

RECORDANDO LAS MEMORIAS ANCESTRALES DE MI TIERRA. UN RECORRIDO POR LA COSMOVISIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN VENEZUELA

Remembering the ancestral memories of my land.

A journey through the worldview of indigenous peoples in Venezuela

María Alejandra Vega Molina *

RESUMEN

El pensamiento occidental generó que el ser humano es el centro de todo cuanto existe, los únicos seres o sujetos con derecho somos los humanos. La visión antropocéntrica ha desacralizado la Madre-tierra, convirtiéndola en una cosa inerte, sin conciencia. Las disociaciones hombre-naturaleza han conducido a la profunda crisis en que vivimos, perdiéndose la visión sagrada de la Madre-Tierra, en la que se sitúa el respeto por la vida como centro y punto de partida. Esta disertación se realiza desde el método de la interpretación desde la hermenéutica simbólica en el que se revisarán los símbolos relacionados con la Gran madre, vistos desde una vivencia personal en relación con los puntos de vista de las culturas originarias y por las religiones judeo-cristianas. Los conocimientos, valores y prácticas de coexistencia no son de propiedad sino son saberes que al ser comunicados a generaciones han generado el fluir de una convivencia comunitaria.

Palabras claves: Hermenéutica simbólica, Madre-tierra, Arquetipo, Culturas originarias, judeo-cristianas.

ABSTRACT

Western thought generated that the human being is the center of everything that exists, the only beings or subjects with rights are humans. The anthropocentric vision has desacralized the Mother Earth, turning it into an inert thing, without conscience. The man-nature dissociations have led to the deep crisis in which we live, losing the sacred vision of the Mother-Earth, in which respect for life is situated as the center and starting point. This dissertation is made from the method of interpretation from the symbolic hermeneutics in which the symbols related to the Great Mother will be reviewed, seen from a personal experience in relation to the points of view of the original cultures and by the Judeo-Christian religions. The knowledge, values and practices of coexistence are not property but are knowledge that to be communicated to generations have generated the flow of a community coexistence.

Key words: Symbolic hermeneutic, Mother-Earth, archetype, biocentric.

* Licenciada en Educación mención Lenguaje y Literatura. Magister en Lingüística. Candidata a doctora en ciencias sociales mención estudios culturales. Profesora agregada dedicación exclusiva Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad de Carabobo. Investigadora del Grupo de Investigación Alteridad Latinoamericana Investigadora colaboradora en el Observatorio de Ecología Política de Venezuela. Universidad de Carabobo.

Recibido: 24/09/2018. Aceptado: 20/10/2018.

*“¿Tiene dueño la tierra? ¿Cómo así? ¿Cómo se ha de vender? ¿Cómo se ha de comprar?
Si ella no nos pertenece, pues. Nosotros somos de ella. Sus hijos somos.*

Así siempre, siempre. Tierra viva.

*Como cría a los gusanos, así nos cría. Tiene huesos y sangre. Leche tiene, y nos da de mamar. Pelo tiene, pasto, paja, árboles. Ella sabe parir papas. Hace nacer casas. Gente hace nacer. Ella nos cuida y nosotros la cuidamos. Ella bebe chicha, acepta nuestro convite. Hijos suyos somos. ¿Cómo se ha de vender? ¿Cómo se ha de comprar?”
[E. Galeano.]*

Advertencia

El ser humano interpreta para comprenderse a sí mismo, a los otros, a su mundo, a las infinitas relaciones vinculadas a su vida y a las múltiples posibilidades de sentido. Para llevar a cabo, se sirve de una disciplina filosófica inspirada por la razón afectiva que interpreta al ser como implicación simbólica, entiendo lo real bajo una valoración del sentido oculto, la vivencia irracional tras el logo racional. Se vale del símbolo para fundar una relación entre la realidad y su profunda significatividad, es así que la actividad simbólica despliega “un sistema sónico que construye, genera y organiza la complicada urdimbre de la existencia humana, pues no sólo se vive en un universo físico, sino en un universo simbólico” (Cassirer, 1976: 47)

Esta disertación es un reencuentro entre las vivencias mitológicas vividas por la investigadora a través de los motivos, esencias y los prototipos ocultos dormidos en el seno de nuestra cultura latinoamericana. Tiene como propósito hacer una revisión desde el método de la hermenéutica simbólica del arquetipo de la Gran Madre, vistos desde una vivencia personal en relación con los puntos de vista de las culturas originarias y por las religiones judeo-cristianas.

