

VOCES INDIGENAS

LAS LITERATURAS AMAZONICAS DE VENEZUELA —hacia una visión de conjunto—

Arelis Barbella I.
Universidad Central de Venezuela

Comencemos por puntualizar primero que es una verdadera arbitrariedad hablar de "literaturas amazónicas" por cuanto ni siquiera los límites geográficos de la Amazonía están bien fijados, y mucho menos las implicaciones socio-culturales de cualquier regionalización geográfica, independientemente de los criterios que se utilicen. En rigor, no existe ni puede existir una Amazonía venezolana, así como tampoco se puede precisar el concepto de indígena venezolano, amazónico o no. Las grandes familias etnolingüísticas como la arawak, la caribe y la tupi-guaraní tienen sus representantes en ese ámbito geográfico o más bien geopolítico; pero se extiende mucho más allá. Además, las diferencias culturales entre pueblos vecinos se dan frecuentemente en forma concatenada, es decir,

hay gradaciones interminables entre una realidad y otra, las cuales se extienden sobre manifestaciones a veces muy heterogéneas.

Pero si se toman en cuenta tales limitaciones, no hay impedimento alguno para elaborar "constructos" de índole geográfica o antropológica, hasta formalizar relaciones entre ellos. Si nos rehusamos a establecer límites convencionales llegará el momento en que no hallaremos qué hacer con el peso agobiante de tantas totalidades indivisas que se resisten incluso a la verbalización y con mayor razón a la conceptualización. Lo más que podemos afirmar a estas alturas estriba en que mientras nuestras divisiones sirvan mejor para esclarecer aspectos sustantivos de la realidad, mayor relevancia tendrán para investigaciones y estudios futuros.

Lo aquí expresado se puede trasladar al concepto mismo de literaturas indígenas. Es fácil pontificar en términos absolutos que no es legítimo aislar en estas culturas un campo denominado literario. En cierta forma tal afirmación es verdadera, ya que ni siquiera en las culturas occidentales es sencillo deslindar las manifestaciones literarias del resto del quehacer cultural. Quizás el término "literaturas indígenas" carezca de pertinencia estructural para construir el modelo de la totalidad de una cultura. Mas sí posee en cambio un valor sistémico ya que ningún indígena ni nadie negaría que su lenguaje oral se presta para la emisión de textos, discursos, o cualquier otro conjunto sintagmático, independientemente del nombre que lleve en el idioma respectivo. En consecuencia no se percibe ninguna imposibilidad para la sistematización o distintas sistematizaciones que emanen de la facultad discursiva del ser humano en cada una de sus configuraciones culturales.

Hecho este preámbulo, nos toca manifestar que el presente trabajo se refiere al ámbito del estado Amazonas de Venezuela, o más específicamente a las creaciones de orden literario que los

diferentes pueblos indígenas allí presentes conservan y transmiten en su acervo colectivo. Aún así, cabe precisar que la literatura indígena —definida en esos términos— no es una creación enteramente colectiva, porque son los individuos quienes intervienen en la creación y recreación constante de cada relato o episodio. Toda cultura reconoce la diferencia entre los buenos y malos narradores o quienes jamás se dedican al relato oral por no tener facilidad expresiva o por cualquier otro motivo. Asimismo, el carecer de escritura no implica la inexistencia de una literatura formada en la oralidad, la cual promueve igualmente el cultivo de la palabra con todos sus atributos y refinamientos, además de los getos de los que ordinariamente carece la palabra escrita. La humanidad perdería demasiado si aceptara una ideologización de la literatura en tanto que basada exclusivamente en la escritura como tal; sobre todo si se considera que la oralidad a su vez puede reconducirse a la forma escrita como ocurre en gran parte del mundo.

Respetando siempre las salvedades expuestas, trataremos no obstante de reducir las arbitrariedades e inconsistencias teóricas a su mínima expresión, a fin de que lo aquí sustentado responda a los hechos culturales con la mayor fidelidad posible según el estado actual de las investigaciones.

