

P: *Inglaz*

- ETNOGRAFÍA, MAPOYO
- WANAI
- MAPOYO

WANAI: ASPECTOS DEL PASADO Y DEL PRESENTE
DEL GRUPO INDÍGENA MAPOYO

PAUL HENLEY

En el caserío de Palomo y su cercanía, ubicada en las sabanas entre los ríos Caripo y Villacoa, del Municipio de La Urbana, Dto. Cedeño, Edo. Bolívar, vive una población indígena de aproximadamente 75 personas, denominada los "Mapoyo" por la población criolla de la zona. Ellos, por su parte, se denominan *wánai*. Además de los Wánai que viven en el campo, se debe contar con unas 25 a 40 personas que han emigrado hacia Caicara, Puerto Ayacucho y otras partes de la República. Una cifra exacta de la población Wánai es difícil de pre-

1. Nuestro interés en los Wánai o Mapoyo surgió de la necesidad de clarificar un punto en la etnohistoria de los Panare, el grupo indígena que mejor conocemos. Se había planteado la posibilidad de que el gentilicio "Mapoyo" no era sino un nombre alternativo para los Panare. Después de haber oído hablar en Caicara de un grupo indígena "Mapoyo", que vivía más allá del río Caripo, fuimos en dos ocasiones en abril de 1976. Permanecimos apenas cinco días en total y en consecuencia, de ninguna manera, pretendemos que esto constituya un trabajo completo. La mayor parte de los datos etnográficos presentados aquí, nos fueron suministrados por un solo informante, el "capitán" del grupo, Juan Sadoval, de 68 años. A juicio de los mismos Mapoyo, el capitán Juan es la única persona que tiene conocimientos amplios de las tradiciones culturales del grupo, puesto que éstas han caído generalmente en desuso y olvido. Sin embargo, no tuvimos tiempo para controlar por medio de la observación directa hasta qué punto estas tradiciones realmente se hayan perdido. Tampoco pudimos verificar los datos referentes a la situación actual de los Wánai. Tuvimos que aceptar lo que nuestros informantes nos dijeron. Por otro lado, los datos tocantes a los cambios económicos que se han venido efectuando en los últimos años en el Distrito Cedeño, los hemos recogido durante nuestra permanencia en la zona Panare. Estos datos son el producto de muchas entrevistas con toda clase de personas del Distrito y del examen de documentos semi-oficiales. Agradecemos al Delegado del IAN (Instituto Agrario Nacional) en Caicara, Sr. Iván González, por la ayuda que nos ha dado al respecto. Aprovechamos esta nota para agregar nuestro agradecimiento a la Dra. M. C. Muller por su colaboración en la recolección del material, al Dr. D. Nedelka por su ayuda en lo relacionado con el transporte y por la preparación del material fotográfico; al Prof. R. Lizarralde por su generosa ayuda en la preparación de los mapas y al Dr. L. H. Castro por su cabal revisión del texto y sus comentarios.

cisar, puesto que desde hace unos cincuenta años se han venido casando con miembros de otros grupos indígenas o con criollos. A raíz de este mestizaje, y por el contacto continuo que han tenido con criollos desde los albores de este siglo, todos los Wánai hablan castellano. Los que aún hablan su propia lengua en forma natural son menos de diez personas.

La etnohistoria de los Wánai resulta complicada por el uso, tanto en las crónicas como en las referencias modernas, del vocablo "Mapoyo" o uno parecido (Nepoyo, Mapoye) para denominar a varios grupos indígenas distintos unos de otros. *Mapwoi'* en el idioma de los Wánai quiere decir indio (opuesto al criollo), lo que los cronistas jesuitas denominaban "nación". De esta manera, los Panare, a quienes los Wánai denominan *wi'pana* son *wi'pana mapwoi'*; mientras que los Piaroa, denominados *sé'wa*, son *sé'wa mapwoi'*. El gentilicio castellano probablemente tuvo su origen en este vocablo o alguna palabra de otro idioma indígena afín de la zona, y, al ser incorporado al castellano, ha conservado la imprecisión que tiene en el idioma indígena.

Desde los primeros años del siglo dieciocho hasta la época moderna, se ha hecho referencia, en forma periódica, a un grupo indígena denominado "Mapoyo" o algo parecido, ubicado en la misma zona habitada actualmente por los Wánai. Consideramos que éstas son referencias a los antepasados de los Wánai actuales. Para nosotros, las referencias por medio del mismo vocablo "Mapoyo" o sus variantes a grupos no localizados en la zona en donde actualmente se encuentran los Wánai, señalan grupos étnicamente distintos de estos últimos. Principalmente, los Wánai se han confundido con los Quaqua, ahora extintos, que habitaban el Bajo Cuchivero, y con un subgrupo de los Panare que vive en las cabeceras del río Cuchivero.

El cronista jesuita Gilij informa, en su lista de los grupos indígenas que habitaban el Medio Orinoco para su época, a mediados del siglo dieciocho, que el nombre "indio" de los Quaqua era *mapoye*. Esto es muy parecido al vocablo, *mopoi*, el nombre "indio" que Gilij atribuye a otro grupo indígena, denominado "Mapoyo" en castellano (Gilij, 1965, t. I: 27). Gilij distingue claramente entre los dos, atestigüando que mientras el Mapoyo era un dialecto caribe, el Quaqua era un dialecto del Sáliba (ibid., t. III: 32, 174).

Por la ubicación geográfica del grupo que Gilij denomina "Mapoyo" o *mopoi*, consideramos que se trata de los antepasados de los Wánai actuales. Por esta razón, proponemos que el nombre "indio" que atri-



FIGURA 1
Retrato de Juan Sandoval.

buye Gilij a los "Mapoyo"; no es la autodenominación de estos últimos sino el gentilicio que les aplicaban los Tamanaco u otro grupo indígena que Gilij conocía personalmente. Se debe precisar que Gilij nunca tuvo contacto directo con el grupo que denomina "Mapoyo".

Codazzi, quien utilizó las fuentes jesuítas al escribir su *Geografía de Venezuela*, publicada por primera vez en 1841, informa que "los Quaqua o Mapoyes viven sobre el Orinoco entre el estrecho de Barraguán y el Raudal de San Borja", afirmando que forman parte de la familia lingüística Sáliba (1940, t. II: 23). En este pasaje, parece que Codazzi se ha dejado confundir por la similitud entre los términos *mapoye* y *mopoi*, los nombres "indios", al decir de Gilij, de los Quaqua y los Mapoyo respectivamente. En vez de ubicar a los Quaqua en el Bajo Cuchivero donde Gilij los ubicó (1965, t. I: 131), Codazzi los ha colocado en la zona donde Gilij ubicó a los Mapoyo (ibid., t. I: 59, 132) y donde actualmente viven los Wánai. En otra ocasión, Codazzi clasifica a los "Mapoyes" junto con los Piaroa, como "descendientes de los Sálibas" y los ubica otra vez en el territorio tradicional de los

Wánai (Codazzi, 1940, t. II: 50). Esta clasificación lingüística errónea por parte de Codazzi, probablemente tuvo su origen en la afirmación de Gilij de que los Quaqua hablaban un idioma parecido al Piaroa (Gilij, 1965, t. I: 132). De esta confusión de Codazzi, ha surgido el error de considerar a los Quaqua y a los Wánai como un solo grupo étnico denominado "Mapoyo", "Mapoye" o "Quaqua" alternativamente².