Recordando a mi Madre ancestral

Desde el pensamiento occidental, el ser humano es el centro, la medida y el fin de todo cuanto existe, los únicos seres o sujetos con derecho somos los humanos, es la visión antropocéntrica la que ha desacralizado la Madre-Tierra, convirtiéndola en una cosa inerte, sin conciencia; aunado a la distorsión de la modernidad, lo que ha originado el desequilibrio climático, hídrico, energético, alimenticio y humano, rompiendo esa relación de existencia y coexistencia entre el ser y lo otro. Es por ello, que las disociaciones hombre-naturaleza han conducido a la profunda crisis en que vivimos. Se ha perdido la visión sagrada de la Madre-Tierra, en la que se sitúa el respeto por la vida como centro y punto de partida de todas las disciplinas y

comportamientos humanos y en el que se establece la noción de sacralidad.

En este recorrido por la visión de mi madre ancestral, recuerdo como en mis primeros años había cultivado el amor por la tierra, a escuchar los sonidos de la naturaleza y a temerle cuando le ocasionaba daño, eso siempre lo aprendí de mis padres; aprendí de la paciencia, de la contemplación para esperar el nacimiento de una planta o de una flor, y es que, durante la infancia, se logra la conexión con la tierra.

Cada uno lleva consigo una historia, en la que la presencia de los símbolos hace posible la construcción de sentido, pues ordena la visión del mundo, y todo su sistema de representaciones, de discursos y prácticas para la realidad, lo que le permite actuar sobre ella. En este recordar la historia personal, me encontré con el desprendimiento brusco que tuve a los siete años del símbolo femenino, con la muerte de mi madre, me desconecté del sentido de la vida. En ese momento, sin conocerlo, logré iniciar un proceso de individuación, en el que Jung (c.p. Espinoza 2011: 72-73), explica que se hacen conscientes los contenidos presentes en el inconsciente, y se abren las capas de lo conocido, se activa el arquetipo, es el camino mismo de la vida y quizá más allá.

Esa necesidad de conexión con el arquetipo de la Madre, me llevó a explorar el mundo indígena, en un inicio para responder a la pregunta de dónde venimos, por qué en la escuela no me habían enseñado sobre su existencia, y también por una necesidad que fluía en mi interior. El extracto de lo que voy a narrar a continuación, fue el inicio en donde se conectaron mis experiencias con la Madre:

Todo comenzó, la segunda vez que fui a Amazonas, al llegar a “Cerro Pintao”, cerro sagrado indígena, viví mi primer contacto con la diosa Madre, apenas pisé esas tierras un frío recorrió mi piel, era la sensación de serpientes que subían por mi cuerpo, creo que por un momento me sentí una serpiente. Además, escuché mucha agua, como si aquel lugar por un instante estaba cubierto de agua. Todo estaba lleno de serpientes, de diferentes colores y formas, intempestivamente me despertó la necesidad de advertirles a los demás que tuvieran cuidado con las serpientes.

Esta visión me sacó del lugar donde estaba, al caer en la realidad y continuar el recorrido, observé varios jeroglíficos pintados en el cerro con forma de una gran serpiente- y fue gracias a una conversación con un chamán- donde comprendí que había recordado parte de mi memoria ancestral, sus palabras fueron contundentes, al decirme que *estaba en conexión*, que había sentido a los ancestros originarios y que antiguamente ese lugar – ciertamente- estaba lleno de agua.

Ahora, en otra parte y otro tiempo de mi vida, y tomando herramientas teóricas que permiten el autodescubrimiento, el cual prefiero llamar *Recuerdos*, puedo profundizar en esa etapa que me ubica frente a mi madre biológica y a mi Madre Ancestral, y en las cuales- ambas- el desprendimiento ha sido un hecho recurrente, una por la experiencia de vida y la otra por imposiciones de pensamientos y episodios históricos. El hilo común, producto de ese desprendimiento, me ha llevado a conectar-me por diferentes medios, siendo en los recuerdos más profundos de mí ser, el lugar donde me atrevo a escribir e iniciar el recorrido.

En referencia a estos recuerdos que nos conectan en los sueños o en momentos de nuestra vida, Jung (1970: s/p) expresa que “nada de cuanto pertenece al pisque, o es parte de ella, se pierde nunca. Para vivir plenamente tenemos que inclinarnos, tender las manos y traer de nuevo a la vida los niveles más profundos de la psique a partir de las cuales ha evolucionado nuestra conciencia presente”, es que el ser humano no sólo tiene un inconsciente personal sino un inconsciente colectivo, una mente inconsciente heredada por cada miembro de la raza humana.

Para la sabiduría chamánica “somos estrellas con corazón y con conciencia”, esta cosmovisión discrepa de lo que occidente nos ha hecho pensar, en el que somos un ser esencialmente racional, sino un ser eminentemente emocional, producto del corazón y el sentimiento. Para Cassirer (1976) el ser humano desde que construye la cultura, se estructura como *Homus simbolicus* un animal simbólico, es capaz de dar sentido y significado a su existencia, a su forma de ser y estar en el mundo y de actuar dentro de este.