Hasta hace poco el hecho etnoliterario se estudiaba solamente en forma fragmentaria en todos los sentidos, sobre todo por no extrapolar ningún hecho de esta índole más allá de los confines de la comunidad o etnia donde los datos fueron escogidos. Había ciertamente intercambios entre los investigadores, donde se hacía notar importantes semejanzas y diferencias entre los patrimonios literarios de sus respectivas zonas de trabajo, pero parecía todavía prematuro que la comparación incidiese en las formulaciones teóricas de manera sistemática.

Hoy en día sabemos que no sólo resulta fácil sino imperativo postular grandes áreas etnoliterarias, que en cierta manera coinciden con las áreas culturales y lingüísticas conocidas a partir de distintas disciplinas específicas. Tal vez el mayor grado de adelanto en este tipo de sistematización lo represente nuestro conocimiento recientemente integrado sobre el área macro-arawak, gracias a los esfuerzos de investigadores muy dedicados al tema como Omar González Núñez, Silvia Vidal, Esteba Mosonyi, Jorge González, Filintro Rojas y varios otros en plena etapa productiva.

Los arawak propiamente dichos de la región bajo escrutinio —curripaco, baniva, piapoco, baré, warekena, yavitero—, junto con algunos pueblos vecinos que hablan idiomas de otras familias lingüísticas, comparten entre todos importantes configuraciones culturales, incluyendo su panteón religioso. Hemos observado en diferentes reuniones cómo los representantes de estos pueblos discuten y argumentan en torno de sus valores míticos y religiosos, independientemente de que se trate de curripaco, puinave, piapoco, jivi.

Una figura fundamental es la de Kuwai —aunque reciba distintos nombres según las etnias como Katsímanali en baniva— el cual representa en todas estas etnias el principio de lo negativo, la maldad en sus distintas expresiones, incluso lo arquetípicamente antifemenino. Por ejemplo las largas flautas fálicas representativas de Katsímanali utilizadas en la iniciación masculina no pueden ser vistas por las mujeres, incluso bajo pena de muerte, como se desprende del testimonio baniva Edáatali:

“Yo voy a narrar cómo el maríri (shamán) enseña a los niños a ver a Katsimanali (el diablo). Comienzan por reunirse todos los padres de los muchachos... Luego regresan de nuevo a donde él vive.
—Aquí están nuestros hijos, le dicen:

—Está bien.

Entonces él los mete en una casa y los encierra para que vivan y no los vean las mujeres. Después (el shamán) reúne a los hombres y les dice:

—Vayan a enlazar para nuestra cría a Katsímanali como lapa, tigre, cigarrón, grulla, pato, tucán, sapo... para enseñárselos a los niños”.

(Fragmento extraído del Edâatali, ceremonia baniva, narrada por Hernán Camico).

Caracterizar en este momento todo el mundo espiritual de estos pueblos —las andanzas de personajes como Iñaapirríkuli o Nápirúli, Dzûuli, Puméyawa, Pururnamínali— o referirnos in extenso al mundo de los Máwali, excedería los alcances de un trabajo introductorio. Lo que nos interesa dejar claro es el hecho de la existencia de un gran mundo cultural compartido por pueblos a veces muy distantes entre sí y que al principio aparecían como enteramente heterogéneos a los ojos de los investigadores, si bien Mosonyi y González hablan desde los años 60 de “un área arawak rionegrera”. Es necesario tener en cuenta que toda esa espiritualidad común es muy fluida y dinámica, en la medida en que estas etnias están abiertas a una comunicación intercultural y se van enriqueciendo mutuamente. Se encuentran inclusive indígenas trilingües y cuatrilingües en esta región.

