacido.

Estas dietas permitirán a la madre proporcionarle una lactancia adecuada al recién nacido, la que podrá mantener a lo largo de los primeros meses y continuar con el período de lactancia hasta que la madre lo decida. Además, se observa la restricción en el reinicio de las relaciones sexuales.

El pueblo warao no escapa a la influencia del mercado que ofrece alimentos procesados químicamente y que de una u otra forma ha venido alterando su tradicional sistema nutricional a través de los cambios de sus hábitos alimentarios que afecta de manera negativa su salud. De modo que la población warao desconoce el contenido nutricional de estos productos alimenticios que pueden ser la causa de la grave desnutrición que afecta principalmente a mujeres embarazadas, niños y ancianos.

La introducción de alimentos procesados industrialmente ha modificando sustancialmente los patrones alimenticios del pueblo warao, generando en ellos una dependencia del mercado foráneo. Hecho que causa preocupación, por la temprana edad en que reciben la influencia de dichos alimentos, porque es a través de los alimentos que consume la madre lactante, que el recién nacido recibe su alimentación. Para el pueblo warao la alimentación del recién nacido debe ser exclusivamente de leche materna, por lo tanto la madre lactante tiene que producir leche en abundancia, de modo que su alimentación debe estar basada en el consumo de caldos de morocoto (*Colossoma brachypomum*). Igualmente cuando la madre tiene problemas para producir leche, se recomienda darle masajes en los senos, con agua y sal, además tomar bastante avena (*Avena sativa*). Hemos observado con mucha satisfacción que los niños son amamantados hasta aproximadamente 3 años.

Asimismo, para evitar que los recién nacidos se enfermen, deben mantenerlos recluidos en el *janoko*, hasta tanto no se le haya caído el ombligo, esto puede durar unos nueve días. Tampoco es aconsejable la visita de extraños, porque podría echarle, «mal de ojo», así que para evitar que esto ocurra le colocan una que otra protección, la cual consiste en unas cintas de colores rojas y negras, atadas a los pies y manos del

niño de manera cruzada: se ata una cuerda negra en una muñeca y en la otra muñeca se ata una de color rojo. En los tobillos se amarran dos cintas, roja y negra, de manera que cada color quede en el lado opuesto con respecto a las anteriores. Se utilizan amuletos protectores de huesos de animales como tigres (*Pantera onca*), caimanes (*Crocodulus intermedius*) y zamuros (*Cathartes aura*). También utilizan como amuletos, azabaches enlazados al cuello, si alguien con vista «fuerte» mira sin querer al recién nacido, no lo enferma sino que se rompe el *azabache*, que se desecha una vez que se haya dañado. También está presente la influencia cristiana cuando alegan que a los niños hay que ensalmarlos con agua bendita, como protección contra el «mal de ojo».

También existen restricciones para el padre, el cual deberá abstenerse de trabajar durante los primeros tres días de nacido el hijo o la hija, porque al estar cerca de su mujer «absorbe los olores del parto» y dicho olor ahuyenta a los animales. Igualmente no debe comer cacería y algunos tipos de pescado, es decir, los mismos restringidos a la mujer. Estas prácticas se mantienen con mayor arraigo en la comunidad menos aculturada de Mosú.

En resumen lo esencial del parto tradicional warao son los beneficios materno-infantil que facilitan la libertad de movimiento y permiten una mejor adaptación al dolor durante el trabajo de parto, acorta el período expulsivo, disminuye el número de episiotomías y proporciona el encuentro inmediato al nacimiento entre madre-hijo.

Es importante señalar que la OPS reconoce que el parto vertical es más saludable tanto para la madre como para el niño. La verticalidad es la posición fisiológica adoptada instintivamente por las mujeres a lo largo de la historia, la cual fue modificada por la industrialización del nacimiento, acostando a las mujeres para parir,

transformando el proceso de nacimiento en un "*acto médico*", desconociendo la sabiduría ancestral de los pueblos indígenas.

Las investigaciones científicas comprueban que parada, en cuclillas o sentada, la pelvis de la madre se amplía al máximo, lo que no sucede cuando está en posición supina (parto horizontal). Se produce menos dolor a la gestante y facilita la salida del recién nacido. Quizá para las mujeres de la ciudad esta modalidad de parto suene a novedad y hasta la puedan considerar perjudicial; sin embargo, las mujeres indígenas pueden dar fe de que no es así porque ellas y las madres de sus madres han dado a luz de esta manera desde tiempos inmemorables.

Durante el período "*expulsivo*", en la sociedad occidental, la parturienta es colocada en posición horizontal con las piernas suspendidas, no se permite aprovechar la fuerza de gravedad, por el contrario se elimina la potencia de la musculatura de las piernas, la cabeza del feto permanece con más fuerza y durante más tiempo contra los elementos anatómicos de la pared uterina posterior, comprime aorta y cava, disminuye la ventilación pulmonar, dificulta la mutación del sacro y aumenta el gasto cardíaco, conducta claramente perjudicial o ineficaz que debiera ser eliminada, según Clasificación de Conductas en el Nacimiento Normal OMS-OPS.

En el marco de un proceso de interculturalidad en el aspecto materno-infantil, se debe manejar una serie de estrategias metodológicas, que permitan establecer puentes culturales; generando espacios de encuentro de saberes, entendiendo que la interculturalidad trasciende lo indígena, puesto que trastoca todos los cimientos de la estructura social: involucra la interrelación dialógica de la diversidad de saberes de los actores sociales, que se manifiesta en los aportes de la indianidad, lo

afrodescendientes, lo europeo; conteniendo en las clases sociales, géneros, regiones, comunidades, herederos de una riqueza cultural única en América Latina.

Es la búsqueda de proporcionar una efectiva atención a la mujer gestante, tanto en el pre parto, durante el parto y en el posparto. Por lo que se requiere fortalecer las capacidades institucionales, adaptándolas a la cultura de los usuarios, incluyendo las de resolver las principales complicaciones del embarazo y nacimiento, mejorando los servicios e incrementando de esta manera su cobertura.

Algunas sociedades le otorgan un carácter sagrado por asociarse con las fases de la luna, similares al ciclo menstrual de 28 días; la menstruación adquiría en estos pueblos algo mágico. Otras, en cambio, le atribuían al flujo menstrual consecuencias nefastas para las cosechas.

www.bdigital.ula.ve

Sistema de organización tradicional/ vs. Organización actual.

La forma de organización tradicional es considerada de tipo cacicazgo, la que ha sido sustituida por un consejo comunal, tiene voceros de acuerdo a las mesas que fueron aprobadas en asamblea comunitarias; actualmente mantiene enfrentados a los líderes tradicionales, dando lugar a nuevos líderes.

Mantienen su liderazgo compartido: José Luís Veliz, enfermero, Héctor Ruiz, el custodio de la Escuela Indígena Bolivariana y Ubencio García, quien fuera delegado de la Comisión de Demarcación de Tierras Indígenas ante el MARN, aun cuando ceso en sus funciones al serle otorgado a Mosú su título de tierra, entre otros. Actualmente se van a disputar la concejalia de los Municipios Punceres y Bolívar: José Luís Veliz y Santo García. Significa que la comunidad podría tener dos

concejales por ambos municipios, aunque esto también podría generar en un resquebrajamiento de la comunidad, es decir dividir a la comunidad, con su carga de problemas socioculturales, que arrebatan la esperanza de un mundo mejor.

Nº	Nombre y Apellido	Organización	Teléfono	Dirección
1	José Luis Veliz	Enfermero de la comunidad		Mosú
2	Santos García	Obrero de la Alcaldía		Mosú
3	Ubencio García	Obrero de la Escuela Indígena		Mosú
4	Héctor Ruiz	Líder natural		Mosú
5	Victorina García	Nicho Lingüístico		Mosú
6	Francisco García	Vigilante de la Escuela indígena		Mosú
7	Vicente Urrieta	Vigilante de la Escuela Indígena		Mosú
8	Héctor García	Obrero de la Escuela Indígena		Mosú
9	Asunción García	Mantenimiento de la Escuela Indígena		Mosú
10	Santa García	Madre procesadora del Pae		Mosú
12	Italia García	Madre procesadora del PAE		Mosú
13	Santa García	Enfermera indígena labora en la Consulta Indígena en el hospital "Dr. Manuel Núñez Tovar", en Maturín		Mosú

Identificación de los principales líderes y organizaciones de la comunidad

Fuente: Comunidad indígena de Mosú. Agosto 2010

Artesanía tradicional warao.

La comunidad warao de Mosú mantiene intacta la fabricación de su artesanía ancestral, como la elaboración de chinchorros (*ja*); el chinchorro es elaborado de fibra de moriche previamente preparada para ello, a través del siguiente proceso: luego de extraída de la palma de moriche (*Mauritia flexuosa*) en lo más remoto de

los caños, por cuanto no hay especies cercanas; se procede a cocinar en recipiente grandes o calderos (*jolokopo*), también le dicen “*canarín*” se secan al sol y le dan forma de hebra, lo hilvanan de la siguiente manera: se lo extienden en la parte superior de la pierna derecha y lo van estirando con la mano derecha, con movimientos de arriba hacia abajo, hasta obtener la fibra lista para elaborar el chinchorros (*ja*), cestas, pequeñas ornamentales y grandes utilitarias (*tolotolo*), de material de tirite (*Ichnosiphon obliquus*) e igualmente trenzan los diferentes tipos de mapires (*jeyu/je ujue*), es una cesta de tirite (*Ichnosiphon obliquus*) que la tejen de la siguiente manera: entretrejida en forma de mallas, que se asemeja a una trompeta, de boca ancha y muy utilizada en la captura de cangrejos. También sirve para almacenar, fécula de yuruma, pescar o recoger buscos (*Callichthys callichthys*), y como jaula de pájaros, entre otros.

La mujer warao expresa su enorme creatividad en la elaboración de accesorios para uso corporal con las semillas (*namuna*), de gramíneas como: pepa de zamuro, lagrimas de San Pedro (*Coix lacryma-jobi*)-(jakuakuaja/akuakuaja), peonía (*Paeonia officinalis*) - parapara (*Sapindus Saponaria*); para elaborar collares (*nasi*), zarcillos o pendientes (*kojokojutu*), pulseras (*mojorokoya*), entre otras artesanías de tipo ornamental.

Otras de la artesanías utilitarias son: manare (*manari / manari á ka*), es un cedazo o cernidor, cuadrado, trenzado de tirite (*Ichnosiphon obliquus*) y de junco americano (*Eleocharis mutata* (L.)), para cernir la harina de yuca amarga (*Manihot esculenta*) y sacarle los grumos de la yuca y que quede más compacta, para la elaboración de casabes (*aru/ arutao*).

Sebucán (*arujuba*), elaborado con fibra de tirite (*Ichnosiphon obliquus*) y junco americano (*Eleocharis mutata (L.)*), en idioma warao: *sejoro /awara/sejoro jokuaja*, para exprimir la yuca y extraerle el veneno, mejor conocido como “yare”, obteniendo así la harina, que dará forma al casabe (cazabe).



www.bdigital.ula.ve

Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. Septiembre 2005
Tejiendo las cestas de tirite



Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. Septiembre 2005
Tejiendo los macutos pequeños para colocar objetos personales.



Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. Septiembre 2006
Tejiendo los sopladores de tirite

www.bdigital.ula.ve

Animales domésticos y mascotas.

En la comunidad warao de Mosú, tienen animales domesticados como: mono capuchino (*Cebus olivaceus*), nacu/ nacu soromo/ nacu, sorobo/ nacu soropo, zamuro de cabeza roja (*Cathartes aura*), pule/ domu sabana/ bokoboboko/domu sapana/Pokopopoko, bure jesimoida/ Pule jesimoida/burerobo/ burea robo/pure aropo.

En la mitología guaraúna, jefe de todos los zamuros, que habitan sobre las nubes. (*Pule kuamana*), zamuro promotor de la agricultura, cuyas primeras semillas arrojó desde las nubes. (Ver mito warao).

En cuanto a los perros como animales domésticos son designados con los nombres de: (*bedo/hero/bejo/beoro/bedoro, beroro / Peolo*), sal perro, (*weba naru, beroro/ wepa naru, peolo*), perro cazador (*beoro a konatu/ beroro a jarako a konatu/ beroro a kabatu/ peolo a konatu/ Peolo a janoko a konatu/ peolo a kapatu*), gatos (*misi/ mesi*), gato montés (*dauna mesi o misi/ bisikamo/ jo bisikamo/ misi/ pisikamo/ Jo pisikamo*), gato tigre, (*Felis silvestris silvestres*), cunaguaro (*Leopardos pardalis*) (*joijoi*). Todos los animales silvestres que han sido domesticados conviven en total armonía en la familia que lo ha acogido y respetado por los demás miembros de la comunidad: báquiro (*Tayassu pecari*) – *pakela*, cerdo o cochino (*Sus scrofa domestica*) – *upulipaka*. Pajaritos (*domu auka/ domu mojomokeraja/ domu auka/ domu mokomokeraka*), _pajarito amarillo, de pecho oscura comedor del néctar de las flores (*domu simo*), pajarito picúa o cucarachero (*Donacobius atricapillus*), guacamayo (*Ara ararauna*) - (*apujene*.)



Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. Mayo 2005
Aves: guacamayo (*Ara ararauna*) - (*apujene.*)



Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. Mayo 2005.
Mono capuchino (*Cebus olivaceus*) - (*Naku*)



Foto: Rosa Mayo. Comunidad de Mosú. Agosto 2005.
Cochino (*Sus scrofa domestica*) - (*upulipaka.*)

Servicios básicos de la comunidad warao de Mosú.

a) Educación.

En Mosú existe una “Escuela Bolivariana Indígena”, anteriormente era una escuela Unitaria, en 1999 es convertida en” escuela indígena”, se construyen nuevas aulas para ampliar la matrícula y atender a más de 180 niños warao, el personal docente es *jotarao*, es decir “no warao” y no hablante de la lengua warao, por lo tanto aún no se ha implementado la Educación Intercultural Bilingüe. Hasta ahora los docentes que se han incorporado son 12 profesores en total, para una matrícula de 144 escolar distribuidos de la siguiente manera:

- EDUCACION PRE ESCOLAR. 40
- EDUCACIÓN PRIMARIA. 104
- EDUCACIÓN SECUNDARIA. 35

Los maestros no se manejan desde la perspectiva intercultural y las clases impartidas son el idioma castellano. Por esa razón los padres les hablan a sus hijos en castellano, y observamos con enorme preocupación que los niños al realizar sus juegos infantiles se comunican en dicho idioma. Es fundamental que el pueblo warao de Mosú se active energicamente para tomar en sus manos sus propios procesos educativos y los entes educativos deben hacer un mayor esfuerzo en preparar a los indígenas en el respeto a sus características étnicas particulares, para que asuman el reto de la transformación del sistema educativo warao.

b) Vías de penetraciones y formas de comunicación

La principal referencia de esta comunidad es la población de Caripito, capital del Municipio Bolívar del Estado Monagas, se vinculan a ella mediante una vía asfaltada

de aproximadamente 6 Km. la misma le permite el acceso a la carretera nacional, vía Caripito – Maturín. La vía antes mencionada presenta un fuerte proceso de deterioro, por la falta de mantenimiento, no existe servicio de transporte público, teniendo los pobladores que hacer el recorrido a pies, en bicicleta o esperar de manera ocasional algún transporte particular que le den un aventón.

