



HISTORIA DE UNA RESISTENCIA

sobre el encubrimiento del pueblo caquetío
y su exclusión de la historia

Reinaldo Jesús Velasco

Reinaldo Jesús Velasco es profesor de la Universidad Bolivariana de Venezuela desde el año 2006. Docente de los idiomas árabe y francés, así como: epistemología, ética y pensamiento político latinoamericano. Coordina la línea de investigación Pluralismo Jurídico y Gestión Judicial, Convenio UBV-Escuela Nacional de la Magistratura. Es investigador y responsable de la unidad de Antropología Física del Centro de Investigaciones Antropológicas, Arqueológicas y Paleontológicas (CIAAP) UNEFM. Miembro del Consejo Editorial y traductor de la Revista Interdisciplinaria de Ciencias y Artes Bacoa. Teólogo, Filósofo, Médico Cirujano, Magister Scientiarum en Docencia para Educación Superior y Doctor en Ciencias para el Desarrollo Estratégico. Es el autor de *Churana* y de *Planeta o Muerte*, entre otras publicaciones científicas. Militante del Movimiento Conuco y del Colectivo de Investigación Popular Decolonialidad Curiana, comprometido con las luchas históricas identitarias y la liberación de la ciencia.

HISTORIA DE UNA RESISTENCIA

*sobre el encubrimiento del pueblo caquetío
y su exclusión de la historia*

REINALDO JESÚS VELASCO

© REINALDO J. VELASCO

Diseño de portada y diagramación:
Leonardo Ríos

Título de la imagen de portada:
“Seguimos Aquí”

Hecho el Depósito de Ley
Depósito Legal: N° lf06820159004042
ISBN: 978-980-12-8508-3

Correo electrónico: reinaldoidiomasubv@gmail.com

Paraguaná de los Caquetíos. Estado Falcón. Venezuela. 2015.

Este es un libro digital destinado únicamente al uso personal y colectivo en trabajos académicos, de investigación, docencia y difusión del conocimiento. Su finalidad no es comercial y podrá ser distribuido en tanto mantenga el respeto a los derechos del autor y el citado de la fuente

Prólogo

Reinaldo Velasco, en «Historia de una Resistencia», contextualiza «los asideros históricos» del proyecto moderno colonial y sus adversas implicaciones para el pueblo originario caquetío; subvierte la subalternización, invisibilización y preterización histórica legitimada por el pensamiento eurocéntrico. Desde esta perspectiva, devela la historia de una resistencia – enunciada en clave decolonial – y revitaliza los cosmocimientos entretejidos milenariamente, los cuales dan cuenta de las territorialidades, memorias, saberes e identidades subsumidas por la violencia colonial.

Violencia que inaugura y perenniza en Nuestra América y el Caribe el proyecto civilizatorio occidental, amparado en su lógica y prácticas de poder racializadas, detractoras de las alteridades dominadas. Violencia, portadora de opresiones, negaciones, sumisiones e invisibilizaciones, ancladas en la racionalidad dominante que se posesiona, arraiga y pervive durante más de cinco siglos. Violencia que deviene en la explotación e inferiorización de los pueblos originarios y también en el inacabado e indetenible proceso de re-insurgencia y re-existencia.

La subyugación, tiene su fragua en la institucionalidad y legitimidad del sistema mundo capitalista, el cual instaura el adoctrinamiento cristiano, la guerra y sus prácticas de terror, la aniquilación de la vida de los pueblos originarios, la supresión de sus memorias y saberes constitutivos de la ancestralidad, la destrucción cultural, la extinción de la lengua, la apropiación territorial, la formación de pueblos, así como la descomunitarización de la vida y el vivir.

En contraste a la agenciación de la violencia, la re-sistencia, re-insurgencia y re-existencia de nuestros pueblos aborígenes, tiene en Reinaldo y su práctica de cosmocimiento, inscrita el contexto de la Revolución Bolivariana, la vitalidad para subvertir las tendencias epistémicas opresoras y resignificar el modelo civilizatorio caquetío, encarnado cotidianamente en los territorios comunales por genealogías portadoras de identidades transmilenarias.

En esta importante indagatoria, las relaciones asimétricas son cartografiadas y en su lugar se presenta la existencia caquetía, su pervivencia en-cubierta en la memoria colectiva en Paraguaná, Curiana y el Caribe. De este modo, la vida y lo vivido por los caquetíos, es escriturado desde la insurgencia, desmontando las lógicas del proceso capitalista subalternizante y

su lado adverso, la resistencia cultural concebida geohistóricamente.

Esta investigación, precisa el desanclaje del pacifismo enunciado desde el imaginario eurocentrado y sus matrices interpretativas, encubridoras de las luchas y sentidos sociales de los caquetíos, lo cual da cuenta del vivir desde las memorias subyugadas en Paraguaná a partir de 1499, tiempo representado desde el imaginario eurocéntrico y a partir del cual se instaura históricamente el modo societario capitalista.

Se advierte así, la prolongada agenciación del colonialismo, su reproducción centenaria durante más de quinientos años y se proponen interpretaciones otras, que traducen las voces sostenidas en los intersticios, contentivas de las racionalidades originarias, de su ser, coherer y convivir histórico, inscritos en sus concepciones y valoraciones, tensionando los constructos del poder imperial. Precisamente, a pesar del dominio del sistema mundo capitalista, los caquetíos no se extinguieron en Paraguaná y su modo de vida inferiorizado pervive en sus descendientes y es de significativa importancia.

Este trabajo, desmonta las representaciones etnocéntricas que subalternizan, invisibilizan, preterizan, desvalorizan y naturalizan en la desigualdad a las alteridades originarias. En contraposición, reconoce al pueblo caquetío y plantea la revitalización de su modo de vida, incidido complejamente en el devenir monárquico, independentista y republicano. Desde esta perspectiva, resitúa las tendencias paradigmáticas racializadas y contextualiza la resistencia aborígen desde el cosmocimiento negado, encarnado en lo vivido.

En el cambio epocal actual, en la República Bolivariana de Venezuela, las relaciones asimétricas racializadas, impuestas históricamente a los pobladores originarios, sus territorialidades y cosmovisiones demandan diálogos y prácticas insurgentes. Justamente, el presente trabajo se sustenta en esta voluntad de poder y en base a ello, cartografía la geopolítica colonialista que subalternizó históricamente a los caquetíos en nombre de la civilización, del desarrollo y del progreso y expresa la importancia del «pensamiento visibilizador», portador de nuestro ser étnico y cultural diverso, no cosificado, de «identidades transmilenarias», «ocurridas y ocurriendo».

Un «pensamiento visibilizador», que da cuenta del modelo societario caquetío y de su re-sistencia, re-insurgencia y re-existencia, a pesar de los añejos dominios. Como bien lo afirma Velasco, se constata que el pueblo caquetío vive en Paraguaná y Curiana. De allí la importancia estratégica de subvertir su encubrimiento, exclusión e inferiorización histórica y revitali-

zar colectivamente su cosmocimiento, encarnado en el alma, en la racionalidad, en las vivencias que hoy siguen teniendo pertinencia ética y política.

La palabra caquetía, geohistóricamente fraguada, portadora de su memoria, sensibilidades y ciencias ancestrales, ha desafiado los dominios quinientos años y hoy sigue revitalizándose culturalmente, traduciendo modos del convivir «humano-cósmico».

Lo caquetío, es entretejido en el cosmocimiento presentado por Reinaldo Velasco, desde la Universidad Bolivariana de Venezuela, en la necesidad impostergable de repensar y visibilizar la Historia de nuestra Resistencia.

Historia que debemos seguir revitalizando desde posicionamientos insurgentes, enunciados precisamente a partir de Nuestra América y el Caribe. Este direccionamiento libertario representa un compromiso ineludible en el cambio epocal al cual asistimos.

Nereyda Ferrer de Bravo
Coro, noviembre de 2015

Esta es la historia que nunca quisieron contar los que escriben la historia. Los que han olvidado que fueron nuestras estas tierras, que fuimos nosotros los primeros que hablamos con los dioses, y los primeros que obtuvimos su respuesta.

Los Caquetíos no se fueron, sólo dejamos de verlos

Hace algunos años, el profesor Anuar Richani, apreciado maestro y amigo de la Universidad Bolivariana de Venezuela, me dijo estas palabras: «*Las tribus originarias no desaparecieron, se hicieron invisibles para protegerse, pero están ahí todavía*». Ignoraba yo en aquel momento, la trascendencia de esas palabras y los alcances que más tarde irían teniendo en mi alma. A él le debo, el planteamiento inicial de esta enunciación y a la investigación vivida, el posterior desarrollo de estas ideas. Así pues, los Caquetíos, esas personas de las cuales se ha hablado como seres del pasado, perdidos en la noche de la colonia y la modernidad, cuya desaparición decretó la historiografía tradicional, viven todavía.

Varios son los motivos que históricamente fueron contribuyendo a su invisibilización y «desaparición», del concierto de realidades que hoy componen nuestro presente. Si desaparecieron, ¿a dónde se fueron?, si no se fueron, ¿dónde están? Y, ¿por qué no los vemos?, estas preguntas están en los orígenes de este trabajo investigativo, que hoy pretende aportar, desde experiencias y encuentros verdaderamente humanos, las realidades encontradas desde la visión transilusoria que propone nuestra epistemología.

El encubrimiento

Éste tiene en su génesis, unos procesos subalternizadores que históricamente fueron negando el ser de pueblo, hasta entregarnos el presente en el que «no están». Se trata, en primer lugar, de los factores inherentes al modelo civilizatorio que vino a imponer el hombre blanco en estas tierras, al papel que desempeñó la evangelización por parte de la Iglesia Católica y el modo de vida societario al que se forzó, ya configurando la occidentalización del mundo que más tarde tendría éxito. En este sentido, en pro del encubrimiento operó el conocimiento emanado de los centros desde donde es ejercido el poder, y sólo éste es considerado válido, e incluso absoluto, a partir de una monovisión de la realidad. En nuestra *Abya Yala*, se impuso por la fuerza, no sólo la lengua, sino la episteme del invasor, en aquel tiempo, gestada conforme a los cánones teológicos del pensamiento cristiano católico que evolucionó en la Europa medieval y configuró toda una antro-po-cosmología, no tanto teocéntricas como eclesiocéntricas,

fundando su autoridad en el origen divino de un libro sagrado: las escrituras judeo-cristianas.

A partir de este marco epistemológico, todo conocimiento que atentara o simplemente se saliera de este paradigma dogmático de la Iglesia, debía ser rechazado y eliminado. De esta forma fueron aniquilados los conocimientos y saberes espirituales ancestrales de los pueblos originarios, gracias a una ontología y epistemologías absolutistas y dogmáticas cuyo *locus*, estaba bien precisado geográficamente: la Sede Papal de Roma, como también, cualquier lugar donde un monarca actuara en nombre de Dios y con la bendición de la Iglesia, hecha señora del mundo desde su pacto con el poder imperial en el año 313 d. C., a través de la aprobación de Constantino.

La influencia de este acontecimiento que ciertamente avasalló las culturas originarias, persiste hasta nuestros días, en nuestras formas de pensar, de actuar, y de interpretar las más distintas realidades. El paradigma epistémico que subyace a nuestras praxis sigue siendo en gran medida, la herencia de la invasión, llevada adelante por la espada y la cruz, la corona y la iglesia. Al preguntarnos por el paradigma que sustenta este encubrimiento, con la exclusión de las lenguas originarias, su cosmovisión y sus saberes, y que favorece las ideas y la palabra ajena – el «libro importado» como decía Martí – ese silenciamiento de la voz propia, necesario es dirigir la atención y los esfuerzos hacia la profundización acerca de los esquemas de pensamiento católico, y la dogmatización ejercida durante más de quinientos años sobre estas tierras. A propósito de esto escuchemos a Galeano (2000: 12):

España adquiría realidad como nación alzando espadas cuyas empuñaduras dibujaban el signo de la cruz. La reina Isabel se hizo madrina de la Santa Inquisición. La hazaña del descubrimiento de América no podría explicarse sin la tradición militar de guerra de cruzadas que imperaba en la Castilla medieval, y la Iglesia no se hizo rogar para dar carácter sagrado a la conquista de las tierras incógnitas del otro lado del mar. El Papa Alejandro VI, que era valenciano, convirtió a la reina Isabel en dueña y señora del Nuevo Mundo. La expansión del reino de Castilla ampliaba el reino de Dios sobre la tierra.