Ciertamente, la conexión de vida que he tenido con los pueblos indígenas ha venido de la palabra, del sonido, de sus sabores ancestrales. Una vez conversando con una abuela jivi¹, me preguntó que si tenía hijos y que dónde estaba mi madre; al enterarse que sólo vivía con mis hermanos, se entristeció y comenzó a cantarme una canción en jivi, cuya letra no comprendí en el momento, pero la melodía me expresó que la naturaleza me abrazaba, que todos somos hermanos y que los ancestros me cuidaban. Para mí, sentir a esa abuela desde la vibración armónica de un amor trascendente, creo, fue la mayor lección de todas.

Por eso, es de gran importancia autoanalizarse y revisar nuestras dimensiones simbólicas, porque es desde los símbolos en donde se constituye lo social. Los

¹ jivi o jivi son un pueblo indígena que habita en los Llanos del Orinoco, entre los ríos Guaviare, Meta y Arauca, en los departamentos colombianos de Vichada, Meta, Arauca, Guaviare y Guainía, y en Venezuela al occidente de los estados Amazonas, Bolívar y al sur del Apure.

símbolos no son simples construcciones metafóricas sobre la realidad, sino que son referentes de sentido de la acción social y política y, por tal razón, pueden ser instrumentalizados, ya sea para el ejercicio del poder, así como ser activados para su impugnación, para insurgir contra ese poder. Es fundamental entonces, analizar las culturas que hacen posible los universos de sentido que construyen los seres humanos y las sociedades (Guerrero, 2007: 134).

La hermenéutica simbólica como actitud mediadora

Revisando sobre la hermenéutica simbólica encontré que es una actitud inspirada en la “razón afectiva” que interpreta al ser como implicación simbólica. Para Ortiz-Osés (2003) la hermenéutica simbólica no renuncia a la razón y amplía el horizonte ya que el ser humano es afectividad, inter-personalidad, amor y sentido. Se concreta en el Mytos más que en el Logos, se manifiesta a lo largo de la historia en los mitos, leyendas, lo mágico, el misterio. Este autor definirá el inconsciente colectivo de Jung como “*imaginarios simbólicos o imaginarios arquetipos*” ya que lo simbólico se convierte en el tema central de esta hermenéutica.

Durand y Ortiz-Osés (c.p. Arocha, s/f), consideran que conocer es interpretar y de esta forma encontrar el sentido de verdad, los símbolos representan un significado manifiesto (lo histórico), y un significado latente (sentido) que es lo que busca la interpretación. Para Cassirer (1976), el origen del pensamiento simbólico es el mito, y el lenguaje también es considerado un símbolo, desde la hermenéutica simbólica se concibe el lenguaje como afectividad que lleva a encontrar el sentido.

Desde los mitos, Jung (1970: 11) descubrió el mensaje de estos relatos orales como una fenomenología del arquetipo, entendiéndose los arquetipos como “representaciones colectivas ya que en verdad designan contenidos psíquicos no sometidos aún a elaboración consciente alguna y representa un dato físico todavía inmediato”.

Para Ortiz-Osés (2003) la hermenéutica simbólica, es la disciplina del sentido, una filosofía en la que se intenta trascender el cosismo, la ausencia de simbolismo, abriendo la existencia a un sentido oculto por la visión mental moderna. Este sentido supone un reencuentro mitológico a través de motivos, esencias y prototipos ocultos, ofreciendo una nueva visión del mundo como representación de nuestros horizontes de sentido. Partiendo de esta postura filosófica, en esta disertación, se revisará el arquetipo de la Gran Madre que proviene de la historia de la religión y

abarca las distintas configuraciones del tipo de una diosa madre, este símbolo es derivado del arquetipo de la madre tiene una cantidad de formas típicas como la madre, la abuela, la diosa, la madre de Dios, la Virgen, Sophia, la ciudad, el país, el cielo, la cueva, el árbol, la tierra, entre otros.

El recorrido de la Gran Madre en la historia de la humanidad

Todas las culturas tienen lo sagrado como un elemento de la estructura de la conciencia que pertenece a todos los pueblos de todas las épocas, si damos una mirada, a las culturas más antiguas, parece como si la diosa madre hubiese sido la primera imagen de vida para la humanidad, es porque el misterio del cuerpo femenino es el misterio del nacimiento, el misterio de lo no manifiesto, convirtiéndose a la totalidad de la naturaleza. Para hacer el recorrido de cómo han visto a la diosa Madre, es necesario remontarse a los tiempos en que los seres humanos se reconocían como hijos de la naturaleza, vinculados con todas las cosas, este recorrido se disertará desde las investigaciones realizadas sobre el Mito de la Diosa de Baring y Cashford (2005: 31).