En 1907, Tavera Acosta publicó un vocabulario "Mapoyo... hablado por los moradores de Caripo, Caripio, Uyacoa, etc., entre los ríos Parguaza y Suapure...". Por la ubicación geográfica, y la similitud que hay entre este vocabulario y los que nosotros recogimos del mismo es evidente que en esta referencia se trata de los Wánai. Tavera Acosta clasificó al idioma de este grupo como caribe, clasificación con la cual estamos de acuerdo. Así rectificó un elemento de la confusión heredada de Codazzi. Sin embargo, se equivocó al afirmar que "los Mapoyos son los mismos que los Cuacuas o antiguos Nepoyos" (Tavera Acosta, 1907: 30, 96-107). Rivet, que simplemente reproduce las informaciones de Tavera Acosta, se equivoca de igual manera (Rivet, 1952: 1125). Loukotka también reproduce las informaciones de Tavera Acosta, pero tiene el mérito de clasificar a los Quaqua y a los Mapoyo como dos grupos distintos. Sin embargo, Loukotka informa erradamente que los Quaqua son "vecinos de los Mapoyo". Además, no sigue la clasificación de Gilij al considerar tanto el Quaqua como el Mapoyo idiomas caribes (Loukotka, 1968: 213)³. A los efectos de

2. Gilij es el único autor que conocemos que, aparentemente, no derivó sus informaciones sobre los Quaqua o Mapoye del Bajo Cuchivero de una obra anterior. Así constituye la única fuente fehaciente que atestigua la existencia de los Quaqua en este sitio. Sin embargo, la referencia más antigua a este grupo quizás sería la de Carvajal, quien visitó a un tal "Don Martín Peraca", "cacique de la nación mapoya", en la boca del Caura en Marzo de 1647 (Carvajal, 1892, t. II: 403). El desacuerdo entre la ubicación de la "nación mapoya", por parte de Carvajal, en la boca del Caura, y la ubicación de los Quaqua, por parte de Gilij, casi un siglo más tarde, en el Bajo Cuchivero, bien podría explicarse por el retiro del grupo a raíz de asaltos por los Caribe esclavistas. Gilij informa que los Quaqua apenas sobrepasaban 150 por consecuencia de los ataques que habían sufrido a manos de los Caribe (Gilij, 1965, t. I: 133). Para la época de Gilij, cuando los españoles les cerraron el paso por el Medio Orinoco con fortalezas en angosturas estratégicas, los Caribe empezaron a entrar a la zona del Alto Orinoco-Ventuari por medio del Caura y sus afluentes (ibid. t. I: 134-135). Probablemente el grupo que Carvajal conoció habría sido liquidado por los Caribe o se hubiera retirado del Caura para alejarse de la nueva ruta de la trata de esclavos.
3. Aunque lo considera un idioma Sáliba, Gilij admite que el Quaqua demuestra influencias Tamanaco (Gilij, 1965, t. III: 32). Posteriormente, Hervas plantea la posibilidad de que si el Quaqua del Cuchivero tuviese afinidad con el idioma Quaqua de los indígenas de las misiones capuchinas en la Provincia de Caracas, podría ser un dialecto caribe (Hervas, 1971: 252). Hervas probablemente se refiere a las misiones que funcionaban entre los Coaca, antiguamente ubicadas cerca del Golfo de Cariaco, dentro del actual Edo. Sucre (cf. Civrieux, 1970).

claridad, el material discutido en esta sección es presentado en la tabla I.

Ultimamente, los Wánai se han confundido con un subgrupo de los Panare. En un mapa publicado en 1971, Lizarralde ubica a un grupo "Mapoyo" en la región Alto Suapure-Alto Cuchivero. La denominación "Mapoyo" que se ha aplicado a este grupo indígena no es sino la traducción al castellano de la denominación Panare, *narë*, término despectivo que se usa entre los Panare de la zona Cuchivero-Guaniamo para referirse a otros grupos de Panare, más aislados del mundo criollo y considerados como "brujos" maléficos⁴.

Estas consideraciones nos permiten distinguir entre tres grupos distintos, a veces considerados confusamente como un solo grupo. He aquí un ejemplo: Wavrin (1948: 306) informa que unos "Mapoyos civilizados" todavía viven "más abajo de la boca del río Parguaza. Otros igualmente bien adaptados a nuestra civilización, viven hacia el Bajo Cuchivero. Hay, además, unas capitanías de Mapoyos hacia la cuenca de este último río". En este pasaje, la primera referencia es a los Wánai, la segunda a los Quaqua y la tercera a los *narë*. De aquí en adelante, cuando hagamos referencia a los "Mapoyo", se tratará exclusivamente de los Wánai⁵.

4. El término *narë* parece tener uso parecido al que tiene el término "Waika" entre los Yanomamí. Es decir, que se usa exclusivamente para referir a otro grupo y nunca como autodenominación. Los Panare del Manteco, en el Medio Cuchivero, se refieren a los Panare que viven al sur, en la región de los ríos Cuchiverito y Guaniamo, como *narë*. Estos últimos, por su parte, dicen que los *narë* son los Panare que viven aun más al sur. El problema se complica todavía más, pues los Panare de la zona Cuchiverito-Guaniamo a veces dan el término "Mapoyo" como traducción al castellano de la denominación panare *onwa*, que normalmente se refiere exclusivamente a los Hóti.

5. Integradas en el informe de la expedición La Salle a la Isla de Pararuma, se presentan unas informaciones en cuanto a los Wánai (Cruxent, 1948: 65-66). El texto es acompañado por una fotografía de dos individuos vestidos de guayuco que lleva el rótulo "Desde tiempo inmemorial explotan los Mapoyos la tortuga arrau". Según el testimonio de los Wánai, éstos dejaron de usar guayuco hace por los menos sesenta años, y aún algunas personas de edad avanzada no recuerdan qué forma tenía. Por la forma que tiene el guayuco de los individuos en la gráfica de Cruxent, consideramos que la foto retrata a Piaroa. En otra ocasión, Cruxent y Kamen-Kaye (1949: 285) ubican a un grupo "Mapoye" en el Alto Cuao. Proponen que quizás estos "Mapoye", los Mapoyo de la proximidad de la Isla Pararuma (es decir los Wánai), y los Mapoyo del Alto Cuchivero constituyen un solo grupo étnico. En virtud de que el área tradicionalmente ocupada por los Wánai queda a gran distancia del Alto Cuao, es poco probable, en nuestro juicio, que la referencia a los Mapoye hecha por Cruxent, corresponda a los Wánai.