Así pues, el relato que aquí hemos escrito, es la historia que insurge desde el no-ser al que fueron condenadas todas nuestras formas de vida y conocimientos científico-espirituales. La proclama de que aquí hubo una colonización y un descubrimiento está montada sobre un axioma funda-

mental: la radical negación ontológica de nuestro pueblo originario y del derecho mismo a cualquier reclamo epistémico y ético, con la consecuente imposibilidad de inteligir su racionalidad. Colonización y descubrimiento fueron los artilugios teóricos para disfrazar la masacre cometida contra nuestra gente, su maldad y ambición, y el genocidio cometido en nombre de una idea de Dios y su correlato civilizatorio. Es por esta razón, que nuestra acometida teórica se dirige contra esta injusticia histórica y contrapone al discurso negador de los invasores, nuestra racionalidad originaria, necesaria y urgente para acabar definitivamente con las omisiones éticas obradas por el aparato de dominación y dar respuesta a los cada vez más numerosos límites externos del modelo científico impuesto.

Los asideros históricos de la invisibilización

La invisibilización ha sido y sigue siendo un proceso histórico complejo, nutrido por los más diversos factores, actores y escenarios, todos concurrentes para que unas concretas formas de vida fueran subsumiéndose en la oscuridad, a fin de dar paso a otras, intencionalmente promovidas. Es así que podemos, desde este estudio ir mostrando cómo esta invisibilización tiene en la historia caquetía unos asideros o núcleos desde los cuales es posible explicar la génesis invisibilizadora. Estos puntos históricos no son sólo momentos en el tiempo, sino acontecimientos transtemporales que siguen actuando aún hoy y operando con la misma eficacia que en el pasado.

En el nombre de Dios

Cuando llegaron a estas tierras los invasores europeos, nuestros ancestros, como los demás pueblos del planeta, tenían sus propias formas de vivir y expresar la espiritualidad y su relación con la divinidad. Afortunadamente, estas prácticas espirituales han resistido la negación, y han llegado hasta nosotros. Se trata del Espiritualismo y el culto a las ánimas. En esta perspectiva visibilizadora de narrar la historia no-contada, el mismo presente vivido en la devoción espiritualista de nuestro pueblo paraguano y venezolano, nos da testimonio de la relación con la divinidad que poseían nuestros ancestros en el momento de la invasión. Sin embargo, también es posible aseverar lo antes expuesto desde los documentos escritos por los mismos negadores. Pedro Manuel Arcaya recoge en sus investigaciones, esta realidad histórica, y aunque escrita desde el lugar de enunciación

eurocéntrico; nos lo refiere de la siguiente manera:

En suma: las ideas religiosas de nuestros indios se limitaban a la creencia en seres sobrenaturales que los españoles llamaban «demonios». Más, ¿quiénes eran esos seres imaginarios, esos demonios en cuya creencia se basaban las ideas y prácticas religiosas de los indios, no sólo de Coro y Barquisimeto sino de toda Venezuela y aun de América entera? Pues bien, ellos eran las ánimas de los difuntos. Los indios no admitían que con la muerte terminaba todo. Creían que el alma sobrevivía, y atribuyéndole un estado material suponían que al separarse del cuerpo se quedaba junto a él, ora en la misma sepultura o revoloteando alrededor de ella o de la choza donde había ocurrido el fallecimiento, ora recorriendo el bosque o la sabana donde estaba la choza, por lo menos durante algún tiempo. Arcaya (1977: 69).

Así pues, los invasores europeos al encontrarse con estas prácticas, iniciaron un proceso teológico de negación e invisibilización. En el nombre de Dios comenzó a operarse el sometimiento que aún hoy perdura en las sociedades que generó el europeo. La predicación del Evangelio, tiene como matriz teológica, en primer lugar judía, y luego cristiana, la auto-presentación de un grupo de creyentes que se reclaman elegidos, y más aún, promulgan el conocimiento del Dios verdadero. De por sí, esta enunciación está en la raíz de la jerarquización teológica operada para subalternizar a todos los demás pueblos del mundo. El momento teológico en el cual la élite sagrada de un pueblo proclama la idea del «Dios verdadero», coincide con el momento existencial en el cual todos los demás pueblos del mundo son subsumidos en la inferioridad teológica y por tanto cultural, para finalmente convertirse en la plataforma legitimadora de toda forma de dominación.

Esto es así, debido a que la noción de la divinidad posee, en la mente humana, unas cualidades de alcances descomunales en términos de control. Es decir, el sometimiento que se logra cuando la idea-imagen de Dios, alcanza la mente humana, es de dimensiones absolutas, una vez que se impone a ésta en el nombre del conocimiento del «Dios verdadero», es luego capaz de ganarse la adhesión vital del ser, y una vez que esta esfera más íntima está conquistada, lo que acontece es la subyugación absoluta, con el control inherente de las tres esferas, la paradójicamente inasible, que acaba de ser asida por el convencimiento de la misma mente, la segunda esfera; la mental, y la extensión más física, que en adelante expresará su interior sometimiento en todas las formas litúrgicas y rituales, las cuales estuvieron

en un primer momento, pero que luego devienen en manifestaciones corporales de un convencimiento ya logrado. Acontece de esta manera un círculo vital que se alimenta desde la periferia y a la vez es alentado desde el centro del mismo.

Es necesario acotar que este sometimiento en términos de adhesión vital, estuvo imbricado con el control violento, simplemente a través de la guerra. Es así que, interviene otro poderoso factor subyugante el cual operó progresivamente en favor de la rendición y agotamiento de nuestros pueblos: el terror. El miedo y el terror actuando a través de la violencia física, generando unas circunstancias de verdadero encarcelamiento, de donde nuestros Caquetíos muchas veces no podían huir, fue cerrando el cerco de condiciones mentales y espirituales para que la proposición teológica católica, hiciera mella en las almas caquetías, de la forma arriba descrita. Para ilustrar estos procesos, pensemos en lo que significa que en este momento, querido lector, si eres cristiano, seas invitado a abandonar tu idea de que Jesucristo es Dios, de que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo, de que Jesús es el Salvador de la humanidad, y que la biblia es la palabra de Dios. Lo que comienza a suceder en la interioridad es una cadena de resistencias y negaciones a esta irreverente proposición, de inmediato tu mente descalifica mi palabra para no darle ni la más mínima posibilidad de entrada a la duda. Esto es así porque el adoctrinamiento católico instauró la seguridad de verdades reveladas, como únicamente válidas. Es decir, Dios no puede ser de otra forma, porque así lo ha dicho él mismo. Nos encontramos delante del dogma.

Para el pensamiento colonizante-colonizado y su matriz teológica judeo-cristiana, el resto, los otros, son los pueblos paganos, bárbaros, la gentilidad, no son el pueblo elegido, son los que necesitan de nuestros generosos sacrificios evangelizadores. Son los que, «pobres de ellos, no han conocido al Dios verdadero», no han escuchado su palabra. Es decir, en este pensamiento egológico, no hay cabida para otra proposición, sencillamente, todo lo demás es falso y debe ser abandonado. Lo que resulta es que complejamente, el «Dios verdadero» trajo consigo una secuela civilizatoria y unos modos societarios de vida controlados y controladores desde los cuales, los otros, porque son considerados inferiores, debieron someterse y ser objetivados de modo subalternizante, dentro de un juego de poderes y ambiciones explotativas.

Fue así como, el catolicismo encubrió todas sus prácticas espirituales. Cuando nuestros ancestros fueron emboscados por el pensamiento invasor, emergió la confrontación y la lucha de resistencia que habrían de decantar

en las formas de encubrimiento espiritual que hoy constatamos. Sus prácticas espirituales comenzaron a encubrirse con las formas impuestas por los europeos. Más tarde los mismos originarios se convirtieron en los propios artífices de su invisibilización, porque habiendo sido negado todo su mundo, en vida de ellos mismos, el autoconvencimiento logrado de que teníamos el «Dios equivocado», «la cultura equivocada» y la «vida equivocada», habría por sí mismo, de seguir actuando en favor del avance civilizatorio-invasor de los europeos, como hasta el día de hoy, lo continúa haciendo. Por otra parte, para el momento histórico que le tocó vivir al Piache Manaure, creemos que su aceptación del bautismo católico debe ser comprendida como parte de una decisión política para salvar a su pueblo de los abusos y desmanes que comenzaban a vivirse. Estos ataques y la decisión del Piache, los citamos aquí de la pluma del mismo Juan de Ampíes, quien en una carta, a la cual hemos podido acceder, fechada entre 1513 y 1521, escribe al rey de España:

Acordaron de me enviar un casique se dize don Ju^o Baracoyca q entre ellos señalaron ya para me viniese a decir e rogar q yo los quisysiese recibir como a los otros debaxo de mi gobernación y my mamparo y esto principalmente me enviaba a decir un gran cací q esta diez leguas la tierra adentro en la provinza q de Coro y el dicho Cacos qudella (citado) avanze e cual por ser tan gran señor se haze adorar como digo dando a entender a los indios q el da los temporales... (0006. Carta de Ampíes al Rey (1513-1521) Traslado del Archivo General de Indias. U. C. Caja N^o 1. Folio n14).

La decisión política de Manaure, se evidencia más aún si consideramos que para los Caquetíos todas las acciones emprendidas por los actores de la invasión, fueran curas, militares o comerciantes, eran una sola cosa: un solo proceso, igualmente invasivo. Desde esta perspectiva, es posible entender entonces, que aceptar el bautismo y realizar los ritos católicos no significó para los Caquetíos del momento, el abandono de su propia espiritualidad y cosmovisión, la prueba de esto, es el hecho de que las mismas han llegado hasta nosotros resistiendo, invisibilizadas, sí, pero existiendo.

La aniquilación de la Palabra

Es sabido que una de las primeras realidades estratégicamente negadas en nuestros pueblos originarios fue la propia lengua, al respecto desarrollaremos algunas reflexiones, en el sentido de que la negación de la

lengua es al mismo tiempo aplastamiento y sometimiento del ser. La razón es que detrás de la extensión de una lengua imperial, existe la intencionalidad pragmática de dominio en todos los aspectos del universo simbólico del pueblo al cual se impone esta lengua; se trata de generar una asimetría comunicacional, lo cual reduce a cero a los sujetos, quienes ahora deben expresarse en una lengua que no es la heredada de sus ancestros. La consecuencia de esta asimetría, es la misma que se produce allí donde reina la ignorancia, una forma de sometimiento y control, todavía más fatal que la ejercida por la fuerza.

Tal ha sido lo acontecido en nuestro país con la invasión europea, y en todo el continente norteamericano, suramericano y africano, con las respectivas invasiones por parte de ingleses, portugueses, españoles y franceses; idiomas todos que tuvieron su momento de expansión, en el cual acabaron con las lenguas originarias de la mayor parte de los pueblos habitantes de estas latitudes. Se trata en realidad, de una práctica común a todo imperio, a lo largo de la historia. Desde la perspectiva colonizadora, el mundo, las personas y todas las entidades vivientes que los componen, son simples objetos de control, la ontología subyacente se representa como una reducción de las variadísimas y distintas esferas y dimensiones de la realidad, a una sola: la material, y en cuanto ésta es objeto de dominación.

De ahí que, dentro de estas consideraciones sobre la lengua, se pone en evidencia también el fundamento ético, y el contenido de esta ética se afirma como una ética de la vida, no por razón de la vida misma, sino por aquellos que no la pueden vivir. Y la vida humana es todo lo que ella es. Es decir, no se trata sólo de comer, dormir o reproducirse, sino también de la cultura, de la espiritualidad y de la mística. El hecho es que actualmente, en virtud de los procesos generados hace quinientos años, gran parte de la humanidad se está quedando fuera de las posibilidades de la reproducción de la vida.

En este sentido, el ser humano vive en una cultura y no puede vivir en abstracto, si al ser humano le matan su cultura le matan una parte fundamental de su propia vida. El problema en este proceso de globalización es que no se están extinguiendo sólo las especies, insectos, animales y todo, sino también las culturas. La extinción de una cultura como la de una especie, es extinción de la vida, sobrevivirán acaso ocho o diez grandes culturas, universales, pero empobrecidas porque habrán matado a las demás. Esta realidad queda atinadamente descrita por Dussel (1999: 191-192) cuando afirma refiriéndose al empobrecimiento que trae la globalización:

Será una vida menos densa, más achicada, más abstracta,

menos interesante de ser vivida. Estamos a tiempo de parar ese proceso destructor, pero eso supone una actitud que no existe, porque el sistema capitalista tiene un criterio de aumento de la tasa de ganancia, que es puramente cuantitativo, lo más opuesto a la calidad de la vida, y mata sin problemas. El problema más trágico es una globalización que castra prácticamente la probabilidad de la vida.