Lamentablemente no existe la misma información concentrada sobre las demás áreas etnoliterarias de la Amazonia venezolana. Las investigaciones hasta hoy realizadas nos aseguran no obstante que se puede hablar de un área etnoliteraria caribe, con prolongaciones hacia Guayana (Edo. Bolívar). Sus etnias integrantes en el Edo. Amazonas son los yekuana, los yavarana y los mapoyo, de los cuales únicamente se conoce relativamente bien a los yekuana. En cuanto a los contenidos sustantivos de ese acercamiento mencionaremos aquí la

existencia del personaje Amalivaca (Amariwaka) entre los javarana, con características similares a las encontradas entre los tamanaco—caribe del centro de Venezuela— por el misionero jesuita Gili, en el s. XVIII y que después se difundieron en el mundo cultural criollo venezolano.

Al menos hipotéticamente podemos postular otras áreas etnoliterarias como la piaroa-maco, la jodi y la yanomami. Esta última es la que conlleva una mayor independencia temática y formal respecto de los demás acervos literarios mencionados. Ello se corresponde con el aislamiento de su cultura así como las particularidades etnohistóricas de este pueblo, hasta el punto de que ciertos investigadores están inclinados a clasificar la población indígena del Amazonas en dos grandes vertientes: los yanomami y los otros.

El mundo mítico yanomami es tal vez el más esotérico y cerrado, si nos atenemos a las valiosas investigaciones de antropólogos como J. Lizot y Chagnon, quienes dedicaron largos años de su vida a la adquisición de la lengua y cultura de esta etnia considerada como paradigmática, en parte por ser probablemente el pueblo selvícola cuya cultura ha sufrido menos alteraciones hasta el presente, en el mundo entero.

Como este ensayo aspira a poner de relieve los valores literarios como tales por encima de la información antropológica, creemos idóneo analizar con alguna profundidad un cuento tradicional que constituye un valioso exponente del primer grupo nombrado —es decir macro-arawak— en su variante específica jivi o guajibo. Este texto abarca un conjunto de temas e interrelaciones que si bien no son exclusivos de la zona, se presentan no obstante con notables peculiaridades regionales y locales, aparte de la idiosincrasia de cualquier cuento considerado en su carácter de espécimen individual. Entre otras ideas resaltan rasgos como la felicidad primigenia; el encantamiento mágico; el mundo sin trabajo ni penalidades; el

origen de ciertas especies animales; formas sutiles de venganza frente a hechos de desobediencia; la saturación de sabores y olores fuertes hasta provocar la enfermedad y la muerte; formas de poliginia y poliandria, donde en el presente caso la mujer asume un papel más activo y conspicuo; la confrontación de la bastedad ordinaria con la elegancia más sublime; sin faltar referencias a la aculturación y al mundo criollo, a veces en forma de vergüenza étnica.

Ekonaiva (Versión libre)

Los parientes antiguos tenían alrededor de sus casas sembradíos de ají, lo mismo en el conuco. Ekonaiva bajaba del cielo en la mañana temprano con una totuma. Se llevaba todos los ajíes maduros y llenaba la totuma que era del tamaño de una ponchera.

La vieja de la casa veía todas las matas y decía:

—¿Por qué se me acaban todos los ajíes del conuco? ¿Quién me roba los ajíes?

Al día siguiente dijo el hijo de la vieja:

—Mamá, me voy a sentar en la mata de ají y voy a esperar al ladrón.

Así lo hizo. se fue al conuco y se sentó.

—Voy a amanecer debajo de la mata para ver quién se roba los ajíes.

Ya estaba oscureciendo. Eran como las siete de la noche. Esperaba, esperaba hasta las tres de la madrugada. De pronto, Ekonaiva venía bajando del cielo. Traía un vestido azul. Andaba con su hermana. Ekonaiva era casada. Se sintió un poco de brisa, y al momento que ellas llegaron todo quedó oloroso. Ekonaiva llevaba un vestido perfumado, era toda fragancia, no como nosotros. El las estaba observando, pensaba: Estas dos mujeres son raras. Ekonaiva le decía a su hermana:

—¡Ay! Aquí huele a hombre, huele a cabello negro. El, quietecito, callado. Ellas arrancaban, aunque no arrancaban sino que sacudían la mata y caían todos los ajíes. El esperaba que se acercaran para agarrarlas.