TABLA I

DENOMINACION Y CLASIFICACION LINGUISTICA DE LOS WANAI
Y LOS QUAQUA EN DIVERSAS FUENTES

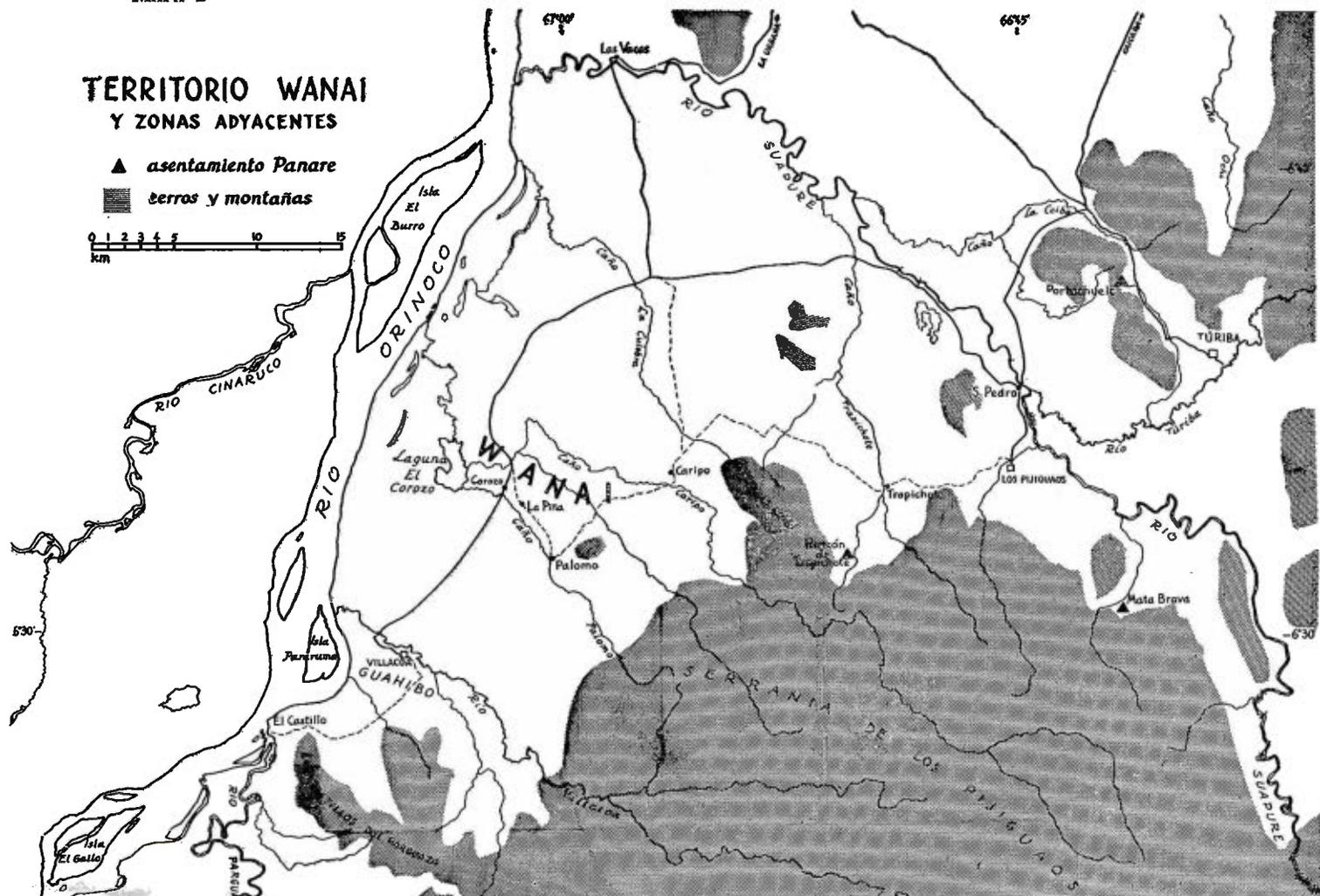
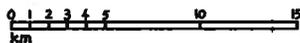
GILIJ (1780-1782)	I. Mapoyo (en español) o <i>mopoi</i> (en "indio") (1965, t. I: 27). Viven en el río Parguaza (t. I: 59). Dialecto del caribe (t. III: 174).	2. Quaqua (en español) o <i>mapoye</i> (en "indio") (t. I: 27). Viven en los dos lados del Bajo Cuchivero (t. I: 131). Dialecto del Sáliba (t. III: 174), influenciado por el Tamanaco (t. II: 32).
CODAZZI (1841)	Quaqua o Mapoye. Viven sobre el Orinoco entre el estrecho de Barraguán y el Raudal de San Borja (1940, t. II: 23). Viven sobre el Auyacoa y Parguaza. Descendientes de los Sáliba (t. II: 50). Idioma Sáliba (t. II: 23).	
TAVERA ACOSTA (1907)	Mapoyo, los mismos que los Cuacua o antiguos Nepoyo. Viven entre los ríos Parguaza y Suapure. Idioma caribe. (1907: 96-107).	
LOUKOTKA (1968)	I. Mapoyo o Nepoyo. Viven entre el Parguaza y el Suapure. Idioma de estirpe caribe (1968: 213).	2. Quaqua. Vecinos de los Mapoyo. Idioma de estirpe caribe (1968: 213).
CLASIFICACION PROPUESTA	I. Wánai o Mapoyo. Viven entre los ríos Villacoa y Caripo. Idioma caribe.	2. Quaqua. Grupo extinto que vivía en el Bajo Cuchivero. Idioma Sáliba.

MAPA 2

TERRITORIO WANAI Y ZONAS ADYACENTES

▲ asentamiento Panare

▨ terros y montañas



ASPECTOS HISTORICOS

Los Mapoyo aparecen en el mapa anónimo que posiblemente constituye el primer mapa detallado del Medio Orinoco (Ramos Pérez, 1944: 100). Este mapa se trazó en algún año de los comprendidos entre 1724 y 1741. Localiza a los Mapoyo en la orilla derecha del Medio Orinoco, en un trecho delimitado de la orilla izquierda del Orinoco por la desembocadura del río Apure por el norte y el río Cinaruco por el sur. El autor de este mapa probablemente disponía del trabajo de Rivero, publicado en 1972, donde se sitúa a los Mapoyo "a orilla del Orinoco, aguas abajo, después de los Sálivas, más allá de las bocas del Meta" (Rivero, 1956: 48).

Gumilla en *El Orinoco Ilustrado*, publicado por primera vez en el año 1741, habla de la fundación en la boca del río Parguaza, de una misión jesuítica, San José de Mapoyes, entre "gente dócil y tratable, y que recibe bien la santa doctrina" (Gumilla, 1963: 202). Parece que Gumilla se dejó llevar por sus esperanzas de conversión de los Mapoyo, grupo que Rivero anteriormente había calificado como "gente muy belicosa y de gran valor". En otro momento, Gumilla admite "que desde el año 1731, hasta el 1739, han sido recojidos... a colonias regulares y a la enseñanza tres veces, sin más logro que el de los párvulos y adultos recibieron el santo bautismo antes de morir". Además del desgano de los Mapoyo por internarse en la misión, los jesuitas tuvieron que padecer los ataques de los Caribe que asaltaban la misión en búsqueda de esclavos. En 1739, H. Agustín Vega visitó a los Mapoyo "a cinco leguas de Pararuma" y los convenció de volver a la misión, la cual tomó, por consiguiente, cierta consistencia a partir del año 1741. Sin embargo, en el Informe enviado al Rey, por el Superior de las Misiones en 1749, no se nombra a la misión y no hay ninguna mención de ella en los Informes posteriores (cf. del Rey Fajardo, 1971, t. I: 52, 65). Ya para la época de Gilij (1749-1767) la antigua misión era "una soledad". Agrega Gilij que los Mapoyo "se retiraron, según el rumor que corría, hacia las fuentes del río (Parguaza), tenían tratos secretos con los Sálivas y por medio de ellos me habían prometido volverse a establecer en Carichana" (Gilij, 1965, t. I: 59).

No hay ninguna duda de que estas referencias conciernen a los antepasados de los Wánai actuales. No solamente ubican a los Mapoyo precisamente en la región que los Wánai consideran su territorio tradicional, sino que Gumilla hasta se refiere a ellos utilizando la auto-

denominación de los propios Wánai. Este autor es el primero, y el único, que ha empleado la autodenominación en cuestión. Explica que "los indios de la nación Mapoya llaman a la tal piedra que remata y que sirve como capitel de picacho de Barraguán, Uruana; y dicen que aquélla es la raíz de toda la gente de su nación; y por eso gustan mucho de que les llamen uruanayes. . ." (Gumilla, 1963: 109)⁶.