Han sido múltiples las imágenes de la diosa Madre a lo largo de la historia humana, en las que la fuente creativa de la vida se concibe en la imagen de una madre. Inicialmente, las imágenes de parto, del acto amamantar y de recibir al muerto de nuevo en el útero era muy comunes en el Paleolítico. Además, las diosas como fuente de vida se representaban de modo abstracto con la figura de un triángulo, o con una clara división de las piernas abiertas al inicio del vientre.

La diosa, también era comparada con diferentes animales, como la madre-pájaro que da a luz el huevo cósmico del universo, como la serpiente asociada con el espiral, el meandro y el laberinto que simboliza el intrincado sendero que conecta al mundo visible al invisible: "Es que en esos momentos los animales representaban los poderes generativos de la diosa que garantizaban la continuidad de la vida" (ibid.)

En el caso de la cueva paleolítica, fue el lugar más sagrado, el santuario de la diosa, un lugar de transformación, era el nexo entre el pasado y el futuro de los hombres y mujeres. Esa cueva traía al mundo a los vivos y acogía a los muertos. En el arte de las cuevas es recordado el vínculo de los animales y los seres humanos: "en los rituales celebrados en las cuevas, la gente experimentaba de nuevo la espontaneidad de la vida animal, sacrificada con el nacimiento de la conciencia que reflexiona acerca de sí mismo" (Baring y Cashford, ob. cit.: 47).

Asimismo, Campbell (1949) expresa que la visión de la diosa se visualizó en las

plantaciones y cosechas de los cultivos como madre nutricia de la vida, la mujer asistía a la tierra simbólicamente en su productividad. Ese misterio de la creación reflejado al dar a luz, la dota de un poder mágico ayudar a crecer a las culturas, a los árboles a dar fruto y a los animales a permanecer fértiles. Aquí es la diosa de la vegetación y de la abundancia de la naturaleza, cuyo útero son las profundidades de la tierra, de ella proviene la vida y a ella regresa.

Existe un sentido de valoración positiva de la oscuridad y de la humedad, de los huecos, de las grutas y oquedades, todos los cuales quedan simbólicamente asociados a lo que ocurre alejado de la luz y de la visión, en el interior, sea del cuerpo de la madre (gestación), sea de la tierra (germinación de la semilla, regeneración-fusión del cadáver). Esa relación la describe Riencourt (1974: 61), "la visión maternal femenina, cíclica y rítmica, disuelve toda dualidad, incluida la de la vida y la muerte, en un abrazo cálido y consolador".

Recordar el mito perdido de la diosa a través de las imágenes que existen como testimonio en la psique humana, esa visión de la unidad de la vida, tal como se ha descrito brevemente, originalmente imaginada como la diosa madre que da a luz las formas de vida que son ella misma, nos hace detenernos como ese conocimiento olvidado de la unidad y sacralidad de toda la vida, pervive en nosotros como fundamento. Al respecto, Jung (op. cit.) expresa que el inconsciente colectivo puede imaginarse como reflejo de la experiencia de los antepasados desde hace millones de años, el eco de los sucesos universales prehistóricos, a los que cada siglo añade una pequeña aportación de variedad y diferenciación.

Continuando con la disertación, la imagen de la unidad, encarnada en la diosa de la vida, no sobrevivió a la visión de la guerra, y esto produjo que la gran Madre asumiera dos funciones separadas: la vida y la muerte, ya no vistas como complementarias desde una totalidad, sino dos realidades opuestas. Para Eliade (1961) se perdió la creencia de la vida del cosmos y de la humanidad que constituyen una sola vida, es que, con la llegada de las imágenes religiosas, la visión del Dios padre creador del cielo y de la tierra mediante su palabra, inició la desacralización de la diosa Madre, porque él, que lo creo todo, está más allá de la creación, no dentro de ella.

A partir de ese momento la diosa Madre perdió su carácter mitológico y se asimiló a una mujer humana. En el Génesis hay dos versiones sobre la creación de la primera mujer, primeramente, en el capítulo I, Adán es creado al unísono con la diosa, desde algunas versiones es creada Lilith, primera mujer de la creación de Dios que vino del

mismo polvo que Adán, otros explican que se creó con *“toda suciedad y sedimentos impuros de la tierra, y de ellos formó una mujer. Como era de esperar, esta criatura resultó ser un espíritu maligno”*. No consiguieron la paz porque cuando él quería acostarse con ella, Lilith se negaba considerando que la postura recostada que él le exigía era ofensiva para ella *“porque he de recostarme debajo de ti yo también fui hecha del polvo y por consiguiente igual”*, las constantes diferencias llevaron a Lilith a pronunciar el nombre de Dios y poder huir, y luego se convierte en la madre de más de 100 demonios al día y portadora de la muerte a los niños por el pecado de sus padres.