En este sentido, existe un trasfondo anti-ético en la invisibilización y el encubrimiento, y tiene que ver con la actitud de «no escuchar», no escuchar la voz del Otro, de las demás culturas y pueblos, las que son originarias de nuestro país y las del resto del mundo. Cuando se conserva la invisibilización, no es posible oír la voz del Otro; la de los Caquetíos, los Añú, los Yukpa, los Barí, los Wayuu, los Ñepá, Kariña, Guarao, Yanomami, Ye-kwana, entre muchas etnias más en Venezuela y en América Latina, pero tampoco es posible escuchar la voz del Mundo Árabe, la del África Negra, de la India, la China, el Sudeste Asiático y Oceanía.

En este orden de ideas, conviene citar aquí a Louis-Jean Calvet (1974: 10) cuando, refiriéndose al colonialismo lingüístico, afirma: «*Había que olvidar la existencia de los otros. El primer antropófago llegó desde Europa; devoró al colonizado. Y, en el ámbito específico que nos atañe, devoró sus lenguas: glotófago, entonces. Por lo demás ¡vamos!- esas lenguas no existían. Nada más que dialectos, en especial jergas...*» Este hecho se funda en que la mentalidad del dominador es que el Otro, (alienado y oprimido) profiera lo mismo que él, si el Otro hablara algo distinto, el dominador lo considerará como un pobre inculto, en este sentido, dentro de la mentalidad alienada por el pensamiento hegemónico, el desconocer la cultura del dominador se le considera: «incultura», «barbarie»; mientras que la cultura incomprendida del Otro, de los demás, del resto, simplemente se ignora, se le iguala a nada.

Esto que se presenta como la experiencia del «Otro», se puede entender también como la experiencia dialógica del «Tú», tal como la plantea la hermenéutica de Hans Gadamer (1997), en la cual el otro no se considera ni como alteridad radical, ni como un objeto manipulable o clasificable, sino como alguien que se hace valer por sí mismo en sus propias pretensiones: «*En el comportamiento de los hombres entre sí lo que importa es, como ya vimos, experimentar al tú realmente como un tú, es decir, no pasar por alto sus pretensiones y dejarse decir algo por él. Para ello es necesario la apertura.*» (Gadamer, VM, 437, se encuentra en: De Santiago, 1997: 35).

Es así como esta glotofagia, en palabras de Louis-Jean Calvet (1974) invisibilizó la racionalidad originaria indígena, a través del sometimiento de sus lenguas. Lo que entonces comenzó, es una práctica que mata al Otro, lo niega, porque no escuchar es haber matado al Otro, que es lo mismo que decir que el Otro «guarda silencio». El silencio del Otro sólo es la mordaza con la que el dominador ha tapado la boca ajena. Nadie «guarda silencio», se le hace guardar bajo pena de muerte. El encubrimiento es pues una violencia institucionalizada, suave, tal vez, invisible, pero la más grave, la originaria de todas las otras porque tiene la conciencia tranquila: «*Duerme sobre el cadáver del otro, Abel asesinado que ya no puede hablar.*» (Dussel, 1973: 79).

Sin embargo, pese a todo lo anterior, el idioma Caquetío sigue vivo. Porque existe en la mayoría de las palabras despreciadas como «coloquiales», cuando realmente son todas resistencias de nuestra verdadera lengua madre Arawaka-Caquetía. Aunque España lograra generar en nuestro suelo esa asimetría por la lengua y controlar el pensamiento desde referentes mentales de su campo comunicativo, el idioma Caquetío resiste hoy en un ingente vocabulario que comprende nombres de comunidades como: *Paraguaná, Abudure, Dabaduvare, Arajó, Guacurebo, Baruní, Yabuquiba, Maitividire, Jarayadite*, por sólo citar algunos. Nombres de animales como: *chuchube, gualama, iguana*. Nombres de plantas como: *maíz, auyama, tuna, cují, ají, ariguaje, cemeruco*; elementos naturales y cosas: *sipa, guarataro, cabuya, hamaca, casimba, conuco*; entre cientos de palabras que es posible escribir aquí. A su vez, por si fuera poco, el caquetío vive también gracias a una de sus lenguas hermanas: el Taíno, con la cual comparte la familia lingüística arawaka y con la que hemos realizado estudios comparativos de los vocablos, constatando con asombro y alegría, que no sólo comparten raíces comunes, sino que efectivamente, se trata de la misma lengua.

A fin de aseverar esta vinculación, el propio lector podrá constatarlo al leer algunas definiciones que a continuación extraigo del libro: *Voces del Bohío. Vocabulario de Cultura Taína. Rafael García Bidó. Santo Domingo. 2010*. Para evidenciar el estudio comparativo, añadido entre paréntesis un comentario a algunas voces.

Ají: (*Capsicum*) Arbusto que existe en una gran variedad. Su fruto se usa para condimentar y comer. Posiblemente era el condimento más usado en la cultura taína. *En todas las cosas que comían estas gentes cocidas, asadas o crudas, echaban de la pimienta que llamaban axí* (Las Casas).

Apito: Uno de los nombres de la madre de Dios, según la informa-

ción recogida por Pané. (Todavía hoy esta palabra se escucha en Paraguaná en la boca de algunas personas mayores como una invocación a Dios o suspiro: «ay apito».)

Guananito: Poblado en la provincia Monseñor Nouel. El nombre es deformación de *Guananico*. (Existe en el Municipio Los Taques la comunidad de Guanadito, lugar donde hoy se encuentra la Sede de la Universidad Bolivariana de Venezuela).

Mabó: Cacique que residía en el *yucayeque* de *Guaynabo*, en Boriquén. (En Paraguaná existe la familia Mabo, esparcida por toda la geografía de la península y el Estado, no obstante, su lugar de origen según nuestra investigación, parece ser Guacurebo).

Petaca: Caja rústica hecha de *yagua*. (Esta palabra es de uso común para referirse a cajas, aunque hoy sean de cartón).

Macagua: Un árbol. *Es un gentil e grande árbol, su fruto es como aceitunas pequeñas, el sabor es como de cerezas. La madera deste árbol es muy buena para labrar; tiene la hoja muy verde* (Oviedo). (Existe en el Municipio Falcón la comunidad de Maquigua).

Mamón: (*Anona reticulata*) Árbol frutal.

Maní: (*Arachishypagoa*) Planta de semilla oleaginosa. Uno de los alimentos de la dieta taína. (Quién no lo ha comido).

Pitahaya: (*Hilocereusundatus*) Tal vez *citahaya*. Una especie de cactus que da una fruta agrídulce y colorada del tamaño de un puño que contiene muchas semillitas. (Es también una comunidad cercana a Buena Vista, en el Municipio Falcón).

Sabina: (*Juniperusgracilior*) Árbol de la Cordillera Central, hoy en extinción. Su madera rojiza y olorosa es usada para hacer muebles. (Existe en Punto Fijo el sector conocido como El Sabino).

Sayrabón: Nombre de un *yucayeque*. (Es también una comunidad de Punto Fijo cercana a Maravén, con la variable de: Sarabón).

Tarana: Poblado de la provincia de Hato Mayor. // Poblado del municipio de Castillo, provincia Duarte. (Es también un poblado al oeste de Coro, donde pernoctó el Libertador Simón Bolívar).

Tereque: Cosa sin valor. (Esta es una palabra muy usada en nuestra geografía y con el mismo sentido).

Así pues, ponemos en evidencia que al acercarnos a nuestros vocablos

indígenas y al idioma taíno, lo que se constata es una gran zona cultural común arawaka, en toda la extensión de Paraguaná, Curiana y el Caribe con todas sus islas; por precisar los lugares en los que hemos concretado la búsqueda, pues sabemos que esta zona cultural común comprende toda el *Abya Yala*. En adelante nos referiremos entonces a esta cultura como: arawaka-caquetía-taína. A este feliz hallazgo se adiciona más adelante, en un punto ulterior, el de los estudios que hemos desarrollado también con los petroglifos existentes en nuestra geografía.

En este orden de ideas, y en relación a la decretada extinción de este idioma taíno, de modo análogo al caquetío, el Profesor Mosonyi, nos hace saber que es posible su revitalización. Interrogado por Miguel Lozano (Vicepresidente para la Información de Prensa Latina) sobre cómo se puede hacer ese rescate, el maestro en idiomas originarios responde:

Acudiendo a la memoria colectiva, investigaciones recientes, etnohistoria, documentos de misioneros del pasado, documentos históricos. En el caso del chaima se partió de personas que recuerdan algo de la lengua y un esfuerzo comunitario. Lograron restablecer lo suficiente para poder traducir textos bastante difíciles. A veces entre ellos practican la conversación en chaima, que no ha sobrevivido intensamente, pero tampoco ha muerto... Hoy hay círculos en Puerto Rico, República Dominicana y en Estados Unidos, entre inmigrantes descendientes de taínos, que están rescatando la lengua. Es posible la recuperación mientras exista una documentación, trabajos aunque sean imperfectos realizados por historiadores, misioneros, hasta por viajeros y personajes como Alexander Von Humboldt, que también tomaron notas. Así como se logró crear un idioma supuestamente artificial, pero con raíces reales como el esperanto, también es posible retomar, sobre bases documentales y estrictas, un sistema lingüístico y desarrollarlo como medio de comunicación contemporáneo, tal vez creando neologismos también. (Se encuentra en *Abya Yala*, 2011:65).

En relación a esto, es necesario resaltar el poderoso valor que tiene la existencia de toponimias caquetías, pues aunque los invasores cambiaron los nombres originarios existentes en todos los lugares a donde llegaban, no fue así en Paraguaná, donde permanecen los nombres ancestrales indígenas. La razón de esta continuidad, y por qué resistió la toponimia en Paraguaná tiene que ver, por lo que hemos atisbado en nuestra búsqueda, con el hecho de que los españoles utilizaron para ejercer el control, la crea-

ción de pueblos de reducción y dejaron sin re-nombrar el resto de las comunidades. Leamos lo que al respecto escribe un actor de la época, el Obispo Bastidas, en una carta fechada en el año 1538:

Y me parese que estos caquetios deven de ser puestos en libertad y mandar recogerlos en sus pueblos y con ellos contraten como con vasallos de V. M. según y como se hazia en el t'po q yo esta provincia goberné por V. M. y si encomiendas o repartimientos se han de hazer que estos d los pueblos queden en libertad y con ellos ot que yo agora ando recogiendo y poblando q se dize parajo en el qual se recogen dstos dos caquetios alg^{os} principales. (0006. Carta de Rodrigo de Bastidas. Folio 5. Legajo N^o 218. Sección. Audiencia de Santo Domingo del Archivo General de Indias. 8 de octubre de 1538).

Así las cosas, el significado histórico existencial de esta resistencia, tributa al planteamiento insurgente de que no existe un corte en la historia, por el cual sea posible declarar extintos a los Caquetíos, están ahí como los nombres de sus lugares y las palabras populares que escuchamos hoy, nunca se fueron. El idioma caquetío existe en todas esas palabras que han atravesado los siglos como negadas por la gramática, y descalificadas como coloquiales, llegando hasta el grado alienante de generar vergüenza en sus hablantes frente al control de la lengua hegemónica. Es lo que hemos vivido en los encuentros que hicieron posible esta investigación. Al enunciado de palabras como: «*cachube*», enseguida viene una «corrección» de ese término, por el de ombligo.

Por otra parte, ante la forma de hablar de un señor como el hacedor de sillas de Moruy cuando expresa: «*Echemos pa' lante la carpintería criolla pues, la carpintería manable*». (Fuente oral) una actitud común pudiera ser la de pensar que no aprendió a hablar bien; cuando en realidad lo que nuestro encuentro transilusorio nos ha visibilizado, es que estamos ante un poseedor de la lengua caquetía y aunque la lengua aprendida de niño haya sido el castellano, sus «errores» nos recuerdan que en la noche de los tiempos, su verdadera lengua materna tenía otros referentes morfológicos, otra sintaxis, otra semántica, otra vida, que fue pisoteada.

El modelo Ciudad: los centros de reducción

Una de las estrategias implementadas por los invasores para someter a nuestros ancestros caquetíos, fue la ejecución de centros de reducción, esto es, el establecimiento de poblados principales en los cuales fueron reclu-

yendo a las personas que antes vivían de manera dispersa en la naturaleza. Ciertamente, nuestros ancestros formaban verdaderas comunidades de vida y convivencia, pero su distribución era diferente a la del modelo ciudad traído por los europeos. En Paraguaná los centros de reducción fueron Santa Ana y Moruy; allí concentraron a la población con el objetivo de controlar el desenvolvimiento de la vida cotidiana y mantenerles bajo vigilancia directa, bajo la forma de pueblos de doctrina. Al respecto de un estadio inicial de la invasión, y en el contexto de los desmanes que habían comenzado a ejecutar los Welser, podemos citar al mismo Obispo Rodrigo de Bastidas, quien en una carta fechada el 2 de abril de 1538, escribió:

...o con caquetios que es la mejor gente de esta gobernación con mi venida y estada se anapaziguado y recogido a sus pueblos que en verdad es grande placer quando buena gente se a recogido y recoge y tengo dado por mi parecer y estatuto a Vuestra Magestad que estos caquetios no se deven de rrepartir si no tenerlos en libertad de la manera de los pueblos libres de la Nueva Espanna que son la probincia de Paraguana y los pueblos del almirante y de don Diego y otros vecinos suyos que están a barlovento de este puerto... (0006. Carta de Rodrigo de Bastidas. Folio 4. Legajo Nº 218. Sección: Audiencia de Santo Domingo del Archivo General de Indias. 2 de abril de 1538).