Después de los jesuitas se hace referencia a los Wánai en diversas fuentes y todas los ubican en la misma zona: Bueno en 1804, Codazzi en 1841, Chaffanjon en 1889, Tavera Acosta en 1907, Wavrin en 1948, y Cruzent en el mismo año que este último. Esto nos permite afirmar que los Wánai, desde la Conquista hasta nuestros días, han habitado en forma continua la misma zona donde actualmente viven.

ASPECTOS ETNOGRAFICOS

Con la excepción del idioma, hablado por menos de diez personas, los Wánai actuales casi no poseen rasgos culturales externos que los distingan del campesinado guayanés. La herencia cultural Wánai hoy en día sobrevive principalmente en la memoria de apenas unos cuantos viejos. En adelante, por su interés histórico y etnográfico, daremos un esbozo de la sociedad Wánai basado en los recuerdos de unos informantes de edad avanzada, respaldados por las fuentes etnohistóricas disponibles.

Aunque la explicación gumillana de su origen sugiere que antiguamente los Wánai vivían en la cercanía de La Urbina, en la tradición oral de los Wánai se identifican los barrancos de los ríos Orinoco, Parguaza y Suapure como los linderos del territorio Wánai. Se recuerda que hacían conucos en las orillas del río Túriba, pero nunca vivieron los Wánai al norte del río Suapure.

Antiguamente los Wánai vivían en grandes churuatas comunales distribuidas por todo el territorio, pero principalmente en la sabana. La sociedad Wánai disponía de un jefe principal, el *i'yáponi* y en cada asentamiento se nombraba a un capitán, el *ějtěwajjtěri*, subordinado

6. El cerro a que se refiere Gumilla se levanta detrás del pueblo actualmente conocido como "La Urbana". Este pueblo se originó en una misión jesuita que se fundó en la orilla del río Orinoco, al pie del cerro mencionado. Posteriormente, el nombre indígena se corrompió y tomó forma castellana. Además, en este contexto podemos señalar que existe cerca de las cabeceras del Suapure una montaña alta denominada "Cerro Guanay", pero no sabemos el origen de este nombre.

al primero. No había ninguna forma de elección pública para estos puestos; siempre había una persona reconocida por edad y experiencia. Los candidatos a la jefatura siempre tenían que ser *ëmëriya'poni*, es decir, chamán, los cuales abundaban en la sociedad Wánai. A los cuatro o cinco años, los Wánai apartaban los niños que presentaban dotes chamánicos. Se les privaba de comida grasosa, de condimentos y de comida dulce. Se les separaba del hogar materno y debían colgar sus chinchorros en el área central de la casa donde solían dormir los hombres solteros. Un chamán reconocido entrenaba al niño, proporcionándole eméticos y medicinas encaminadas a darle fuerza espiritual.

El padre Bueno que misionaba a los Wánai mientras oficiaba en La Urbana entre los años 1801-1804, atestigua: "...tienen aquí un solo maestro saludador, que es el más viejo y de todas cacerías que han de comer, no las principian hasta que éste vaya soplando plato por plato, para cuyo cada casa le remite uno con dos tajadas y una vasija de agua, la que sopla metiendo una cañita delgada y concluida esta seriedad y oraciones cantadas, cada cual se lleva lo suyo, y con su familia lo come..." (Bueno, 1933: 70).

Lo único que se recuerda hoy en día del pensamiento sobrenatural de los Wánai, es que el chamán buscaba ver con ayuda de drogas a una culebra de agua invisible para el no iniciado, llamada *yuhkwa'be*. Bueno se queja de que aunque los Wánai fuesen "aplicados a trabajar", eran "poco afectos a existir en el pueblo (de La Urbana): para conseguir el que vengan a misa es necesario mandarles varios recados, y particularmente, procuro hacerles venir, habiendo párvulos que bautizar apurándose nada por esto" (ibid.: 70). Sin embargo, parece que el pensamiento sobrenatural de los Wánai no sobrevivió la evangelización, que uno de los sucesores de Bueno en La Urbana empezó en los años veinte de este siglo. Este venía con regularidad a los asentamientos Wánai, bautizando a todos. Hoy en día, todos los Wánai se dicen cristianos.

Nos informaron que, antiguamente, no se enterraba a los muertos, sino que se les colocaba, envueltos en su chinchorro, dentro de la que los Wánai actuales llaman "una casa de piedra", acompañados de sus enseres personales. Bueno da unos detalles al respecto: "Los que mueren en los montes, los entierran, siendo plebeyos; pero, siendo capitán o saludador meten el cadáver, bien liado con cáscaras de palo, en la concavidad de una piedra y consumida la carne colocan los desnudos huesos en la piedra más elevada, haciendo para el efecto

escaleras muy largas a proporción de la altura y dejándolas en ella quemar la escalera dicha y se van a los ranchos a llorar por cuatro o cinco días la muerte de estos superiores; el llanto va acompañado de rezo en su idioma, con poca gana y mucha bebida hasta quedando en un congreso de ébrios, el mismo sueño les rinde y se quedan los más tendidos en el suelo "(ibid.: 70).

Esta costumbre de tratar los restos mortales es típica de los grupos que viven o vivían en la proximidad de los raudales en el Medio Orinoco. Varias cavernas de esta zona conteniendo osarios prehistóricos fueron excavadas, (o más bien saqueadas) en el siglo diecinueve por Humboldt, Crévaux y otros (Marcano, 1971: 172-227). En base a estos osarios, probablemente se desprendió la leyenda, que todavía corre en la zona, del suicidio colectivo de los Wánai. Wavrin (1948: 305-306) repite la leyenda y fecha el acontecimiento en algún momento entre los años 1915 y 1920. Cuenta la leyenda que un grupo de Wánai, inconsolables ante la muerte de su jefe, cambiaron toda su cosecha de sarrapia por aguardiente, subieron a un peñasco alto y después de festejar varios días allí, emborrachados, todos se tiraron de la roca. La evidencia concreta suplida para afirmar la leyenda, según Wavrin, consistía en un montón de huesos humanos encontrados al pie de un peñasco llamado "Cerro de los Mapoyos". Si ese montón de huesos existe, probablemente se trata de un osario. De todos modos, los Wánai que también conocen la leyenda, niegan que se tratase de un grupo Wánai. Afirman que se trata de otro grupo, "muy antiguo", que se tiró del peñasco hoy en día conocido como "Las Piñas"⁷.

El sistema de parentesco Wánai actual es igual al modelo criollo. Nuestros informantes tuvieron dificultad en recordar la terminología de parentesco Wánai y no sabían extenderla lateralmente más allá del grado de primos. Es de suponer que los Wánai, siendo un grupo caribe guayanés, habrían tenido un sistema de parentesco conforme al patrón que caracteriza esta clase de grupos indígenas. Proponemos que el "tipo ideal" (en el sentido weberiano) del sistema de paren-

7. Es posible que esta leyenda no sea sino una mera adaptación de la que contaban los Guahibo para la época de Humboldt. Este último informa que, según una leyenda Guahibo, "los beliciosos Atures, perseguidos por los Caribes, se subieron a las rocas de las cataratas (los raudales del Medio Orinoco), lúgubre morada donde pereció toda la raza sin dejar vestigios de la lengua que habían hablado". Humboldt consideró el osario de Atarupe como la tumba nacional de los Ature (cf. Marcano, 1971: 172).

