

las transformaciones más sorprendentes que dieron origen a las formas, apariencias y sentido de todo cuanto es conocido.

En esos mundos de amalgama, suele ser frecuente que el surgimiento y/o destino final del hombre se encuentre en rocas, grutas, piedras y montañas, analogías difusas y ambivalentes de una madre telúrica (3). Asumidos así, los ambientes cárnicos y montañosos, narran una constante universal que se traduce en una sacralización espacial y comportamientos especiales relacionados con ellos. En Venezuela, además de la supervivencia cultural de numerosos pueblos aborígenes, la documentación colonial permite seguir la existencia de este vínculo desde los comienzos de nuestra nacionalidad, sin rupturas ni saltos, como una narración continua, viva y presente.

2. LAS CUEVAS, ROCAS Y MONTAÑAS COMO COMPONENTES MÍTICOS

Eliade (4) establece una analogía entre las cavidades, simas y abrigos con la boca o puerta que une dos espacios o establece la posibilidad de comunicación entre dos mundos distintos: el sagrado y el profano. Como espacio sagrado, el hombre le atribuye al medio subterráneo propiedades particulares que lo diferencian del espacio profano, por no presentar fracturas ni escisiones. Espacio «fuerte» que se «especializa», aún cuando no sufra modificación física alguna, perdiendo la posibilidad de ser utilizado libremente (5). Los espacios «fuertes» y «especializados» regulan el comportamiento de aquellos que así lo asumen, suscitando al mismo tiempo temor y veneración o generando situaciones extremas de naturaleza religiosa y mística, estados de éxtasis y otras experiencias para-psíquicas (6). Como espacios «fuertes» e inmutables las cuevas y demás accidentes rocosos sacralizados vienen a representar parte del «orden universal» sobre el que descansa la sociedad y la naturaleza. En calidad de sagrados, forman parte de numerosos mitos que nos remiten siempre a los tiempos primordiales, al arcano de la vida humana y animal.

El valor del mito será el de la historia verdadera, apreciada por ser sagrada, ejemplar y por tratar de las cosas más significativas. La verificabilidad del mito no acepta la menor duda. El

(3) E. MORIN: *L'homme et la mort*. Paris, Editions du Sevil, 1982. pág. 137.

(4) Mircea ELIADE: *Lo sagrado y lo profano*. Paris, Editions du Sevil, 1867. f. 28.

(5) R. CAILLOIS: *El hombre y lo sagrado*. México, FCE, 1984, pág. 12.

(6) *Idem*, pág. 53.

mito cosmogónico es cierto ¿Acaso la existencia del mundo no lo es? y por ese mismo criterio lo será el mito de la muerte, el que Thomas (7) llama el acontecimiento universal e irrecusable por excelencia.

Los mitos como expresión profunda de la psiquis nos remiten, en palabras de Jung (8) al *inconsciente colectivo*, vale decir aquel que registra contenidos y modos de comportamiento universal, o sea contenidos *arquetipos*. Los fenómenos naturales mitificados en *representaciones arquetípicas* (individualizadas personal o culturalmente y concienzializadas) serían alegorías de contenidos arquetípicos del inconsciente de las cuales, son particularmente ricas las culturas amerindias en razón a las formas de comprensión y aprehensión que tienen de su ambiente total. Física y meta-física, diría Leroy-Gourhan (9) no se presentan separadas ya que en los «primitivos» el mundo existe como una sola realidad.

Cuevas, cerros, simas etc., en cuanto espacios sacralizados, representaciones arquetípicas y mitos, aparecen reiteradamente bajo los más diversos signos. Cueva y mundo subterráneo son componentes del arquetipo maternal. Desde la diosa madre de Dios hasta la diosa virgen rejuvenecida y amante inalcanzable. Junto al árbol y manantial, son la matriz, el sitio de nacimiento, el lugar de transformación mágica, de lo oculto, de los sueños, el abismo, el mundo de los muertos (10), el universo de los melancólicos (11). El mundo pétreo y cavernoso tendrá su configuración ideológica entre estos dos polos arquetípicos (o uno mismo según se quiera ver); madre gestadora (origen, anverso) y madre receptora (destino, reverso). Nacimiento-transformación-muerte-renacimiento en un ciclo cerrado. El plano de captación será de un claro naturalismo antropomórfico: entraña, seno, vagina, útero, matriz, etc.

Manteniendo la clasificación tradicional de mitos de origen,

(7) Ver Mircea ELIADE: *Aspects du mythe*. Paris, Editions Galimard. 1963. págs. 9 y THOMAS, L. V. *Antropología de la muerte*, México, FCE, 1983, pág. 14.

(8) C. G. JUNG: *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Buenos Aires, Edit. Paidós, 1974, f. 10.

(9) A. LEROY-GOURHAN: "Hermeneútica del arte paleolítico. Problemas artísticos de la prehistoria", en *Símbolos, artes y creencias de la prehistoria*. Madrid, Edic. Itsmo. 1984, pág. 574.

(10) *Idem*, pág. 74.

(11) Gaston BACHELARD: *El agua y los sueños*. México, Breviarios FCE, 1988. pág. 12

transformación o etiológicos (12) y finales para ubicar las construcciones míticas de los amerindios venezolanos, se hará más fácil plantear posibles agrupaciones para posteriores análisis comparativos que abarquen, a grandes rasgos, los aspectos rituales conexos históricamente registrados (colonial y contemporáneo).

3. MUNDOS PÉTREOS EN LA MITOLOGÍA ANTILLANA Y DE VENEZUELA SEGÚN LA CRÓNICA COLONIAL

Sin duda la célebre relación etnográfica de Pane (13), escrita en 1496 ó 1498, sobre la mitología antillana constituye uno de los primeros documentos coloniales de valor antropológico producido por los españoles en América y la primera referencia directa a cuevas y grutas en los mitos de creación de los pueblos taínos.

La veracidad de este documento temprano, corroborado en lo substancial por historiadores y antropólogos contemporáneos, le serviría a Metraux (14) para establecer junto con otras tradiciones culturales, la división entre: a) mitos de origen de la humanidad como acto creador de un Dios o Héroes civilizadores y b) mitos de origen de la humanidad como proveniente de otras regiones (mundos distintos, mundos subterráneos) a través de orificios, pasadizos o simas (15) como en el caso de los taínos y de otros grupos de Venezuela (16).

La conquista y colonización de la Tierra Firme litoral e interior de lo que hoy conforma Venezuela, se produjo desde dos centros costeros: El Oeste y centro del país, desde Coro y el Oriente y Guayana desde Margarita-Cumaná.

En los Andes, entre los timotes y cuycas, el culto a las divinidades regionales y sus antepasados solía ejecutarse en los fre-

(12) D. CASTILLO: *Mito y Sociedad en los Bari*. Salamanca, Amaru Edic., 1989. pág. 213.