Ekonaiva insistía en que olía a cabello negro.

Cuando se acercaron al hombre, él tomó a una de las hermanas por la mano:

—¡Ah! Tú eres quien me roba los ajíes.

—Sí, soy yo la que roba todos los ajíes.

—Pues no te voy a soltar, tú vas a ser mi mujer.

—No, yo tengo marido. Yo no me puedo meter contigo porque tengo mi marido. Si tú quieres métete con mi hermana.

—Bueno.

En ese mismo instante Ekonaiva desapareció. Se sintió mucha brisa cuando ella se fue.

El se quedó con la hermana de Ekonaiva. Ahí amanecieron, luego partieron hacia la casa del joven.

—¡Mira! Esta muchacha era que la se robaba el ají; es mía, es bonita, olorosa, tiene cabello largo.

Era bonita, llevaba un vestido azul como seda que brillaba. Al llegar ella a la casa, esta se llenó de una fragancia olorosa. Ella no se echa perfume y todo el tiempo permanece olorosa. El quería dormir con la muchacha pero ella le respondió:

—No. Tú no puedes dormir conmigo todavía, hueles muy mal. Mañana me llegarán lociones y cremas para que te las untes y tengas buen olor.

Al día siguiente llegaron los productos, eran frascos bonitos, pomadas, jabones de baño. Llegaron también muebles del cielo, enviados por su familia. Ekonaiva le dio los ungüentos al hombre por tres días. Lo mandó a bañarse con jabón para que se perfumara.

Luego durmió con él y vivieron juntos. Ella

cocinaba la comida, la repartía entre toda la gente. Había un exceso de alimentos que nunca terminaban. Le daba a todos los muchachitos, viejos, mujeres. Ellara no era la única que comía y sin embargo la comida sobraba.

Ella montaba una olla grande de yuca. Llevaba catumare pero no lo cargaba en la cabeza. Los catumares caminaban solos. Ella no tenía sino que pensar y las cosas se hacían solas. Ekonaiva arrancaba la yuca sacudiendo la mata. Cuando la viejita, su suegra iba a arrancar la yuca, ella le decía:

—No, espera suegra. Así no se hace. Yo misma la voy a arrancar.

Ella sacudía la mata y caía yuca. La yuca se amontonaba y se recogía sola. Ella miraba fijamente el catumare y la yuca se metía dentro de él.

Cuando Ekonaiva llegaba a la casa con la totuma, encontraba toda la yuca en la casa. La yuca se raspaba, se lavaba, se rallaba sola. El cazabe se tendía solo también. Todo lo hacía Ekonaiva con su pensamiento.

Habían transcurrido dos meses desde que vivían juntos, cuando quedó embarazada. No les faltaba comida. Les llegaba carne, arroz, plátano, todo. Tenían comida como los criollos.

Su marido le dijo:

—Mañana voy a ir a pescar.

—¡No! No vayas que aquí no hace falta comida. Mañana llegará más.

—¡No, no! Yo tengo que pescar.

—¡No vayas!

—Yo sí tengo que ir.

El hombre se fue a pescar y ella salió sola al conuco. Ahí estaba Namova, la zorra, que le decía:

—Cuñada, dame un poquito de yuca, yo quiero

arrancar yuca en tu conuco.

—Bueno, si quieres arranca por este lado.

Pero Námova cargaba una chícora que le lanzó por toda la frente, para dejar muerta a Ekonaiva.

—¡Mira, tú eres quien me quita a mi marido!

Námova agarró la chícora y cavando un hoyo enterró a Ekonaiva. Antes les quitó sus vestidos y se los puso. Se veía igualita a ella pero no tenía su fragancia. Ella sólo podía comer un poco de ají mientras que Ekonaiva comía mucho. Námova debía trabajar, mas no Ekonaiva, a quien le bastaba pensar y mirar para que todo se realizara.