Seguidamente, en el capítulo 2, Dios después de crear a Adán y a todos los animales, convencido que no era bueno que el hombre estuviera solo, de una costilla creó a Eva *“por ser ella la madre de todos los seres humanos vivientes”*, la primera madre de la raza humana y no madre de todo lo que vive, a causa de lo que *“hizo”*, da a luz, en última instancia al pecado, la muerte, el dolor y el trabajo” (Nueva Biblia de Jerusalén, Gen 1 y 2). Desde esta visión, la Madre-Tierra como diosa se desmitologiza, Eva se convierte en lo opuesto que era, ya no es dadora de vida, sino causa de la muerte, en la medida en que ella misma era también creación o naturaleza, la cual es maldecida con ella.

Otro aspecto que se puede resaltar, desde el cristianismo, es como Yavhé, el Dios creador, exigió como mandato divino *“no tendrás otros dioses fuera de mí. No te harás escultura, ni imagen alguna de lo que hay arriba en los cielos, abajo en la tierra o en las aguas debajo de la tierra”* (Nueva Biblia de Jerusalén, Ex 20. 3, 4). Es una nueva manera de mirar el mundo, lo divino ya no es de la naturaleza, el mandato es apartarse de las apariencias, por lo tanto, el amor a lo divino no puede estar relacionado con lo natural o con otra cosa del mundo. Antes a nadie se le había ordenado subyugar y dominar la tierra, *“sed fecundos y multiplicaos, y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves del cielo y en todo animal que reptar sobre la tierra”* (Nueva Biblia de Jerusalén, Gen 1. 28), una gran metáfora de propiedad y posesión, y los que son tratados de esa forma responden de forma recíproca con temor y espanto. *“Este mandato divino inició el aislamiento de la tierra y del animal, pájaro o mundo marino, antes los animales eran sagrados, maestros de las leyes fundamentales a los que ambas, el humano y el animal se sometía”* (Baring y Cashford, 2005: 45).

El mito de la diosa Madre perdió su lugar central en el sentimiento de la humanidad,

es el mito del héroe guerrero quien ocultó a la diosa gradualmente a la psique inconsciente, tal como lo expresa Jung. Aun así se pueden encontrar esparcidas las imágenes simbólicas, en los mitos, las fábulas, los petroglifos, los jeroglifos de las culturas originarias. En este recordar haremos un recorrido por la visión de la Madre-Tierra presente en los pueblos ancestrales venezolanos y de esta manera iniciar el proceso de hacer conciencia la relación que nos une con la totalidad de la naturaleza y que me ha conectado, incluso sin saberlo.

La Madre-Tierra como símbolo de conciencia femenino en la memoria ancestral

Para Ortiz-Osés (2003), las cosmovisiones representan nuestros horizontes de sentido, cuyo imaginario simbólico cobija culturalmente nuestro devenir. Expresan concepciones de la realidad en diversas arquetipologías, mitologías e imágenes del ser experiencial, significan nuestros modelos existenciales y ciertas pautas intelectuales de conducta, pues funcionan como marcos de creencias compartidas en torno a una matriz axiológica de carácter cultural, constituyéndose en auténticas filosofías de valores de impronta colectiva.

Desde la cosmovisión de los pueblos ancestrales, la Madre-Tierra forma parte de una misma energía que se mueve armónicamente desde el equilibrio entre el numeroso conjunto de individuos y grupos sociales, fuerzas de la naturaleza, almas, espíritus del bosque, de las aguas y del cielo que pueblan el vasto cosmos indígena. Tal como lo expresan *“el ser humano comparte la existencia con las piedras, la vida con los vegetales, la sensación con los animales, es porque de cierta manera es cada uno de ellos”*.

De manera que es a través de los relatos, cuentos, canciones, mitos y leyendas, en los que se han recreado todo un universo imaginativo que recoge su pasado, su historia y sus creencias. En estos relatos orales aparecen sus dioses, la naturaleza, los animales, la familia y la comunidad, además indican las normas de comportamiento social y normas para cazar, hablan acerca de los espíritus guardianes y los sueños. En sus historias está presente el principio de reciprocidad a la Madre-Tierra, es dar y devolver, porque a cada uno le corresponde una acción complementaria, es un acto recíproco. Se hace explícita la humildad del hombre ante las fuerzas de la naturaleza porque al romper el equilibrio natural, trae consigo enfermedades, la muerte, la agresión y el conflicto.

A partir de las lecturas realizadas de los mitos de nuestros pueblos ancestrales,

revisaré aspectos simbólicos expresados en la relación con la Madre-Tierra, los cuales comprenden entonces “un alfabeto de lo metafísico con el que se transmite toda una compleja constelación de significados”. Con la diosa vista como la totalidad, el todo y la nada, el principio de toda creación, tal como lo expresa Vega (2015), en la mayoría de los relatos cosmogónicos, se relaciona la diosa Madre con el surgimiento de los seres humanos, animales, plantas y frutos. En el pueblo *barí*², el ser humano surgió de la piña, para los *e'ñepás*³ los primeros seres fueron tallados del árbol de Capaiba, para los *wótjüja*⁴ y los *jivi*, los seres nacieron del árbol Kuawei, también llamado Autana.