tesco de los caribes guayaneses consiste en un sistema "bilineal"⁸, con fusión bifurcada y terminología de primos del tipo iroqués, asociada con una regla de matrimonio prescriptivo con primos cruzados. Al nivel lingüístico, los términos Wánai muestran cierta similitud con los del sistema Yabarana tal como está presentado por Wilbert (1966: 139-141). Sin embargo, el sentido de los términos Wánai es criollo y no indígena. He aquí un ejemplo: el término Wánai para hermanos de la madre, *yawo*, habría significado anteriormente, a raíz de la prescripción de matrimonio con primos cruzados, tanto "suegro" como "tío materno"⁹. Hoy en día, el término *yawo* se extiende tanto al tío paterno como al tío materno, y el sentido "suegro" queda eliminado puesto que el matrimonio con primos no se considera realmente aceptable. Un cambio paralelo ha ocurrido con la terminología de primos que se ha convertido en una terminología del tipo esquimal cuya forma es idéntica a la de la terminología de primos criolla. El único punto donde la terminología bilineal se ha conservado es en la distinción que hace el ego masculino entre hijos del hermano e hijos de la hermana; pero aun esta distinción es meramente formal y no tiene ninguna importancia para definir los límites de consanguinidad. Este proceso de "esquimalización" del sistema de parentesco, que creemos ha pasado en el caso Wánai, se ha observado entre los Kariña, otro grupo caribe en vías de aculturación (compárense Wilbert, 1957 con Schwerin, 1966). En el caso Wánai es un proceso que ha contribuido a crear problemas sociales que discutiremos más adelante.

Los Wánai practicaban una economía mixta de caza, pesca y agricultura de tala y quema. Bueno apunta que los Wánai "son en flecha y cerbatana muy diestros" (Bueno, 1933: 70) mientras que Codazzi se refiere a sus "regulares labranzas" (Codazzi, 1940: 50). Chaffanjon, que encontró a los Wánai recolectando huevos de tortuga, pretende que este recurso les era tan importante que entraban en "combates terribles" con otros grupos indígenas disputándose el acceso a

8. Se usa el término "bilineal" en el sentido definido por Rivière (1974: 640). Según él, las terminologías de los sistemas bilineales "se podrían ordenar lógicamente en dos conjuntos entre los cuales existe una relación de intercambio directo. La manera en que estos conjuntos se definen varía, pero los términos lineal y afinal son nombres aptos para ellos".

9. Esta afirmación es apoyada por material comparativo referente a otros grupos caribes. El hermano de la madre es denominado *yawon* entre los Panare; *yawo* entre los Yabarana (Wilbert, 1966: 139); *yawo* por ego masculino entre los Yekuana (Arvelo Jiménez, 1971: 151-152); *uyawo* por ego femenino entre los Pemón (Thomas, 1973: 86). En todos estos casos, el término para denominar el hermano de la madre también quiere decir "suegro".

las playas de tortugas. Además, el mismo autor informa que "unos campos de caña y de yuca les proporcionan... una parte de su alimentación. Los Mapoyos pescan la tonina con éxito, sobre todo en los meses de mayo y junio y obtienen de ella un aceite muy apreciado". La tonina y otros pescados se encontraban en lagunas conectadas al Orinoco por el río Caripo, un río pequeño pero de mucho pescado (Chaffanjon, 1889: 131 y 133). Todavía explotan los Wánai estas lagunas y el río Caripo. Utilizaban barbasco, tanto la variedad doméstica como la silvestre, pero esta práctica ha caído en desuso a raíz de su proscripción legal. Por idéntica razón los Wánai han dejado de explotar la tortuga.

Los Wánai no fabricaban curiaras, con la excepción de unos ejemplares muy rudos que utilizaban para cruzar los ríos acortando comunicaciones dentro de su territorio. Fabricaban sus propias armas —lanzas, harpones, flechas, arcos y cerbatanas, etc.— de las cuales únicamente las dos primeras todavía se fabrican aunque en menor escala. Son muchas las técnicas que se han olvidado en los últimos años. Los hombres hacían rallos de piedra y cestería, mientras que las mujeres fabricaban alfarería. Se hacían ollas de varios tamaños pintadas en rojo, amarillo y negro en forma de "muracos y lazos". Las pinturas se preparaban de la corteza del manteco y de la guayaba montañera. Ningún Wánai contemporáneo tiene un conocimiento práctico de estas técnicas.

El guayuco se dejó de emplear desde hace por lo menos sesenta años. El del hombre tenía la forma del guayuco de los Panare actuales, es decir, era de algodón, teñido de rojo con onoto, con una borla en cada esquina. En cuanto al guayuco de las mujeres, Chaffanjon informa que era "de trenzas y decorado de cuentas tricolores". Agrega el mismo autor, que "durante ceremonias los hombres ponen fajas y coronas de plumas". También habla de un sombrero de alas grandes, de 80 cms. de diámetro, tejido de juncos y hojas de palma (ibid.: 132).

Antiguamente los Wánai mantenían relaciones comerciales con muchos otros grupos. Las cuentas se conseguían por medio de los criollos. En la época de recolección de la sarrapia cambiaban este producto por cuentas. Sus cuentas preferidas eran las azules y las blancas. Representantes de muchas étnias venían al territorio Wánai. Los Piapoco traían cestas; los Maquiritare chinchorros, rallos de piedra y puntas de flecha que conseguían, según los Wánai, en Colombia. Los Piaroa traían sebucanes, manares y resinas de varios usos para

antorchas, para untar heridas y para pegar puntas de flechas. Los Puinave vendían cestería y rallos; los Baniwa rallos y maíz cariaco. Los Wánai daban a cambio principalmente alfarería, pero también cestería. Por el contrario, los Achagua y los Yaruro vinieron no para negociar sino para radicarse, pero ya han abandonado sus antiguos campamentos desde hace muchos años. En el presente los únicos de los grupos mencionados que vienen al territorio Wánai en plan de comercio son los Piaroa, y aun ellos lo hacen en forma reducida. En los últimos años, algunos Guahibo, parte de una emigración gradual hacia el norte, se han establecido en el territorio Wánai. Esta inmigración de los Guahibo no es grata a los Wánai en virtud de la fama de ladrones y brujos que tienen los primeros. Ya los Guahibo han sido acusados de matar ganado ajeno. De vez en cuando acuden los Panare al territorio Wánai en búsqueda de los productos procedentes de los Piaroa o para hacer uso de los chamanes Guahibo.

Desde el punto de vista etnohistórico, quizás la relación intertribal más interesante que mantenían los Wánai era la establecida con los Pareca. Los Pareca en los tiempos de Gilij ocupaban un área muy extensa, aproximadamente la misma área actualmente habitada por los Panare (Gilij, 1965, t. I: 129-130 y t. III: 109-115). Gilij es el único autor que conocemos que habla *in extenso* de los Pareca aunque otros autores los han mencionado brevemente. El "capitán" actual de los Wánai sostiene que hace dos o tres generaciones los Wánai y los Pareca mantenían contactos regulares en las serranías del Suapure, en las cabeceras del cual vivían los Pareca. Los Wánai solían pasar uno o dos meses en el campamento de los Pareca en la época de fiestas. Por su parte, también los Pareca solían venir al campamento Wánai en la sabana. Los Wánai sabían fabricar cerbatanas, pero preferían adquirirlas de los Pareca. El material que se usaba para confeccionar las cerbatanas, una especie de bambú, se daba en las cabeceras del Suapure, en pleno territorio Pareca, pero a los Wánai les quedaba muy lejos. Además, quien cortase el material corría el riesgo de ser picado por las hormigas que albergaba la especie en cuestión las cuales disponen de una picadura muy dolorosa. Hacía falta bastante destreza para cortarla evitando que las hormigas atacasen al talador, destreza que tenían los Pareca pero que no tenían los Wánai.