Otra forma de comunicación con el exterior es el uso de la vía fluvial a través del Caño San Juan, que los comunica con la misma población de Caripito y con el resto de las comunidades de los caños más remotos y el Estado Sucre.

c) Energía eléctrica.

La población está conectada al Servicio Regional de Electricidad. Cada vivienda cuenta con energía eléctrica. Por lo tanto también se informan del acontecer diario por medio de la radio y la televisión. Existen más de 10 familias que poseen nevera, hay 5 familias que poseen televisores, muy pocos tienen equipos de sonido.

d) Agua potable

Existen conexiones y servicios de agua potable a través de un pozo perforado que tiene instalada su planta para el suministro, están distribuidas en distintos sectores de la comunidad en diferentes puntos de toma de agua, que la gente utiliza para su quehacer diario. Sin embargo los mismos no tienen mayor cuidado y el desperdicio de agua es abundante, pudiéndose notar fugas de aguas que se empozan, convirtiéndose en potenciales fuentes de contaminación, fundamentalmente para la población infantil.

e) Servicio público de salud

Existe un dispensario que cuenta con los servicios de un enfermero de la propia comunidad indígena (auxiliar de enfermería simplificada: José Luís Veliz), una atención primaria muy limitada, que funciona regularmente. Los medicamentos son suministrados por la DRS y la alcaldía del municipio bolívar, pero aun así no lograr satisfacer la demanda de la población.

www.bdigital.ula.ve

Capítulo V

Sistema lingüístico comparativo de la comunidad warao de Mosú y Delta Amacuro.

El sistema lingüístico de la comunidad de Mosú está dentro de la filiación lingüística warao; considerada independiente, hasta tanto no se den nuevas investigaciones que puedan indicar su filiación definitiva.

La estructura gramatical del idioma warao de la comunidad de Mosú, no varía significativamente en relación a otras comunidades warao que se encuentran en lugares geográficos más distantes.

El idioma warao, como todos los idiomas del mundo, tiene su propio alfabeto. El alfabeto del idioma warao, fue aprobado por el Ministerio de Educación, con carácter experimental, de acuerdo al Decreto 283 del 20 de septiembre de 1979, destinado al proceso de revitalización cultural a través de la Educación Intercultural Bilingüe y reconocida en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela.

El alfabeto del idioma warao consta de dieciséis letras, cinco vocales y once consonantes.

En este sentido realizaremos un análisis comparativo de la variante lingüística del idioma warao, hablado en la comunidad de Mosú, con el hablado en el resto de los pueblos warao en forma general.

El alfabeto warao de acuerdo a la clasificación general, es válido para la comunidad de Mosú:

- a) Vocales: *(fuertes: a,e,o) - (débiles; i, u)*

b) Consonantes: *b,d,j,k,m,n,r,s,t,w,y*. En la comunidad warao de Mosú predomina la *l* en lugar de la *r*, utilizada en otras comunidades warao de Delta Amacuro y Monagas y desaparece la *b* y en su lugar se coloca la *p*. Por ejemplos:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Yakera,	yakalaja,	bien.
Nibora,	nipola,	marido.
Natoro,	natolo,	nieto.

Por otra parte podemos hacer referencia a la utilización de la *h* que se pronuncia como *J*, que en ciertos vocablos desaparece, dependiendo de la zona, en cambio en la Comunidad warao de Mosú se mantiene, ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
a) jisaka,	jisaka,	uno.
b) abeje o abie,	apije,	mechón.
c) dijana (diana),	dijana,	ya.
d) dijabera (diabera),	dijapera,	sabroso.
e) amijo (amio),	amijo,	leche materna.
f) mija (mia),	mija,	estoy viendo.

Igualmente podemos mencionar la clasificación de las sílabas, las cuales van a depender del número de letras que forman el sonido.

a- monoliteras; *a, e, i, o, u*

b- biliteras; *ja (ba, mu), /to-be), (jo-no).*

c- triliteras; *(kua-bu), (a-mio), (jio), (mua).*

d- cuadriliteras: *kuai.*

e- penta literas, en idioma warao, no hay sílaba formada por cinco letras.

En cuanto a la combinación de las vocales; se realizan a través de diptongo y triptongo;

a) Diptongo; se forma por la combinación de una vocal débil y una vocal fuerte o de dos débiles. En idioma warao se manifiestan ocho diptongos: **ua, au, ai, ia, ei, ui, oi,**

io.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ua: uama,	uama,	culebra de agua.
kua,	kua,	cabeza.
Ua,		palambra.
Au: autu,	autu, en el medio, por la mitad.	
Waunu,	waudo,	garza.
Ai: wajiba kaida,	wajipaka,	curiara grande.
Waida,	waida,	curiara grande.
Nanaima,	nanaima,	multitud de piñas.
Ia: diana,	dijana,	ya.
Diabera,	dijapera,	sabroso dulce.
Ia,	ija,	crudo.

Ei; ekei tía (sentirse a gusto, bien, saludable ante cualquier ambiente agradable, ante buena noticia recibida),

Seke sekeima (instrumento musical llamado violín), en la comunidad warao de Mosú, la palabra violín se dicen como en castellano.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ui: muida,	muida,	ojo grande.
Ui,	uí, expresión de algo que brota.	

Oi: mekosoida,	jodajaseida,	negrón.
Joida,	joidae,	la crecida del río.
Io: dionae,	dijonae,	nuevamente va a empezar a doler.
Ijiobo,	ijiyopo,	sudar.
Jio,	jio,	pelo.
Io,	(niño que se acostumbra a morder a los demás)	

b) Triptongo: Se forma por la unión de tres vocales, una fuerte entre dos débiles. En el idioma warao se conoce un solo triptongo: uai.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Kuai,	kuai,	arriba.
Kuaida,	kuaida,	cabezón.

De acuerdo a la clasificación de las palabras del idioma warao; éstas se clasifican en:

1.- Por el número de sílabas.

2.- Por razón del acento prosódico.

Clasificación de las palabras según el número de sílabas. En el idioma warao hay palabras de una sola sílaba, es decir palabra monosílaba. Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Jo,	jo,	agua.
Ja,	ja,	chinchorro) (verbo ser).
Ju,	aju,	rabó, ceniza.
Ji,	ji,	espina de caña brava.

(a ti, te).

(*tu*: adjetivo posesivo)

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Mu,	mu,	ojo.
Je,	je,	cangrejo.
I,	i,	diente.
Do,	do,	cuello.
So,	sio,	espantar algo, un animal.
ka,	ka,	pierna.

(Nos, nosotros, nosotras)

b) Hay palabras de dos sílabas, es decir palabras bisílabas. Ejemplo.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Jima,	jima,	hacha, hierro.
Oto,	oto,	gavilán.
Naku,	naku,	mono.
Jaka,	jaka,	monte cortadera.
Jido,	jido,	nuevo, fruta verde, sobrino.
Jono,	jono,	lengua.
Tejo,	tejo,	cuerpo.
Doko,	doko,	boca.
Domu,	domu,	pájaro.
Waaba,	waapu,	ratón.
Toma,	toma,	carne.
jibo,	jipo,	orina.
kobe,	kope,	estomago, corazón, barriga.
Ona,	onaya,	llanto.

Joro,	jolo,	piel, corteza.
Joko,	joko,	blanco.
Junu,	junu,	camarón.

c) Hay palabras de tres sílabas, es decir palabras trisílabas.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Jobono,	jopono,	ampolla.
Obono,	opono,	vientre.
Daimuhu,	daimuhu,	espinazo (hueso de la espalda).
Yawiji,	yajuji,	palma de temiche.
Natoro,	natolomu,	nieto, nieta.
Nibora,	nipola,	hombre, varón.
Omuru,	omulu,	tobillo.
Waniko,	waniku,	luna.
Damitu,	damitu,	cuñado.
Kojoko,	kojoko,	oreja.
Jikari,	jikali,	nariz.
Kaunaji,	kaunaji,	nacido.
Joboto,	jopoto,	barro.
Iboma,	ipoma,	muchacha.
Najoro,	najolo,	comida.
Tokojo,	tokoyo,	flor.
Waroba,	walopa,	garganta.

d) Hay palabras de cuatro y más sílabas, es decir polisílabas. Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
----------------------	---------------------	-----------------

Obokabe,	okokape,	pubis.
Kajemuju,	kalaimuju,	omoplato.
Jararoko,	kajaloko,	axilas.
Jotokaba,	patekapa,	nalgas, perineo.
Nesenobo,	noponese,	bisabuelo.
Nobotuma,	nopotuma,	abuelos, antepasados, ancestros.
Dimataja,	dimataja,	padraastro, padrino.
Natoroni,	natolani,	nuera.
Bejetida,	damitu,	cuñado.
Nobotomo,	niopotomo,	niños.
Muaimotuma,	musimotuma,	los indios caribes.
Najamutu,	ajakajoko,	nube.
Tamatikamo,	tamakukamo,	desde aquí.
Jibosebe,	jiposepe,	que orina cada rato.
Sinotoida,	kamiseida,	camisa grande.

Clasificación de las palabras por razón del acento prosódico.

Cabe mencionar que todas las palabras del idioma warao son llanas, excepto la forma Personal Plural del imperativo de mandato, que es aguda y siempre la marcamos con el acento ortográfico. Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Oko yaruburí,	oko yalukí,	entremos
Oko ubaburí,	oko upakí,	durmamos
Oko naruburí,	oko neike,	marchemos
Oko najorobukí,	oko najorokí,	comamos

Oko jakaburí,	oko jakakí,	corramos
Oko jaki (jabukí),	oko jakí,	seamos
Oko taki (tabukí),	oko takí,	tengamos
Oko nakobukí,	oko nakopokí,	bañemonos
Oko yoatabukí,	oko yautakí,	trabajemos
Oko jisababurí,	oko jisabakí,	cocinemos
Oko jabatabukí,	oko japatakí,	escribamos
Oko teribubukí,	oko teripukí,	estudiemos
Oko yababukí,	oko yapakí,	pesquemos
Oko dokojotabukí,	oko dokojotakí,	gritemos
Oko obonobubukí,	oko oponopukí,	pensemos

También marcaremos con este signo la *(i)* de la terminación *tía*, característica del futuro inminente.

Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ine ubakitía,	ine upakitía,	voy a dormir
Ine yabakitía,	ine yapakitía,	voy a pescar
Ine najorokitía,	ine najorokitía,	voy a comer
Ine najokitía,	ine najokitía,	voy a bañarme
Ine yoatakitía,	ine yoatakitía,	voy a trabajar
Ine namukitía,	ine namukitía,	voy a sembrar
Oko ubabulitía,	oko upakitía,	vamos a dormir
Oko yababukitía,	oko yapakitía,	vamos a pescar
Tatuma yababulitía,	tatuma mapakitanenaria,	van a pescar

Ine buroburokitía,	ine purokitine,	voy a brincar
Oko buroburobukitía,	oko purokitía,	vamos a brincar

El uso del pronombre en el idioma warao. Las personas gramaticales son tres:

Primera persona (El que habla)

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ine,	ine,	yo.
Oko,	oko,	nosotros, nosotras.

Segunda persona:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Iji,	iji,	tu
Yatu,	yatu,	vosotros, vosotras, ustedes.

Tercera persona.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Tai,	tai,	el, ella
Tatuma,	tatuma,	ellos, ellas

Ejemplos de oraciones con pronombres personales.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ine kuana yoatate,	ine kuana yautate,	yo trabajare duro.
Ine osibu manamo mae,	ine osipu manano nae,	yo maté dos morocotos
Ine karata ekuteribuya,	ine karata ekuteripuya,	yo leo en el libro (papel)
Iji warao yaotatu,	iji yaotatu,	tú eres un warao trabajador
Iji nibora miajitoma,	iji nipola miajitoma,	tú eres un hombre celoso
Tai kuana yoataya,	tai kuana yoataya,	el trabaja duro

Tai ja iiridaja nonaya, tai taija uridaja nonaya (**Mosú**), ella hace un chinchorro grande.

Tatuma yabakitane naruya, tatema yapakitane maruja (**Mosú**), ellos van a pescar.

Oko tobe jisaka a kua yewereae, oko tope jisaka a kua yewereae (**Mosú**), nosotros toleteamos la cabeza de un tigre.

Yatu kokotuka dibunokonituma, yatu dikoinituma (**Mosú**), todos sois desobedientes.

Yatu jake narute, yatu jake narute (**Mosú**), ustedes se irán mañana.

Pronombres Posesivos.

Son los que sustituyen a los nombres de personas o cosas indicando la persona gramatical de su poseedor. Siempre se construye con la preposición **abitu** – a **mapitu**.

Las formas posesivas pronominales son:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ma bitu,	ma pitu,	de mí (mío).
ka bitu,	ka pitu,	de nosotros (nuestro).
Ji abitu o jibitu,	ji apitu,	de ti (tuyo).
Yatu abitu,	yatu apitu,	de vosotros (vuestro).
Tai abitu,	tai apitu,	de él (suyo).
Tatuma abitu,	tatuma apitu,	de ellos (suyos).

Ejemplos:

Tai carata ma bitu, (**Mosú**: tai carata ma pitu), aquel libro es mío.

Daborabaka jido ji abitu, (**Mosú**: daporapaka jido ji apitu), el arpón nuevo es tuyo.

Jaye ka bitu tanaka, (**Mosú**: jaje ka pitu ewanaka), no use nuestro canaleta.

Ma isía dibunae, tomaja yatu abitu, (**Mosú**: ma isía dipunae, tamaja yatu apitu), me dijo esto es nuestro.

Pronombres Demostrativos.

Son los que sustituyen a un sustantivo que se señala, determinando su situación y distancia en relación con las personas gramaticales. Tienen las mismas formas de los adjetivos demostrativos.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Tamaja,	tamaja,	este, esta, esto.
Tai,	tai, ese, esa, eso, aquel, aquella, aquello.	
Tamajatuma o tamatuma,	tamatuma,	estos, estas.
Tatuma,	tatuma,	estos, esos, aquellos
Tai tamaja nonae,	tai tamaja nonae,	aquel hizo esto.
Tamaja tai nonae,	tamaja tai nonae,	esto lo hizo aquel.

Pronombres Indefinidos más usados son:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Jisaka,	jisaka,	uno
Jisaka jisaka,	jisaka jisaka,	alguien, algo
Ekida,	ekira,	no hay, nada
Damana,	damana,	algunos, unos
Damana damana,	damana damana,	unos, otros.