Námova venía corriendo con el catumare en la cabeza. Era igualita a Ekonaiva, con el mismo cabello, su misma cara, sus ropas. Pensó que Ekonaiva estaba muerta pero ella no se murió, porque subió al cielo, a la casa de su familia.

Cuando Námova llegó y tomó el catumare, su suegra le dijo.

—Nuera, ¿por qué cargas el catumare en la cabeza?

—Porque ya yo tengo las costumbres de ustedes.

Ella tomó el catumare y en seguida lo amontonó.

Agarró su cuchillo y empezó a raspar. Raspaba, raspaba. Agarró el perol de agua y allí llevaba la yuca. Luego la ralló. Su suegra extrañada, le replicaba:

—Nuera, ¿por qué tú rayas yuca? Tú no eres así.

—Yo tengo la costumbre de ustedes.

Llegó el hombre con dos cargas de pescado.

Ella las tomó y las cocinó. Sólo repartió a su suegra y a su cuñada y a los demás no.

—¿Por qué no repartes a la otra gente?

Tú siempre repartías comida —preguntaba el hombre.

—Yo ya tengo la costumbre de ustedes. Ya no me

queda más comida.

La vieja vigilaba.

—¿Será esa la misma mujer? Se ve rara ahorita. Cuando estaban acostados la viejita entró al cuarto. No encontró la mesa ni las demás cosas que Ekonaiva tenía ahí. Ya no estaban. La comida también se había ido.

—¿Será ella? Cavilaba la suegra.

Estando acostada Námova con su hijo, la vieja vio que ella tenía un rabote.

—Esa mujer tiene rabo, la otra no era así.

—¡Hijo, esa mujer es muy rara! La otra repartía comida y hacía todos los trabajos con su mente. Pero esa mujer no es así. Ella tiene rabo. Yo se lo vi anoche cuando estaba acostada contigo.

El hombre llegó a saber que la mujer no era Ekonaiva sino Námova.

Entonces, ella le dijo:

—Yo voy a arrancar esa yuca.

—Bueno, vaya.

—Yo me quedo —le dijo el marido— voy a preparar la comida.

El agarró un perol e hizo una cuajada de pescado. Le echó bastante ají. Le echó como un kilo de ají sin sal, ají verde. Machacó todo el ají. Eso estaba picante. Una persona no podría comérselo, sólo Ekonaiva. Agarró los peroles y botó toda el agua. Dejó la casa vacía.

—Ahorita vendrá ella.

A los minutos llegó ella con el catumare de yuca.

—Mira, mujer, aquí te tengo comida. Como tú comes bastante ají, te eché bastante.

Ella se lavó las manos y agarró un plato. Sirvió la comida y empezó a comer. Le picaba mucho.

—Quiero agua.

—Destapó el perol y no encontró agua. Buscó en

otro y no halló. Salió a una casa y no encontró. Salió corriendo hacia el caño, se quitó el vestido.

—Caraaaaaaa...

Yo fui quien te mató a tu mujer.

El hombre salió tras ella con un arco, y cuando ella estaba tomando agua él le pegó un flechazo.

La mató. Ella se convirtió en zorro, ya no era una persona.

El hombre regresaba llorando por Ekonaiva. Iba para el conuco y allí lloraba, lloraba. Ekonaiva bajó, tenía el rostro tapado.

—¿Por qué lloras?

—Por ti.

—No llores más por mí. Tu mujer me echó a perder mi rostro. Yo no puedo vivir más aquí, me da pena.

—¡No te vayas!

Pero ella se marchó nuevamente. El hombre de nuevo estaba llorando. El lloraba, lloraba todo el día. Se fue para el conuco. No dormía en la casa, lo hacía allí.

Ekonaiva regresó acompañada de su hijo.