(13) Ramón PANE: "Relación de Fray Ramón acerca de las antigüedades de los indios, las cuales, con diligencia, como hombre que sabe el idioma de estos recogió por mandato del Almirante". En Hernando COLÓN: *Historia del Almirante don Cristóbal Colón*, págs. 35-90., tomo VI, Madrid, Colección de libros raros y curiosos que tratan de América, 1932.

(14) A. METRAUX: "El Dios Supremo, los Creadores y los Héroes culturales en la mitología Sudamericana» *América Indígena*, tomo 6, nº 1, págs. 9-25. México 1946, y "Ensayos de Mitología Comparada sudamericana" *América Indígena*, tomo 7, nº 1, págs. 9-30, México, 1948.

(15) Antonio JIMÉNEZ NÚÑEZ: *Mitos de creación en Sudamérica*. Sevilla, Seminario de Antropología Americana, vol. 3. 1962, pág. 40.

(16) D. E. IBARRA GRASSO: *Cosmogonía y Mitología Indígena Americana*. Buenos Aires, Edit. Kier, 1980, pág. 48.

cuentas abrigos rocosos y cuevas de la región así como en mintoyes. Las referencias coloniales y las evidencias arqueológicas son abundantes (17). Piedras, montañas y grutas, entre otros accidentes naturales (18), fueron sacralizados como objetos o lugares de adoración (19).

Perseguidos por heréticos y demoníacos, los españoles hicieron que los ritos de los aborígenes andinos (estados Mérida, Lara, Táchira y Trujillo) vinculados con el uso de las cuevas como santuarios, se abandonaran o continuaran practicándose en el mas absoluto secreto. El primer cronista general de Venezuela Pedro de Aguado, refiriéndose a los cuycas nos dejó una detallada descripción de los contenidos de estos centros ceremoniales hipogeos (20).

Actualmente los grupos amerindios de los Andes venezolanos han desaparecido como culturas diferenciadas diluyéndose entre el campesinado mestizo aunque siguen perdurando algunas de sus tradiciones. Cora por ejemplo, rescata el mito entre los descendientes de los timotes que se refiere al culto a Ches, el buen espíritu, y según el cual sus deidades menores, desoladas por la muerte de los timotes, se refugiaron en las cumbres de las más altas montañas donde con el paso del tiempo se transformaron en las rocas puntiagudas que hoy festonan la cordillera andina (21). Los estudios de la antropóloga Clarac de Briceño constituyen un magnífico aporte a la comprensión de los procesos de aglutinación y sincretismo que entre el campesinado andino mantienen vivas creencias y prácticas de origen prehispánico (22).

Otro conjunto importante de referencias coloniales provienen del Oriente del país y región guayanesa. De los capuchinos aragoneses, para el Estado Monagas, y de los llamados cronistas del Orinoco. Los chaimas, grupo Caribe, de los cuales sobreviven integrados como campesinos algunos descendientes en el Estado

(17) A. MORENO: *Relaciones geográficas y descripción de la ciudad de Trujillo*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, vol. 70, 1967.

(18) Marquis de WAVRIM: *Rites, Magie et sorcellerie des indians de l'Amazonie*. Bruxelles. Collection Itinéraires. Editions du Rocher. 1979, pág. 85.

(19) B. AGUIRRE PALMA: *Cosmovisión andina*. Quito, Edic. Abya-yala. 1986.

(20) Pedro de AGUADO: *Historia de Venezuela*, tomo I. Prólogo, notas y apéndices por Gerónimo Becker. Publicación de la Real Academia de la Historia, Madrid, Imprenta y Edit. Maestre. 1950.

(21) M. M. DE CORA: *Kuai-Mare mitos aborígenes de Venezuela*. Madrid/Caracas, Edit. Oceánicas, 1959. pág. 193.

(22) J. CLARAC DE BRICEÑO: *Dioses en Exilio*. Caracas, Colección Rescate nº 2. Edit. Fundarte, 1981, y *La persistencia de los Dioses*. Mérida, Universidad de los Andes, Edit. Bicentenario, 1985.

Monagas, se mencionan desde el siglo XVII (23), por sus creencias en torno a la Famosa cueva del Guácharo, nombre que le viene por los pájaros de hábitos nocturnos de la familia *Steatornithidae* (*Steatornis caripensis*) que habitan en su interior. Compartiendo este espacio con los espíritus de los chaimas muertos en todas las generaciones precedentes; a donde, según Frías (24), van a bailar las sombras de los difuntos. Cora (25), agrega que según la mitología Chaima, en su interior está petrificado el cuerpo de Hurvipin, muerto en pelea con su hermano Amanaroca, primer hombre de todos los hombres (26).

La Etnohistoria de Guayana se ha visto favorecida con los aportes de cronistas del XVIII como Rivero (27), Gumilla (28), Caulin (29), Gilij (30) y Bueno (31). La obra de estos autores ofrecen varios datos sobre mitos y rituales vinculados con rocas, montañas y cuevas por parte de diferentes grupos, extintos algunos y otros todavía presentes.

Los afloramientos característicos del Escudo Guayanés contienen innumerables abrigos, cuevas de recubrimiento, domos graníticos y formaciones columnares, moradas de dioses y héroes culturales cuando no lugares donde tuvo-tiene lugar algún aspecto vital de la vida humana, de plantas y animales. La diversidad, extensión y particularidades de los mitos y prácticas regionales permiten hablar de una tradición cultural local.

Las referencias a grupos hoy extintos como los otomaco y tamanaco; en vías de desaparición como los sáliva, wanai (mapoyo) y yabarana; y con una presencia demográfica aún activa como los ye'kwana (makiritares), e'ñepa (panare), wotuha (piaroa), pume (yaruro), warao y kariña (cariña, caribe, galibi, etc.), nos ofrecen las primeras visiones europeas sobre los mitos de origen

(23) B. de CARROCERA: «Labor Indigenista cultural y lingüística de los misioneros capuchinos en Venezuela», *Montalban*, Tomo 2, págs. 729-766, Caracas. 1973.

(24) *Idem.* pág. 736.

(25) CORA [21], pág. 70.

(26) Froilan de RIONEGRO: *Relaciones de las misiones de los PP Capuchinos 1650-1817*, tomo I, Caracas, 1918, f. 75.

(27) J. RIVERO: *Historia de las misiones de los llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*. Bogotá, Imprenta de Silvestre y Cía., [1736] 1883.

(28) José GUMILLA: *El Orinoco Ilustrado y Defendido*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, nº 68 [1745], 1963.

(29) Antonio CAULIN: *Historia de la Nueva Andalucía*. Caracas, Academia Nacional de la Historia [1779], 1966.

(30) F. S. GILIJ: *Ensayo de Historia Americana*. 3 volúmenes. Caracas, Academia Nacional de la Historia, nº 71 a 73, [1782], 1963.