Pronombres Interrogativos: Sustituyen a nombres que por ser desconocidos son objeto de pregunta. Sus formas son:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
a) ¿Sina?,	¿Sina?,	¿Quién?, ¿Qué?
b) ¿kasa bukaja?,	¿kasa puka?,	¿Cuál?, ¿Quién?, ¿Qué?
c) ¿Bitu?,	¿Pitu?,	¿Qué?

- d) ¿katamona o katamuna?, ¿katamuana?, ¿Cuántos?, ¿Cuántas?
 e) ¿katukane?, ¿katukane?, ¿Cómo?

Ejemplos:

Warao (delta)

- ¿Sina nabakanae?, ¿Sina napakanae? (**Mosú**),
 ¿Quién ha llegado?
 ¿Kasabukaja ji dani, ¿kasapuka ji dani? (**Mosú**),
 ¿Cuál es tu madre?
 ¿Domu kasabukaja jatanae?, ¿Domu kasapuka jatanae? (**Mosú**),
 ¿Qué pájaro fue flechado?
 ¿Bejoro kasabukaja nate?, ¿Peolo kasapuka nate? (**Mosú**),
 ¿Cuál es tu perro?
 ¿Bitu tai?, ¿Pitu tai? (**Mosú**),
 ¿Qué es eso?
 ¿Bitu iji obonoya?, ¿Pitu iji oponoya? (**Mosú**),
 ¿Qué quieres?
 ¿Dioso katamona ja?, ¿Dioso katamanaja? (**Mosú**),
 ¿Cuántos dioses hay?
 ¿Tobe katamona nae iji?, ¿Tope katamuaja nae iji? (**Mosú**),
 ¿Cuántos tigres mataste?
 ¿Bitu iji dibuya?, ¿Pitu iji dipuya? (**Mosú**),
 ¿Qué dices?
 ¿Sina saba karata inatabae?, ¿Sina sapa karata inatapae? (**Mosú**),
 ¿Para quién ha mandado la carta?

- ¿katamona saba najoro nisanæ?, ¿katamona sapa najolo nisanæ? (**Mosú**),
 ¿Para cuántos ha comprado la comida?
 ¿Ji auka sina isiko naruae?, ¿Ji auka sina isiko naruae? (**Mosú**),
 ¿Con quién se fue tu hijo?
 ¿Bitu kuare onaya?, ¿Pitu kuale onaya? (**Mosú**),
 ¿Por qué lloras?
 ¿Katamona isía najoro nisanæ?, ¿katamuana isía najoro nisanæ? (**Mosú**),
 ¿Con cuántos se ha comprado la comida?
 ¿Katamona isía najoro nisate?, ¿katamuana isía najolo nisate? (**Mosú**),
 ¿Con cuántos se ha de comprar la comida?
 ¿Ji noboto a wai katukane?, ¿Ji nopoto a wai katukane? (**Mosú**),
 ¿Cómo es el nombre de tu hijo?
 ¿Ji wai katukane?, ¿Ji wai katukane? (**Mosú**),
 ¿Cómo es tu nombre?

El Género.

En el idioma warao, la terminación del adjetivo es invariable y carece de artículos; por lo tanto la palabra clave para determinar la diferencia del sexo en los nombres de animales y personas son los adjetivos: *tida* (hembra) y *nipola* (macho). Según esto, en el habla normal hay que tener en cuenta las siguientes observaciones:

1.- En los nombres relativos a personas, siempre es necesario añadir el calificativo “*tida*” para especificar el sexo femenino. Cuando va el nombre solo, se entiende que es masculino Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Bare,	pale,	padre misionero.
Bare tida,	no tiene traducción,	hermana misionera
Warao,	warao varón,	warao varón.
Warao tida,	warao tida,	warao hembra.
Jisabatu,	jisapatu,	cocinero.
Jisabatu tida,	jisapatu tida,	cocinera.
Ibiji arotu,	no tiene traducción,	doctor, enfermero.
Ibiji arotu tida,	no tiene traducción,	doctora, enfermera.
Yaotatu,	yaotatu,	trabajador.
Yaotatu tida,	yaotatu tida,	trabajadora
Yabatu,	yapatu,	pescador.
Yabatu tida,	yapatu tida,	pescadora.
Inaminatu,	inaminatu,	maestro.
Inaminatu tida,	inaminatu tida,	maestra.

2.- Algunos conceptos comunes que designan a cada uno de los sexos sólo encuentran semejanza entre abuelo – nieto dos extremos que tienen de por medio una generación y que presumo que se deba a la necesidad de velar por esas dos generaciones que son claves para la continuidad de la cultura milenaria del pueblo warao, en uno reside la sabiduría y en el otro el principio para depositar sus saberes ancestrales, el principio y el fin de la vida terrenal. Sería importante profundizar en este aspecto más allá de esta investigación delimitada.

Los principales son:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
----------------------	---------------------	-----------------

<u>Noboto,</u>	nopotomo,	niño.
	wakeraja,	niño recién nacido
Dima,	dima,	papá, padre.
Nebu,	nepu,	hombres.
<u>Nobo,</u>	nopo,	abuelo.
Idamo,	idamo,	viejo (jefe).
Dejota,	dejota,	tío.
Daku,	dapai,	tío.
Dawa,	dawa,	yerno.
Anibaka,	anipaka,	niña.
Dani,	dani,	madre, mamá.
Iboma,	ipoma,	muchacha.
Natu,	notu,	abuela.
Tijidamo,	tiridamo,	vieja.
Damijota,	danijota,	tía.
Damikatida,	danitida,	tía.
Natorani,	natodani,	nuera.

3.- El sexo masculino o femenino de los animales se determina posponiendo al nombre los calificativos: *tida* y *nibora* (*nipola* en Mosú). Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Tobe,	tope,	tigre.
Tobe tida,	tope tida,	tigre hembra.
Tobe nibora,	tope nipola,	tigre macho.
Masi,	masi,	venado

Masi tida,	masi tida,	venada hembra
Masi nibora,	masi nipola,	venado macho
Toromu,	tolomu,	loro
Toromu tida,	tolumu tida,	loro hembra
Toromu nibora,	tolomu nipola,	loro macho
Waku,	waku,	morrocoy.
Waku tida,	waku tida,	morrocoy hembra
Waku nibora,	waku nipola,	morrocoy macho.
Teko,	teko,	lapa
Teko tida,	teko tida,	lapa hembra
Teko nibora,	teko nipola,	lapa macho.
Wabu,	wapu,	ratón
Wabu tida,	wapu tida,	ratón hembra
Wabu nibora,	wapu nipola,	ratón macho.
Ume,	ume,	pato
Ume tida,	ume tida,	pato hembra
Ume nibora,	ume nipola,	pato macho.
Oto,	oto,	gavilán.
Oto tida,	oto tida,	gavilán hembra.
Oto nibora,	oto nipola,	gavilán macho.

El Número.

En idioma warao, el plural de los nombres se forma ordinariamente añadiendo a la palabra(al nombre) la partícula “*tuma*”. Ejemplo:

Singular

Plural

Warao (delta)	warao (Mosú)	español	warao (delta)	warao (Mosú)
Nibora,	nipola,	varón,	niboratuma,	nipolatuma.
kura,	kula,	estrella,	kuratuma,	kulatuma.
Tida,	tida,	mujer,	tidatuma,	tidatuma.
Inarao,	inalao,	animal,	inaraotuma,	inalaotuma.
Jomakaba,	jonakapa,	pez,	jomakabatuma,	jonakapatuma.
Unukamo,	unukamo,	coroto,	unukamotuma,	unukamotuma.
Domu,	domu,	pájaro,	domutuma,	domutuma.
Wara,	wala,	garza,	waratuma,	walatuma.
Dau,	dau,	árbol	dautuma,	dautuma.
Bejoro,	peolo,	perro,	behorotuma,	peolotuma.
Oto,	oto,	gávilan,	ototuma,	ototuma.
Tobe,	tope,	tigre,	tobetuma,	topetuma
Warao,	warao,	persona,	waraotuma,	waraotuma.

Algunos nombres en idioma warao no tienen plural. Ejemplos:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Jo,	jo,	agua
Ajaka,	ajaka,	aire
Jekumu,	jekumu,	fuego.
Joboto,	jopoto,	barro
Jobaji,	jota,	tierra
Jibo,	jopi,	orín.

Bojibo,	pojipo,	rocío
Yaja,	ya,	día
Jokoji,	jokoji,	sol.
Waniku,	waniku,	luna
Najamutu,	najamutu,	cielo
Naja,	naja,	lluvia.
Jomutu,	jomutu,	hielo.
Toma,	toma,	carne
Jotu,	jotu,	sangre.
Joro,	jolo,	piel.
Mujoro,	mujolo,	rostro

Los nombres que indican oficio o profesión (terminada en “*tu*”) en singular, forma su plural añadiendo la partícula “*mo*”, en cambio, en la comunidad warao de Mosú, en muchos casos se le agrega la partícula “*mu*”.

Singular		Plural	
Warao	warao (Mosú)	español,	warao (Mosú)
Yaotatu,	yaotatu,	trabajador.	Yaotamo, yaotamo
Yorikobatu,	orikupaya,	peleador.	Yoricobamo, orikupamu.
Inaminatu,	inaminatu,	maestro.	Inaminamo, inaminamo
Yabatu,	yapata,	pescador.	Yabamo, yapamu.
Ojiabatu,	ojiapatu,	trampeador.	Ojiabamo, ohiapamu.
Daukabatu,	daukapatu,	conuquero.	Daucabamo, daukapamu.
Wabatu,	wapatu,	enfermizo.	Wabamo, wapamu.
Akobatu,	akopatu,	cazador.	Acobamo, akopamu.

Akobaka, akapaka, criminal. Akobamo, akapamu.

Otra forma de expresar el oficio o condición social es utilizando el sufijo “arao”

Ejemplo:

Warao	warao (Mosú)	español.
Warao/wa – arao,		navegante
Jotarao/jo – arao,	jotalao,	montañero.
Dosearao/dose-arao,	atope,	guardia/policía.
Buratarao/burata-arao,	putalao,	rico, millonario.
Wabinokoarao,	wapianoko alotu,	bodeguero

(Wabinoko-arao)

También se emplea el sufijo “*arotu*”, que significa dueño o señor, se utiliza para los apelativos de saberes, ciencias o artes.

Warao	warao (Mosú)	español.
Joa arotu,	joa alotu,	el señor de la joa
Daukaba arotu,	dajikapa alotu,	dueño del conuco
Dokoto arotu,	dokoto alotu,	sabedor de cantos
Jomakaba arotu,	nonakapa alotu,	dueño del pescado.
Najoro arotu,	najolo alotu,	dueño de la comida.

Nombres Colectivos: son nombres que designan colección o agrupaciones de individuos o cosas. Se forman con los sufijos “*ina*” y “*sebe*”. Ejemplo:

Warao	warao (Mosú)	español.
Kobo/koboina,	kopoina,	lugar de muchos tábanos.

Mua/muaina,	muaina,	lugar de muchas hormigas.
Ojidu/ojiduina,	ojiduina,	muchos moriches.
Tobe/tobeina,	topeina,	lugar de muchos tigres.
Muasimo/muasimoina,	mujasimoina,	lugar de hormigas rojas.
Jere/jereina,	jereina,	lugar de muchos caracoles.
Babe/babeina,	papeina,	lugar de árboles de cachicamos.
Janoko/janokosebe,	janokoina,	poblado de muchas casas.
Obono/obosebe,	oposepe,	mocoso.
Tomana/tomanasebe,	tomanasepe,	vergonzoso.
Tida/tidasebe,	tidasepe,	tener muchas mujeres.
Natoro/atorosebe,	natolomosepe,	tener muchos nietos.
Dibu/dibusebe,	dipusepe,	el que habla demasiado.

Nombres Instrumentales: La partícula **“koina”** sufixa a los nombres, forman los sustantivos verbales que designan el instrumento con que se ejecuta la acción.

Ejemplo.

Warao (Delta)	warao (Mosú)	español.
Yaburokoina,	yapurokoina,	instrumento usado para subir (escaleras, cabuya, bejuco, usado para subir).

Warao (Delta)	warao (Mosú)	español.
Sitakoina,	sitakoina,	cámara fotográfica.

Warao (delta)	warao (Mosú):	español.
Werekoina,	werekoina,	molino, máquina para moler.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Berekoina,	perekoina,	instrumento para barrer

(la escoba).

Warao (delta) **warao (Mosú)** **español.**
 Jobikoina, jopikoina, instrumento utilizado para beber
 (vaso, taza, etc.).

Warao (delta) **warao (Mosú)** **español.**
 Jabatakoina, japatanoko, instrumento utilizado para escribir
 (lápiz, bolígrafo).

Warao (delta) **warao (Mosú)** **español.**
 Mikoína, minoko mujepu, instrumento usado para ver
 (lentes, larga vista, microscópico).

Warao (delta) **warao (Mosú)** **español.**
 Nakoína, alakoposa, instrumento para matar.

Warao (delta) **warao (Mosú)** **español.**
 Nokokoina: konokonoko kokitane, instrumento para oír y escuchar.

Warao (delta) **warao (Mosú)** **español.**
 Jatakoina, alakoposa, instrumento utilizado para disparar,
 (arco, rifle, pistola, escopeta etc.,)

Warao (delta) **warao (Mosú)** **español.**
 Yaotakoina, yaotanoko, instrumento utilizado para trabajar la tierra,
 (machete, pala, garabato, pico, etc.).

Warao (Delta) **warao (Mosú)** **español.**
 kabatakoina, utukapa, instrumento utilizado para cortar
 (tijeras, cuchillos etc.).

Warao (delta) **warao (Mosú)** **español.**

Yabakoina, yapakoina, instrumento utilizado para pescar
(redes, anzuelos, boyas, nylon, guaral etc.).

Warao (Delta) warao (Mosú) español.

Ojiabakoina, ojijapakoina,

Nombres cualitativos: El sufijo **“baka”**, en la comunidad de Mosú **“paka”**, añadido a nombres comunes los convierten a sustantivos temporales y a adjetivos sustantivados (sustantivos cualitativos), Ejemplo:

Warao warao (Mosú) español.

Wajibaka, wajipaka, embarcación que tiene puntas.

Niarabaka, najilapaka, el que lleva muchas.

Burebaka, purepaka, lleva lo del zamuro.

Jarabaka, jarapaka, lleva mangas.

Tidabaka, tidapaka, que tiene mujer.

Niborabaka, nipolapaka, que tiene marido.

Daborabaka, dapolapaka, cuchillo con mango largo.

Nobotobaka, niopolopaka, el que posee cría.

Kobebaka, kuapu, la que lleva la cría en el vientre.

Nombres Locativos: El sufijo **“noko”** (lugar) se añade a muchos nombres para indicar el lugar donde se ejecuta la acción. Ejemplo.

Warao warao (Mosú) español.

Ja/janoko, janoko, lugar del chinchorro - casa.