Más tarde, y durante el avance del proceso de dominación y control, Paraguaná quedó dividida en terrenos compuestos, tierras indígenas y ejidos. Todo lo cual fue consolidando el despojo de la Madre Tierra y la configuración del modelo civilizatorio impuesto que habría de llegar hasta nuestros días. Se trata, en definitiva de la transformación de un estado de vida en el cual la relación con la tierra no estaba mediada por el concepto de propiedad y tenencia, sino por relaciones humano-cósmicas expresadas en una vinculación espiritual, de dependencia existencial, y de libertad en cuanto a la distribución y poblamiento sobre los territorios. Al respecto, y para describir mejor el desarrollo de esta usurpación, la profesora De Lima nos explica, citando fuentes usadas por Batista:

Las llamadas tierras indígenas correspondían a los resguardos de los indios caquetíos de Moruy y Santa Ana. A lo largo de los siglos XVI a XIX les fue arrebatada. La investigación ubica el primer gran procedimiento fraudulento en el mismo siglo XVI, cuando Miguel Arias Vaca compró las sabanas de Roncador, Urraque, Cayerúa y Jurijurebo, desalojando pueblos, forzando decretos y logrando con ello que tierras indígenas pasaran a ser realengas. A comienzos del

s. XVIII se completó el proceso de despojo de las tierras indígenas: «Sólo en un año, 1716, se duplica la extensión de la propiedad privada de la tierra en la península, a costa de los indios». No cesó esta actividad incluso con la República, y en pleno siglo XIX, los caquetíos de Santa Ana fueron despojados de miles de hectáreas de El Rodeo, mismas que fueron destinadas a pagar haberes militares al coronel Monzón en 1832. (De Lima, 2012:9 citando a Batis-ta, 1999:11-15).

Así pues, los blancos robaron a los pobladores originarios sus ancestrales tierras, primero en nombre de Dios y del rey, luego en nombre de la Independencia, a la vez que mantuvieron estratégicamente los cacicazgos indígenas, pues los usaron para ejercer el control a través de ellos. Por medio de las reducciones y los pueblos de doctrina, el centro de poder estaba, entonces, en el clero y en los representantes de la corona. Así se configuraron los poblados, orbitando un templo cristiano y una plaza, con el edificio de gobierno, instancias que comenzaron a organizar el tiempo, desde un calendario importado que negó la relación directa con la naturaleza.

A su vez, en franca oposición a la distribución de las casas en nuestros poblados originarios, las cuales, aún hoy, están dispersas libremente por los campos, dispuestas según sus necesidades familiares y comunitarias, mas no según la distribución importada llamada: ciudad. Prueba de que efectivamente la población indígena paraguana fue reducida a los lugares de Moruy y Santa Ana, es un censo que nos refiere Estévez (1988: 46) según el cual, para el año de 1795 habían en la región coriana 7.133 indios libres; de los cuales, aproximadamente 4.000 estaban en Santa Ana y Moruy; 1.000 entre las colinas de la Vela y Cumarebo; y el resto repartido en los pueblos de Mitare, Zazárida, Borojó y Dabajuro.

De esta manera, a través del control ejercido por la reducción, este modo de vida citadina-ecclesial comenzó a invisibilizar las prácticas propias y a subalternizar el modo de vida originario para imponer el foráneo. No sólo la vinculación de los tiempos con la naturaleza sino también la alimentación, vivienda, medicina y espiritualidad fueron socavadas desde el modo de vida urbano. Aunado a esto, la cría de ganado vacuno y caprino, así como el comercio de mulas para la carga, en el contexto de la creación de hatos para la explotación de estos animales importados y de las tierras, funcionaron como actividades por medio de las cuales se encontraron invadidos y enajenados en su propio ser identitario y en las ancestrales formas de relacionamiento con la naturaleza. Al respecto refiere Estévez (1988: 19-20):

Utilizaron la mano caquetía para fundar hatos para la explotación agropecuaria... La defensa de los curas detuvo la dispersión y contribuyó a que Paraguaná se convirtiera en región ganadera y agrícola. Las condiciones favorables permitieron la recuperación demográfica y el afianzamiento de los soportes económicos paraguayos desde la colonia: caprinos y mulas. La cría de asnos y caballos para la producción de ganado mular, fue el negocio más pingüe que explotaron los colonos españoles establecidos en Paraguaná desde mediados del siglo XVI.

De esta manera, se encontraron ante una actitud hasta entonces desconocida hacia la *Madre Itiba* (Madre Tierra), la de la explotación; y sin saber cómo, se vieron envueltos en una nueva realidad. Desde una forma de vida libre, soberana, sin sentido de posesión, pasaron a ser esclavos de un modelo societario al servicio de los invasores, llegados en el nombre de un Dios lejano a robarse lo que aquí había. En este sentido, la fundación de ciudades constituye también otro hito invisibilizador, debido a que encubrían de esta manera la milenaria historia previa, como si el momento de la fundación invasora fuera el comienzo de todo.

Obraba de esta forma una negación fundamental que habría de impactar hondamente en la memoria e identidad de nuestro pueblo Caquetío. Esta realidad, junto a la descomunitarización que ejercían los poblados de reducción, prepararon el terreno para llevar a cabo la traslocación de una cultura soberana, como eran, a las periferias del modelo hegemónico. Sin embargo, y pese a cinco siglos de imposición de un modelo ciudadano de distribución poblacional, aún es posible constatar en nuestra geografía cómo la vida de los descendientes caquetíos está organizada en forma de casitas dispersas, sin orbitar alrededor de nada.

Este hecho constituye otro testimonio de resistencia de la comunidad originaria contra el modelo *Ciudad*. La mirada jerarquizadora, la cual enfoca desde el lugar hegemónico, categoriza estas comunidades como: «ca-seríos», es decir, que ni siquiera llegan a ser pueblos, sino que se nominan como: «monte y culebras»; a partir de lo cual el juicio subalternizador procede a infravalorar esta forma de vida-otra, cotejándola con la de las ciudades y condenándola al pasado-atraso, con lo que se perpetúa el círculo de reproducción del modelo.

Sobrevivencia y Palabra empeñada: el pueblo caquetío frente a los invasores europeos y la Independencia

Una de las primeras cosas que debemos decir acerca de las relaciones de los caquetíos con los invasores que llegaron a estas tierras en 1499, es el hecho de que se trata de relaciones complejas. No eran simples, ni existían sólo con España. Necesario es concientizar que la invasión colonialista fue una empresa de Europa, fue Europa la que invadió, aunque los actores que nos afectaron fueron diversos y con distintos grados de participación. Tenemos como momentos que podemos distinguir, en una primera etapa, la llegada de mercaderes españoles, buscadores de oro y esclavistas. Posteriormente, una participación del gobierno ejercido por la Corona y la Iglesia. En tercer lugar, aparecen los Welsares, mercenarios alemanes, llenando de terror y miseria nuestro pueblo. Luego de lo cual, entra en escena el poder de la corona española para intentar enfrentar el genocidio ocasionado por los alemanes.

Arcaya (1977: 81) refiere el año en que comenzó la invasión a nuestras tierras, en estos términos: «*Los primeros navegantes que a ellas arribaron (costas corianas) fueron Alonso de Ojeda u Hojeda y sus compañeros en 1499*»; Y continúa, en relación a la Península de Paraguaná: «*De Curazao hizo rumbo Ojeda a Paraguaná. Reconoció el Cabo con que termina, y que desde entonces se llama de San Román...*» (84). En adición, de la pluma del mismo Ampíes nos llega el relato de aquellos primeros momentos en los cuales, hombres llenos de ambición y maldad llegaron a las costas falconianas para convertir a los caquetíos en esclavos:

Y ten mas sabra Ntra Magestad q después de espirado el Capitan de dicho Licenciado R^o de Figueroa las armadas que yban a la costa de tierra firme hazían siempre mal y daño en las dichas yslas y por la necesidad de el breve remedio q se requería un parescer e acuerdo de dicho Licenciado R^o Figueroa a me dio el Almirante Viso Rey de Vsa Majestad una carta de mamparo con ciertos otros capítulos para que los españoles no osaden hazer mal ni daño a los dichos indios... (0006. Carta de Ampíes al Rey (1513-1521) Folio 13. Traslado del Archivo General de Indias. U. C. Caja N^o 1).

Posteriormente, la historia contada, habla de una relación pacífica en-

tre Caquetíos y españoles. Ante este tipo de historiografía, evidenciamos, en primer lugar, que todos los testimonios escritos están contados por el invasor. Realidad que impele a la crítica de todos los enunciados. Se trata de un conocimiento salido desde sus lugares de enunciación hegemónicos y eurocéntricos. Según esta perspectiva, los pueblos que no peleaban enfrentando con las armas eran pacíficos, y quienes se resistían a los desmanes de los europeos, luchando hasta morir por sus tierras y su cultura, eran violentos. Así juzgaron a nuestros Jirajaras y Ayamanes, naciones hermanas de los Caquetíos. Para ilustrar este hecho, y aludiendo a estos ataques constantes a la costa curiana y paraguanera, Oviedo y Baños, escribe en 1722:

Como por haber después, el Emperador Carlos Quinto dado permiso, para que se hiciesen esclavos los indios, que resistiesen las conquistas españolas; fueron tantos los comerciantes que ocurrieron de la isla Española y otras partes a toda la Costa que corre desde Paria hasta Coriana, tomando por granjería hacer esclavos los indios, sin reparar en que concurriesen ó no las circunstancias, que por entonces hicieron lícita, permisión tan perniciosa. Oviedo y Baños (1967: 13).

Nuestra investigación histórica a través de la revisión y comparación de distintos documentos de la época, el contacto con el pueblo descendiente Caquetío, con la espiritualidad rebelde que sigue viva en la relación con Manaure y los Caciques y guerreros indígenas; así como la conversación profunda con estudiosos del tema histórico, de la talla del profesor Luis Dovale y la profesora Nereyda Ferrer, nos permiten plantear que todas las naciones que habitaban Paraguaná y Curiana se enfrentaron a los invasores. Lo que aconteció, es que lo hicieron de formas diversas. En el caso de los Caquetíos, encontraron la manera de enfrentarse a través de unos acuerdos con los blancos, obligados por las circunstancias y condicionamientos que representaban los permanentes ataques de esclavistas y mercenarios, quienes llegaban a las costas y secuestraban a la población Caquetía.

Ante estos hechos, la sabiduría del Gran Piache Manaure, decidió acudir a los mismos enemigos para proteger a su pueblo. Al respecto, ya hemos referido la carta de Ampíes donde cuenta la visita de un Cacique enviado por el Gran Cacique de Coro, solicitándole su protección y amparo contra los esclavistas. Se trataba, pues, de distintos modos de luchar y de sobrevivir. Sobre la intervención que tuvo la Corona ante esta coyuntura llena de abusos, dejemos que sea el mismo Ampíes quien nos lo cuente, en estas interesantes líneas, donde relata no sólo su participación en aquel momento, sino el secuestro de la hija del Gran Piache Manaure, la querida Ju-

dibana y su esposo, el Cacique de Jurijurebo:

...y tome parte de aqellos indios y a un yndio hijo de gran Cacos de Coro y los traxron a esta isla por esclavos y yo me qxe a los juezes de Vtra Majestad e ellos entendieron en ello con toda seguridad y lo castigaron y me mandaron volver los indios qu me habían traído...estos indios q tan fuera de razón están en el si que al este gran cacos al igual traxeron una hija suya con su marido y acordado seguir este buen propósito djar tan todo lo q' se ofrecieze. (0006. Carta de Ampíes al Rey (1513-1521). Folio 15. Traslado del Archivo General de Indias. U. C. Caja Nº 1).