(31) Ramón BUENO: *Apuntes sobre la Provincia Misionera de Orinoco e Indígenas de su Territorio*. Caracas, Tipografía Americana [1801-04], 1933.

guayaneses. Según Gumilla (32) para los mapoyo (wanai), en la serranía de Barraguan se encuentra una enorme roca de donde dicen proviene toda la gente de su nación. Gilij (33) menciona que los otomacos consideran que la madre de todos ellos es una roca de iguales características, que es a la vez el sitio donde sepultaban a sus antepasados.

Sin embargo entre las tradiciones orales de la región más conocidas, desde el período colonial, está el mito tamanaco de Amalivaca (34) y su hermano Vochi. Ambos llegaron al Orinoco en una curiara durante la gran inundación. A su arribo en Carichana encontraron que, excepto una pareja, refugiada en lo alto del Monte Tamanaco (Tepu-mereme según otras versiones), todos los demás habitantes habían perecido (35). Desde una caverna Amalivaca y su hermano se dedicaron a rehacer el mundo dándole a la pareja sobreviviente, semillas de moriche (*Mauritia flexuosa*) para que las diseminaran por la tierra y la repoblaran de tantos tamanacos como eran antes de la inundación (36).

Los gemelos divinos, antagónicos y complementarios dejaron la impronta de su paso por la tierra con grabados y pinturas en las rocas y cuevas donde vivieron aventuras junto a jaguares, astros, plantas y murciélagos. El culto a los muertos practicado en cuevas, observado por los cronistas, perduran hasta nuestros días. La caverna resulta el lugar propio del cadáver en el proceso de tanatomorfosis, tanto en la descomposición como en el doble enterramiento, cuando el hueso limpio y decorado, se reintegra a la comunidad, como la parte más noble del cuerpo, en el osario común (37).

4. ESPELEO-MITOS Y PRÁCTICAS CEREMONIALES ENTRE LOS INDÍGENAS CONTEMPORÁNEOS DE VENEZUELA

4.1. Situación demográfica

La invasión europea y el establecimiento de los mecanismos de dominación colonial, supuso una ruptura profunda con las

(32) GUMILLA [28].

(33) GILIJ [30], III, pág. 31.

(34) *Idem*, [30], III, pág. 29.

(35) Lisandro ALVARADO: *Datos Etnográficos de Venezuela*. Obras Completas, vol. 4, Caracas, Ministerio Educación, Direc. Cultura y Bellas Artes, 1956. págs. 320-322.

(36) CORA [21], pág. 73.

(37) THOMAS [7], pág. 14.

relaciones socio-políticas, económicas y culturales que existían en la América prehispánica. Violencia, epidemias y desestructuración cultural total, dice Pottier (38), no dieron oportunidad a que muchas de las sociedades aborígenes llegaran a repensarse dentro del nuevo contexto político. Los grupos amerindios venezolanos que han logrado persistir hasta nuestros días, lo hicieron por los más diversos medios, hasta mencionar: a) por vía de la lucha y resistencia organizada; b) adoptando patrones de subsistencia diferentes, pero manteniendo su identidad lingüística y cultural, y c) por el aislamiento geográfico, ocupando áreas marginales y/o limítrofes de escaso poblamiento criollo e interés agro-industrial; como es el caso de nuestras etnias de tierras bajas amazónicas y áreas fronterizas de selvas húmedas premontanas y desérticas extremas.

El difícil acceso y comunicación con estas áreas, representa para estos grupos, muchos de ellos tradicionalmente establecidos en ellas, barreras a la colonización y transmisión de enfermedades (39). Patrones de asentamiento caracterizados por: movilidad y dispersión territorial, centros de pequeño tamaño y subsistencia basada en el manejo de recursos múltiples, contribuyen a garantizar la relativa autarquía y supervivencia de los grupos que nos van a ocupar.

Las estimaciones sobre el tamaño de las poblaciones prehispánicas es todavía objeto de viva polémica. El manejo de cifras se ha hecho tradicionalmente más en función de posiciones ideológicas que de evidencias empíricas o cálculos que tomen en cuenta simultáneamente documentación etnohistórica y ecológico cultural (40).

Puesto que no disponemos todavía de tal tipo de estudios para todo nuestro país, nos basaremos en las cifras estimadas por Rosenblat (41), quien a partir de una extrapolación regresiva (a partir de datos censales de 1940; 1825; 1650 y 1570) llegó a considerar que para el año 1492, fecha totalmente convencional de valor histórico más que estadístico, la población que habitaba

(38) B. POTTIER: *América Latina y sus lenguas indígenas*. Caracas, Unesco/Monte Avila Edit. 1983, pág. 124.

(39) *Idem*, pág. 132.

(40) Miguel Angel PERERA: "Sobre el tamaño de la población precolombina del Territorio Federal Amazonas y su evolución demográfica", *Montalban*, volumen 17, págs. 155-173. Caracas. 1986. Ver también "Subsistencia, sedentarismo y capacidad de mantenimiento para grupos amerindios del Amazonas venezolano" *Revista Española de Antropología Americana*. nº 16, págs. 191-234. Madrid 1986.

(41) Angel ROSENBLAT: *La población Indígena de América desde 1492 hasta la actualidad*. Buenos Aires, Inst. Cultura Española, 1945.

la actual Venezuela era de unos 350.000 habitantes (42) con un margen de error que estimó cercano al 20 %. Siguiendo las mismas cifras dadas por Rosenblat hasta finalizar el período colonial (Tabla 1), podemos observar como la población amerindia (sin mezcla y escasamente deculturada), en 1800, se reducía en términos absolutos a un 34 % aproximadamente de la estimada para 1492. En relación a la población total del país para esa misma fecha, el componente aborígen representaba escasamente el 15 %.

TABLA 1. POBLACION AMERINDIA DE VENEZUELA
(SEGUN ROSENBLAT, 1945)

POBLACION				
Año	Amerindia	%	Blan., Mest., Negr.	TOTAL
1492	350.000	100	—	350.000
1570	300.000	97	7.000	307.000
1650	280.000	75	90.000	370.000
1800	120.000	15	670.000	790.000

Las estimaciones demográficas sobre la población amerindia han sido siempre cálculos aproximados, escasamente verificables y sometidos a múltiples interpretaciones. Así fue durante la colonia y así siguió hasta hace escasamente algunos años. En 1982, se hizo el primer censo de población indígena exhaustivo, con criterios modernos y apoyo técnico (43). Con el auge del indigenismo oficial, a nivel continental, hace unos cuarenta años, los cálculos de las diferentes agencias gubernamentales, se hicieron más frecuentes (Tabla 2). El capítulo venezolano era visto por el indigenismo de 1979 (Oficina Ministerial Asuntos Fronterizos e Indígenas, OMAFI), como un país con una población aborígen en franco crecimiento (44).