Najoro/najoronoko, najolonoko, lugar donde se come – comedor.

Jojo/jojonoko, jojonoko, lugar donde se baila- pista.

Yaota/yaotanoko, yaotanoko, lugar donde se trabaja.

Uba/ubanoko,	upanoko,	lugar para dormir – dormitorio.
Jobi/jobinoko,	jopinoko,	lugar de recoger el agua – aljibe.
Yaba/yabanoko,	yapanoko,	lugar donde se pesca.
Teribu/teribunoko,	teripunoko,	lugar donde se conversa.
Jabata/jabatanoko,	japatanoko,	lugar donde se escribe – papel.
Kuju/kujunoko,	kujunoko,	lugar donde se camina.

Nombres Afectivos: son los nombres que implican idea de afición, inclinación o gusto por su contenido radical. Se forma con el sufijo “*roko*”, en la comunidad de Mosú

“*rolo*”. **Ejemplo:**

Warao	warao (Mosú)	español.
Ami/amiroko,	amiloko,	el que le gustar mamar.
Ajama/ajamararoko,	ajaloko,	el que le gustar fumar.
Dokotu/dokoturoko,	dokotuloko,	el que le gusta cantar.
Dami/damiroko,	danioko,	el que siempre esta pegado a la mamá.
Iboma/ibomaroko,	ipomaloko,	El que busca a las muchachas.
Jobi/jobiroko,	jopiloko,	bebedor.
Dima/dimaroko,	dimaloko,	el que siempre está pegado al papá.
Atoma/atomaroko,	atomaloko,	el que come demasiado.

Nombres Verbales: La partícula “*tu*” se pospone al radical de los verbos para formar nombres verbales. **Ejemplo.**

Warao (Delta)	warao (Mosú)	español.
Nonakitane/ nonatu,	nonakitane /nonatu,	hace, construye, fabrica.
Jisabakitane/jisabatu,	jisapakitane/jisapatu,	cocina – cocinero.
Najorokitane/najorotu,		come – comelón.

Dibukitane/dibutu,	dipukitane/diputu,	hablar – monitor.
Yabakitane/yabatu,	yapakitane/yapatu,	pescador.
Yaotakitane/yaotatu,	yaotakitane/yaotatu,	trabajador.
Jatakitane/jatatu,	jatakitane/jatatu,	persona que dispara.
Jarakitane/jaratu,	jalakitane/jalatu,	que lava, lavadero, lavandera.

Nombres Aumentativos: El adjetivo “**ida**”; grande, añadido a los nombres, da un sentido de un tamaño mayor de lo normal. Ejemplo:

Warao (Delta)	warao (Mosú)	español.
Janoko/janokoida,	janoko/janokoida,	caserón, casona.
Iboma/ibomaida,	ipoma/ipomaida,	muchachota.
Niarabaka/niarabakaida,	niarapaka/niarapakaida,	caimanzote.
Mukobo/mukoboida,	mukopo/mukopoida,	bagre grande.
Botoro/botoroida,	potoloida – mesana,	botellón.
Juba/jubaida,	jupa/jupaida,	culebrota.
Waku/wakuida,	wakuida,	morrocoy grandote.
Domu/domuida,	domu/domuida,	pajarote.
Mu/muida,	muida,	ojón.
Wajibaka/wajibakaida,	wajipaka/wajipakaida,	curiara grande.
Uama/uamaida,	uama/uamaida,	culebra de agua grande.
Dabo/daboida,	dapo/dapoida,	cuchillo grande.
Yasi/yasida,	yasi/yasida,	sombrerote.
Daukaba/daukabaida,	daukapa/daukapaida,	conucote.
Bejoro/bejoroida,	peolo/peolouridaja,	perrote.
Kua/kuaida,	kuaida,	cabezón.

Nombres Diminutivos: el adjetivo “*sanuka*” (pequeño, pequeña, chiquito, chiquita) añadido a los nombres, da sentido de un tamaño menor de lo normal. Ejemplo:

Warao (Delta)	warao (Mosú)	español.
Domu sanuka,	domu sanuka,	pajarito.
Janoko sanuka,	janoko sanuka,	casita.
Iboma sanuka,	ipoma sanuka,	muchachita.
Tobe sanuka,	tope sanuka,	tigrito.
Juba sanuka,	jupa sanuka,	culebrita.
Jere sanuka,	jele sanuka,	caracolito.
Wabu sanuka,	wapu sanuka,	ratoncito.
Masi sanuka,	masi sanuka,	venadito.
Yasi sanuka,	yasi sanuka,	sombrecito.
Dabo sanuka,	dapo sanuka,	cuchillito.
Kua sanuka,	kua sanuka,	cabecita.
Abeje sanuka,	a peje sanuka,	lucecita.
Tokoyo sanuka,	tokoyo sanuka,	florequita.

Adjetivo:

Los adjetivos calificativos describen al nombre detallando alguna de sus cualidades ya sea interna o externa.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Donu sanuka,	domu sanuka,	pájaro pequeño.
Dau kasi,	dau kasi,	palo torcido.

Iboma siborori,	ipoma yakalaja,	muchacha bonita.
Tobe simo,	tope simo,	puma, tigre rojo.
Janoko jido,	janoko jido,	casa nueva.
Yasi nobo,	yasi nopo,	sombrero viejo.
Uama oriasidaja,	uama orijisidaja,	culebra de agua brava.
Domu namuaraja:	domu dauperaja,	pájaro manso.
Dujunoko kabuka:	dujunoko kapuka,	asiento corto.
Najoro diaberaja,	najoro dijapera,	comida sabrosa.
Omunamu ana,	omunamu ana,	zapato negro.
Jiaka joao,	jiaka joao,	vestido blanco
Karata iridaja,	karata iridaja,	libro grande.
Nibora dibunoni,	nipola jonokele,	hombre mudo.
Noboto idaoni,	nopoto iraoni,	niño enano.
Jorosimo abaoni,	jorosimo apaoni,	niño recién nacido que no duerme.
Motoro asidaja,	motor asidaja,	motor inservible.
Janoko kuaera,	janoko kuelaja,	casa alta.
Toma koera,	toma koera,	carne hedionda.
Tida koji,	tida koji,	mujer mezquina.
Tida burebaka,	tida sinaka,	mujer loca.
Sinoto jebura,	jepuridaja,	camisa verde.

Grados de adjetivos: Los grados de adjetivos son tres. Positivo, Comparativo y Superlativo. Grado Positivo: expresa una cualidad normal. **Ejemplo:**

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Wabu sanuka,	wapu sanuka,	ratón pequeño.

Janoko bumo,	janoko pumidaja,	casa larga.
Janoko wari,	janoko wari,	casa larga.
Jotarao asidaja,	jotarao asidaja / kilisana asidaja,	criollo malo.
Noboto sabana,	nopoto ojeda,	niño feo.
Noboto mare,	nopoto ekeidaja,	niño alegre.
Noboto asidaja,	nopoto asidaja,	niño malo.
Dau taeraja,	dau taeraja,	sombrero rojo.
Bejoro namuareraja,	peolo dauperaja,	perro manso.
Bejoro oriasidaja,	peolo orisidaja,	perro bravo.
Domu ana,	domu ana,	pájaro negro.

1.- Grado Comparativo: son tres: Comparativo de igualdad, Comparativo de superioridad, Comparativo de inferioridad. Comparativo de igualdad: se expresa con los adverbios de comparación: *monika, kayuka, yorikayuka*: Ejemplo:

a.- Juan sike nome yabatu ma raka monika jese: (Juan es tan pescador como mi hermano).

(En **Mosú** se dice: Juan sike nome yapatu ma raka monika jese).

b.- Juba ayawaka tane a wisi yori kayuka jese: El veneno de la culebra y del alacrán son iguales.

(En **Mosú** se dice: osipu a toma nome yakala naji a toma monika jese).

c.- Simo a jo nome a diabera sikaro a mutu a riabaa monika jese: La miel es tan dulce como el azúcar de la caña. (En **Mosú** se dice: Simo a jo nome a dijapera sikaro a mutu a riapaa monika jese).

d.- Juba ayawaka tane a wisi yori kayuka jese: El veneno de la culebra y del alacrán son iguales. (En **Mosú** se dice: Jupa aipaka tane a wisi yori kayuka jese).

e.- joinaba, naba tane aidemo yorikayuka jese: El manatí y el danto son de igual tamaño. (En **Mosú** se dice: joinapa napa aidemo orijika jese).

2.- Comparativo de Superioridad: Se expresa con la partícula “**kuarika**”, más o más que)

a.- Joinaba (joininaba) ujoina kuarika a noiba taera: El manatí es más fuerte que la tonina. (En **Mosú** se dice: joinapa ujoina kuarika a noiba taera).

b.- Ma bejoro, ji bejoro kuarika akobatu: Mi perro es más cazador que tu perro. (En **Mosú** se dice: Ma peolo, ji peolo kuarika akopatu).

c.- Osibu a toma, naji a toma kuarika diabera: La carne del morocoto es más sabrosa que la carne de curbinata. (En **Mosú** se dice: Osipu a toma, naji a toma kuarika dijapera).

d.- Mako, wayaba kuarika diabera: El mango es más dulce que la guayaba. (En **Mosú** se dice: mako, wayapa kuarika dijapera).

3.- Comparativo de inferioridad: se forma con la partícula que expresa cantidad:

yajoto. Ejemplo:

a.- Ji auka a noiba, ma jido a noiba yajoto: La fuerza de tu hijo es menos que la fuerza de mi sobrino: (En **Mosú** se dice: ji auka a noipa, ma jido a noipa yajoto)

b.- sikaro a jo a riaba, simo a jo a riaba yajoto: El guarapo de la caña es menos dulce. (En **Mosú** se dice: sikalo a jo a rijapa, simo a jo a rijapa yajoto).

c.- Joijoi a jawana, tobe a jawana yajoto: el temor que causa el cunaguaro es menos que el temor que causa el tigre. (En **Mosú** se dice: joijoi a jawana, tope a jawana yajoto).

Grado Superlativo: se forma añadiendo al adjetivo en grado positivo la partícula:

(**witu o watu**). **Ejemplo:**

Grado Positivo:		Grado Superlativo	
Warao (delta) warao (Mosú)		Warao (delta) warao (Mosú)	
Diabera,	dijapera, (dulce),	diaberawitu,	dijapera (dulcísimo).
Jebura,	jiro /jepu, (verde),	jeburawitu,	jepuridajawitu (verdísimo).
Joko,	joko, (blanco),	jokowitu,	jokerajawitu (blanquísimo).
Yakera,	yakala, (bueno),	yakerawitu,	yakalajawitu (buenísimo).
Wakera,	wakeraja, (flojo),	wakerawitu,	wakerarajawitu (flojísimo).
Koji,	koji, (mezquino),	kojiwitu,	kojiwitu (mezquínísimo).
Simo,	simo, (rojo),	simowitu,	simowitu (rojísimo).
Asida,	asida, (malo),	asidawitu,	asidawitu (malísimo).
Tomatera,	tomatera, (penoso),	tomaterawitu,	tomajerawitu (penosísimo).

2.- Adjetivos Demostrativos: Los adjetivos demostrativos, determinan los objetos a que se refieren, indicando la distancia a que se encuentran de las personas que intervienen en la conversación. Son cuatros, dos para el singular y dos para el plural.

Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
a) tamaja:	tamaja	este, esta, esto.
Tai,	tai, ese, esa, eso, aquel, aquella, aquello	

(Singular)

b) tamajatuma,	tamajatuma,	estos, estas.
Tatuma,	estos, estas, esos, esas, aquellos, aquellas	(plural).

Pueden ser colocados delante o detrás del nombre: **Ejemplo.**

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Tamaja nibora,	nipona,	este hombre.

Nibora tamaja,	nípola tamaja,	este hombre.
Tai mesi,	tai misi,	ese gato.
Jana tamaja,	jana tamaja,	este río.
Wajibaka tamaja,	wajipaka tamaja,	esta curiara.
Tatuma nobotomo,	tatuma niopotomo,	aquellos niños.
Nobotomo tatuma,	niopotomo tatema,	aquellos niños.

Bure tida jakotai kuai yaburunae. Bule tida jakotai kuai yapuruai (**Mosú**), aquella zamura subió arriba.

Tai bure tida jakotai kuai yaburunae, tai bule tida jakotai kuai yapuruai (**Mosú**),

3.- Los Adjetivos numerales: Los adjetivos numerales delimitan con precisión la extensión del sustantivo, indicando la cantidad precisa de los objetos a que se hace referencia.

a) El sistema de numeración del warao es vigesimal.

b) Los dedos de las manos y de los pies son la base de la numeración; pudiendo considerarse hasta (20) como números simples.

Para contar más de veinte, el warao va añadiendo de nuevo los números simples a la primera veintena, formando múltiplos de la misma, hasta lograr expresar la cantidad deseada.

La numeración del idioma warao es así:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Jisaka,	jisaka,	1(uno).
Mánamo,	mánamo,	2 (dos).
Dianamo,	dijanamo,	3 (tres)
Osabakaya,	majanamuase,	4 (los dedos que van juntos).

Mojabasi,	majapasi,	5 (la mitad de las dos manos)
Mojomatana jisaka,	mujapasi kuali jisaka,	6 (uno de la otra mano).
Mojomatana mánamo,	mujapasi kuali mánamo,	7 (dos de la otra mano).
Mojomatana dianamo,	mujapasi dijanamo,	8 (tres de la otra mano).
Mojomatana osabakaya,	mujapasi majanamuase,	9 (los que van juntos de la otra mano).
Mojoreku,	mojoleko,	10 (ambas manos).
Mojoreku arai jisaka,	mojoleko kuali jisaka,	11 (ambas manos y uno).
Mojoreku arai mánamo,	mojoleko kuali mánamo,	12 (ambas manos y dos).
Mojoreku arai dianamo,	mojoleko kuali dijanamo,	13 (ambas manos y tres).
Mojoreku arai osabakaya,	mojoleko kuali majanamuase,	14 (ambas manos y los dedos que van juntos).
Mojoreku arai mojabasi,	mojoleko kuali majapasi	(Mosú), 15 (ambas manos y la mitad de ambas manos).
Mojoreku araia mojomatana,	mojoleko kuali majanamuase	(Mosú), 16 (ambas manos y uno de la otra mano).
Mojoreku arai mojomatana mánamo,	mojoleko kuali majapasi jisaka	(Mosú), 17 (ambas manos y hasta dos de la segunda mano).
Mojoreku arai mojomatana dianamo,	mojoleko kuali dijanamo	(Mosú), 18 (ambas manos y hasta tres de la segunda mano).
Mojoreku arai mojomatana osabakaya,	mojoleko kuali majanamuase	(Mosú), 19 (Ambas manos y hasta los que van juntos de la segunda mano).
Warao jisaka,	mojoleko mánamo	(Mosú), 20 (un warao y uno).
Warao jisaka arai jisaka,	mojoleko mánamo kuali jisaka	(Mosú), 21 (un warao y dos).