Algunos años después, el verso de Juan de Castellanos, misionero que visitó esta tierra hacia el año 1539 y publica su obra en 1589 señala este mismo acontecimiento indicando incluso el año en que sucedió el secuestro de Judibana y su esposo, junto a otros familiares; y lo relata de la siguiente manera:

Año de veinte y cinco con quinientos,
Y el número mayor de los diez cientos.
La causa principal fue tener prendas
De indios desta tierra naturales,
En hatos de ganados y haciendas,
De minas de maíces y yucales,
Que daban relacion de las viviendas
De muchas poblaciones principales,
Entre los cuales fue cierto mancebo,
Señor de la ciudad Hurehurebo.
Y en casa del Ampíes este tenía
Sus hijos, su mujer y una su hermana;
(Castellanos,1962: versos 80-81).

Así pues, el factor Juan de Ampíes, como era llamado, tras recibir la autorización de la Corona y habiéndose trasladado desde Santo Domingo a Curazao, acompañado por los frailes jerónimos emprende las acciones contra los abusos cometidos, y en este proceso, según tenemos noticias por los escritos que nos han llegado desde aquellos años cercanos a los acontecimientos narrados, el factor viaja hasta Coro y traba una relación importante con el Piache Manaure. Los versos de Juan de Castellanos, nuevamente nos cuentan los hechos de aquellos días:

Estos trajeron al cristiano bando
Al indio que Manaure se llamaba,
El cual sobre caciques tuvo mando
Y toda la comarca subyectaba;

Y hízolo venir el Don Fernando
A cuanto nuestra gente deseaba:
Fue Manaure varón de gran momento,
De claro y de sagaz entendimiento.
Tuvo con españoles obras blandas,
Palabras bien medidas y ordenadas;
En todas sus conquistas y demandas
Temblaban del las gentes alteradas;
Hacíase llevar en unas andas
Con chapas de oro bien aderezadas
Y el amistad y paz después de hecha
La tuvo con cristianos muy estrecha.
(Castellanos, 1962: versos 96-97).

El conocimiento que como Diao tenía acerca del peligro que representaba aquel enemigo venido desde más allá del horizonte, le hizo inteligir una forma trascendente de supervivencia. Su clarividencia y decisiones nos hablan de una actitud que también fue adoptada por otros grandes jefes indígenas en el *Abya Yala*, al avizorar la destrucción que se cernía sobre sus pueblos, como era la de permitir a sus mujeres unirse a los blancos, para sobrevivir de esta manera. El pueblo Caquetío atravesaría los siglos en medio de avatares y transformaciones surgidas de la lucha contra enemigos que tenían armas más poderosas. En el vientre de mujeres blancas, indias o negras, llevando nombres y apellidos que no eran familiares a la madre lengua arawaka, inventando la vida con prácticas venidas de ultramar, escuchando cada vez más lejana la voz de los dioses, viendo en las piedras sagradas un mensaje que entenderían cada vez menos. Pero también sabía el Piache, que en el universo todo está equilibrado por opuestos; que al día le sigue la noche; que cada solsticio de invierno llega el maíz que nos devuelve la vida. Que un día el balance regresaría, y la rebeldía humana tendría como respuesta inevitable la rebeldía de la *Madre Yanuna* (Gran Madre Tierra).

Los terribles acontecimientos que el Piache avizó para su pueblo, no tardaron en llegar, pues a tan sólo un par de años de estos acuerdos políticos logrados con los españoles cristianos, sobrevino el genocidio causado por la actuación de los Welser. Estos alemanes llegaron a Coro con una capitulación conferida por el rey Carlos I y a su llegada sometieron al mismo factor Juan de Ampíes, despojándole de todo poder para intervenir en favor de los caquetíos y enviándolo a la Isla de Curazao. Durante estos terribles años, nuestros ancestros caquetíos fueron sometidos a una cruel esclavitud y casi exterminados, al ser obligados a trabajar como bestias de carga en las expediciones que continuamente realizaban Alfinger y sus te-

nientes hacia lejanos lugares, en su ambiciosa búsqueda del oro. Uno de estos genocidas, Nicolás Federmann llevó a cabo reclutamientos masivos entre los indígenas de Paraguaná, hecho que les llevó a la muerte.

Como testimonio de esta masacre, las palabras del propio Obispo Bastidas, nos dan cuenta de estos hechos, en una carta citada anteriormente, con fecha del 2 de abril de 1538, días en que se desarrollaba el genocidio por parte de los alemanes,: *«Ya vuestra Magestad tengo escripta como Nicolao Fedreman abrrazo esta tierra comarcana a Coro que no dexo casi ningunos indios que no los llevo o alço y un...limpias por su mandado de estos o con caquetios que es la mejor gente de esta gobernación»* (0006. Carta de Rodrigo de Bastidas. Folio 4. Legajo N° 218. Sección: Audiencia de Santo Domingo del Archivo General de Indias. 2 de abril de 1538). Así mismo, en correspondencia enviada al rey unos meses más tarde, el 8 de octubre, Bastidas escribe lo siguiente:

A sido el dho Federman tan perjudicial a los indios de la provincia y especialmente a los amigos comarcanos de Coro despoblando lugares totalmente y de ot^{os} pueblos llevando mucha cantidad dllos contra su voluntad a cuya causa esta toda la comarca destruyda de muertos e huydos ques lastima de lo ver llevo consigo a Don Alexandro Cacique principal de la Provincia q reside en un pueblo dos leguas desta cabda que se dize Todariquiba a ot^o Cacique d la Provincia d Paraguana q le dize Don Alonso y su pueblo se dize Hurihurebo y a Bonyata Cacique d Myraca el qual en su jornada murió y a Don Jorge principal deste pueblo con prisiones y a Esteban (?) principal de Cayarua llevo ot^o Cacique en cadenas q se dize verbo y su pueblo Goryba-coa...(0006. Carta de Rodrigo de Bastidas. Folio 2. Legajo N° 218. Sección. Audiencia de Santo Domingo del Archivo General de Indias. 8 de octubre de 1538).

Esta trágica etapa, que condujo a la dispersión del pueblo Caquetío y emigración del Piache Manaure hacia tierras lejanas, vería su final sellado el 13 de abril de 1556 momento en que la Corona española emana un decreto por el cual privaba a los Welser de todos sus derechos sobre la Provincia de Venezuela, la cual volvía a estar bajo su control directo. Todavía estando en Coro el Obispo Bastidas, llegarían varias cédulas reales en respuesta a las quejas e informes que tanto él como oficiales reales, habían realizado contra los alemanes. Entre las más importantes, debemos mencionar la licencia general concedida a todos los españoles para venir con sus naves a Venezuela, llevar mercancías y contratar libremente a lo largo de la Provincia. Otras cédulas de alta significación para los siglos que suce-

dieron, fueron respectivamente: la que prohibió al Gobernador secuestrar a los indios de Paraguaná y la que en general establecía que ningún indígena de la Gobernación fuese esclavizado. (Arcaya, 1977).

En adelante, tres siglos habrían de consolidar la instauración de un modelo de vida societario eurocentrado, a través del poder de la cruz y de la espada, y de diversas formas con cada etapa, a medida que transcurrieron los años, se iba concretando una creciente aculturación imperialista en el seno de estas poblaciones. Así llegó el año 1821, y con él otro momento significativo en la vida del pueblo Caquetío. Para ese momento, las élites de poder criollas habían decidido independizarse del control español. Las ideas revolucionarias circulaban desde Francia, cuestionando la legitimidad de la monarquía, era el momento del nacimiento de otra forma de poder europeo: el Estado Nación; acerca del cual hemos tratado en las ideas *baquianas* de este trabajo.

Llegó pues la hora de Bolívar y la independencia de Venezuela. En medio de este combate contra la dominación española, encontramos otro de los hitos históricos más polémicos de la vida de nuestro pueblo caquetío. Porque ante el avance del ejército patriota, la nación de Manaure se alistó inmediatamente para la lucha; pero, a favor del rey de España. En 1810, cuando Fernando Rodríguez del Toro asedió la ciudad de Coro, fueron los indígenas de Paraguaná, bajo el mando del Cacique de Moruy, Martín López de la Chica, los que fueron a combatir. (Estévez, 1988: 21). Años más tarde, el 3 de mayo de 1821, el mismo Cacique de Moruy y el Cacique Juan Alberto Núñez, realizaron el signo de convocatoria urgente indígena más ancestral y asombroso por su impacto y eficacia, conocido en toda el *Abya Yala*: encendieron fuego en la cima de cinco cerros. Estas montañas fueron: *Capubana* (para referirnos al Cerro al cual los invasores cambiaron el nombre por el de Santa Ana), *Arajó*, *Simiro*, *Plantacio* y *Cerro Cano*. Al día siguiente había un ejército con más de cuatrocientos indígenas caquetíos dispuestos a pelear y dar la vida en esa batalla contra los enemigos de un descendiente, de aquel rey que un día, siglos atrás, les había protegido. Tal como lo relata Arcaya (1974: 15): «*En la plaza de Santa Ana expusieron los caciques los sucesos de Pueblo Nuevo y el propósito suyo de que Moruy y Santa Ana se pusieran en armas por el Rey, el cual fue acogido con entusiasmo*».

En nuestra reflexión acerca de la actitud asumida por el pueblo Caquetío, creemos fundamental precisar los siguientes aspectos, a los fines de no enunciar sentencias deslocalizadas, desde categorías temporales que no les son inherentes ni les hacen justicia. Como si se tratara de que estos ca-

quetíos fueron contra-revolucionarios y enemigos de Bolívar y su pensamiento libertario. Precisamos de esta conciencia crítica, porque hoy estamos luchando contra ese Estado Liberal Burgués que instaló aquí el mismo proceso de Independencia, razón por la cual hablamos de una nueva y definitiva, ya que somos conscientes de que nuevos enemigos encarnan el imperialismo, y de que viejos sujetos históricos nunca fueron visibilizados en medio de estas luchas.

Tal es el caso de nuestros pueblos originarios, y para los caquetíos, la Independencia no representaba una lucha liberadora en términos de su reivindicación como pueblo histórico, poseedor de esta tierra (cosa que sí lo es ahora). Lo que ellos estaban viviendo era un enfrentamiento entre poderes de un mismo modelo societario, ese que desde trescientos años atrás venía acabando con sus modos de vida. Se encontraban ante los intentos de instauración del Estado Liberal para el gobierno de otros actores, que en nada iban a ayudarles: la burguesía, que aun siendo criolla, tenía como referentes e imaginarios culturales, los mismos moldes eurocéntricos. Se trataba de otra concreción de una nueva invención europea. En esta coyuntura, también fue determinante el hecho de que:

Creían ellos que debían guardar a todo trance la fe jurada por sus mayores al Rey de España. No podía ser de otro modo, porque el elogio de esa antigua lealtad de su raza nunca se les escatimó por las autoridades coloniales, como estímulo para que siempre se mantuviese viva; la exención de tributos y algunos otros favores que se les concedieron se les representaba como grandes privilegios. Por eso fue en los pueblos Caquetíos donde más arraigados estuvieron los sentimientos realistas. Arcaya (1974: 14).

Entre estas dos opciones, el pueblo de Manaure tomó la decisión que conocemos por los relatos de la historiografía. Se inmolaron, esto es, se trató de un suicidio colectivo, ya que: «*Los patriotas fusilaron muchos indígenas en Justicia, sitio de Santa Ana y Tumaruse, vecindario cercano a Moruy; en esas ejecuciones sumarias no se respetaba edad ni sexo*». (Arcaya, 1974: 42). Pero su decisión de defender a la corona no la tomaron porque fueran apátridas. No pelearon por una ideología, sólo decidieron ponerse al lado de aquellos a quienes un importante ancestro, les había empuñado la Palabra, de que defenderían a sus descendientes, y eso fue, lo que hicieron. Como dignos hijos de Manaure, llevaron a la práctica la unidad inseparable entre el habla y el ser, existente en el alma indígena de toda el *Abya Yala*, y que el verso de Castellanos retrató con bella precisión cuando afirmó sobre el Piache de Todariquiba: «*Jamás palabra dio que la*

quebrase, ni cosa prometió que no cumplierse». (Castellanos, 1962: v.98). En este sentido, su lucha no era contra el modelo civilizatorio, el verdadero enemigo; al cual, la Independencia dejaba intacto, pues el colonialismo habría de continuar hasta hoy, bajo otras formas.

Estas contradictorias relaciones y avatares, hicieron posible que llegáramos hasta aquí hoy. Más allá de una pervivencia en términos de características fenotípicas, la cual existe; en su cosmovisión no era este aspecto tan relevante, pues eran muy libres en permitir la unión de sus mujeres con los blancos, sabían que su sangre estaba en el vientre materno. Confiaron en que la simiente de una futura descendencia, nacería cada siglo, renovando a su pueblo y atravesando formas diversas, pero sobreviviendo. Las contradicciones que componen los opuestos de esta historia, nunca interrumpida, jamás cortada, entre ellos y nosotros, siempre renovada como el sol de aquellas mañanas que vio el Piache en los medanales, el mismo sol que alumbra las nuestras; estas contradicciones, preservaron lo que hoy nos queda.