—Mira de traje a tu hijo, para que lo veas. Yo no vine por ti.

—Dame a mi hijito, lo quiero ver.

Tomó en brazos a su hijo. El no se lo quería devolver a la mujer, para que no se fuera y estuviera allí con él.

—Dame el niño, él tiene hambre.

—No, dame el tetero, yo se lo doy.

—Dámelo para darle pecho.

Ya eran como las cinco de la tarde. El le entregó el niño y ella se marchó. Ella no regresó jamás. El niño crecía rápido. Su madre lo llamó y le dijo:

—Ve a ver a tu papá, porque ese pobre hombre se la pasa llorando. Dile que yo ya tengo marido.

El muchachito bajó.

—Te vine a ver papá porque tú estás aquí llorando.

—No llores más porque mi mamá ya no va a venir. No llores. Busca otra mujer.

Allí se tuvo todo el día con su papá. Se regresó y no volvió más. Se quedó el hombre solo.

(Basado en la versión de Guadalupe Rivas, Saba de la Isla de Ratón, 1984)

Antes de proceder al análisis de este material, queremos llamar al atención sobre su relativa longitud y complejidad, por lo menos en comparación con los textos míticos recogidos por las primeras generaciones de investigadores. Desde que se trabaja con mayor profundidad, sobre todo a partir del momento en que los propios indígenas intervienen en el estudio y recreación de su cultura nativa, va cambiando radicalmente toda nuestra concepción sobre lo que son en realidad las literaturas indígenas.

Anteriormente, todo parecía reducirse a mitos e incluso se creía que estos eran elementales y monotemáticos. Ello entraba en línea con la preconcepción generalizada hacia el indígena como ser rudimentario y primitivo, sin mayores luces ni refinamientos. Hoy se evidencia la sinuosidad y sutileza imaginativa prevalente en todas estas etnias, lo que se traduce también en la cantidad y variedad de géneros literarios que venimos descubriendo: Además de los consabidos mitos, encontramos igualmente poesías, cuentos, canciones, leyendas, testimonios, monólogos y otras expresiones que varían de etnia en etnia y aún de comunidad en comunidad.

El presente texto, si bien contiene elementos míticos —como el origen del zorro y el final del “paraíso terrenal”—, es no obstante un cuento, una narración que presenta su argumento individual y está cargado de una atmósfera intransferible.

Contrariamente a otros materiales análogos este cuento no comienza con la postulación del otro mundo idealizado, sino que transcurre en una comunidad real a donde desciende un personaje femenino de nombre Ekonaiva —de características angelicales según los propios indígenas— cuya sola presencia provoca una alteración en los hechos que luego servirá de argumento para el resto de la narración.

Se introduce una sutileza en ese episodio ya que Ekonaiva viene acompañada de una hermana que finalmente resulta ser la misma persona, luego de haberle causado no poca confusión al hombre joven que advierte su presencia. El cuento continúa con la convivencia marital entre un hombre terrenal y una mujer de especial refinamiento y elegancia, emanada de un mundo distinto. Pero para ello el hombre había tenido que cumplir el requisito de ponerse a la altura de su consorte Ekonaiva mediante la utilización de perfumes y cosméticos. Durante ese episodio Ekonaiva produce actos de encantamiento sobre la tierra como la aparición de alimentos y objetos utilitarios en cantidad indefinida y en forma ilimitada, pero sin razón aparente.

Aquí cabe observar que las cestas que se mueven solas y los alimentos que se preparan sin intervención humana también aparecen en el ámbito mitológico-literario baniva con características muy similares. Por extrapolación podemos también afirmar que las máquinas modernas no representan mayor novedad para estos indígenas, por lo menos en el plano ideológico. El cuento nos da a entender con mucha suavidad que el hombre protagonista del relato se cansó finalmente del “dolce far niente” a que lo había inducido su relación marital. Seguramente por no querer seguir dependiendo exclusivamente de un encantamiento tan insólito, un buen día decidió irse a pescar dejando sola a su compañera, quien a su vez había abandonado a su esposo que tenía en el otro mundo.