Warao jisaka mánamo, mojoleko mánamo kuali mánamo (**Mosú**), 40 (dos warao).

Warao mánamo arai jisaka, warao mánamo kuali jisaka, 42 (dos warao y dos).

Warao mánamo arai mojoreku, warao mánamamo kuali mojoleko (**Mosú**),

50 (dos warao parados y ambas manos).

Warao mánamo arai mojoreku arai jisaka, warao mánamo kuali mojoleko kuali jisaka

(**Mosú**),

51 (dos warao, ambas manos y uno dedo).

Warao mánamo arai mojoreku arai mánamo, Warao mánamo kuali mojoleko kuali

mánamo (**Mosú**), 62 (Tres warao y dos dedos).

Warao dianamo, warao dijanamo. (**Mosú**), (60) tres warao.

Warao dianamo, warao dijanamo kuali moja jisaka (**Mosú**), 61 (tres warao y un

dedo).

Warao dianamo, warao dijanamo kuali mojoleko (**Mosú**), (tres warao y ambas manos) 70.

Warao osabakaya, warao majanamuase (**Mosú**), 80 (cuatro warao).

Warao mojabasi, warao majapasi (**Mosú**), 100 (cinco warao)

Warao mojoreku, warao mojoleko (**Mosú**), 200 (diez warao).

El término *“mojomanatana”*, en la comunidad de Mosú se dice: *mojotane*, que significa *“la otra mano”*; se refiere a la segunda de ambas y siempre supone incluida a la primera con sus cinco dedos.

El adjetivo numeral se coloca siempre después del nombre. Ejemplo:

Warao (delta) warao (Mosú) español.

Para indicar el orden o designar el puesto o lugar se valen de los respectivos adverbios de orden y de lugar:

Kura mánamo,	kura inawaja mánamo,	2 años.
Aida warao jisaka,	aida warao jisaka,	veinte fuertes.
Abajera orabakaya,	apajera ora pakaya simodaja,	cuatro guacamayos rojos.
Janoko dianamo,	janoko dijanamo,	tres casa.
Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Awajabara,	wajiyapara,	primeramente.
Autu/ autuya,	autu / areatuka,	en el medio.
Awajukatu,	ajotayaje,	últimamente.
Tamatika,	tamatuka,	aquí.
Tatuka,	tatuka,	ahí.
Tata,	tata,	allá.
Ote,	ote,	lejos.

Awajabarama autu, awajukatu: se emplean con frecuencia en forma sustantivada, **asibi:** partido en dos, lo emplean para indicar **“la mitad”** en la comunidad de Mosú, se dice: **asipi.**

Akari: quebrado, cuarta parte o cualquier otro submúltiplo, en la comunidad de Mosú se dice: akali.

4.- Adjetivos Indefinidos: los adjetivos indefinidos son los que expresan una idea determinada algo impreciso y vago (tiene idea de concepto impreciso). Los principales son:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Jisaka,	jisaka,	un, una, uno.
Jisaka jisaka,	jisaka jisaka,	alguien, alguno, alguno que otro, pocos.

Damana,	damana,	alguno, una parte de.
Damana damana,	damana damana,	alguno que otro.
Era,	era,	mucho.
Fra sabuka,	era sapuka,	bastante regular.
Ekida,	ekidaja,	ninguno, nada.
Samuka,	samuka,	poco.
Sinarianaka,	sinarianaka,	cualquier, cualquiera, lo que quieras.
Kayuka,	kuana,	suficiente, justo.
Daisa,	daisa,	otro.
A raisa,	a laisa,	otro.
Deko,	orimatana,	ambos, los dos.
Kasabukaja,	kasapukaja,	cuál, qué.
Sina,	sina,	qué, cuál.
Wite (wete),	wite,	mismo, propio.
Katamona/katamuna, katamuana,		cuánto.
Bitu,	pitu,	qué.

Los adjetivos indefinidos se colocan siempre después del nombre. **Ejemplo:** de oraciones con adjetivos indefinidos:

Warao (delta)

- 1) domu nisanaja ekida, (**Mosú:** domu nisanaja ekida), no hay pájaro comprado.
- 2) domu oabuaja era, (**Mosú:** domu ewanaja era), hay muchos pájaros atrapados.
- 3) waraotuma jisaka jisaka tane jakabuae, (**Mosú:** waraotuma jisaka jisaka tane jakapuae), se han escapado algunos warao.
- 4) dima wite yaotae, (**Mosú:** dima wite yaotae), el mismo papá trabajó.

- 5) idamo jisaka dibunae, (**Mosú:** idamo jisaka dipunae), un viejo dijo.
- 6) ojidu jisaka jisaka tane kabae, (**Mosú:** ojiru jisaka jisaka tane kapae), algún moriche fue tumbado o cortado.
- 7) osibu jisaka jisaka tane oko yabae, (**Mosú:** osipu jisaka jisaka tane oko yapae), hemos pescados algunos morocotos.
- 8) deoroji era, (**Mosú:** da era), hace mucho frío.
- 9) nobotomo mono era sabuka konae, (**Mosú:** niopotomo mono era sapuka konae), los niños han traído bastante fruta de manaca.
- 10) waraotuma kokotuka oriasubuae, (**Mosú:** waraotuma kokotuka oriasupuae), todos los warao se enfucieron.
- 11) jomakaba nisanaja ekida, (**Mosú:** jonapaka nisanaka ekida), no se ha comprado ningún pescado.
- 12) najoro sanuka ma miau, (**Mosú:** najolo sanuka ma muai), me dieron un poco de comida.
- 13) unukamo sinariakaba nisanu, (**Mosú:** unukamo sinariakapa nisanu), cojas las cosas que quiera.
- 14) mate najoro kayuka yana, (**Mosú:** mate nakolo kayuka yana), todavía no hay suficiente comida.
- 15) warao deko nabakaya, (**Mosú:** warao deko napakaya), llegan los dos warao.
- 16) wajibaka kasabukaja nisate, ama witu dibunu, (**Mosú:** wajiaka kasapukaja nisate, ama witu dipunu), diga rápidamente, cuál curiara vas a comprar.
- 17) jebu tai jese bokotanae, (**Mosú:** jepu tai jese pojotanae), apareció aquel mismo espíritu.

18) tai witu a nobota wabae, (**Mosú** tai witu a nopota wapae), se murieron sus propios hijos.

5) Adjetivos Posesivos. La idea de propiedad, posesión o pertenencia se expresan por medio de genitivos de posesión o genitivos personales.

Singular:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ma abitu, (Primera persona).	ma apitu,	mi, mis mio, mía, míos, mías; de mi,
Ji abitu, (Segunda persona).	ji apitu,	tu, tus tuyo, tuya, tuyos, tuyas; de ti,
Tai abitu, (Tercera persona).	tai apitu,	su, sus, suyo, suya, suyos, suyas; de él, de ella,

Plural:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ka abitu, (Primera persona).	ka apitu,	nuestro, nuestra, nuestros, nuestras; de nosotros,
Yatu abitu, vuestro, vuestra, vuestros, vuestras; de vosotros, de vosotras, (segunda persona).	yatu apitu,	
Tatuma abitu, (Tercera persona).	tatuma apitu,	sus, suyos, suyas, de ellos, de ellas,

6.- Adjetivos interrogativos: Los adjetivos interrogativos piden una determinación de los objetos a que se refieren, preguntando por ello: Son tres.

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
----------------------	---------------------	-----------------

- a) ¿Sina? ¿Sina? ¿Qué?
 b) ¿katamona? ¿Katamuana? ¿Cuántos?

El Verbo.

Los sustantivos designan a los seres y las cosas independientemente.

Los verbos son palabras con que se expresan lo que los seres hacen o lo que les sucede, indicando conjuntamente el tiempo en que ello ocurre y el modo de acontecimiento del mismo.

El tiempo y el modo son accidentes gramaticales del verbo en el idioma warao.

Clasificación de los verbos: En idioma warao hay verbos primitivos, parasintéticos, transitivos e intransitivos.

a) Verbos primitivos: Son aquellos verbos cuya raíz no se deriva de otra palabra del

idioma. **Ejemplo:**

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Abakitane,	apakitane,	poner.
Nakakitane,	nakakitane,	caer.
Naokitane,	naokitane,	venir.
Nakokitane,	nakokitane,	bañar.
Berekitane,	pelekitane,	barrer.
Jakakitane,	jakakitane,	correr, huir.
Konakitane,	konakitane,	traer.
Duakitane,	duakitane,	sentar.
Mikitane,	mikitane,	ver.
Ubakitane,	upakitane,	dormir.

El Presente:

1.- Si el radical del verbo termina en **o, a, u**; se forma añadiendo el sufijo **ya**.

Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Abakitane (abaya),	apakitane (apaya),	poner.
Najorokitane (najoroya),	najolokitane (najoloya),	comer.
Namukitane (namuya),	namukitane (namuya),	sembrar.
Idakitane (idaya),	idakitane (idaya),	crecer.
Omokitane (omaya),	omokitane (omoya),	dejar.

2.- Si el radical termina en **“re”**, el presente se forma añadiendo a la raíz el sufijo

“a”. Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Berekitane (beraa),	pelekitane (pelea),	barrer.
Jewerekitane (jewereaa),	jewelekitane (jewelea),	echar.
Werekitane (weraa),	werekitane (weraa),	raspar.
Yeberekitane (yebereaa),	yepelekitane (yepela),	botar.
Jeberekitane (jebereaa),	jepelekitane (jepela),	borrar.

3.- Si la raíz termina en **“i”**, se forma el presente añadiendo al radical el sufijo **“a”**.

Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Wabikitane (wabía),	wapikitane (wapía),	vender.
jobikitane (jobía),	jopikitane (jopía),	beber.
wanikitane (wanía),	wanikitane (wanía),	mezquinar.

Wirikitane (wiría),	wirikitane (wiría),	remar.
warikitane (waría),	warikitane (waría),	raspar.
Karikitane (karía),	karikitane (karía),	quebrar.
Torikitane (toría):	tolikitane (tolía),	tocar.
Tijikitane (tijía),	tijikitane (tijía),	picar.
Fjirikitane (ejiría),	ejilikitane (ejilía),	rebajar.
Natikitane (natía),	natikitane (natía),	clavar.
Mikitane (mía),	mikitane (mía),	ver.
Amikitane (amía),	amikitane (amía),	clavar.

4.- El Pretérito: el tiempo pretérito o pasado se forma añadiendo al radical la terminación “*ae*”. **Ejemplo:**

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ine najoroae,	ine najoloae,	yo comí.
(Najorokitane)		
Ine naoae,	ine naoae,	yo vine.
(Naokitane)		
Koreae,	koleae,	hirvió.
(Korekitane)		
Ine jebereae,	ine jepeleae,	yo borré.
(Jeberekitane)		
Ine yebereae,	ine yepeleae,	yo voté.
(Yeberekitane)		
Ine jobiae,	ine jopiae,	yo tomé.
(Jobikitane)		

Pero cuando el radical termina en “a”, el pretérito se forma añadiendo al radical la letra “e”. **Ejemplo:**

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Tai nae, (Nakitane)	tai nae,	ella o él mató.
Ine ubae, (Ubakitane)	ine upae,	yo dormí.
Iji konae, (konakitane)	iji konae,	tú trajiste.
Tai yabae, (Yabakitane)	tai yapae,	él o ella pescó.
Ine jabatae, (Jabatakítane)	ine japatae,	yo escribí.
Ine kabae, (Kabakitane).	ine kapae,	yo me acosté.
Tai idae, (Idakitane)	tai idae,	él o ella creció.

Hay algunos verbos que forman el pretérito añadiendo a la raíz el sufijo “*nae*”.

Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ine nisanae, (Nisakitane)	ine nisanae,	compré.
Nabakanae, (Nabakakitane)	napakanae,	llegué.

Jakanae, (Jakakitane)	jakanae,	corrí.
Abanae, (abakitane)	apanae,	coloqué.
Namunae, (Namukitane)	namunae,	sembré.

5.- Futuro Indefinido: se forma añadiendo a la raíz el sufijo **“te”**. Esta regla no admite excepción, aún tratándose de verbos irregulares. **Ejemplo:**

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ine abate, (Abakitane)	ine apate,	yo pondré.
Ine najorote, Ine namute, (namukitane)	ine najolete, ine namute,	yo comeré. yo sembraré.
Ine jojote,	ine jojote,	yo bailaré.
Ine onate, (onakitane)	ine onate,	yo lloraré.

6.- Futuro Inminente. Se forma siempre añadiendo al radical la partícula **“kitia”** (sin excepción como en el caso del futuro indefinido). Ejemplo:

Warao (delta)	warao (Mosú)	español.
Ine nakokitía, (Nakokitane)	ine nakokitía,	voy a bañarme.
Ine najorokitía, (Najorokitane)	ine najolokitía,	voy a comer.

Ine sorokitía, (Sorokitane)	ine solokitía,	voy a mirar.
Ine jakakitía, (Jakakitane)	ine jakakitía,	voy a correr.
Ine yabakitía, (Yabakitane)	ine yapakitía,	voy a pescar.

www.bdigital.ula.ve

Capítulo VI

Análisis y conclusiones

Al concluir esta fase de la investigación, de carácter etnohistórico y antropolingüístico en la comunidad warao de Mosú, y de valor científico para el área de las ciencias sociales, hemos transitado solo un tramo del camino por andar en la profundización del conocimiento sobre la realidad sociocultural de Mosú. Es gratificante el acercamiento que logramos con sus habitantes. Hicimos nuestro su dolor, las condiciones paupérrimas que alteran todo su sistema de valores, agravados por la situación socio-sanitaria generada por el desplazamiento forzoso de sus territorios ancestrales, con consecuencias nefastas para la continuación de sus prácticas ancestrales, legado cultural transmitido de generación a generación, mediante su proceso de endoculturación; perdiendo mucho de sus saberes originarios y con ellos su capacidad para tomar el control de su propio destino.

El riesgo inminente es el desarraigo de su identidad étnica, penetrada por la sociedad mayoritaria que subyuga los valores y principios ajenos a su idiosincrasia; vinculada a la explotación intensiva de sus frágiles ecosistemas por empresas transnacionales, entre ellas las petroleras, aunado a la intervención continua de cristianos evangélicos protestantes y católicos; de igual modo la partidización política, la carencia de políticas coherentes que muestren mayor respeto hacia los pueblos indígenas, poniendo en práctica la interculturalidad, donde se revalorice el aporte del pueblo warao en la construcción de una sociedad multiétnica y pluricultural.