(42) *Idem*, pág. 93.

(43) OFICINA CENTRAL DE ESTADÍSTICAS E INFORMÁTICA (OCEI): *Censo Indígena de Venezuela*. Caracas, Taller Gráfico OCEI, 1985.

(44) E. MAYER Y F. MASFERRER: "La población indígena de América en 1978". *América Indígena*, volumen 39, nº 2, págs. 217-339, México, 1979.

TABLA 2. ESTIMACIONES CONTEMPORANEAS SOBRE LA POBLACION AMERINDIA VENEZOLANA (MODIFICADO DE MAYER & MASFERRER, 1979)

Año	Población		
	Amerindia	%	Total
1960	*98.823	1,3	7.523.999 IX Censo
1974	*126.196	1,2	10.321.522 X Censo
1977	*145.330		
1982	139.266	0,96	14.641.000 XI Censo

* Estimaciones de OMAFI y los autores. Para 1977 ambos calcularon unos 50.000 más, incorporados como campesinos.

Agrupando en una tabla (Tabla 3) los datos demográficos de 1982 para las diferentes etnias, según familia lingüística, tendencia demográfica previsible (\nearrow creciente, \rightarrow estable, \searrow decreciente) y situación cultural (lingüística, en razón de la presencia o no de hablantes reproductivos $p + r$, o únicamente productivos p), podemos apreciar que de las 26 etnias identificables en nuestro territorio, pertenecientes a siete familias o troncos diferentes, únicamente cuatro exceden los 10.000 individuos y tres mantienen poblaciones entre los 5.000 y 10.000. De los 19 grupos restantes, sólo nueve exceden los 1.000 habitantes, algunos con crecimiento negativo, situación ésta que se hace más dramática en los diez grupos restantes con menos de 1.000 habitantes, sin hablantes reproductivos y al borde de su extinción cultural.

4.2. *Prácticas relictuales, pervivencia de un pasado*

El catastro espeleohistórico realizado por la Sociedad Venezolana de Espeleología para finales de los años 80 (45) arrojó un total de 118 cavidades (cuevas, abrigos, simas, grietas y mintoyes) con evidencias culturales (ideogramas, artefactos, ecofactos, etc.) de diferentes contextos temporales. Por ejemplo, la captura de guácharos, registrada en la colonia, se sigue desarrollando entre los descendientes de chaimas en cuevas y simas del estado Monagas, con las mismas técnicas y criterios conservacionistas que

(45) Miguel Angel PERERA: *La Espeleología Histórica en la Antropología Nacional. Logros y perspectivas.* (en prensa).

TABLA 3. POBLACION AMERINDIA DE VENEZUELA (MODIFICADO DEL CENSO INDIGENA DE 1982, OCEI 1985) POR FAMILIAS LINGUISTICAS, TENDENCIAS DEMOGRAFICAS Y SITUACION CULTURAL

Familia	Grupo Etnico	Auto denominación	Población	Tendencia	Situación		
					p + r	p	-
CARIBE	Akawaio	Kapon	491	\			x
	Cariña	Kariña	6849	/	x		
	Hoti	Hoti	398	→	x		
	Nakushi y Pemon	Pemon	11.514	/	x		
	Mapoyo	Wanai	76	\			x
	Panare	E'ñepa	2.379	/	x		
	Yabarana	Yabarana	155	\		x	
	Yekwana	Ye'kwana	3.038	/	x		
	Yukpa	Yukpa	3334	→	x		
ARUAK o ARAWAK	Baniva	Baniwa	1.167	\			x
	Bare	Bare	1.265	\			x
	Curripaco	Kurrim	1.623	\			x
	Guajiro	Wayuu	52.000	/	x		
	Paraujano	Añu	2.612	\			x
	Piapoco	Tease	640	\			x
	Warequena	Walekhena	316	\			x
CHIBCHA Independiente	Bari	Bari	1.083	→	x		
	Warao	Warao	19.573	/	x		
MAKU-SALIVA- PIAROA	Piaroa	Wotuha	7.030	/	x		
	Saliva	Saliva	17*	\	x		
GUAJIBO	Guahibo	Hiwi	7.256	/	x		
PANIGUA	Yaruro	Pume	3.859	→	x		
INDEPEN- DIENTES	Yanomami	Yanomami	12.082	/	x		
	Puinave	Puinave	491		?		x
MACRO- TUCANO	Arutani	Uruak	9	\			x
	Sape	Sape	9	\			x
TOTAL			139266				

* Mayoría en Colombia.

al parecer se observaron en el pasado (46). Como espacio sacralizado, de todos los registros con evidencias culturales, al menos cuarenta cuevas y abrigos, en áreas muy distintas del país, son utilizadas actualmente por diferentes etnias. La casi totalidad de estos sitios corresponden a necrópolis, osarios, lugares de culto y de captura especializada (guácharos) (*Steatornis caripensis*).

Los grupos que utilizan más activamente los espacios hipogéos con fines ceremoniales, son la wotuha, yukpa y wanai y muy ocasionalmente, hoy prácticamente abandonado, los wayuu. Ciertas evidencias recientes permiten pensar que los e'ñepa y kiwi mantienen algún tipo de relación simbólica activa con rocas y afloramientos de las sabanas. Los guácharos, continúan siendo cazados por chaimas, en Monagas y baris en el Zulia.

En áreas montañosas de los Andes, costa y centro, las regiones del país más urbanizadas e industrializadas, donde más fuertemente se hizo sentir el atropello conquistador, numerosas etnias desaparecieron por entero y otras fueron sometidas a una aculturación violenta de cuyo enfrentamiento surgieron interesantes procesos de mestizaje cultural, de ideas y creencias (47).

Las evidencias espeleohistóricas en todas estas regiones del país dan una idea clara de las múltiples expresiones de este complejo, e inacabado proceso (48). En cuevas del estado Lara, grupos campesinos continúan celebrando en los «patios» el culto a las turas, complejo ritual relacionado con la fertilidad: la recolección de la miel, la cacería y la cosecha del maíz (49). En cuevas que llaman «encantos», cada animal del monte está marcado por elementos misteriosos que habitan en su interior (50).

En los macizos cársicos de los estados centrales Portuguesa, Yaracuy, Lara, Guárico, Miranda y Distrito Federal, se concentran los centros rituales más importantes del culto a María Lionza,

(46) Carlos GALÁN: "Técnicas de exploración utilizadas en la caza de guácharos". *El Guácharo*. nº 21, págs. 28-35, Caracas, Publicación interna de la Sociedad Venezolana de Espeleología. 1981.

(47) J. SALAS: *Etnología e Historia de Tierra Firme*. Madrid, Edit. América. 1908.