De estos contactos regulares resultaron algunos matrimonios. Uno de los abuelos del actual capitán de los Wánai fue un Pareca. La última vez que los Pareca visitaron la sabana fue alrededor del año 1920. Desde ese entonces no existen noticias acerca de ellos, ni entre los Wánai ni en la literatura etnográfica.

INTEGRACION Y LA IDENTIDAD ETNICA DE LOS WANAI

El artículo 2(d) de la Ley de Reforma Agraria "garantiza y reconoce a la población indígena que de hecho guarde el estado comunal o de familia extensiva, sin menoscabo del derecho que le corresponde como venezolanos... , el derecho de disfrutar de las tierras, bosques y aguas que ocupen o les pertenezcan en los lugares donde habitualmente moran sin perjuicio de su incorporación a la vida nacional".

Las fuentes históricas comprueban de manera incontravertible que los Wánai son "moradores habituales" de la zona que actualmente ocupan. Sin embargo, se podría poner en duda el amparo proporcionado a los Wánai por este artículo, ya que la ausencia de rasgos culturales externos que los identifiquen como indígenas puede conducir a confundirlos con el campesinado guayanés. Advertimos sobre este punto, que la brevedad de nuestra permanencia en la comunidad Wánai no nos permitió juzgar si más allá de rasgos culturales externos, los Wánai aún conservan algo de sus tradiciones sociales, en el trato interpersonal, en la distribución de productos económicos, en la manera de trabajar, etc.

La definición implícita de indígena contenida en el artículo que citamos no permite distinguir entre los Wánai y los moradores criollos de la zona, ya que la característica que el artículo atribuye a poblaciones indígenas —"el estado comunal o la familia extensiva"— en el sentido más amplio de estos términos, se exterioriza también en comunidades rurales criollas y aun en barrios urbanos.

Al fondo de esto yace el problema acerca de los criterios para juzgar lo que se entiende por identidad indígena. Es evidente que definir un grupo indígena en atención a ciertos rasgos culturales externos no sirve para determinar grupos en proceso de transformación. Para nosotros, la definición del indígena propuesta por Ribeiro es la más útil: "...el indígena es todo individuo reconocido como miembro por una comunidad de origen precolombina que se identifica como étnicamente diversa de la nacional y es considerada indígena por la población (nacional) con que está en contacto". Esta definición no implica ninguna conservación de costumbres tradicionales, ya que la conciencia étnica puede consistir en "meras lealtades" a una tradición precolombina (Ribeiro, 1970: 254). El mérito que tiene esta definición es que enfatiza la subjetividad y relatividad de la identidad étnica. Ribeiro la elaboró para abarcar el gran número de grupos indígenas brasileños que habían pasado por una "transfiguración étnica"

(es decir, el abandono de su cultura autóctona y su reemplazo por elementos adoptados de otros grupos étnicos), pero que conservaban una conciencia de su identidad indígena, *a raíz y a pesar de* la discriminación social y la marginalización que habían sufrido por parte de la población no indígena.

El caso Wánai es semejante al caso de los grupos brasileros estudiados por Ribeiro. Las expresiones de su identidad étnica que más notamos giraban no en torno a costumbres autóctonas, sino en función de las injusticias que sufren, según lo afirmado por ellos, por el simple hecho de su descendencia indígena. El acaparamiento de sus tierras era la injusticia que más enfatizaban en este contexto. El reclamo de sus derechos encuentra respaldo en una leyenda que cuentan los Wánai. De acuerdo con esta leyenda, sus derechos "reales"¹⁰ fueron reconocidos por el mismo Libertador.

Los Wánai, dice el recuento legendario, ayudaron a las fuerzas republicanas a tomar un fuerte español situado en el cerro llamado "El Castillo" que da sobre la boca del río Parguaza. La leyenda cuenta que Páez, al vadear el río Villacoa, tropezó con un grupo de Wánai para el momento trabajando para amos españoles. Páez solicitó a los Wánai que lo condujesen a él y a sus tropas hasta la fortaleza española. Los indígenas llevaron a los Republicanos por una pica escondida que desembocaba por el lado trasero del fuerte donde no había fortificaciones. El fuerte cayó en manos republicanas sin un disparo, puesto que el asalto sorprendió a los españoles, quienes esperaban un ataque frontal. En recompensa por este servicio, Páez llevó al jefe de los Wánai, Paulino Sandoval, bisabuelo del actual capitán, a la tienda de Bolívar quien se encontraba acampado en la sabana. Bolívar les ofreció a los Wánai tres recompensas alternativas: dinero, ser comerciantes o el título de sus tierras. El jefe indígena escogió la última y Bolívar redactó un documento otorgándoles título a todos los terrenos entre los barrancos de los ríos Orinoco, Parguaza y Suapure, extendiéndose hasta las cabeceras de estos últimos dos ríos mencionados. Al mismo tiempo, se comprometió a depositar una copia del documento "en el Ministerio" en Caracas.

10. Se usa aquí y más adelante el término "derecho real" en su estricta aceptación jurídica. Con esto se abarca una diversidad de derechos sobre la tierra y no exclusivamente el de propiedad. Se advierte, sin embargo, que se trata de una categoría jurídica proyectada por vía analógica y que, en consecuencia, no presupone un juicio acerca de la existencia en los grupos indígenas de conceptos idénticos. Por el contrario, el problema del sentido de la juridicidad de los derechos "reales" indígenas constituye en sí un problema antropológico.

Desafortunadamente el documento en manos de los Wánai se quemó cuando la casa de Paulino Sandoval se incendió. En cuanto a la copia "en el Ministerio" parece no existir, pues no hay referencia alguna a Paulino Sandoval en los archivos publicados de Páez, ni en ninguna edición de los decretos y comunicaciones de Bolívar¹¹. La precisión de algunos detalles del cuento, por ejemplo, la oportunidad de escoger entre tres recompensas alternativas, nos impide considerar la totalidad de la leyenda como apócrifa. Quizás no se trataba de Páez ni de Bolívar sino de comandantes de menor rango. Esta cuestión solamente puede resolverse por medio de una investigación de planta en el Archivo Nacional.

Desde el punto de vista de los derechos reales de los Wánai, no tiene gran importancia el que la leyenda sea verdadera o no, puesto que aunque fuera falsa, el artículo 2(d) de la Ley de Reforma Agraria daría cabida a un reconocimiento de sus derechos sobre los terrenos que ocupan. Además, si la leyenda fuese mítica tendría tanto interés antropológico como tendría interés jurídico si ésta fuese realmente cierta. Se podría interpretar la leyenda como una superación ideológica del posible conflicto entre la identidad indígena de los Wánai y su incorporación dentro de la sociedad nacional. Si los derechos reales tienen alguna justificación ideológica dentro de una determinada tradición indígena, ésta frecuentemente se basa en un mito que narra la formación del mundo a manos de un "héroe cultural". En esta leyenda Wánai, los derechos reales se justifican en forma mítica, pero que tiene sentido dentro de la cultura nacional venezolana. En otras palabras, Bolívar en este mito quasi-histórico, representa el "héroe cultural" que crea y otorga derechos¹². Además, existen similitu-

11. Agradecemos al Profesor P. Grases por esta información.

12. Por medio de material comparativo, se podría especular sobre unas similitudes estructurales más estrechas entre la leyenda que examinamos y la mitología antigua Wánai. Hoy en día, entre los Wánai, no queda recuerdo de la mitología de sus antepasados. Sin embargo, tenemos algunos datos de la mitología de los Yabarana, otro grupo caribe de la misma zona, y uno de los que más se emparenta lingüísticamente a los Wánai. Según la mitología Yabarana, el mundo tomó su forma actual a consecuencia de las actividades de dos hermanos, el mayor de los cuales era bondadoso y creativo, y el menor, por su imprudencia, destructivo (Wilbert, 1966: 140-153). ¿Podría considerarse este mito como existiendo antiguamente entre los Wánai y de haberse trasladado, bajo mutación ideológica, en la forma de la leyenda actual? El papel del hermano mayor se habría así trasladado a Bolívar, el hombre que, según la imaginación popular, creó la República, casi por su cuenta, y el papel del hermano menor a Páez, conocido por su carácter ambiguo. Además, podemos señalar que según el mito Yabarana, el hermano mayor no creó el mundo, sino que lo transformó para que tuviera su forma actual. No es necesario precisar la similitud entre este papel y lo de Bolívar en la historia nacional.

des funcionales entre la leyenda y el mismo artículo 2(d). Los dos persiguen afirmar los derechos reales de los indígenas derivados de su pasado fuera del ámbito del estado moderno, pero "sin menoscabo del derecho que le corresponde como venezolanos... sin perjuicio de su incorporación a la vida nacional...".