Se observa el desplazamiento de muchas de sus prácticas mágicas – religiosas, clara expresión de su riqueza espiritual. La tendencia es hacia la desaparición definitiva del *wisiratu*, mediador entre los dioses y el hombre y que a través de sus rituales se conecta con el cosmo, para lograr protección en la pesca, la caza, las embarazadas, los niños, los enfermos y además obtener abundante cosecha en los conucos. Pero el *wisiratu* permanece vivo en la memoria histórica de Mosú, aunque no así físicamente, porque el último *wisiratu* murió hace muchos años, eso no impide que lo salgan a buscar en otras comunidades warao más cercanas; como por ejemplo San José de Buja.

En este sentido planteamos realizar un proceso de revitalización cultural en Mosú, desde una perspectiva intercultural, marcada por el respeto a su particularidad étnica y acompañada por aliados suficientemente calificados para ellos y despojados de prejuicios. Donde se tome en cuenta la diversidad de culturas, que nutre y enriquece mutuamente cada cultura. Para lograr esto hay que darle mayor importancia a la Educación Intercultural Bilingüe en todas sus modalidades; indudablemente los maestros tienen que ser bilingües, por lo que se recomienda que sean maestros surgidos de la propia comunidad, portadores de su cultura milenaria. Cabe mencionar que La Escuela Bolivariana de Mosú, denominada “escuela indígena”, no clasifica para ser considerada como tal, por cuanto hasta ahora no se ha implementado la Educación Intercultural Bilingüe, sus maestros sólo hablan el castellano y desconocen la cultura ancestral del pueblo warao, a excepción del preescolar que está bajo la orientación de una madre warao de la misma comunidad. Los maestros incorporados a la escuela de Mosú no hablan el idioma warao, por lo tanto no tienen ninguna vinculación con su realidad socio-cultural. Hecho que pone en riesgo su

supervivencia cultural y que sólo tiene un calificativo: etnocidio y que a más largo plazo se convierte en genocidio indirecto; por cuanto la pérdida de sus saberes y prácticas milenarias de todo su quehacer cotidiano, desde su cosmovisión, sus mitos, su espiritualidad, hasta la apropiación equilibrada de los recursos existentes en sus ecosistemas, genera consecuencias predecibles, es decir la muerte física del warao.

Los maestros transmiten los valores y principios desde la óptica de su propia cultura, que por supuesto no es la warao. En la comunicación con los niños warao, solamente utilizan el castellano, obligando a los padres warao a enseñarles sólo en ese idioma, ésta es una forma de suplantar la lengua materna, por lo que muchos niños warao ya no hablan su idioma. En este sentido se deben tomar medidas urgentes para que se corrija esta situación y sean los propios indígenas, quienes lleven adelante la tarea de implementar la Educación Intercultural Bilingüe. Los maestros de escuela de Mosú, están muy sensibilizados con la situación socio sanitaria que los afecta y hacen todo lo posible por ayudar, pero las buenas intenciones no son suficientes, sino que por el contrario, pueden ocasionar más daño que bien, al promover la integración a la sociedad mayoritaria, en detrimento de sus prácticas culturales milenarias. Asimismo los textos escolares diseñados lingüísticamente para ser memorizados y repetidos, desprovistos de su dimensión como pensamiento – lenguaje, en su dinámica relación con la realidad social de los niños warao, sin tomar en cuenta su cosmovisión, la percepción que ellos tienen del mundo, como si éstos fueran un espacio vacío y no es así, tienen toda una sabiduría colectiva, que viven diariamente en su cotidianidad.

Por otro lado debemos señalar que la planta física fue construida bajo el modelo de todos los planteles educativos oficiales, sin tomar en cuenta las características étnicas de las construcciones propias del pueblo warao, sobre el manejo de los materiales del

entorno y su capacidad para adaptarse al medio ambiente acuático y de humedales del ecosistema warao.

Es de destacar que existe gran volumen de textos bilingües y didácticos elaborados por los propios warao, ejemplo de ello: la Guía Pedagógica Warao, que obviamente no se ha implementado efectivamente; por tanto instamos a los entes del sector público educativo, para que preparen a los propios indígenas, apoyándose en los maestros warao del Estado Delta Amacuro; de esta forma los warao de Mosú estarían mejor preparados para asumir activamente la Educación Intercultural Bilingüe. Asimismo se debe concertar con los propios warao, para ajustar el calendario escolar, a las características propias del pueblo warao, considerando los ciclos lunares y de mareas para la captura del cangrejo, pesca, caza y siembra del conuco familiar; los niños warao deben recibir de sus mayores, a través de su proceso de endoculturación, todo lo referente a las prácticas milenarias de sus antepasados, pero en esos momentos tienen que estar en aulas de clase recibiendo una enseñanza, ajena a su cultura ancestral y sin tomar en cuenta el proceso de interculturalidad y que editaría valores culturales que generan vergüenza étnica en los niños.

De modo que los warao de Mosú ya están anunciando con la pérdida de sus patrones culturales, empezando por el desplazamiento de su propio sistema de enseñanza, es decir su proceso de endoculturación, el peligro es la pérdida de su identidad étnica, lo que ocasionaría su desaparición socio – cultural que conspira en su extinción física ya que si los indígenas no se preparan en sus formas de apropiación de los recursos de la naturaleza se mueren de hambre. Se le plantea un reto a la comunidad de Mosú; asumir conscientemente sin pérdida de tiempo su propio proceso histórico, apoyándose en la interculturalidad y en la Educación Intercultural Bilingüe; que el

pueblo warao de Mosú revalorice el formidable potencial que posee y que es el punto de apoyo para lograr su liberación definitiva, el manejo endógeno y autosostenible, demostrando su capacidad creativa para apropiarse de tecnologías capaces de resguardar los frágiles ecosistemas deltanos, de extensos manglares y morichales, preservando con conciencia su entorno natural para beneficios de las futuras generaciones; responsablemente han integrado nuevas herramientas tecnológicas, que vienen a complementar sus tecnologías tradicionales, para enriquecer su acervo cultural.

Es una tarea titánica del warao de Mosú, avanzar en un diálogo intercultural que garantice la revitalización de su cultura ancestral que se nutra dialécticamente durante dicho proceso, lo que implica rescatar patrones culturales que progresivamente han sido desplazados de su presente etnográfico, aunque latente en su memoria histórica. En primer lugar se debe revalorizar el legado cultural del pueblo warao, sus saberes milenarios, la vigencia de sus prácticas tradicionales, en lo productivo, lo político, lo organizativo, lo sociocultural y lo espiritual, en su mágico mundo de los mitos; situar en un lugar privilegiado su proceso de *endoculturación*, garantía para transmitir todo lo inherente a su patrimonio cultural, de gran valor histórico – cultural para la supervivencia de la humanidad, como aporte pluricultural y multiétnico.

Reencontrarse con sus raíces y reinventarse, mediante la puesta en marcha de un proceso de revitalización cultural, conducido por los propios warao, quienes deberán reconstruir su cosmovisión, lengua, mitos, música, danza, gastronomía, artesanía y todas las tradiciones desplazados en su quehacer cotidiano, llenar de contenido sociocultural su propio acervo cultural, como una forma de disminuir ese sentimiento generalizado de desorientación que enfrentan sus habitantes desde los más jóvenes

hasta los más viejos. Los indígenas de Mosú están obligados a utilizar toda herramienta sociocultural válida y volver la mirada a sus propias raíces ancestrales, superpuestas a los patrones culturales foráneos, delimitando la manifestación de su espiritualidad, como elemento fundamental para alcanzar su liberación cultural.

El acervo cultural de los warao de Mosú, *gente de curiara*, especialistas en la construcción de curiaras y expertos navegantes, fuente creadora de las magníficas artesanías, utilizando la fibra de moriche, árbol de la vida del pueblo warao, de dónde extraen alimentos, herramientas artesanales y la etnomedicina terapéutica y mantienen la más estrecha relación con el cosmo y predomina la presencia del *wisiratu*, como mediador espiritual, entre los dioses y el hombre. El manejo del parto tradicional, mejor conocido como parto vertical, considerado por la OPS (Organización Mundial de la Salud), como una práctica ancestral de indiscutible valor médico – terapéutico para disminuir los riesgos de muerte materna – infantil, con la participación activa de la mujer warao, pilar fundamental para transmitir la cultura ancestral, a través de la lengua materna. De manera que se debe respaldar desde una perspectiva intercultural la elaboración de programas de atención integral en salud, respetando la especificidad étnica del pueblo warao y tomando en cuenta su participación activa, hacia la transformación de un mundo más humanizado, pluricultural y multiétnico.

Al concluir esta investigación, no la damos por terminada, esperamos en un futuro no muy lejano continuar investigando y acercándonos cada día más al pueblo warao de Mosú. Esperamos que este pequeño pero significativo aporte contribuya para que Mosú avance en un proceso de revitalización cultural, unido con aliados respetuosos y preparados para batallar contra los enemigos de los pueblos indígenas, que

fomentan una sociedad homogenizante, en contra de la interculturalidad y la diversidad.

De manera que los aliados se involucren en las diferentes áreas de la investigación, para profundizar todo lo concerniente a su idioma, mitos, economía, organización socio-política, parto tradicional, etnomedicina, prácticas mágicas – religiosas y sus construcciones. Propiciar el aporte de equipos multidisciplinarios, que tomen en cuenta las características étnicas del pueblo warao y comprometidos en brindar un acompañamiento socio-cultural en la comunidad de Mosú con el más absoluto respeto, bajo el paradigma de la interculturalidad.

www.bdigital.ula.ve

Referencias bibliográficas

Abreu, Leobardo y Arelis Jiménez.

Mosú: Un pueblo warao del Estado Monagas.

Biblioteca de Temas y autores Monaguenses. Ediciones Gobernación del Estado Monagas. Maturín, 1982.

Amodio, Emanuele.

Pautas de crianza entre los pueblos indígenas de Venezuela: Jivi, Piaroa, Ye'kuana, Añú, Wayuu y Warao. Caracas: UNICEF, Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, 2005.

Avalos, Julio.

Derecho y Cultura Indígena: Guayana siglo XXI.

“Exploración sobre el caso del Pueblo Warao”. UCAB. - Guayana. S/F.

Ayala C, y Wilbert, Werner.

Hijas de la Luna. Fundación La Salle, Caracas – Venezuela. 2001.

Barreto, D. y E. E. Mosonyi. 1980. Literatura warao. Caracas. Consejo Nacional de la Cultura. 110 pp.

De Barral, Basilio.

Diccionario: Warao – Castellano – Castellano – Warao.

Universidad Católica Andrés Bello, Hermanos Menores Capuchinos. Caracas, 2000

Boletín Indigenista Venezolano/Ministerio de Educación.

Jeremías Luis y Pedro Borges.

Características etnográficas de la población indígena venezolana. Número Especial 1984 – 1985. Talleres Gráficos de Impresora Los Gabrieles, C.A. Caracas julio 1990.

Clarac, Gerald.

Boletín Antropológico. Año 21, N° 59. Septiembre – Diciembre 2003.

Derechos de los Pueblos Indígenas. Antecedentes etnográficos. Pp. 253-281.

Constitución de la República Bolivariana de Venezuela 1999. Producido por La Piedra. Caracas, 2000.

Cultura Universitaria.

El Desarraigo. Revista de la Dirección de Cultura de la UCV. N° 113.

Caracas, julio 1992

Curso Warao.

Taller de Concientización: Análisis – Reflexión –Acción desde la Realidad de Nuestras comunidades y de nuestra cultura. Caño Tauca 16 de marzo- 16 de abril de 2001.

Davies, Vanessa. Los Warao pierden el país de agua”. 14/05/2005. El Nacional-Viernes 07 de septiembre de 2001. Disponible en:
www.ecoloxistesasturies.org/venweb/.../warao.htm.
Consultada el 08/06/2009.

De Beneditús, Vince.

La Música en el Delta del Orinoco.

Edición: Vice ministerio de Cultura, CONAC, Gobernación del Estado Delta Amacuro, Alcaldía del Municipio Tucupita, IUT- Delfín Mendoza. Revista Encuentros. S/f. Venezuela.

Díaz, Geraldine. “El pueblo Warao: En peligro de desaparecer”. 14/05/2005. Disponible en: www.ecoloxistesasturies.org/venweb/.../warao.htm. Consultada el 08/06/2009.

Eliade, Mircea (1985): El Mito del Eterno Retorno. Alianza Editorial, Madrid.

El fuego es un símbolo sagrado, dependiendo de cómo se utiliza, puede iluminar o quemar. Él representa la luz que ilumina a los que actúan de acuerdo a su... disponible en: www.freemasons-freemasonry.com/riquelme_prometeo.html . Consultada el 3/11/2009

García-Castro, Álvaro.

- 1998. Wirinoko, lugar donde se rema, pp. 111-117 en Revista Bigott N° 45, Orinoco Imaginario, Abr-May-Jun 1998. Caracas.

- 2000. “Mendicidad Indígena: Los Warao urbanos”. En: Boletín Antropológico. (Revista arbitrada del Centro de Investigaciones Etnológicas y el Museo Arqueológico de la Universidad de Los Andes (ULA). Mérida). Nro. 48: Enero/abril. (79-90).

García-Castro, Álvaro y H. Dieter Heinen. 1999. “Planificando el Desastre Ecológico. El cierre del Caño Manamo en el Delta del Orinoco, Venezuela”. Antropológica. Caracas: ICAS. Fundación La Salle. 91, (31-56).

- 2000. “Las Cuatro Culturas Warao”. En: Tierra Firme. Revista arbitrada de Historia y Ciencias Sociales. Caracas: N° 71. Tercer trimestre (Julio-septiembre).

Guanire, Noreye.

Informe Socio-Antropológico de la Comunidad Indígena Warao “Las Morochas” Trabajo Mimeografito para la Demarcación de Pueblos y Territorios Indígenas – Maturín, Edo. Monagas - 2006

Heinen, D. (1988). Los warao. En W. Coppens (Edit.), Los Aborígenes de Venezuela. Volumen I-II. Etnología contemporánea. Caracas: Fundación de las Ciencias naturales.

“La artesanía, una industria simbólica”, en Industrias Culturales, mercado y políticas públicas en Argentina, Buenos Aires, mayo 2003, Ed. Ciccus. ... información disponible en: www.cultydes.cult.cu/5/doc/119.doc. Consultada el 02/11/09

Lavandero Pérez, Julio. (1992).

- Ajoteja II: “Relatos”.
Ediciones Paulinas Candelaria. Caracas, Venezuela.

-VI: Guarao versus Wáraw: “Dos versiones usuales”.
Edición: Vice ministerio de Cultura, CONAC, Gobernación del Estado Delta Amacuro.

- Humor y Furor en los Caños. (2002)
Hermanos Menores Capuchinos. UCAB, Caracas- Venezuela.
Revista Encuentros, Venezuela. S/f.

Levítico. (2004). Traducción presentada y comentada por las comunidades cristianas de Latinoamérica y para los que buscan a Dios. La Biblia. Letra Grande. 49ª edición. Latinoamérica. San Pablo, Editorial Verbo Divino.