La mitología indígena es plena en un lenguaje metafórico en comunión con la armonía y el orden de la naturaleza, con la figuración del orden y la justicia que rige entre ellos. En la cosmogonía *wayúu*⁵, la actuación de la diosa, se representa a partir de la figura de Ma (tierra) quien ocupa no sólo un espacio como potencia espiritual, sino como deidad benefactora de la humanidad, “del vientre de Ma, la tierra germinó “A'üü” (es una roca que forma la cumbre de un cerro semejante a la vulva de una mujer), la semilla, la primera simiente de la cual nacieron los wayúu”. Aunque el ser humano fue creado por Maleiwa, “es desde el Cerro Madre, `la matriz del mundo` es de donde palpitó la vida por primera vez y sirvió de receptáculo común al género humano (Paz Ipuana, 1976: 196).

Para los pueblos ancestrales, la diosa está conformada por un cosmos y formada por varias partes interrelacionadas en el todo de la naturaleza. Para el pueblo *ye'kwana*⁶, la Madre-tierra representa un cosmos constituido por varios cielos intermedios, la tierra y el mundo subterráneo. En el caso de los Warao, la relación con la Madre-Tierra es el equilibrio, la estabilidad, la paz y la armonía, todo trastorno en este equilibrio, sea cual fuere la causa aparente, es considerado obra de los jebu, presentes en todos los objetos y aspectos de la vida, muchos controlan las parcelas del mundo material. De ahí la necesidad de vencerlos, calmarlos cuando se alteran o mantenerlos satisfechos mediante rituales donde se cuenta con la mediación de los shamanes (Santillana, 2009).

2. **Barís:** pueblo indígena que habita en las selvas del río Catatumbo, a ambos lados de la frontera entre Colombia y Venezuela.

3. **E'ñepás:** pueblo indígena venezolano que habita en el municipio Cedeño, ubicado en el extremo oeste del estado Bolívar, al norte del estado Amazonas, de Venezuela.

4. **Wótjüja (piaroa):** pueblo indígena que vive en las orillas del Orinoco y sus ríos tributarios en la actual Venezuela y en algunas otras zonas de Venezuela y Colombia.

5. **Wayúu:** Son indígenas de la península de la Guajira, sobre el mar Caribe, que habitan territorios de Colombia y Venezuela.

6. **Ye'kwana:** Son un pueblo indígena de la familia Caribe, están localizados en el estado de Amazonas del Brasil y en Venezuela; principalmente en el alto Caura, ríos Erebató y Nichare; el alto Ventuari y ríos Parú y Cuminá.

En esta relación de la diosa, todos somos parientes, todos participan por igual en la creación. Para los *wótjüja* la Madre-Tierra es un espacio continuo en el que los dioses, héroes culturales, animales terrestres, acuáticos y plantas son parientes y afines aunque sean diferentes, es el cosmos un espacio de contrastes, fiel reflejo de los poderes creadores y destructores. De la misma manera, el pueblo *kari'ña*⁷, cada parte del cosmos tiene un líder, el dueño del cielo es Kaaputaano Tumüonka y a su vez tiene ayudantes en el cerro, la tierra y en el agua, en el que todos son vistos como hermanos. En el caso de los *pumé*, se consideran descendientes de las estrellas, Kumañi es la diosa madre, fue quien creó a los seres humanos, ayudada por sus hermanos, el *juaguar Ichíai* creador del agua de los ríos, es el rey de las tinieblas de la tierra y de los espíritus y malignos. Y la serpiente Poaná, creador de la naturaleza, y enseñó a los hombres a pescar, cazar y a cultivar la tierra.

Los Yanomamis creen que el cosmos está formado por una serie de capas colocadas una sobre la otra. Los seres humanos ocupan la capa intermedia o *hei kë misi*, a la que conciben como una especie de disco, según las creencias el diluvio que azotó al mundo en épocas remotas, algunos de los yanomamis fueron arrastrados por el aluvión, por lo que terminaron siendo *napë* (criollos), la ferviente convicción que los demonios asedian en los confines de su territorio, representado por el arcoíris y la luz rojiza de los crepúsculos, es una de las razones por las cuales el pueblo yanomami ha resistido tanto a la aculturación.