Si bien la narración sigue siendo muy cerrada e implícita, es fácil deducir que el castigo no se hizo esperar a raíz del atrevimiento del hombre. Pronto aparece en el escenario la antigua esposa del protagonista quien en realidad era una zorra caracterizada por un grueso rabo. La zorra —quien representa todo lo feo y desagradable del mundo terrenal, sobre todo en lo relacionado con las bajas pasiones humanas como el odio, el rencor, los celos, la envidia y la venganza— aprovecha la ausencia del marido para herir a Ekonaiva con una chícora y desfigurarle el rostro en forma irreversible.

A partir de entonces la zorra se maquilla y se disfraza para asumir un notorio parecido físico con Ekonaiva, a tal punto que al principio ni el marido ni la suegra reconocen la diferencia. Pero al no ser ella hacedora de milagros y por comportarse como cualquier otra mujer terrenal, ellos empiezan a verla con cierta suspicacia. Esta se torna certeza cuando la suegra advierte su peluda y larga cola, la cual simboliza por sí sola la condición animal del personaje.

En ese momento el marido planifica una venganza consistente en hacerle comer un preparado muy fuerte de ají que sólo puede ser consumido por seres encantados y sobrenaturales como Ekonaiva. El ají —que figura también ampliamente en la mitología baré, como estimulante vital y como veneno destructor cuando se toma en grandes cantidades— logra desenmascarar a la zorra disfrazada quien corre desesperadamente en busca de agua para neutralizar el efecto del picante. Entretanto el hombre le dispara una flecha, pero la zorra no muere sino que se transforma en verdadero animal. Tal es el origen mítico del zorro selvático de nuestros días.

Sin embargo ya el daño está hecho, Ekonaiva tiene que regresar a su mundo originario por tener el rostro desfigurado. También se lleva al hijo de ambos dejando al protagonista absolutamente triste y desconsolado. Como acto final de gracia,

ella desciende de nuevo con su hijo, para que el hombre los vea por última vez, en la misma forma en que Jesucristo resucitó por cuarenta días antes de partir hacia la eternidad.

La aflicción del protagonista —cuya masculinidad relativamente pasiva contrasta con la febril actividad sexual y genérica de todos los personajes femeninos— representa según nuestra lectura la soledad y abandono en que hoy permanece sumida la etnia guajibo. Así como la desaparición final de la mujer y el niño rompe toda la relación fáctica entre el mundo de acá y el de más allá, el pueblo guajibo de hoy se siente cortado y arrancado de sus orígenes, y en cierta forma despojado de un futuro previsible. A tal interpretación contribuye también los elementos de orden aculturativo que proliferan en el cuento, ya que apuntan además a un sentimiento de inferioridad del indígena con respecto al occidental.

No obstante, aún queda un foco de esperanza porque Ekonaiva —antes de partir— le advierte al personaje que todavía tiene oportunidad de buscarse otra mujer y así reconstruir su vida familiar. Semejantemente la etnia guajibo también podrá rehacer su existencia colectiva en la medida en que asuma conscientemente su propio destino y deje de ser un apéndice de los poderes manipuladores hoy representados por los políticos y las fuerzas vivas del Edo. Amazonas.

Ni este trabajo, ni todos los libros que se escriban en el futuro, tendrán la virtud de abarcar toda la riqueza y cualidades estéticas del patrimonio literario de los pueblos amazónicos de Venezuela y los países circunvecinos. Nuestra modesta intención se concreta en despertar una mayor motivación hacia estas manifestaciones de valor incalculable en el conjunto de la población venezolana y latinoamericana, quien hasta ahora ha marginado sistemáticamente estos pueblos y ha rechazado ciegamente sus expresiones culturales sin molestarse siquiera por conocerlas.