Lo que vino después de la Independencia

Luego de la guerra de Independencia, cuyo fin se decretó de manera definitiva en Maracaibo, en agosto de 1823, a través de una capitulación firmada por el jefe realista Francisco Tomás Morales ante los jefes patriotas Manuel Manrique y José Prudencio Padilla (Estévez, 1988) lo que sobrevino fue la consolidación del Estado Nación, en medio de altos y bajos, progresivamente fue teniendo lugar el avance hacia una identidad nacional, con el consecuente solapamiento de las diferencias culturales. Como ya hemos señalado, nuestros pueblos indígenas Caquetíos, así como las otras naciones, Jirajaras y Ayamanes, se desvanecieron en el campesinado. A la vez, se afianzó la vida en torno a los centros urbanos y absorbidos por las sociedades emergentes del Estado liberal, quedaron subsumidos en la periferia como grupos marginales, desposeídos y destinados a ser mano de obra del aparato de explotación capitalista, en hatos, y haciendas de los terratenientes y ganaderos. En este sentido, la Independencia no trajo cambios que favorecieran a los indígenas, pues, como afirma Bigott (1988:16): *«El ideal siguió siendo el mismo: la homogenización cultural dentro del modelo de integración europeo».*

Si hasta ahora, con la invasión europea el pueblo caquetío había sido negado en su dignidad humana y su derecho a existir como cultura con su fe y espiritualidad, al ser subalternizado; aun atravesó la independencia y la

época republicana distinguiéndose étnicamente. Distinción ésta que fue desvaneciéndose con los años y el correr del siglo veinte y se terminó de invisibilizar cuando el Estado pasó de diferenciar a los ciudadanos por su grupo étnico; como negros, indios, blancos, a distinguirlos por la capacidad económica. Hecho este que en las sociedades modernas producto ya de la industrialización europea estaba configurando la división de clases que rige hasta el día de hoy el modo de vida occidental.

Sin embargo, también es cierto que en medio de este desvanecimiento de la identidad ancestral originaria, el indígena sirvió a todos los grupos de la sociedad naciente, incluidos los grupos de pardos y blancos pobres, para definir la alteridad externa como: el Otro bárbaro, salvaje, ignorante o primitivo que les permitía identificar su grado civilizatorio y conservar la distancia de los sectores subalternos internos a la sociedad misma, con respecto a los subalternizados externos, los mismos indígenas. En este sentido, todos estos mecanismos de negación continuaron actuando en la época republicana, no obstante, el imaginario indígena, en el contexto de la construcción de un imaginario nacional, atravesó por una serie de transformaciones, sobre las cuales, Amodio (2007) nos explica atinadamente:

Mientras el indio del presente fue progresivamente marginalizado o invisibilizado, se elaboró la imagen de un «indio» pasado como uno de los pilares fundacionales de la nación: desde el mismo Discurso de Angostura, pasando por las Constituciones del siglo XIX y hasta el mito del «crisol de razas» del siglo XX, el indio pasado adquirió valor mítico, mientras que el indio real era reprimido u obligado a integrarse compulsivamente.

En atención a lo antes expuesto, las políticas aplicadas durante la independencia lo que perseguían era imponer el liberalismo a los pueblos originarios, y este modelo era totalmente contrario a las cosmovisiones ancestrales en todas sus dimensiones. Así las cosas, dentro del discurso ilustrado de la época republicana, lo que subyacía era un espíritu paternalista cuyo único objetivo era integrar a los indígenas en el sistema occidental de propiedad privada, así como la homogeneización y criollización de la nación que se estaba constituyendo. Por esta razón, la invisibilización fue operándose también a través de las leyes que se fueron sucediendo durante todo este período republicano, el cual colinda en el tiempo con la época que nos ha tocado vivir; pues en todas ellas lo que continuó prevaleciendo fue el discurso homogeneizante.

Como ejemplo, es posible referirnos aquí a la Ley del 1º de mayo de

1841, en la que se dispuso la reducción y civilización de los indígenas, con la finalidad de incorporarlos a la vida nacional. Más tarde, El 30 de junio de 1865, el Presidente Antonio Guzmán Blanco promulgó un decreto sobre la cuestión de las tierras indígenas, con el cual estaba preparando el escenario adecuado para las leyes que vendrían, a los fines de lograr el apoderamiento y control de los resguardos indígenas. A partir de este primer decreto comienzan a manifestarse las fuertes intenciones de convertir los resguardos indígenas en baldíos para la Nación. Estas intenciones quedaron plasmadas claramente en las sucesivas leyes: la ley del 24 de mayo de 1882, refrendada el 2 de junio del mismo año; la ley del 16 de junio de 1884 y la ley del 25 de mayo de 1885, «sobre Reducciones, Civilizaciones y Resguardos de indígenas».

Con esta ley del 25 de mayo de 1885 se terminan de desestructurar los resguardos indígenas, y se comienza a definir la estructura agraria de Venezuela, al eliminar la propiedad colectiva y proponer como única vía para el «desarrollo» del país la propiedad privada. En este orden de ideas, otro factor invisibilizador lo constituye el hecho de que, la ley del 25 de mayo de 1885, en su artículo 1° sólo reconoce como comunidades indígenas las ubicadas en los territorios Amazonas, Alto Orinoco y la Guajira. (Amodio, 2007). Necesario es destacar, entonces que este artículo, es la concreción de un poderoso factor histórico que contribuyó a la invisibilización del pueblo caquetío: la exclusión de sus descendientes de la identidad originaria, en virtud de una categorización geográfica y jurídica al servicio del Estado Nación.

Aunado a lo anterior, la Constitución de 1961 vino a significar el tope de esta secuencia histórico-jurídica, ya que mantuvo expresamente la idea de Nación unitaria, desde la perspectiva cultural y étnica. En este sentido, consideraba a los pueblos originarios como un problema, en el cual, ellos eran vistos como sujetos ajenos a este Estado Monista y por lo tanto, debían ser incorporados progresivamente a la sociedad. Frente a esto, tuvo lugar la ruptura de esta concepción decimonónica de la Nación como única, étnica y culturalmente considerada, gracias a la transformación fundamental que consagró la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999. En la cual Venezuela se reconoce a sí misma como un país multiétnico y pluricultural en el contexto de refundación de la República sobre sus propias raíces ancestrales.

Así las cosas, y recapitulando acerca de lo que hemos llamado los asideros históricos de la invisibilización, tenemos en primer lugar un imperio europeo que de distintas maneras agredió y aculturó a la población

Caquetía. Y luego, un Estado Republicano, que a pesar de separarse políticamente de Europa, nunca lo hizo en términos culturales, ni reivindicó las culturas originarias, al contrario, terminó de hundirlas en el no-ser. Agravó la negación histórica empezada por Europa, continuando el despojo de sus tierras y lugares sagrados, esta vez no en nombre de Dios y su monarca, sino del desarrollo y del progreso enarbolados por la filosofía liberal de la modernidad.

El hoy: Bacoas con descendientes caquetíos y memorias escritas sobre piedras rebeldes

Esta resistencia que nos ha llevado a insurgir con este pensamiento visibilizador, supone derrumbar las separaciones hechas en épocas y tiempos, decretadas por las élites de poder que escribieron la historia de nuestra gente con el interés de subalternizarnos y, declarar así mismo, la extinción de las diferencias culturales humanas. Todo esto con el propósito de homogeneizar a la población bajo la proclama de una nueva cultura controlada desde la misma comprensión mental de las personas que la integran. Así se separó la vida en pasado, presente y futuro; un día nuestras mentes incorporaron esa creencia de que las personas y las acciones, que nos precedieron, están separadas existencialmente del hoy. Le dimos crédito al muro imaginario del tiempo.

Esta frontera mental se parece mucho a las fronteras de los mapas, las cuales separan pueblos en países; ahí donde no existe separación alguna. No obstante, la matriz colonial de poder dictaminó fronteras, y hoy lo constatamos, tanto en el espacio, como en el tiempo. Lo enunciamos cuando al inicio de este trabajo se afirma que Europa organizó la totalidad del tiempo y del espacio para toda la humanidad, con la pretensión de estructurar una historia «universal» desde la cual establecer su juicio sobre todas las demás culturas. Separar, fragmentar y controlar, he aquí el objetivo.



Miraca. Maíz, yuca y maní. Conuco del Sr. Jesús Hernández

En cuanto al espacio, eso que podemos denominar aquí: «fronteras ilusorias», determinan finalmente el reconocimiento de límites territoriales, con su inherente control cultural y político. Pero a su vez, se traducen en desconocimiento del Otro, es así como las fronteras ilusorias hacen emerger la palabra más nefasta: extranjero, entonces las separaciones de los mapas tienen la capacidad de convertir a un hermano en extranjero. De manera homóloga, esta cartografía hegemónica operó en el tiempo, para dividirlo y separarlo en partes, convirtiendo a nuestros ancestros caquetíos en «extranjeros en el tiempo». El *locus* de dominación establecía de esta forma un antes y un después para mostrar un poder sobre los acontecimientos ocurridos, los que están en desarrollo y los futuros.

Así las cosas, esta frontera ilusoria temporal es producto de la cartografía elaborada por filósofos, científicos e historiadores de la modernidad europea. Ellos condenaron el presente en vida misma de nuestros originarios y lo continúan haciendo, al oponer el modelo civilizatorio blanco para deslegitimar las formas de vida originarias, ejerciendo la fascinación por una mejora en las condiciones materiales de existencia, en atención a unas necesidades que no existen sino en el mismo contexto de esa pretensión de mejora. Son además activadas desde ese hueco que está en el alma humana: el deseo, la ambición. Es en ese momento epistémico en el que lo nuevo impuesto se reclama como presente y futuro, introduciendo la falacia de la linealidad de la historia, hacia la cual, según esto, debería tender la vida.

Es entonces cuando la forma de vida condenada precisa de otra barricada para que ya no constituya un obstáculo a los fines de la dominación; es el pasado. La categorización del pasado es entonces, el artilugio de la matriz colonial de poder para obrar en las mentes colonizadas el convencimiento de que la vida-ocurrida, no forma parte del hoy, es «extranjera en el tiempo»; y se repliega a una etapa ya superada que no debe volver, sino como recuerdo inofensivo. En oposición a este ardid, concebimos el tiempo desde las formas propias de la racionalidad originaria caquetía, y lo desmontamos reconociéndolo como un «hoy», siempre presente y vivido en una sola unidad, circular. Este círculo fue encerrado entre los muros de una deslegitimación que constantemente crea y recrea la frontera ilusoria para controlar toda pretensión de la forma de vida originaria de influir en la actividad que se desarrolla dentro del hoy-ahora.

Así pues, nuestra historia caquetía es la misma en un hoy circular, sin rupturas ilusorias, desde hace quince mil años, quinientos años, doscientos años, catorce años, un día. Son las mismas lunas, solsticios y equinoccios

que se renuevan, en un solo círculo que es ahora, donde podemos distinguir lo ocurrido-ocurriendo y lo ocurriendo-ocurriendo, dentro de una unidad de contrarios dinámicos creando y destruyendo una sola realidad, que cada siglo ha tomado formas diversas, pero que es simplemente, la misma. Es así como desmontamos la tesis historiográfica hegemónica que decretó la desaparición del pueblo Caquetío. En este hoy, tenemos un pueblo resistiendo, el mismo de hace quince mil años, el mismo de hace quinientos años; transformado, sí; transido por dualidades que le han hecho perder y ganar, sí; informado por otras prácticas, vestido con otras ropas, comiendo otra comida, hablando una lengua impuesta, sí. Pero con no menos identidad y esencia, con suficientes atributos y prácticas para hacerse visible como lo que en verdad es, el pueblo de *Manaure* y de *Jurijurebo*.

Bacoas de identidades transmilenarias

En este camino de conocimiento y de vida, la investigación que hoy se expone, evidencia lugares que son verdaderas *Bacoas*, en cuanto el significado de esta palabra caquetía tiene que ver con: sitio o lugar de, o donde hay abundancia de algo. (Esteves, 1989). Aparece como terminación agregada a palabras tomadas de la misma naturaleza, como plantas, árboles, frutas, para constituir nombres de lugares. Lo que significa entonces, que en ese lugar hay abundancia de esa entidad, o también, que ésta crece exuberantemente. Así tenemos, por ejemplo: *Buchibacoa*, lugar donde abundan los *buches*, un tipo de cardón; *Guaibacoa*, lugar donde abunda el *guai*, especie de ceiba; *Datobacoa*, donde abundan los *datos*, frutos de los cardones. *Guadabacoa*, donde abundan las flores; nombre que designa la región del actual estado Yaracuy. Se trata en definitiva, de lugares que en el presente, nos proporcionan abundancia de identidad ancestral originaria y de



Sra. Nancy Guanipa. Baruní.

raíces culturales, toda vez que trascienden la materialidad del primer aro de visibilización e invisibilización, en virtud de las acciones y significados de aquellos que ahí hacen vida. Estas *Bacoas* están existiendo hoy en Paraguaná con sus nombres indígenas caquetíos, igual que ayer, y es este un dato tan presente como no concientizado; para nada desdeñable, porque trae consigo importantes implicaciones y repercusiones acerca de lo que pensamos, es nuestra herencia e identidad.