Lizarralde, Roberto, J. Silverberg y J. A. Silva Michelena. (1956). “Etnografía”. En: Hill, George M. (ed.) Los Guarao del Delta Amacuro. Caracas: Universidad Central de Venezuela (UCV).

Loukotka, C. (1968) Classification of South American Indian Languages. J. Wilbert (ed). Latin American Center, UCLA, Los Ángeles.

Manual de Trabajos de Grado de Especialización y Maestría y Tesis Doctorales. (Reimpresión 2008) 4ª. Edición 2006. Fondo Editorial de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador. El Mácaro – Caracas.

Mapas de Venezuela, Físico, Políticos, Estatales, Municipales, Viales, Parques Nacionales,... *Mapa de los Grupos. Indígenas de Venezuela...* Consultada: 12 Enero 2010. Disponible en: www.a-venezuela.com/mapas/

Mayo, Rosa. (2006)

Diagnostico Participativo Comunidad Indígena de Mosú Municipio Bolívar del Estado Monagas. (Trabajo mimeografado, Feb. 2006)

Medrano, Carmen y Berenice del Moral. (2005).
Naba a Rokotutuma: Voces Musicales del Agua.
Ministerio de Cultura – Indígena / Colección: Cada día un Libro Corpográfica.
Caracas,

Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales (MARN). S/f. *La cacería deportiva*. Material mimeografiado.

Ministerio de Educación Cultura y Deporte (MECD) 2004. *Guía Pedagógica Warao. Para la Educación Intercultural Bilingüe*. Dirección General Asuntos Indígenas. Zona Educativa del Estado Delta Amacuro, Zona Educativa del Estado Monagas. Patrocinado por Statoil Internacional Venezuela, A.S. Perenco y Statoil, Caracas, Venezuela.

Morales, Filadelfo. (1990).

Los Hombres del Onoto y la Macana.
Fondo Editorial Tropykos. Caracas.

Moreno Fraginals, Manuel. (1977).
Aportes culturales y deculturación: “En África, en América Latina”. Siglo XXI, México,

Mosonyi, Esteban Emilio.
- 1975. *El Indígena Venezolano en pos de su liberación definitiva*. UCV- Caracas.
- 1982. *Identidad Nacional y culturas populares*. Caracas. Editorial La Enseñanza Viva.

Mosonyi Esteban y Jackson Gisela. (1990). “La violencia antiindígena en la Venezuela Contemporánea”. La Violencia en América Latina. Editorial Nueva Sociedad 105/Enero/Febrero 1990. CENDES, Caracas, Venezuela.

Nicotiana tabacum - Wikipedia, la enciclopedia libre
El tabaco de Virginia, petén o hierba santa (*Nicotiana tabacum*) es una planta herbácea perenne, de la familia de las solanáceas, de cuyas hojas se produce...
consultada el 5/01/2010. Disponible en: es.wikipedia.org/wiki/Nicotiana_tabacum –

Nombre científico. Características. Anchoita o sardina. *Lycengraulis grossidens*...
Bagre cabezon, *Steindachneriodon inscripta*, frecuente lugares profundos...
Disponible en: www.bitbyte.com.ar/.../peces_del_rio_mocoreta.htm. Consultada el 3/11/20/09

Nombre científico: *Carapa guianensis Aubl.* Nombre común: Carapa. Sinónimos: Caoba de Guayana, Carapa lisa y Carapo. Familia: Mellaceae... disponible en: [venciclopedia.com/index.php?consultada el 5/01/2010](http://venciclopedia.com/index.php?consultada%20el%205/01/2010).
Otero Silva, Miguel *Casas muertas*, Caracas: Monte Ávila Editores, 1996

Palma Manaca. Euterpe oleracea. Moriche. Mauritia flexuosa. *Árbol* del Pan. Artocarpus altitis. Pijigüao. Bactris gasipaes... disponible en: www.fao.org/docrep/008/j5484s/j5484s13.htm - consultada el 5/01/2010.

Para que la mujer expulse los poderes mágicos que la están dañando”... En ausencia de luz humana, el ciclo *menstrual* de la *mujer* se... información disponible en: <http://quenadaborremisonrisa.wordpress.com>. Consultada en 02/11/2009

Principales especies nativa.

Chaffanjonii Maury), paja *americana* (*Echinochloa colonum*) (L.) Link, lamedora... Nombre vulgar *Nombre científico*. Hábito de crecimiento.... *Junco* triangular *Fleocharis mutata* (L.) Roem & Schult Perenne... información disponible en: http://www.avpa.ula.ve/docuPDFs/libros_online/pastos.../capitulo3. Consultada el 29/12/2009.

Pereira, Gustavo.

WWW.parlamentoamazonico.gob.ve/noticias/13/10/2009_Resistencia. Consultada 01/11/2010.

Red Alerta Petrolera – Orinoco Oilwatch.

La cara oscura de la Apertura petrolera. Trabajo mimeográfico. Caracas, 1997.

Religión y Menstruación, traducido por María García, Museum of ...

Continuando con el tema de la *menotoxina* (literalmente,... Investigaciones decisivas llevadas a cabo por los doctores *Macht* y *Lobin* en el laboratorio de la... disponible en: www.mum.org/relespan.htm - (García: 2006). Consultada el 22/11/2009.

Ribeiro, Darcy. *Indianidades y Venutopias*. Ediciones del Sol, Buenos Aires, 1988.

Sanoja, Mario e Iraida Vargas. 1995. *Gente de la Canoa*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos/Comisión Estudios de Postgrado. Universidad Central de Venezuela (UCV).

Schad, Werner. 1953. "*Apuntes sobre los Guarao*". In: Boletín Indigenista Venezolano. Año 1, tomo 1, nos. 3-4: 399-422

Suárez, María Matilde.

- 1966. "*Las Alianzas matrimoniales en un poblado warao*." En: *Boletín informativo N° 4*. Departamento de Antropología. Departamento de Antropología. Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, (IVIC). Caracas. (3-9).

- 1968. *Los Warao. Indígenas del Orinoco*. Departamento de Antropología. Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, (IVIC). 311 pp.
- 1972. *Terminología, alianza matrimonial y cambio en la sociedad warao*. Universidad Católica Andrés Bello (UCAB). Caracas. 109 S.

Tello, Jaimes. Glosario “Canaima”. *THESAURUS*. Tomo XLI. Núms. 1, 2 y 3 (1986). Disponible en: Centro virtual Cervantes. cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/41/TH_41_123_332_0.pdf Consultada diciembre 2009.

Tristán Fernández JM. Et al. La menstruación como fenómeno transcultural. *Educare* 21 2007; 37. Disponible en: <http://www.enfermeria21.com/educare/> Consultada el 2/11/2009

Tu casa no es Su casa

Cotorra Cabeciamarilla (*Amazona barbadensis* y *A. barbadensis rothschildi*).... Este de Monagas, Región central del Delta Amacuro y Amazonas...**Disponible en:** www.vitalis.net/Tu%20casa%20doc%20base.htm. Consultada en 05/01/2010.

Turrando Moreno, Ángel. 1945. *Etnografía de los indios Guaraúnos*. Tercera Conferencia Interamericana de Agricultura Caracas: Lit. Y Tip. Vargas. 324 S.

Vila, Marco Aurelio. 1964. *Aspectos geográficos del Territorio Federal Delta Amacuro*. Corporación Venezolana de Fomento. Caracas.

Wilbert, J. 1993. *Mystic Endowment. Religious Ethnography of the warao Indians*. Ed. Lawrence E. Sullivan. Harvard University Center for the Study of World Religions. 308 pp.

Ylisney Orta y Juan Marot. Coord. General.

La Cultura warao: “De lo oral a lo escrito”.

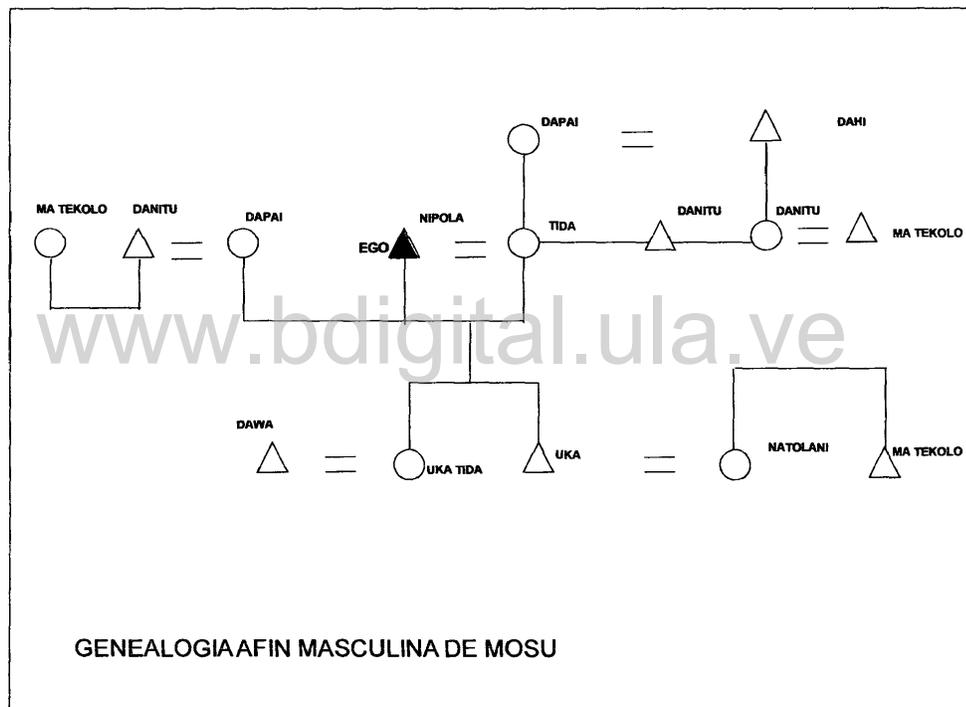
Edición: CONAC, Gobernación del Estado Delta Amacuro. Revista Encuentros, Venezuela. S/f.

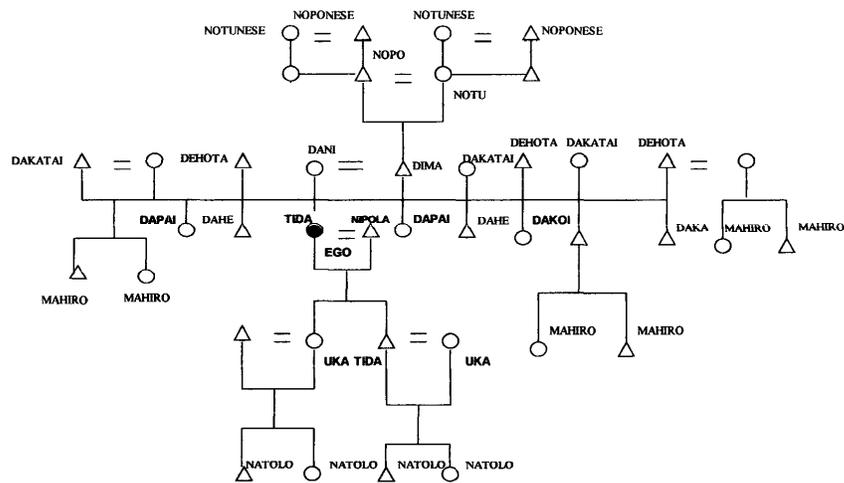
www.bdigital.ula.ve

ANEXOS

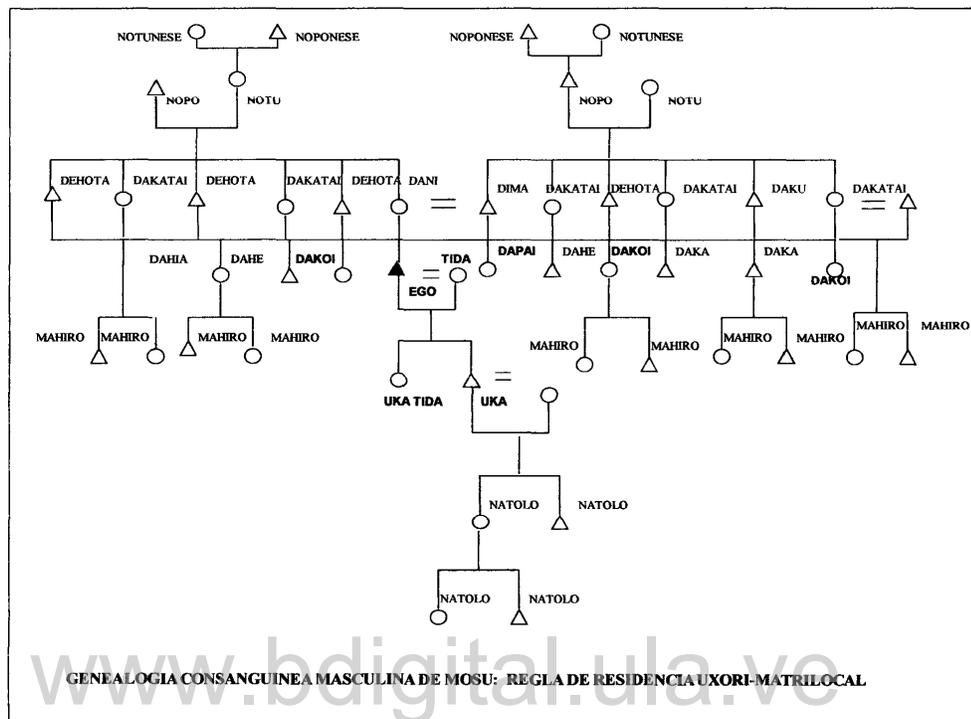
C.C.Reconocimiento

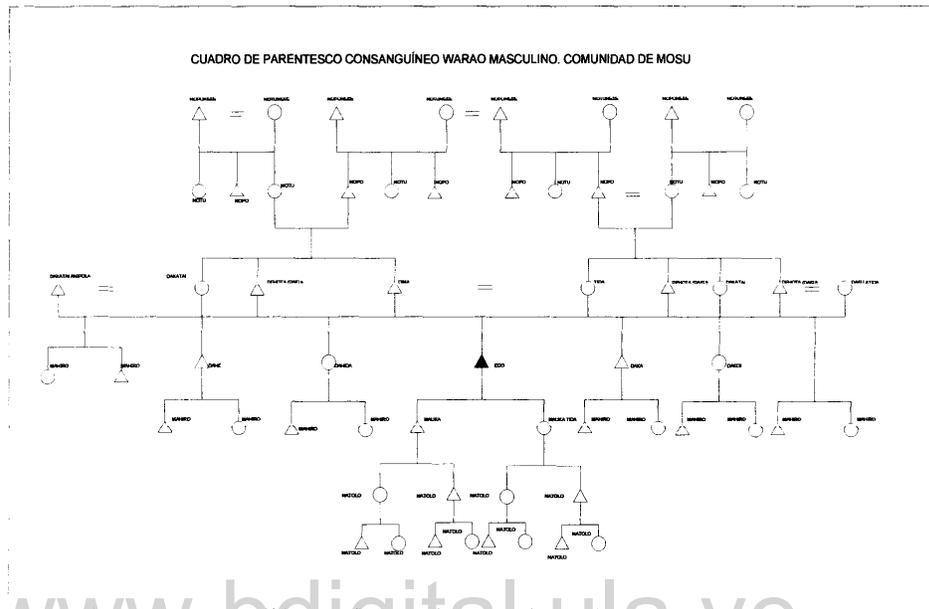
Árbol Geneológico





www.bdigital.ula.ve
 GENEALOGIA CONSANGUINEA FEMENINA DE MOSU: REGLA DE RESIDENCIA UXORI-MATRILOCAL





www.bdigital.ula.ve

Documento título de Demarcación de Tierra de la comunidad de Mosú.