(48) P. ARAYA: *Historia del Estado Falcón*. Caracas, Tip. Cosmos. 1920.

(49) A. REYES; P. A. DE CARROCERA y L. CARRERA: "Viaje a la zona de las Turas", *Bol. Instituto Folklore*, volumen 4, nº 1, 56 págs. Caracas. 1961.

(50) L. A. DOMÍNGUEZ: "Rito de las Turas", *Bol. Acad. Nac. Historia*, volumen 41, nº 164, págs. 479-486. Caracas, 1958.

importante y extendida expresión de religiosidad popular (51). Todas las cuevas dedicadas a su culto, contienen o contuvieron restos arqueológicos que resultan particularmente importantes, para los creyentes, como pruebas del origen indio de la reina-madre-amante y de algunos de los integrantes de su corte celestial.

4.3. *La mitología en las familias caribe y macro-tucano*

Atendiendo al criterio de familia lingüística para agrupar en forma sucinta, las grandes tradiciones y líneas en que figuran las cuevas y montañas dentro de la mitología, magia y religión caribe; observamos primeramente que para todos los grupos presentes y extintos conocidos, los «cerros», son lugares sagrados ocupados por espíritus y personajes excepcionales, Cora (52) agrupa los mitos caribe de la Gran Sabana, estado Bolívar en un mismo ciclo Taurepan-Arekuna-Kamarakoto (Kapon-Pemon, según auto-denominación). Entre ellos, los cerros (tepuyes o tepuys) fueron la morada de cinco hermanos uno de los cuales, *Ma'ñape* decidió cortar el «árbol del mundo» produciendo una gran inundación. De las raíces y ramas del árbol saltó el monte Roraima, donde habitan los espíritus de *Mavari*.

Para los arutani y sape, de la familia Macro-Tucano escasamente representada en el territorio nacional por 18 integrantes, los Imawari pululan entre las piedras y rocas de los cerros (53).

Los Kariña, el grupo caribe de mayor tamaño e historia de la cuenca del Orinoco, han perdido a consecuencia de su estrecho contacto con la cultura criolla, gran parte de su tradición espeleomítica genuina. Sin embargo, aunque hoy carecen en sus áreas de ocupación (llanos altos del estado Anzoátegui) de auténticas cuevas, siguen llamando tales a las pequeñas anfractuosidades

(51) S. DE BRICEÑO: "El culto a María Lionza", *América Indígena*, tomo 30, nº 2, págs. 359-374, Caracas. 1970. Angelina de POLLAK-ELTZ: "El culto a María Lionza en Venezuela", *Caribbean Studies*, volumen 7, nº 4, págs. 45-53, 1968. También "Amerindian religious elements in the folk culture of Venezuela", *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, volumen 3, págs. 207-210, México, 1976. y *María Lionza Mito y culto venezolano*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, Colección Manoa. 1985 y Miguel Angel PERERA: "Aspectos socioestructurales y geográficos del culto a María Lionza", *Boletín de la Sociedad Venezolana de Espeleología*, volumen 9, nº 17, págs. 49-71, Caracas 1978.

(52) CORA [21] pág. 79.

(53) Walter COPPENS: "Los Sape", en *Los Aborígenes de Venezuela*, volumen 2. Etnología Contemporánea, págs. 381-406. Caracas, Fundación La Salle, 1983. Dentro de la misma obra "Los Uruak (Urutani)", págs. 407-428.

de las barrancas que forman los cauces fluviales secos. En interpretación de Civrieux (54), esta peculiaridad representa una reminiscencia del pasado cuando los lugares sagrados del shamanismo Kariña eran las verdaderas cuevas de las montañas graníticas proximas al Orinoco, donde habitaban antes de ser reubicados por las misiones en los llanos orientales. A pesar de todo, continúa el autor, los actuales shamanes siguen considerando las cuevas como el lugar de residencia de *Ioroskán*, el espíritu elemental, de la tierra, dueño del alma de los difuntos, de la obscuridad y de todos los animales terrestres (55). El dueño de cerros, farallones y cuevas, será el gran espíritu Maware o *Mavare*, por lo cual resultan lugares prohibidos a las mujeres y reservados para la iniciación de los *puidei* (shamanes) (56).

Los cerros como parte del mundo inferior de la cosmogonía Kariña, y propiedad de *Maware*, representa también un símbolo de elevación, a diferencia de la tierra guardada por *Ioroskan* encarnación de la obscuridad, la ignorancia y la muerte.

Para los Ye'kwana, *Uanadi*, la fuerza del bien, es el nombre que recibe una imponente mole granítica en las cercanías del río Kunu (Kunucunuma). Barandiaran identifica al Marawaka como el cerro sagrado de los Ye'kwana (57). *Unadi* o *Guanare*, según Cora, creó a los Ye'kwana amasándolos con arcilla cuando la selva, antes de que existieran todas las cosas, era una gran cueva con musgos, líquenes, rocas y agua. Como señal de su paso, *Uanadi* dejó la huella de su pié marcada en una gran roca de la sabana que sobresale por encima de todas (58).

Dentro de la cosmovisión ye'kwana, el universo consta de tres mundos superpuestos. Uno de ellos, el mundo inferior subterráneo, se compone a su vez de tres planos bien definidos: a) el mundo subacuático, en pozas, al pie de cascadas y chorreras donde residen los progenitores de todos los peces; b) el mundo de las cavidades donde se incluyen todos los espacios hipogéos posibles. Este mundo subterráneo, está habitado por seres reales y vivos, excluidos y marginados del mundo exterior. Gentes primitivas y enemigos del sol, descendientes de adversarios vencidos que chupan la sangre de los ye'kwana incautos o extraviados.

(54) Marc de CIVRIEUX: *Religión y magia Kari'ña*. Caracas, Instituto Investigaciones Históricas, Universidad Católica Andrés Bello, 1960, f. 61.

(55) *Idem*, pág. 95.

(56) *Idem*, pág. f. 98.

(57) Daniel de BARANDIARAN: *Introducción a la Cosmovisión de los Indios Ye'kuana-Makiritare*. Caracas, Univ. Católica Andrés Bello, 1979.

(58) CORA [21], págs. 159-160.

Este plano lo ocupan también ciertos espíritus ambigüos las madres de los vientos en los intersticios de las rocas y los *Ewihti* o genios guardianes pacíficos mientras no son molestados. c) el mundo subterráneo o lugar maldito *Koyohuuna*, la gran soledad caverna. Lugar de revoloteo de los murciélagos, de los demonios y condenados por sus malas obras que salen al mundo exterior de tiempo en tiempo a través de una larga galería (59).

Entre los e'ñepa, también en Guayana, en tiempos remotos todos los hombres, incluyendo los criollos, vivían junto a los animales en el interior de una gran montaña cerca del Cuchivero. Un día la montaña se abrió y salieron muchos criollos pero sólo dos e'ñepa. Algunos e'ñepa asocian el mundo de los muertos, a donde van los *koochom* con esa misma montaña (60).