LA SITUACION ACTUAL DE LOS WANAI

Aunque la leyenda de la época de la Independencia indica que ya en la época colonial los Wánai solían trabajar para amos ajenos, la transculturación de los Wánai tomó auge en los primeros años de este siglo con el comienzo de las operaciones de empresas extractivas en la zona. Estas empresas establecieron casas comerciales en las orillas del Suapure y Túriba, y compraban sarrapia, balatá y chicle. Aunque los Wánai, los Panare y los pocos criollos antiguamente radicados en la zona participaron también en este negocio, la mayor parte de la mano de obra provenía de personas procedentes de otras partes de la República. Muchos de los inmigrantes se casaron y se radicaron en la zona, dedicándose a la agricultura y la cría de ganado para complementar sus actividades extractivas. A medida que la recolección de productos silvestres declinaba, la importancia de la agricultura y cría aumentaba hasta que la recolección terminó alrededor del año 1964. Hoy en día, gran parte de la población de los caseríos de Túriba y Los Pijiguaos atribuyen su descendencia a los inmigrantes que acudieron en busca de los productos silvestres.

Las empresas extractivas de la zona no se comportaron a la manera bárbara que caracterizó las actividades de las empresas que operaron en el río Caura. Sin embargo, sus penetraciones en el territorio tuvieron como resultado la transculturación de los Wánai por medio de las nuevas relaciones económicas y sociales que crearon. Desde ese entonces el área ocupada por los Wánai se ha reducido paulatinamente a raíz de la emigración de miembros del grupo. Actualmente los Wánai ocupan una mínima parte de la dotación que presuntamente les hizo Bolívar.

El territorio de los Wánai es muy anegadizo y sigue estando escasamente poblado. Sin embargo, el área ha sido penetrada por criadores de ganado, proceso que se ha intensificado en los últimos años como parte de una penetración más extensa y general del Distrito Cedeño. El ganado representa un problema serio para los Wánai, puesto que



FIGURA 2
Caserío de La Piña.

pone en peligro sus casas y conucos. Esta situación se denunció por la prensa nacional en el año 1964¹³ y, como consecuencia, los ganaderos retiraron sus animales. Sin embargo, este retiro no duró más que dos años y actualmente el problema se agrava cada vez más, a medida que aumentan en la zona el número de cabezas de ganado y la población criolla.

Un caso particular puede ilustrar esta situación. En 1975 un grupo de personas de un Estado central de la República solicitó, como compensación de una expropiación, terrenos existentes en el Distrito Cedeño. El grupo de interesados introdujo una solicitud ante el IAN, para los derechos de bienhechurías en las tierras que ocupan los Wánai y que son consideradas "tierras baldías". El grupo proponía ex-

13. Véanse *El Nacional*, 27 de Diciembre de 1964.

plotar las posibilidades agrícolas del territorio Wánai, utilizando maquinaria moderna. Se comprometieron a mantener abierta todo el año la vía real a Pto. Ayacucho que pasa por medio del territorio Wánai, y hasta se comprometieron a mantener escuelas. Según el plan, los Wánai habrían de constituir la mano de obra del proyecto. Los Wánai se opusieron al plan temiendo un acaparamiento total de sus derechos reales. Aparentemente, como consecuencia de su oposición, el proyecto se ha estancado; sin embargo, el caso demuestra las presiones que el creciente caudal de inversiones en el Distrito representa para los grupos indígenas.

La fuente principal de ingresos de los Wánai es la agricultura. No tienen ganado vacuno ni equino, pero crían cochinos y aves de corral para consumo doméstico. La pesca constituye fuente de proteína en escala menor y es también destinada exclusivamente al consumo do-



FIGURA 3

“Churuata” Wánai.

méstico. La cacería casi no tiene importancia ahora, ya que la caza de tortugas en la cual participaban los Wánai se halla actualmente proscrita. Las cosechas principales de los conucos Wánai son arroz, maíz, plátano, quinchoncho, caraotas, ñame, batata y yuca amarga. Todos estos productos se venden, la yuca amarga en forma de tortas de cazabe.

Las cosechas se venden a "bongueros" que entran por agua al caserío Wánai dado que durante el invierno, es decir la época de las principales cosechas, las carreteras son intransitables. Los precios que reciben los Wánai son más o menos iguales a los que rigen en otras partes del campo en el Distrito Cedeño. Aun en las condiciones óptimas, cuando todas las cosechas son buenas, caso que casi nunca se da, los ingresos de una familia nuclear promedia apenas sobrepasan la suma de Bs. 5.000. En la práctica, por supuesto, sus ingresos anuales son normalmente mucho menores. Para aumentar sus ingresos, algunos Wánai suelen trabajar por temporadas como braceros para los criollos. Otros, igual que muchos miembros del campesinado del Distrito y por las mismas razones, han emigrado a los pueblos.

Otra razón para la emigración es la dificultad que tienen los Wánai de encontrar esposas. La figura presenta los constituyentes demográficos de la población Wánai actualmente radicada en el campo:

TABLA II

ESTRUCTURA DEMOGRAFICA DE LA POBLACION WANAI
EN EL CASERIO DE PALOMO Y SU CERCANIA

	Población	Porcentaje de la Población Total
Hombres mayores de 15 años	20	26,66%
Mujeres mayores de 15 años	14	18,66%
Menores de 15 años	41	54,66%
Total:	75 personas	100,00%

Siete hombres entre las edades de 30 y 55 años, que constituyen 35% de la población masculina adulta, son solteros. Esta situación se debe a que, en palabras de un informante, "nadie quiere casarse con indios". Por otra parte, dos mujeres han sido abandonadas por sus

epoços criollos, porque estos no aguantaron la humillación que recibieron por parte de sus compañeros al haberse casado con una persona indígena. Las mujeres en este caso son primas cruzadas de los solteros mencionados. Irónicamente, las normas del antiguo sistema de parentesco hubiese prescrito el matrimonio entre miembros de esta clase de parientes. Pero desde hace muchos años el sistema criollo se ha impuesto y una unión entre primos de cualquier clase se consideraría incestuosa. La única manera de resolver este problema al nivel individual es emigrar de la comunidad a lugares donde la identidad étnica sea desconocida o irrelevante. La experiencia de rechazo que tuvo una de las mujeres en razón de su descendencia indígena, la ha transformado en una de las que reclaman más vociferadamente las necesidades de los Wánai. Y esto a pesar de que ella no habla el idioma Wánai, no tiene ningún rasgo físico, ni se comporta de manera que la distinga de otro miembro del campesinado guayanés.