Guillermo González G.
I.P.S.A. N° 107.318



Yo, Marisol Plaza Irigoyen, venezolana, titular de la cédula de identidad N° 4.137.863, mayor de edad, abogada, domiciliada en Caracas, actuando en este acto con el carácter de Procuradora General de la República, designada mediante Decreto N° 973 de fecha 13 de septiembre de 2000, publicado en la Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela N° 37.035 en la misma fecha, en cumplimiento de los artículos 119 de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y 12 de la Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas, y de conformidad con la instrucción impartida por el Ejecutivo Nacional por órgano del Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales, según consta en oficio N° 0000694 de fecha 21 de julio de 2005, cuya copia se anexa para ser agregada al Cuaderno de Comprobantes de las Oficinas de Registro correspondientes, en ejecución del compromiso establecido en la Carta Magna de saldar la deuda histórica que durante siglos ha mantenido el Estado venezolano con los pueblos indígenas, cuya existencia antecede a la llegada de los primeros europeos, quienes durante más de quinientos años han perseverado en su resistencia y lucha por el reconocimiento pleno de su existencia, de su identidad étnica y cultural, cosmovisión, valores espirituales y religiosos, así como del derecho sobre sus tierras, lo cual hoy se materializa con la refundación de la República, por el presente documento declaro: En nombre de la República Bolivariana de Venezuela se reconoce el hábitat y derechos originarios sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupa la Comunidad Indígena Warao de Mosú, representada única y exclusivamente a los fines de firmar y recibir en nombre de la Comunidad este documento, por los ciudadanos Ubencio de Jesus García García, José Luis Veliz y Santos García, quienes son venezolanos, mayores





de edad, titulares de la cédula de identidad Nros 10.009.001 y 13.453.154, respectivamente, designados de la Asamblea de su Comunidad, certificada por la Comisión Nacional de Demarcación del Hábitat y Tierras de los Pueblos y Comunidades Indígenas, cuya copia se acompaña para ser agregada al Cuaderno de Comprobantes de las Oficinas de Registro correspondientes, la cual está integrada por un número aproximado de cuatrocientos ochenta (480) habitantes, según el censo elaborado por la Comunidad Indígena certificado por la Comisión Nacional de Demarcación del Hábitat y Tierras de los Pueblos y Comunidades Indígenas según consta en acta de certificación de fecha 2 de agosto de 2005, cuya copia se anexa para ser agregada al Cuaderno de Comprobantes de las Oficinas de Registro correspondientes. Las tierras que por el presente documento se reconocen están constituidas por un lote de terreno ubicado en jurisdicción de los Municipios Bolívar, Maturín y Punceres del Estado Monagas, con una superficie aproximada de treinta y ocho mil quinientos cuarenta mil hectáreas (38.540 ha), delimitado por una poligonal cerrada definida por accidentes físicos-naturales y vértices expresados en valores de coordenadas geográficas y UTM, Datum La Canoa, Datum Sirgas - Regven; Huso 20, las cuales se describen a continuación: Norte: Partiendo desde el punto (P-1) de coordenadas UTM (N: 1.119.393 -E: 490.830), ubicado al oeste y norte de la vía que conduce al Muelle de Caripito, de aquí el lindero prosigue al este, hasta llegar a localizar el punto (P-2) de coordenadas UTM (N: 1.119.330 -E: 491.540), para luego continuar por el lado norte del caño Caripe Viejo, hasta un punto (P-3) de coordenadas UTM (N: 1.117.500 -E: 494.800) ubicado en el mismo caño, de aquí el lindero continua rumbo noreste hasta el punto (P-4) de coordenadas UTM (N: 1.118.500 -E: 496.300) ubicado en la margen izquierda del río San Juan. Este: Del punto antes descrito, el lindero prosigue aguas

www.bolival.ula.ve

11



abajo por el río San Juan hasta la desembocadura del caño Francés. De aquí el lindero prosigue aguas arriba por el caño Francés hasta la desembocadura del río Guarapiche. Sur: De aquí el lindero prosigue aguas arriba por el río Guarapiche hasta la desembocadura del río Azagua en este, donde se ubica el punto (P-5) de coordenadas UTM (N: 1.095.328 -E: 494.924). Oeste: Del punto anterior descrito, el lindero sigue en línea recta con rumbo noroeste, hasta el punto (P-6) de coordenadas UTM (N: 1.109.980 -E: 491.839), a orillas del río Azagua, de aquí el lindero continua con otra línea recta y en el mismo sentido, hasta llegar al punto (P-7) de coordenadas UTM (N: 1.111.773 -E: 490.830), ubicado en la vía que conduce del El Terminal a Mosú, donde prosigue en línea recta norte franco, hasta llegar al punto (P-1) de coordenadas UTM (N: 1.119.393 -E: 490.830), punto de partida de la poligonal descrita, tal como se evidencia del Levantamiento Topográfico elaborado y validado por el Instituto Geográfico de Venezuela Simón Bolívar según el Informe Técnico de fecha 18 de julio de 2005, cuya copia se acompaña para ser agregada al Cuaderno de Comprobantes de las Oficinas de Registro correspondientes. Dichas tierras han sido ancestral y tradicionalmente ocupadas por la Comunidad Indígena Warao de Mosú, desde tiempos inmemoriales, según consta del Informe Técnico Complementario de fecha 25 de julio de 2005, elaborado por la Comisión Nacional de Demarcación del Hábitat y Tierras de los Pueblos y Comunidades Indígenas. El hábitat y las tierras indígenas reconocidos por este documento fueron demarcados por la Comisión Nacional de Demarcación del Hábitat y Tierras de los Pueblos y Comunidades Indígenas, de conformidad con lo previsto en la Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas, según consta en el acta de certificación de fecha 2 de agosto de 2005, anteriormente mencionada, con la participación protagónica de la Comunidad Indígena, la cual inició el

www.abolito.org.ve

Handwritten signature or initials.



procedimiento de demarcación con la entrega del mapa mental que representa topográficamente los lugares donde dicha comunidad desarrolla su forma de vida. Los Planes de Ordenamiento y Reglamentos de Uso de las áreas bajo régimen de administración especial, definirán y regularán los usos permitidos en dichas áreas de protección, hasta tanto se reformulen con la participación de los pueblos y comunidades indígenas, con el fin de garantizar el mantenimiento y desarrollo de sus formas de vida. Los derechos legítimamente adquiridos por terceros y las actividades que en virtud de ellos se desarrollen, dentro del área demarcada, se ejercerán con estricta sujeción a la Constitución y a las leyes de la República, en un marco de respeto a los usos y costumbres, cosmovisión, valores y espiritualidad de esta Comunidad Indígena. La explotación y aprovechamiento de los minerales y recursos del subsuelo propiedad del Estado se hará sin lesionar la integridad cultural, social y económica de la Comunidad Indígena Warao de Mosú, de conformidad con lo previsto en la Constitución, en la ley, así como en los convenios suscritos y ratificados por la República, garantizando a dicha Comunidad, que los beneficios que pudieran corresponderle estarán igualmente sujetos a la Constitución y a la ley. Y nosotros, Ubencio de Jesus Garcia Garcia, José Luis Veliz y Santos Garcia, anteriormente identificados, por el presente documento declaramos: En nombre de la Comunidad Indígena Warao de Mosú, aceptamos el reconocimiento de los derechos originarios e históricos, que hoy nos hace el Estado venezolano, a través del Gobierno Bolivariano, impulsado por el ciudadano Presidente de la República Bolivariana de Venezuela Hugo Rafael Chávez Frías, así como, de la propiedad colectiva de las tierras indígenas que se describen en este documento. En virtud del carácter inalienable, imprescriptible, inembargable e intransferible de las tierras que son parte integrante de la República Bolivariana de Venezuela, la Comunidad Indígena

www.boliviariavenezuela.ve



Warao de Mosú se abstendrá de realizar negociaciones que tengan por objeto la venta, donación, arrendamiento, constitución de gravámenes, servidumbres o derechos de uso, así como cualquier tipo de transferencia o negociación que tenga por objeto la disposición o comercialización de las tierras que por este documento se reconocen. Asimismo, la Comunidad Indígena Warao de Mosú se compromete, con el apoyo del Estado, a fomentar el etnodesarrollo, manteniendo los valores culturales, el idioma, las costumbres, tradiciones y todos los demás elementos propios de su cultura indígena, fortaleciendo su identidad en adecuada convivencia con la población, atendiendo al principio constitucional de respeto a la diversidad cultural, quedando en consecuencia la Comunidad Indígena Warao de Mosú, obligada a garantizar la conservación del ambiente. Este instrumento será autenticado en una Notaría Pública por lo que respecta a la firma de sus otorgantes y posteriormente será presentado ante las Oficinas de Registro correspondientes, así como ante la Oficina Municipal de Catastro respectiva, quedando exento del pago de toda clase de derechos de conformidad con lo establecido en los Artículos 3° y 14 de la Ley Orgánica de la Hacienda Pública Nacional, en concordancia con los Artículos 7° y 35 del Decreto con Fuerza de Ley Orgánica de la Procuraduría General de la República. Se hacen cuatro (4) ejemplares de un mismo tenor y a un solo efecto. A la fecha de su otorgamiento.

HJ

URANCIO GARCIA

[Handwritten signature]

Santos Gami

[Handwritten signature]

www.boliviainfante.ve



REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA, MUNICIPIO AUTÓNOMO FREITES DEL ESTADO ANZOÁTEGUI ABOG.: DULCE MARIA AMILA G. REGISTRADORA INMOBILIARIA SUPLENTE. OFICINA DE REGISTRO INMOBILIARIO CON FUNCIONES NOTARIALES DEL MUNICIPIO FREITES DEL ESTADO ANZOÁTEGUI- CANTAURA: 09 DE Agosto - DEL DOS MIL CINCO (2.005)- 195 y 146. EL ANTERIOR DOCUMENTO REDACTADO POR EL ABOGADO: Guillermo González G. - INSCRITO EN EL INSTITUTO DE PREVISIÓN SOCIAL DE ABOGADO BAJO EL NRO: 107.318. - FUE PRESENTADO PARA SU AUTENTICACIÓN y devolución según planilla de liquidación de derechos arancelarios Nro: _____ de fecha: _____ de conformidad con la Ley de Arancel Judicial. Presente(s) su(s) otorgante(s) dijo(eron) ser llamarse:

Marisol Plaza Trigoysen Urbancio de Jesús
García García y Juilliana Deliz y Santos
García. -

mayor(es) de edad, domiciliado(s) en Baracas Alta Hospital y Comunidad Indígena Warao de Mbari - de nacionalidad Venezolano - estado civil: Soltero -

con cédula(s) de identidad Nro(s):

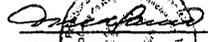
4.137.863, 8.984.484, 10.009.001 y 13.453.854. -

respectivamente. Leídole el documento, confrontado con sus fotocopias firmado en éstas y en el presente original el otorgante en presencia de la suscrita Registradora el (los) otorgante(s), expuso(ieron): "SU CONTENIDO ES CIERTO Y MÍA (NUESTRA) LA(S) FIRMA(S) QUE APARECE(N) AL PIE DEL INSTRUMENTO", la Registradora en tal virtud a solicitud de parte interesada da FE PÚBLICA del presente documento, a que contiene el acto o negocio jurídico otorgado en su presencia y de las copias firmadas el Original que conformaran los Tomos Principal y Duplicado, que se llevan en esta Oficina, quedando anotado bajo en Nro: 14 Folio: 31-36 Tomo: 22 en presencia de los testigos:

Rosario Bastardo y Dalida de Nolasco. -

con cédulas de identidad Nros: 12.818.211 y 8.494.275 - respectivamente, funcionarios de este Registro designado para este acto. La Registradora que suscribe hace constar que en cumplimiento del Artículo 78 del Decreto de Ley de Registro Público y del Notariado, identifico a las partes y les informo del contenido, naturaleza, trascendencia y consecuencias legales de los actos o negocios jurídicos otorgados en su presencia, así como de las renunciaciones, reservas, gravámenes y cualquier otro elemento que afecten los bienes o derechos referidos, por lo cual manifestaron su plena conformidad. La Registradora hace constar que tuvo a la vista: **DECRETO N° 973 DE FECHA 13 DE SEPTIEMBRE DEL 2.000, PUBLICADO EN LA GACETA OFICIAL DE LA REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA N° 37035 DE LA MISMA FECHA DONDE SE DESIGNA A LA CIUDADANA: MARISOL PLAZA TRIGOYEN CON EL CARÁCTER DE PROCURADORA GENERAL DE LA REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA.**

REGISTRADORA INMOBILIARIA SUPLENTE
DEL MUNICIPIO FREITES


ABOG. DULCE MARÍA AVILA G.


LOS TESTIGOS





EL (LOS) OTORGANTE(S):



UBENCIO GARCIA



Santos GARCIA

www.bdigital.ula.ve



Datos de Auxiliares de investigación.

Fotografías: Rosa Mayo.



- José Luís Veliz, enfermero warao de Mosú, 56 años, atendiendo un paciente. Octubre. 2008.



- Maritza García. Artesana de la comunidad de Mosú. 24 años. Hija de José Luis Veliz. Octubre 2010.



- Inés García. Artesana de la comunidad de Mosú. 53 años. Hermana de Santa García.



- Santa García, enfermera warao de Mosú, 35 años, labora en el Hospital “Dr. Manuel Núñez Tovar”, en la Consulta Indígena. Octubre 2010.



- Providencia Veliz, anciana warao de Mosú, madre de José Luis Veliz, 70 años. Octubre 2010.



- Santos García. Tiene 50 años. Trabaja como obrero de la Alcaldía del Municipio Bolívar, líder comunitario.



- Ubencio, tiene 42 años, actividades pesca. Representante de la comunidad de Mosú en la Comisión de Demarcación de Tierras Indígenas. Octubre 2010.



- María García, madre de Santa García, tiene 72 años. Especialista en acompañamiento en partos. Mayo 2004.



- Segundo García, tiene 74 años. Constructor de curiara y especialista en las artes de pesca. Desde 2008 está afectado por un ACV. Octubre 2010. Está siendo afeitando por uno de sus hijos. Padre de José Luis Veliz.