Tratándose del pueblo *jivi*, la presencia de lo espiritual se ve reflejada en su vida cotidiana, uno de los aspectos coincidentes es la existencia de un grupo de seres creadores, proveedores y civilizadores, entre los cuales sobresale Kuwai por haber creado el mundo, las aguas, las montañas, los cielos, los animales y las personas. Esa visión de la naturaleza se ve representada en la estructura de ese cosmos, en el caso de los *Ye'kwana*, es Wanadi quien inspira la construcción la churuata tradicional que representa el cosmos, además, para los *ye'kwana* la cestería refleja una manera ancestral de entender el mundo.

En la relación con la diosa, los espíritus guardianes presentes en la naturaleza para proteger son muy comunes, por ejemplo, los ancestros de los cumanaotos creían que todos los seres vivos tenían un alma gemela, cuando el niño nacía, venía con un espíritu guardián, si en los días siguientes al nacimiento, su espíritu no ha tenido tiempo de reunirse con él y protegerlo de los espíritus enemigos, el padre cede su

7. **Kari'ña:** son unos de los grupos indígenas más antiguos y son descendientes directos de los caribes. Los estados dónde están ubicados son: Bolívar, Anzoátegui, Bolívar, Monagas y Sucre.

guardián para protegerlo momentáneamente, de allí que este obligado a descansar. Por eso, también cuando vuelven de un viaje se mantienen en reposo, durante cierto tiempo esperando que llegue su alma gemela.

En el caso de los rituales, estos son momentos de conexión con la diosa Madre. El ritual Kasíjmakasi de los *warekena*⁸ es una ceremonia de iniciación en la que se transfieren las enseñanzas de Kúwe, este ritual es realizado apartado de la comunidad porque aparecen animales sagrados que las mujeres tienen prohibidos ver y escuchar, durante ese período deben tener un arduo ayuno, a base de casabe y yukuta⁹.

Los Yanomamis¹⁰, realizan el ritual de comerse los restos carbonizados de los muertos, lo que les ha dado fama de caníbales, pero en su visión de mundo, este ritual significa *el modo como el individuo se funde en el ser colectivo*. Se inicia desde el mismo momento en que se da a conocer la muerte de la persona. Por otro lado, para los chaimas, las almas de los grandes líderes (piazan o caciques) se refugiaban en las cavernas y se convertían en *ka-ka* (guácharos). Para ellos, la diosa es representada en la cueva del Guácharo porque es la mansión de las almas, allí van a parar las almas de quienes mueren, por eso en la lengua de los chaimas, bajar el Guácharo quiere decir morir.

La diosa es vista desde el huevo y el vientre como forma de comienzo de vida, y de esa separación de las dos mitades femenina y masculina, de cielo y tierra proviene la creación. Para los makiritares, en el mito "Nadei Umadi" se relata cómo los primeros seres humanos hombres vinieron de *Huahanna*, un gran huevo que fue escondido en la vagina de Frímene, hermana de Nuna, la luna que en esta historia es un ente masculino. Otra mención de la diosa como huevo y como vientre de la vida es el mito pemón "Aramari", en el que una muchacha desde unos huevos que llevaba en su guayare, varias serpientes rompieron el huevo y subieron por su espalda y entraron por su sexo, una de ellas se convirtió en su hijo "in utero", con cara de hombre, cuerpo de serpiente, que salía y regresaba a su guarida materna. Se puede decir que la serpiente, con su forma y movimiento fluido, simboliza el poder dinámico de las aguas que "se hallan más allá de la tierra y aparecen como fuente generadora, se manifiestan como la impresionante potencia biológica femenina" (Liscano, 1991, 129).

8. **Warekena:** es un idioma arawaco hablado ante todo en el estado Amazonas, de Venezuela, en Brasil.

9. **Yucuta:** es una bebida hecha con agua fresca y mañoco. Es ligeramente amarga, muy refrescante y nutritiva.

10. **Yanomamis:** son un pueblo indígena dividida en tres grandes grupos: sanumá, yanomam y yanam. Habitan principalmente en el estado de Estado Amazonas (Venezuela) y en los estados brasileños de Amazonas y Roraima.

Para los *Warekena*, el árbol de la vida "Kali" que significa viento, existía en los tiempos de Nápiruli y el Kúwe, seres creadores, estaba hecho en parte por yuca, y en sus ramas estaban todas las especies de flora y fauna comestibles y cultivables por el hombre. Esta historia se encuentra en la cosmovisión de muchos pueblos indígenas de la zona y más ampliamente en el continente en general, ya que existen similitudes con el árbol de maíz entre los indígenas de Centroamérica, y con otros mitos de otros continentes.