Al mismo tiempo, la abundancia que estas *Bacoas* nos ofrecen hoy, es precisamente la de identidades transmilenarias porque son lugares anteriores a la llegada de los invasores, que han atravesado no menos de quince mil años, como nos lo hizo saber *Taima Taima*. «Como resultado de una exhaustiva investigación, el Prof. Cruxent... identificó culturas líticas con una antigüedad de 20.000 años». (Miklos, 1997: 17). Ellas no nacieron con la fundación artificial por parte de los blancos europeos, sino que su ser negado en la raíz misma de la existencia, hoy lo visibilizamos, porque son Palabra originaria y nos permiten estar corporal, mental y espiritualmente, en los mismos lugares en los que pasó lo ocurrido-ocurriendo.

Eso que los libros de historiografía tradicional condenaron al pasado, irrumpe en nuestro presente, existiendo no más, en medio de estas concreciones materiales que hoy representan nuestros pueblos de Paraguaná. Y es que, los nombres son los mismos, debido a que el invasor no logró cambiarlos, fracasó en su acometida de imposición a través de la denominación; sólo pudo centralizar en el poblado que llamó: Santa Ana, pues aunque Moruy fue lugar de reducción, no fue violado su nombre ancestral. Pero qué nos dicen esos nombres hoy. Al profundizar la lengua *arawakataína*, que hoy sabemos, es también Caquetía; nos hemos encontrado con los significados de estas palabras originales, y es así como una lengua que otrora se escuchara empujada por el viento de Paraguaná y Curiana, hoy sigue resonando en nuestros oídos físicos, en nombres eternos que rebeldeamente irrumpen en nuestras cotidianidades. Ellos nos hablan de la unidad con la Madre Naturaleza. Nos dan una Palabra: esa relación entre el aquí y las realidades dándose.

Son nombres de plantas, animales, elementos de la naturaleza como el barro, las piedras. En síntesis, la toponimia toda en lengua originaria ha nacido de la existencial vinculación entre las comunidades indígenas y la naturaleza de la que son parte. Constituyen una insurgencia contra los nombres impuestos por los invasores, la mayoría de las veces, de santos católicos. Nominaciones estas distanciantes de la Madre Naturaleza, abstractos para una cultura que piensa desde lo dado-dándose, y no desde un ca-

lendario también abstracto. En fin, los nombres originarios de Paraguaná Caquetía nos hablan de la vida.

Los nombres caquetíos son tan abundantes que desde ellos y con ayuda de comprometidos estudios sobre el *arawaco*, el *taíno* y otras lenguas hermanas, es posible iniciar la revitalización de la lengua Caquetía, como ya lo hemos explicado gracias a los aportes del profesor Mosonyi. En este sentido, visibilizar esta toponimia es necesario y estratégico para acrecentar la conciencia de nuestros orígenes y de nuestra memoria. Contribuye a la comprensión de que el idioma caquetío se escucha aun hoy, es palabra pronunciada y viajera en el viento, ha permanecido para seguir enunciándose. No es un idioma desaparecido, ya que en términos de existencia, o se es, o no se es, y en estos lugares, que hemos reconocido como *Bacoas*, lo que tenemos es abundancia de Ser.



Abudure. En el fondo el cerro Arajó.

En estas *Bacoas*, lo que se ha visibilizado es que el idioma caquetío vive y, recurriendo a esas palabras de resistencia conservadas por nuestro pueblo, así como al vocabulario *arawaco-taíno*, citado anteriormente, hemos creado el siguiente poema, como un símbolo de que es posible revitalizar la lengua de nuestros ancestros y seguirla escuchando:

Jacamba judan

Jacamba judan

Apito,

Jacamba judan

Atabey

Daca sipeygua

Daca paira

Xa, Yanuna

Nonún datijao

Bayacú datijao

Daca caquetio

Daca caquetio

Paraguanael

Curianael



Te saludo

Te saludo

¡Ay Madre!

Te saludo

*Madre de las aguas,
vientre que pare la
vida,*

Yo soy familia

del barro,

Yo soy el arco

que dispara la flecha

Sí, Gran Madre Tierra

Naturaleza

La luna es mi otro yo

El lucero de la mañana

es mi amigo íntimo

Yo soy caquetío

Yo soy caquetío

Hijo de Paraguaná

Hijo de Curiana

Frase «*Jacamba judan*» y «*Judan de cutoe*» extraídas de Morón, (2007: 47); quien cita fuentes de Arcaya (1905), con estas frases de los indios de Mitare. Resto de las palabras empleadas, extraídas del vocabulario *arawaco-taino: Voces del bohío*. De Rafael García Bidó. 2010. Cuya concordancia con el idioma caquetío hemos aseverado en la igualdad del taíno con las palabras existentes en la oralidad, toponimia y nombres de la naturaleza, de nuestro pueblo caquetío-descendiente. La conjugación del verbo «ser» ha sido redactada respetando la fuente histórica citada, así como el uso de los sufijos empleados. Las frases conservan el nivel sintáctico menos complejo posible, a fin de tributar a la poesía no menos que a la lengua ancestral.

Gente caquetío-descendientes

Los descendientes originarios están entre nosotros. Existen en los mismos lugares donde siempre han vivido, con la misma fenotipia y con las mismas prácticas ancestrales para crear y recrear su vida. Esta es la verdad. Sólo la visión transilusoria como nuestra propuesta epistémica para un conocimiento emancipado, nos ha permitido concientizar estas realidades, surgiendo contra las historiografías hegemónicas amantes de decretar siempre el fin de todo. Contra esto, la historia que aquí contamos, está enunciada desde las víctimas negadas, y en este sentido, se trata a su vez de un auto reconocimiento identitario dentro de crecientes dinámicas colectivas de concienciación. Sobre estas ideas, una vez más el Maestro Mosonyi nos ilumina:

Una identidad reprimida puede dar la impresión a simple vista – en un determinado período histórico – de haber desaparecido para siempre, pero al encontrar condiciones favorables brota con una fuerza explosiva y desconcertante para aquellos profetas que le habían entonado los últimos cantos luctuosos. Es curioso observar con detenimiento todo el bombardeo de la literatura neocolonial cuando siempre nos asalta con el toque final de las culturas diferentes: «el último mohicano», «El último africano», «El último grito de la sabana». El último, siempre el último. (Mosonyi, 1982: 9).

Así pues, esta conciencia nos permite, relatar la existencia de gente, caquetía, en Paraguaná, Curiana y por supuesto, allende nuestras fronteras, como Lara y Yaracuy. Así como, romper de esta manera, la línea imaginaria que sentenció la desaparición de los verdaderos descubridores de esta tierra, los que todavía hoy, hablan con los dioses y escuchan su respuesta. Existen en todas partes, con distintos roles, mezclados con todo tipo de personas. Pero son las mismas familias, sus apellidos siguen dando testimonio de esa nativa ascendencia: son los Mabo, los Amaya, los Caguao, los Semeco, los Cumare, los Gotopo, los Guanipa, los Yaraure, los Timaure, los Yajure, los Cuauro, los Agüero, los Acurero, los Manaure, y faltan muchos más.

Ellas y ellos existen transformados, sí. Existen encarnando manifestaciones distintas a las de hace algunos siglos, pero siguen siendo Caquetíos. Son, en medio de cambios y transformaciones, pero Son. Una realidad que se manifiesta y constata por la fuerza de su propia evidencia. Han perma-

necido todos estos solsticios y equinoccios ahí, junto a sus lugares, junto a la Madre, ¿por qué no los veíamos? ¿Por qué llegamos a creer que se habían ido? Tal vez porque empezamos a percibir la realidad a través de los ojos de la matriz colonial de poder y su correlato de vida societaria, entonces nuestra comprensión se trocó para desconocer las formas comunitarias que quedaron al margen. Cayeron en la dimensión de no-existencia, que la matriz impone a todo lo que subalterniza y excluye para ejecutar sus fines explotativos y de dominación.

¿Qué hacen? Hacen casas de barro, viven en las costas Paraguaneras y pescan en el inmenso mar que les sigue dando el alimento, como hace miles de años. Hacen hamacas, alpargatas para seguir caminando; muñecas para que las niñas sigan jugando. Siembran conucos, los cuales, como ayer, cuentan con los mismos alimentos ancestrales: maíz, yuca, auyama, tapirama, maní. Cocinan arepas en budares contruidos en barro. También hacen *Dabudeques*, que son unas tortas seculares muy sabrosas. Siguen comiendo *Gofio*, ese maíz tostado y molido que según nos cuentan las crónicas, era el único alimento que nuestros ancestros a quienes les tocó vivir el momento de la primera invasión, llevaban siempre consigo como bastimento. A propósito de esto, observemos la relación entre las Palabras: *Budare-Dabudeque- Abudure y Dabadubare*. En las cuales, la raíz «budu-» nos habla del barro, según los estudios que han llegado hasta nosotros de la lengua Caquetía a través del *arawaco-táino*.



Sra. Emilia. Abudure.

Hoy como ayer, continúan una viva relación con sus ancestros, o como son llamados en la cultura *arawaka-caquetía-táina*: los *opia* o *hupiaque* quiere decir: los desencarnados. Es decir, los que han partido de este plano al mundo espiritual. También se le conoce a esta actividad como

culto a las ánimas. Y si profundizamos aún más en esta relación, nos encontramos con la práctica del Espiritualismo. Es esta una devoción espiritual de nuestro pueblo caquetío descendiente, así como de la mayoría de los pueblos originarios del mundo. Se trata de la vinculación directa con el mundo espiritual. Cabe decir que en un apartado ulterior de nuestro estudio, se desarrollarán estos aspectos en detalle, concernientes a la Espiritualidad Originaria.

Constatamos entonces que, el pueblo de *Manaure* y de *Jurijurebo* vive aquí en Paraguaná y Curiana, tiene lugares, tiene rostro, tiene nombres, tiene Palabras, tiene relatos, tiene prácticas, vivencias que se expanden concéntricamente desde el alma y a través del canto, la poesía, la pintura, la escultura, materializando constantemente este espíritu indómito y su racionalidad, hoy más urgente y necesaria que nunca. Es por esto que nuestra investigación existe, porque hay gente originaria en el «Conuco entre aguas»; porque está Nancy Guanipa con sus hamacas en Barunú; El tío Juan con sus esculturas en Moruy y su hermana la Muñequera. Está Chuchó en Miraca cultivando su conuco y modelando barro todos los días, porque es su vida. Emilia resistiendo en Abudure; Ester y Lisbeth representando a la etnia Mabo en Guacurebo. Fredy en Moruy pintando su amor por el Cerro de Capú, al cual le cambiaron el nombre. Y qué decir de la humildad del constructor de descanso de Moruy: Rogelio y sus hermanos los Amaya, cuyas manos han jurado fidelidad eterna al cardón y a la *carruaje*; dedicados por completo a lo que Rogelio llama: «*Carpintería criolla manaure*».



Rogelio, el hacedor de sillas de Moruy.

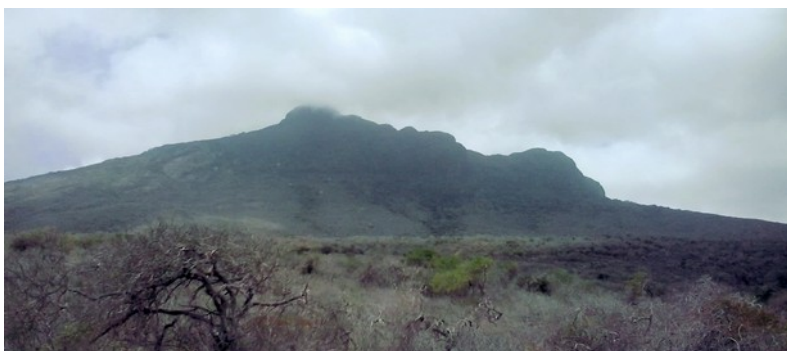
Es así como en este relato, enunciamos la conciencia de los miles que faltan por nombrar, y que los humanos límites no nos han permitido hasta ahora conocer. Sin embargo, se trata de una presencia por su ausencia, hemos conocido a algunos y sabemos que existe mucho más de lugares y de gente, de los que hasta ahora hemos podido visibilizar. No es una cuestión de cantidad, siempre que esté claro el planteamiento epistémico que subyace como objetivo estratégico de este trabajo creador, como es: develar el encubrimiento del pueblo Caquetío y su exclusión de la historia con la invisibilización de su racionalidad y ciencias.