La necesidad que los mismos Wánai consideran más urgente actualmente es la fundación de una escuela en la comunidad. Se diría mejor "re-fundación" puesto que había una escuela que enseñaba hasta cuarto grado, fundada "cuando Betancourt" pero eliminada en el año 1971. Algunos niños después del cuarto grado se han trasladado a Puerto Páez y han logrado llegar hasta sexto grado. Otros tienen 11 años y ni siquiera han aprobado primer grado. Algunos niños son internados en una escuela nacional en Pto. Páez, pero este pueblo queda a más de cien kilómetros y el viaje resulta muy caro para los Wánai. Los datos censales que presentamos indican que existen más de cuarenta niños en edad escolar, cifra que justifica la creación de una escuela estatal o nacional en la comunidad.

Crucent (1948: 65-66) informa que los Wánai que él conoció estaban "en plena decadencia por haberse habituado a ciertas bebidas alcohólicas y al uso de ñopo" y pronostica la extinción de ellos por "enfermedades endémicas y epidémicas". Por nuestra parte, no encontramos nada que indique que hoy en día los Wánai sufren de más enfermedades, ni que están más habituados a bebidas alcohólicas que otras poblaciones del agro guayanés. (No tenemos informaciones acerca del ñopo). Por lo contrario, la estructura demográfica de la población Wánai, la mitad de la cual es menor de 15 años, tiene las características de una población en pleno crecimiento demográfico. Esto no exime de responsabilidad ante el hecho de que no exista una medicatura rural dentro de un radio de cincuenta kilómetros

del caserío Wánai. Pero, de desaparecer los Wánai, esto no se deberá a razones sanitarias, sino a razones sociales de mayor complejidad.

RESUMEN

Este artículo trata de una población indígena de aproximadamente 75 personas, poco conocida y sumamente transculturada que vive en el Dto. Cedeño, Edo. Bolívar. En la literatura etnográfica se ha empleado el gentilicio "Mapoyo" para referirse a este grupo indígena aunque su antodenominación es wánai.

Este artículo tiene cuatro partes. En la primera, se trata de clarificar la confusión existente en las fuentes etnohistóricas debido al uso del gentilicio "Mapoyo" para designar tres grupos indígenas cultural y lingüísticamente distintos unos de otros. En la segunda parte, se presenta un esbozo etnográfico de la antigua sociedad Wánai. En la tercera parte, se considera la identidad étnica de los Wánai y se proponen algunas similitudes funcionales entre una leyenda Wánai y la Ley de la Reforma Agraria como vehículos ideológicos que afirman los derechos autóctonos de los Wánai mientras que ratifican a la vez la integración de los mismos en la sociedad nacional. Por último, se describe la situación actual de los Wánai.

ABSTRACT

This article deals with a little-known and highly acculturated indigenous group of approximately 75 individuals living in the Cedeño District of Bolívar State, Venezuela. This group has been referred to in the ethnographic literature as the "Mapoyo" but its members call themselves wánai.

The article is divided into four sections. In the first, an attempt is made to disentangle the confusion in the ethnohistorical sources due to the use of the term "Mapoyo" to cover three culturally and linguistically distinct groups. In the second section, an ethnographic sketch of traditional Wánai society is given. In the third section, the ethnic identity of the Wánai is considered and certain functional similarities are suggested between a Wánai legend and the Agrarian Reform Law as ideological vehicles for asserting the Wánai's aboriginal rights whilst at the same time approving their integration into the national society. Finally, the present situation of the Wánai is described.

BIBLIOGRAFIA

- ARVELO JIMENEZ Nelly
1971 — Political Relations in a Tribal Society: a Study of the Ye'kuana Indians of Venezuela. Ithaca: Cornell University. Latin American Program Dissertation Series, N° 31.
- BUENO Fray Ramón
1933 — Apuntes sobre la Provincia Misionera de Orinoco e Indígenas de su Territorio. Caracas.
- CARVAJAL Fray J. de
1892 — Relación del Descubrimiento del Río Apure (2 tomos). Ayuntamiento de la Ciudad de León.
- CHAFFANTON Jean
1889 — L'Orénoque et le Caura. Paris: Hachette.
- CIVRIEUX Marc de
1970 — "Los Ultimos Coaca" Antropológica 26: 3-108.
- CODAZZI Agustín
1940 — Geografía de Venezuela. (3 tomos). Caracas: Biblioteca Venezolana de Cultura.
- CRUXENT José M.
1948 — "Datos Demográficos" Memoria de la Sociedad de Ciencias Naturales La Salle 21: 64-68.
— y M. KAMEN-KAYE
1949 — "Reconocimiento del Area del Alto Orinoco, Ríos Sipapo y Autana, en el Territorio Federal Amazonas" Memoria de la Sociedad de Ciencias Naturales La Salle 25: 271-371.
- DEL REY FAJARDO José
1971 — Aportes Jesuíticos a la Filología Colonial Venezolana. (2 tomos). Caracas: UCAB, Instituto de Investigaciones Históricas.
- GILII Felipe Salvador
1965 — Ensayo de Historia Americana. (3 tomos). Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, vol. 73-75.
- GUMILLA P. José
1963 — El Orinoco Ilustrado y Defendido. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, vol. 68.

- HERVAS Y PANDURO / P. Lorenzo
 // 1971 — "Lenguas que se Hablan en los Países Americanos de Tierra Firme" en: Del Rey Fajardo (1971, t. II: 239-259).
- LIZARRALDE / Roberto **EN APORTES JESUITICOS A LA FILOLOGIA COLONIAL VENEZOLANA**
 // 1971 — "Mapa Etnográfico de Venezuela y Regiones Adyacentes". Antropológica 29.
- LOUKOTKA / Āestmir
 // 1968 # The Classification of South American Indian Languages. Los Angeles: UCLA Latin American Center Reference Series, N° 7.
- MARCANO / Gaspar
 // 1971 # Etnografía Pre-Colombina de Venezuela. Caracas: UCV, Instituto de Antropología e Historia.
- RAMOS PEREZ / Demetrio
 // 1944 — "Un Mapa Inédito del Río Orinoco" Revista de Indias, 15: 89-104.
- RIBEIRO / Darcy
 // 1970 # Os Índios e a Civilização. Río de Janeiro: Editôra Civilização Brasileira.
- RIVERO / P. Juan
 // 1956 # Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los Ríos Orinoco y Meta. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia, vol. XIV.
- RIVET / Paul
 // 1952 # "Langues de l'Amérique du Sud et des Antilles": en: Les Langues du Monde (nueva edición). Paris: CNRS (editado por A. Meillet y M. Cohen).
- RIVIERE / Peter
 // 1974 — # Some Problems in the Comparative Study of Carib Societies". Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti, t. II: 639-643.
- SCHWERIN / Karl H.
 // 1966 # Oil and Steel: Processes of Kariña Culture Change in Response to Industrial Development. Los Angeles: UCLA Latin American Studies Center, vol. 4.
- TAVERA ACOSTA / Bartolomé
 // 1907 # En el Sur: Dialectos Indígenas de Venezuela. Ciudad Bolívar.

- THOMAS David I.
1973 # Pemon Demography, Kinship and Trade. Ph. D. Dissertation.
University of Michigan.
- WAVRIN Marquis de
1948 # Les Indiens Sauvages de l'Amérique du Sud (Vie Sociale).
Paris: Payot.
- WILBERT Johannes
1957 —“El Sistema de Parentesco de los Cariña” # Antropológica
3: 53-61.
- 1966 # Indios de la Región Orinoco-Ventuari. Caracas: Fundación La
Salle, Monografía N° 8 (1ª reimpresión).

Queen's College
Cambridge CB3 9ET
Inglaterra