Desde el sonido vibratorio de la música, también está presente la naturaleza, con instrumentos fabricado a partir de lo que les ofrece su entorno, con el caparazón del morrocoy o tortuga, la trompeta tradicional y una variedad de flautas. En el caso del pueblo Jodi, hacen música ceremonial para divertirse y para recordar la memoria ancestral, cantando pueden contar cómo hacen para cosechar la miel celosamente guardada por la colmena. Las mujeres en cambio, cantan en la intimidad para arrullar a sus hijos que suelen imitar su canto. Desde la cosmovisión Yekwana, Wanadi, el Dios Supremo, creó a su madre desde el sonido de una maraca llena de wiriki (piedras celestes).

Al lograr hilvanar estas historias, se van encontrando los símbolos presentes en mi memorial ancestral, existe una Madre Tierra concebida como madre porque da alimento, sostiene y todos somos parte de ella, es la procedencia de la tierra en la que todos los pueblos indígenas coinciden, por eso cuando la Madre Tierra sufre, los indígenas también. Esa Madre es el vínculo en que todos somos uno porque todo lo que tiene vida está inseparablemente interconectado

La Madre-tierra como símbolo de la memoria ancestral

Nuestros pueblos originarios han generado a lo largo de la historia una cosmovisión que se distingue por su relación de su respeto con la tierra y con la naturaleza, referente a su lectura y comprensión del cosmos y la vida, porque todo está expresado en energía, frecuencias de onda, en la que todos los elementos y fuerzas coexisten. Esta cosmovisión muestra conocimientos, valores y prácticas de coexistencia que no son de propiedad sino son saberes que al ser comunicados de generación en generación han generado el fluir de una convivencia comunitaria.

Las culturas originarias poseen una comprensión profunda de la compleja interrelación entre todos los seres, momentos, espacios y conexiones de la vida, incluida la vida no humana, animales, vegetales, minerales, dentro y fuera del espacio terrestre, que

trasciende el límite de las caracterizaciones y clasificaciones de la cultura occidental.

El proceso de insurgencia simbólica que se expresa en la lucha de los pueblos indígenas es resultante de un acumulado social e histórico de larga duración, un ejemplo de esto es como cada vez se hace más visible la fuerza de su ritualidad y de sus símbolos. Esto es expresado con contundencia en las diferentes formas como representan a la Gran madre en los que la persona, la sociedad y la naturaleza están unidas.

Desde esta disertación, se resalta la importancia de la relación entre el conocimiento y nuestra historia personal, es una forma de reconstruir las identidades que nos conforman. Ese recorrido por el imaginario constitutivo de la memoria ancestral presente en mis vivencias con los pueblos indígenas venezolanos, presenta una nueva visión del mundo como representación de nuestros horizontes de sentido.

Esta relación con la Madre genera en nosotros rituales para recuperar el equilibrio y el orden de las cosas, porque todo depende de la fertilidad, la reproducción y la disponibilidad de la tierra para sostenernos. Por eso es importante estar conscientes de nuestra memoria ancestral porque nos permite una relación de armonía entre las colectividades y la naturaleza, basada en principios de respeto por el Otro.

Referencias bibliográficas

- Arocha, J. (s/f). *El reino de Dios en Humberto Maturana*. Valencia
- Baring, A y Cashford, J. (2005). *El mito de la diosa*. Madrid: Ediciones Siruela
- Campbell, J. (1949). *El héroe de las mil caras*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica
- Cassirer, E.(1951). *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la Cultura*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Eliade, M. (1961). *Mitos, sueños y misterios*. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora.
- Espinoza, H. (2011). *El héroe que llevamos dentro. Cómo y para qué somos como somos los venezolanos*. Valencia: Dirección de Medios y Publicaciones, Universidad de Carabobo.
- Guerrero, P (2007). *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida. "Nuevas mirada desde Abya-Yala para la desconolización del poder, del saber y del ser"*. Asunción: Fondec

- Jung, C.G. (1970). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica
- Liscano, J. (1991). *Mito de la sexualidad en oriente y occidente. El amor es lo que ama y no lo amado*. Caracas: Alfadil Ediciones
- Nueva Biblia de Jerusalén. (1998). *Edición Manual y de Bolsillo*. Bilbao: Desclée de Brouwer
- Ortiz-Osés (2003). *Amor y sentido. Una hermenéutica simbólica*. Barcelona: Editorial Anthropos
- Paz Ipuana, R. (1976). *Mitos, Leyendas Cuentos Guajiros*. Caracas: Dic IAN
- Pueblos indígenas de Venezuela (2009). *Jivi, Wótjüja, Pemón, Ye´kwana, Kari´ña, Pumé, Kuiva, Yanomami*. Caracas: Santillana
- Riencourt, De A. (1974). *La mujer y el poder en la historia*. Buenos Aires: Monte Ávila Editores, p. 61.
- Santillana (2009). *Pueblos indígenas de Venezuela*. Caracas: Colección Bicentenario
- Vega, M. (2015). *El pensamiento mítico venezolano desde la filosofía intercultural*. Caracas: CLACSO