Mariyoka, reconocido en el fragmentado mito de origen e'ñepa, como su héroe cultural, se relaciona con su casi-homónimo *Mayowoca* o *Maha'waca* de los Yabarana (61).

Según los yabarana al principio sólo había una pareja, hombre y mujer, única en el ámbito de la tierra, con formas diferentes y sin capacidad para tener descendencia. Además de ellos, existían dos hermanos con prerrogativas divinas: *Mayowoca*, el mayor y *Ochi* el menor. A *Mayowoca* se le debe la creación de los primeros seres humanos con extremidades y capacidad de reproducirse (62). Por una desobediencia de *Ochi* se hizo la noche, la tierra se anegó con aguas sucias y frías y la pareja de hombres fue tragada por una montaña. Años después *Mayowoca* puso orden en la tierra, buscó a los hombres y abrió el cerro en dos mitades y los hombres, ya numerosos salieron a poblar y cultivar los campos (63).

A excepción de los hoti, sobre los que no conocemos ninguna recopilación de mitos, y de los wanai sobre los que tenemos una apreciable información sobre sus enterramientos en cuevas y

(59) BARANDIARAN [57] 159-160 págs. 108-110, 154 y 156.

(60) Paul HENLEY: "Los E'ñepa (Panare)", en *Los Aborígenes de Venezuela*. Vol. 3 Etnología Contemporánea, págs. 215-306. Caracas, Fundación La Salle/Monte Avila Edit. 1988; págs. 272 y 277.

(61) J. WILBERT: "Mitos de los indios Yabarana", *Antropologica*. nº 5, págs. 58-67. Caracas. Instituto Caribe de Antropología y Sociología. Fundación La Salle. 1958 y P. VERNET: "¿Recurrencia bíblica del diluvio?", *Venezuela Misionera*, tomo 26, nº 298, págs. 38-39. Caracas. 1964.

(62) WILBERT [61], pág. 59,

(63) *Idem*, pág. 62.

según Arvelo Jiménez (64), la participación, aún vigente, en el extendido mito del origen subterráneo de la humanidad, el grupo Caribe que nos faltaría reconocer, son los yukpa. Asentados en la zona montañosa limítrofe con Colombia, los yukpa hacen salir de una cueva a los *atancha kushpa* y los *manapsha kushpa*, «prototipos» de los primeros hombres que surgieron de un árbol cortado (65). En una cueva vive luna, hermano del sol, y sobre todo sus hijas cuando tienen la menstruación (66). De una cueva son los *purihmas*, los diablos (67) y los *ováyakas*. Invisibles, los *ováyacas* se meten muy adentro en las cuevas, saben mucho y cuidan de los animales del monte. Roban gente yukpa para enseñarles sus magias y brujerías haciéndolos sabios. Los *ováyaca* son gente buena que viven separados de los *purihmas*. También debajo de la tierra habitan unos pigmeos en un entorno no muy diferente al de los yukpa. Son gente calva, que carecen de aparato digestivo y se alimentan del humo de sus fogones (68).

Las prácticas funerarias yukpa, relacionadas con las cuevas, no parecen tener otros referentes ni explicaciones míticas. A fin de no contrariar a los *okatu* que residen en los troncos de los árboles próximos a los osarios, se prohíbe talar y hacer conucos en los alrededores de las cuevas o en los caminos que conducen a ellas.

4.4. Familia Arawak o Aruak

Según los Wayuu, un buen día *Maleiwa* ordenó a las gentes poblar otros lugares pero ninguno pudo llegar a su destino por lo que fueron convertidos en cerros tal y como lo había anunciado. Decepcionado, *Maleiwa* se dedicó a preparar las tierras para que sus hijos y nietos tuvieran de que vivir. Hecho esto se retiró a una gran caverna, en la punta del cabo Jeripach y en su interior creó varios hombres y mujeres cuyas huellas dejaron allí marcadas. Desde aquel mismo lugar fijó las castas y dio a cada pareja

(64) Nelly ARVELO JIMÉNEZ: *Relaciones políticas de una sociedad tribal, estudio de los Ye'kuana, indígenas del Amazonas venezolano*. México, Ediciones especiales nº 68 del Instituto Indigenista Interamericano. 1974, f. 9.

(65) A. DE VILLAMAÑAN: "Cosmovisión y religiosidad de los Bari". *Antropologica*. Número 42, págs. 3-27. Caracas, Fundación La Salle. 1975.

(66) K. RUDDLE y J. WILVERT: "Los Yukpa", en *Los Aborígenes de Venezuela*, vol. 2. Etnología Contemporánea, págs. 33-124. Caracas, Fundación La Salle, 1983. f. 101.

(67) *Idem*, pág. 120.

(68) *Idem*, pág. 102.

un par de animales que ordenó marcar a hierro con símbolos que los diferenciaron. Para que quedara recuerdo de ello y no hubiera confusiones dejó las marcas inscritas en una roca de un lugar llamado Arachis (69).

Los hierros que sirvieron a los primeros moldes, junto a otros tesoros se guardaron en una cueva que fue tapiada con una gran piedra. *Maleiwa* se fue a *Ziruma*, el cielo al que van los wayuus cuando mueren y han pasado por la cueva de Jepirach.

Las cuevas son también lugares de leyenda, como la de *Majayura*, una hermosa muchacha que habita en una gruta sagrada cerca de la costa, desde ella sale por las noches en busca de hombres que transforma en piedras blancas o traslada a su morada para vivir eternamente con ella (70).

En la extensa recopilación de la literatura oral Wayuu elaborada por Wilbert, Simoneau y Perrin (71) las cuevas figuran en diferentes mitos cosmogónicos y de origen Ka'i, el sol y *kashi* la luna, eran buenos amigos que vivían en la región inferior dentro de una gran cueva llamada *Jorottuy Manna*, hermosa hija de *Saiñ-ma*, que sería madre de mellizos divinos, nació en una cueva. La idea de cuevas repletas de riquezas y animales se refleja en diferentes relatos de cazadores. Las cuevas son áreas mágicas *pulowi*, donde habitan demonios (72).

Los estudios antropológicos sobre los otros grupos de la familia arawak presentes en Venezuela son escasos y poco dirigidos a recopilar sus tradiciones mitológicas, Mosonyi (73) en un balance sobre este conjunto de etnias, constata su avanzado estado de aculturación y la fuerte sujeción de algunos de ellos a la secta misional protestante New Tribes de los Estados Unidos. Por lo demás en las referencias conocidas a las tradiciones que aún se conservan, ni cuevas ni cerros tienen figuración protagónica alguna.

4.5. Familia independiente. Tronco chibcha

Los Bari en el extremo occidental limítrofe con Colombia y

(69) CORA [21], pág., 212 y 215.

(70) Vid [21] f. 232.

(71) J. WILBERT; K. SIMONEAU y M. PERRIN: *Folk Literature of the Guajiro Indians*, vol. I, Los Angeles USA, UCLA, Latin American Studies, vol. 65. 1986.

(72) *Idem*, págs. 21 y 57, y vol. II.

(73) Esteban Emilio MOSONYI: "Los Arahucos del río Negro", *Boletín Americanista*. Número 33, págs. 143-159. Barcelona. 1983.

los Warao del delta del Orinoco, separados por unos 1.000 kms de distancia, representan los dos únicos grupos independientes, del tronco Chibcha, autóctonos del país.

Las cuevas entre los bari figuran tanto en su mitología cosmogónica, como en ciertas actividades utilitarias (cinegéticas) y ritos conexos. El universo bari, estratificado en al menos ocho planos, se formó a partir de una gran plataforma que *Sabaseba*, el héroe cultural, encontró ya hecha la primera vez que viajó a ella. Sin forma ni determinación alguna, al comienzo todo era «monte» (74). En dos de esos planos, la tierra y debajo de la tierra (*baira biasa barún*) hay gente que vive en las cuevas (*Sibatyi*) y en las piedras (*Uaiba*), toda gente distinta que sale por la noche (75). El mundo subterráneo es el lugar propio de los *nankú* (los ladrones de las almas de los bari), los *shumbraba*, los *sibatyi* y los *karima*. El espacio hipogéo es similar al superficial, tiene ríos, plantas, animales, el sol nunca se pone aunque da tonos violáceos y calienta menos que afuera.

Las cuevas, sin embargo, no participan en los mitos de origen del grupo. Toda la gente diferente a los bari, que puebla el universo, incluso los que viven en el mundo subterráneo, nació de las cenizas de *Sibabio*, la vieja muerta por *Sabaseba* al saber que había victimado a uno de sus hijos con el fin de comérselo. Las cenizas de *Sibabio*, dieron origen a lo diferente, distinto y negativo. Los *karimas* por ejemplo que viven en el agua y se meten bajo la tierra por las cuevas donde viven los *sibatji*, aparecen saliendo de los huesos de los bari muertos que alguna vez se juntaron con una mujer durante el período de la regla (76). Los *shumbraba*, pequeños enanitos, viven en la tierra como los bachacos esparciendo por la noche el veneno que portan en las totumas y alimentos de los bari (77).

Los *sibatji*, con los pies torcidos, la espalda a rayas y guayucos con los bari, con colores muy vivos, son habitualmente amigos. Comen ratas, culebras, sapos, rabipelados (*Didelphis marsupialis*) y perezas (*Bradypus sp.*), aunque en sus tierras tienen de todo y cultivan conuco. Sus animales son distintos los pescados, están pintados y son barbudos. *Sabaseba* les ordena habitar en las cuevas (*Sitbaji-kay*) donde también habitan los guácharos *Yakoko-*

(74) *Idem*, pág. 200.

(75) *Idem*, pág. 3.

(76) VILLAMAÑAN, pág. 7.

(77) *Idem*, pág. 11.

kay (casa de los guácharos) (78). La compañía de estas aves les resulta a los *sibatji* molesta por el ruido que hacen, por lo cual agradecen que los *bari* los capturen.

La amistad de los *sibatji* es por igual con muertos que de con vivos. Cuando los *bari* salen en sus cacerías de guácharos, hacen una fiesta al inaugurar la temporada. Al llegar a la cueva, hombres y mujeres se quitan los guayucos y golpean las piedras de la entrada de la cueva para que los *sibatji* no les cierren la puerta. Al comer el producto de la cacería, se ponen de espalda y cantan para que los *sibatji* los escuchen y al retirarse a sus aldeas se adentran en la gruta y entonan cantos de despedida (79).

Los *warao* encuentran su origen en el cielo y su perfección en la obra de *Jaburi*, padre de todos los *warao*. En cierta ocasión según una tradición muy extendida (80), un *quisidatu* (sacerdote) muy reputado, lanzó al aire una flecha de su pensamiento que fue a meterse a pocos metros de él por un agujero que había entre las nubes. Puesto a buscarla, miró por donde había entrado y observó que aquel agujero atravesaba las nubes y permitía ver abajo. A lo lejos, muy al fondo, distinguió ríos, valles y bosques. Maravillado por su descubrimiento, decidió buscar una cuerda y junto a otros, bajaron para cazar, pescar y recolectar. Día tras día repitieron esas excursiones, bajando y subiendo hasta la vez en que una mujer preñada, atravesando el agujero lo taponó dejando en la tierra diseminados a los que no lograron subir. Con el tiempo aquellos hombres y mujeres desaparecieron. Por último llegó *Jaburi*.

El universo *warao* concibe un mundo subacuático, es el mundo de los *Nabaraos* (81), en los sumideros, confluencias y remansos de los múltiples brazos y caños del delta.

4.6. Familia *maku-sáliva-piaroa*

La exigua y fragmentada información sobre la mitología *sáliva*, aunado a su alto nivel de aculturación y magra representación en Venezuela, impiden irremediablemente tener ideas precisas sobre el grupo. Se los incluye bajo la influencia *circumcaribe* y vinculados al uso regional de rocas y grutas como oráculos que

(78) CASTILLO [12], págs. 236-237.

(79) *Idem*, pág. 21.

(80) CLARAC [21], pág. 36 y JIMÉNEZ [15], pág. 97.

(81) B. M. DE BARRAL: *Guarao Guarata*. Caracas, Escuelas Gráficas Salesianas. 1958, pág. 114.

serían consultados por los shamanes sálivas en tiempos pretéritos (82).

El wotuha es sin duda el grupo que más activamente utiliza las cuevas como lugares de enterramientos primarios y osarios; y el que mantiene mayor número de referentes míticos y explicativos del sentido de sus prácticas funerarias.

Wajary y su hermano *Mioca* salieron a la tierra para crear el mundo. Con la ayuda de una maraca divina transformaron las piedras en hombres (83). La casa del dios *Anemei* está en una montaña, en lugares ubicuos, lo mismo en la espuma de una cascada, que dentro de la montaña *Ñuema* (templo de los dioses) como en la semilla de un árbol (84). *Ceberu*, diosa de la fecundidad, hermana transformada del héroe *Wahari* (*Wajary*), vive en la montaña sagrada *Mariwek'a* y también en *Ñuema* junto a los demás *Tianawa* (dioses). Cada deidad, con su espacio hipogeo propio, viene a la tierra transformada en animal, como la serpiente *Knoimoi* que a su vez, es responsable de las pinturas rupestres que suelen adornar osarios y necrópolis (85).

En el enterramiento de los líderes wotuha, su reposo entre las piedras y dentro de las cuevas, representa la suma de toda una vida, el retorno al lugar de origen mítico. Cuando alguien muere el shaman debe enviar al difunto al lugar de la creación (86).

Cada wotuha conoce el nombre de la montaña que lo envolverá y protegerá después de la muerte (87). Al fallecer un hombre, su *Kak'wa ruwa* asciende a la morada de los dioses *Tianawa*, donde pasará el tiempo fumando, aspirando yopo y cantando (88).

Todo el proceso de tanatomorfosis tiene su explicación escatológica en lo que Overing y Kaplan (89) denominan sistema de mitades Wotuha: la gente de arriba *Mariwek'a* y la de abajo *Hutohu*, o lo que es igual: lugares sagrados de la creación y subgrupos mortuorios. La muerte implica regreso al grupo de

(82) N. C. MOREY y R. V. MOREY: "Los Sáliva", en *Los Aborígenes de Venezuela*, volumen I. Etnología Antigua, págs. 230-235. Caracas, Fundación La Salle. 1980. f. 283.

(83) JIMÉNEZ [15], pág. 80.

(84) J. OVERING y M. R. KAPLAN: "Los wothuha (Piaroa)", en *Los Aborígenes de Venezuela*, volumen 3. Etnología Contemporánea, págs. 307-411. Caracas Fundación La Salle/Monte Avila Editores. 1988, pág. 393.

(85) L. BOGLAR: "Cuentos y Mitos de los Piaroa", *Montalbán*. Número 6 págs. 221-311. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello. 1977.

(86) OVERING y KAPLAN [84], pág. 376

(87) J. MONOD: *Wora, La Deese Cachèe*. Paris, Les Editeurs Evidant. 1987. pág. 45.

(88) OVERING Y KAPLAN [84], pág. 403

(89) *Idem*.

origen. El alma de los muertos (*Awetha i soti*) regresa al lugar que le corresponde separada de las almas de los animales que la acompañaban, que también regresan a sus lugares respectivos de creación debajo de la tierra (90).

Según Monod la parte del alma que a la muerte de una persona retorna a su *Thiēnawô* (santuario en el interior de las montañas), se llama *Awethe*. La otra parte del alma *Ta'kwarua* monta al cielo sin requerir para ello de ritos especiales que la ayuden, pero para acompañar a *Awethe* a su santuario pétreo, se requiere de una serie de ceremonias: cánticos, ofrendas, etc. (91). Puesto que todo lo que es decible es visible y *Wahari* y *Müenka* todo lo hicieron salir de las piedras, estas representan los reservorios de la palabra más importantes de cuantos existen, sobre todo, añade Monod, si son rojas o transparentes (92). Las rocas son transparentes para los ojos del shaman *Wotuha* y prerrogativa de su sabiduría (93).

La tanatomorfosis debe cumplirse sin interferencias para ello, de las manos del cadáver, hombre o mujer, salen tigrillos y de sus ojos avispa. Estos espíritus guardianes que residen en las cuevas, protegen los restos de rapaces y carroñeros. La carne se puede comparar a la atmósfera y los huesos a las estrellas. Tal y como los huesos, parte incorruptible, no son visibles sino por la descomposición del paquete que los envuelve, así las estrellas solamente se ven en la noche (94).

4.7. Familia *guahibo-panigua*

Kiberch, el dueño del fuego que vive en una cueva donde nunca llega la luz, es uno de los dioses que según la tradición *Pume* (Yaruro) acompañó a *Kuma*, la diosa creadora (95). Igualmente las cuevas participan en mitos de origen y etiológicos de la cultura *Pume*. Al principio los hombres vivían bajo la tierra hasta que fueron descubiertos por *Hatchawa*, hijo de *Kuma*, a través de un agujero. *Hatchawa* consiguió que la serpiente *Peuma*

(90) *Idem*, pág. 404.

(91) MONOD [84], págs. 207-208.

(92) *Idem*, pág. 175.

(93) Miguel von DANGEL: "De las máscaras", en *Culturas Indígenas de la Amazonía*, págs. 85-87. Madrid, Biblioteca Quinto Centenario. 1987. f. 85.

(94) MONOD [97], pág. 105.

(95) CLARAC [21], pág. 199.

lo ayudara a traerlos a la superficie por medio de una cuerda. Algunos lograron salir pero la cuerda se rompió por el peso de una mujer preñada (96). Por eso hay tan pocos Pume sobre la tierra. Los que no pudieron salir se quedaron en la caverna convertidos en seres inferiores como caimanes, delfines, y otras especies dominadas por *Kiberch* (97).

4.8. *Independientes*

Entre los Yanomami, los albergues rocosos dan cobijo a los *hekura* que son atraídos hacia una abertura dispuesta para ellos, por las rutas que le fijan los shamanes yanomamis que los encarnan (98). Excepto por estas consideraciones generales, y por haber sido en una cueva donde la zarigüeya se ocultó después de matar a miel, celoso por su belleza, las cavidades no parecen tener otras figuraciones relevantes en la mitología yanomami.

5. CONCLUSIONES

Tal vez la conclusión más relevante que, con carácter provisional, podemos sacar de esta contribución al estudio comparado de la mitología amerindia venezolana, sea la falta de homogeneidad en la calidad y origen de las fuentes. Muy abundantes para algunos grupos y entre escasa e irreparablemente inexistente para otros.

El criterio de familia lingüística, como elemento agrupador y marcador de tradiciones míticas basadas en raíces lingüísticas comunes, no parece ser un criterio *per se* suficiente para explicar la presencia de similitudes. Aspectos como proximidad geográfica, ambiente y relaciones inter-étnicas, parecen ser tan importantes, o quizás más, que la pertenencia a un mismo tronco lingüístico. Por otro lado la existencia de hablantes productivos y reproductivos en un grupo, no es garantía suficiente de preservación de mitos y leyendas propias. La duración e intensidad del contacto con la sociedad criolla, parece tener un peso modificador de

(96) METRAUX [14], , pág. 15.

(97) CLARAC [21], pág. 201.

(98) J. LIZOT: *El círculo de los fuegos*. Caracas, Monte Avila Editores. 1978, págs. 86 y 116.

estas tradiciones superior al factor estabilizador que supone el mantenimiento de la lengua. Podríamos pensar que la pervivencia y calidad de la tradición mítica, se ha transformado en la actividad singular de hombres particulares en etnias y comunidades. Por lo general, viejos conocedores, auténticos estudiosos nativos de la historia de sus respectivos pueblos. Hombres que han hecho de la tradición oral un patrimonio personal.

Por último, las evidencias sugieren que la persistencia en el tiempo de ceremonias y ritos relacionados con el uso de cuevas, abrigos y rocas, no presupone necesariamente, por parte del colectivo una fuerte y/o activa figuración espeleo-mítica.