Sr. Jesús Hernández en su conuco. Miraca.

Piedras rebeldes

Otro de los asideros existenciales para la visibilización de la racionalidad originaria ancestral, es que «hay petroglifos allá en el cerro», parafraseando al Cantor del Pueblo: Alí Primera, también «parido» por esta tierra paraguana. Así pues, ciertamente, contamos con la presencia de petroglifos, los cuales son los grabados sobre piedras que hicieron los pueblos caquetíos antepasados pobladores de esta región. Así mismo, estos grabados están en otras partes de Venezuela, elaborados por otros pueblos indígenas, y más aún, están en diversos puntos del mundo, como testimonio de unas cosmovisiones y culturas esencialmente unidas con la Madre Naturaleza. En este sentido, están en todo Falcón, Venezuela y el mundo.



Cerro de Capú, Paraguaná.

Estos glifos sobre piedras, nos han permitido avanzar en unas aseveraciones substanciales: en primer lugar, que la cultura caquetía es común con la *arawaka-táina*, porque las representaciones de nuestra región paraguana y curiana comparadas con las del Caribe, son idénticas. En segundo lugar, y consecuentemente, la cosmovisión caquetía y la de los *taínos-arawakos* es la misma, es decir, que estamos en presencia de una gran zona cultural común. Es posible constatar este hecho, si por ejemplo, observamos la Piedra de Siraba, llamada por los lugareños de Santa Ana, *Piedra del Sacrificio*, ubicada en el Cerro, en seguida nos damos cuenta que los glifos presentes en ella, son los mismos que representan la cosmovisión táina. Al respecto citamos el trabajo de Enrique Acasio:

En la parte superior del monolito de Siraba, encabezando el conjunto de los petroglifos de la roca se encuentra la figura

de una «rana», muestra, por su estratégica ubicación la importancia de este símbolo, ya que aparenta ser expresión de una deidad... En la cosmovisión arawaka/taína el símbolo de la rana está asociada al conjunto mítico Pléyades, y ésta a su vez se encuentra en oposición con su contrafigura simbólica de la Tortuga, representada en la astronomía antigua taína con la constelación de Orión, encontrándose así el primer indicio de figuración astronómica asociada a la piedra del sacrificio; representación del glifo de la rana, como la diosa *Atabey*, la madre de las aguas, la cual refleja la femineidad de lo terrenal, la fertilidad de la tierra. La figura de la rana se encuentra plasmada en el extremo superior del eje longitudinal mayor de la piedra, es decir: como madre creadora de todos los dioses, según la cultura Taína, encabeza el monolito. (Acasio, 2013: 102-103)

¿Qué nos dicen estas piedras? En primer lugar, nos hablan de realidades que existen en la dimensión ontológica que hemos entendido como lo ocurrido-ocurriendo, sencillamente, dicen: «estamos aquí». Ellas materializan una conexión tangible con las manos que hicieron los grabados. Al mismo tiempo, nos hablan de una ciencia que integra la espiritualidad con la vida diaria, los tiempos de la siembra y la cosecha, la alimentación, la acción humana, lo material, la tierra, las estrellas. Al igual que los nombres que conforman la prolija toponimia caquetía, las piedras grabadas nos hablan también de la naturaleza. La unidad con la Ella es esencial a su mensaje. En los petroglifos encontramos animales, estrellas, plantas, personas, rostros, siluetas, círculos.



Petroglifos en El Mestizo

Son rebeldes, sí, son piedras rebeldes porque no sólo han desafiado los siglos y lo siguen haciendo con cada solsticio; son rebeldes porque se abren camino entre las artes, en las artesanías, la pintura, la poesía, la música, la

ciencia y la filosofía. Protruyen en la materialidad y se encarnan cada vez que quieren. Tienen alma. Son Palabra no-asible, no-definible, no-conceptuable, pero son Palabra que se sigue enunciando humilde, soberana, ante el tiempo y la agresión humano-cósmica. Su enigmática prestancia es consubstancial a la sencillez de sus trazos, en los cuales se conjuga la perfección del arte y el principio de la naturaleza. Estas líneas encierran en la rectitud de su simpleza, el camino de los seres humanos en este planeta, son la Palabra incuestionable ante la cual ninguna pretensión vana se mantiene en pié. En los glifos se escribe la respuesta a la eterna búsqueda del alma humana, tan evidentes, tan ahí, tan simples y por esta misma razón, tan ignorados y no-vistos. Acaso es este nuestro devenir, ocuparnos en grandezas ilusorias, mientras la vida corre serena frente a nuestros propios ojos, simple, sin ser siquiera notada.



El autor en un solsticio en Siraba



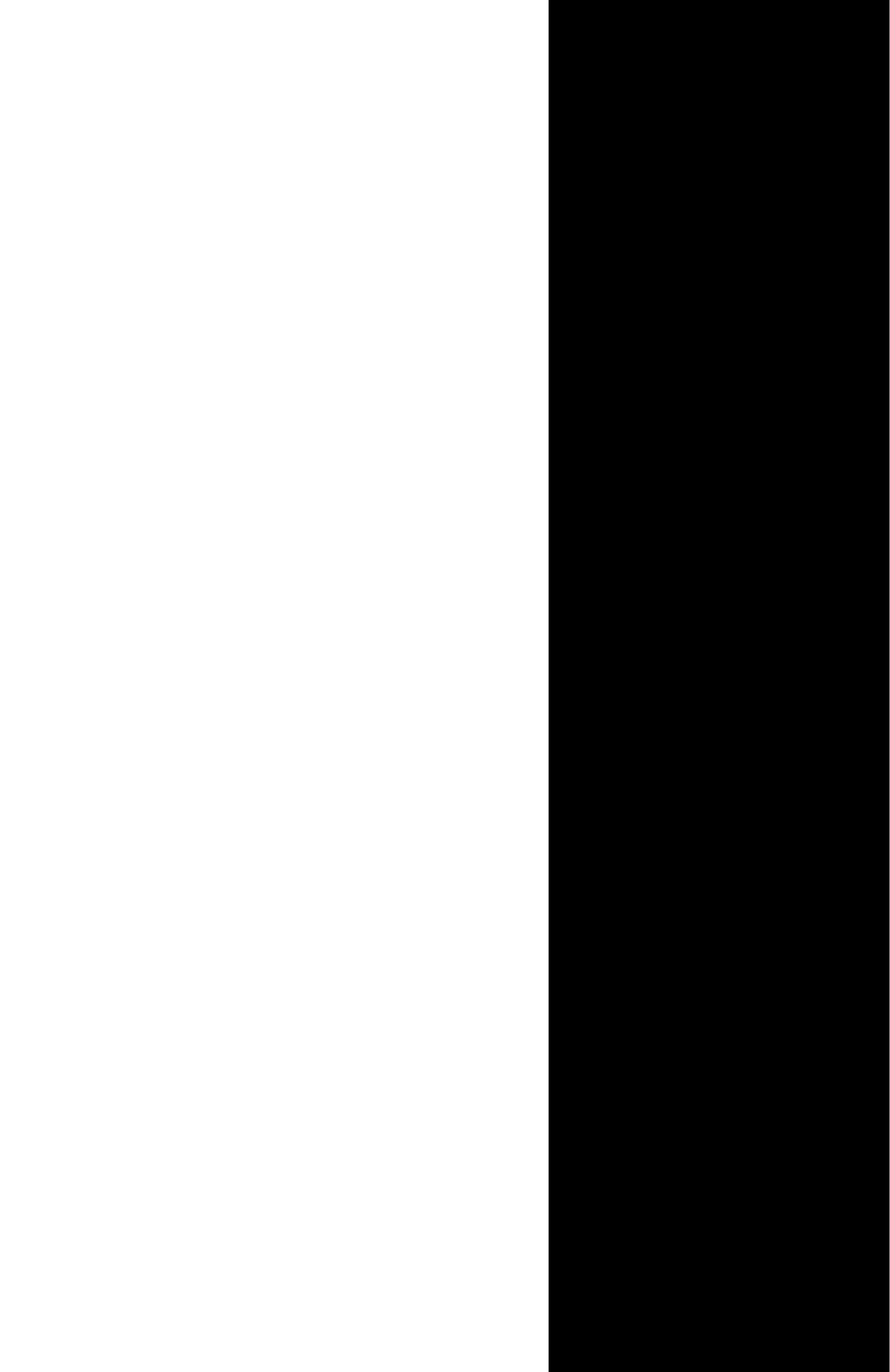
Referencias

- ABYA YALA. Una Visión Indígena. (2011). Colectivo de Autores. Editorial de Ciencias Sociales y Prensa Latina. La Habana.
- ACASIO, E. (2013). Piedras Parlantes de Siraba. Punto Fijo.
- AMODIO, E. (2007). La República Indígena. Pueblos Indígenas y perspectivas políticas en Venezuela. Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales. Vol. 13. Nº 3. (Sept.- dic.). pp.175-188.
- ARCAYA, P. (1977). Historia del Estado Falcón. República de Venezuela. Primera Parte. Época Colonial. Tomo Primero. 3era Edición. Biblioteca de Autores y Temas Falconianos. Caracas.
- ARCAYA, P. (1974). La Guerra de la Independencia en Coro y Paraguaná. Biblioteca de Autores y Temas Falconianos. Caracas.
- BIDÓ, R. (2010). Voces del Bohío. Vocabulario de la Cultura Taína. Archivo General de la Nación. Colección Cuadernos Populares 3.
- BIGOTT, M. (1988). Independencia de América. Cuadernos de Antropología Nº 2. Argentina.
- CALVET, L. (1974). Lingüística y Colonialismo. Breve tratado de glotofagia. FCE, París, Francia.
- CARTA DE AMPÍES AL REY (1513-1521). Legajo Nº 218. Sección. Audiencia de Santo Domingo del Archivo General de Indias. 0006.U.C Caja Nº 1.Folio n13.
- CARTA DE AMPÍES AL REY (1513-1521). Legajo Nº 218. Sección. Audiencia de Santo Domingo del Archivo General de Indias. 0006.U.C Caja Nº 1.Folio n14.
- CARTA DE AMPÍES AL REY (1513-1521). Legajo Nº 218. Sección. Audiencia de Santo Domingo del Archivo General de Indias. 0006.U.C Caja Nº 1.Folio n15.
- CARTA DE RODRIGO DE BASTIDAS. Legajo Nº 218. Sección. Audiencia de Santo Domingo del Archivo General de Indias. 0006.U.C Caja Nº 1. Fecha: 8 de octubre de 1538. Folio 5.
- CARTA DE RODRIGO DE BASTIDAS. Legajo Nº 218. Sección. Audiencia de Santo Domingo del Archivo General de Indias. 0006.U.C Caja Nº 1. Fecha: 2 de abril de 1538.(10 folios).
- CASTELLANOS, J. (1962). Elegías de Varones Ilustres de Indias. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela. Biblioteca de la Academia

- Nacional de la Historia. Editorial Italgráfica. Tomo 57. Caracas, Venezuela.
- DE LIMA, B. (2012). La Paraguaná Caquetía y su herencia en nosotros. Texto presentado en el XX Aniversario del Grupo Tiquiba. Décimo Encuentro. Presencia Puntual de los Amigos. Pueblo Nuevo de Paraguaná, Estado Falcón.
- DE SANTIAGO, L. (1997). Hans-Georg Gadamer. Editorial Ortos, Madrid, España.
- DUSSEL, E. y Otros. (1999). Fin del capitalismo global. El nuevo proyecto histórico. Fondo Editorial por los Caminos de América, Barquisimeto, Venezuela.
- DUSSEL, E. (1973). Para una ética de liberación latinoamericana. Tomo II. Siglo XXI Argentina Editores S.A., Buenos Aires, Argentina.
- ESTÉVES, J. (1989). Topónimos Indígenas de Paraguaná y otros Topónimos Indígenas del Estado Falcón. Lagoven. Caracas, Venezuela.
- ESTÉVES, J. (1988). Paraguaná Histórica y Geográfica. Lagoven. Caracas, Venezuela.
- GALEANO, E. (2000). Las venas abiertas de América Latina. 16ª Edición. Editorial Siglo XXI, Barcelona, España.
- MIKLOS, S. (1997). Arqueología de la Prehistoria de Venezuela. Publicaciones de la Gobernación del Estado Aragua. Editorial Miranda. Maracay, Venezuela.
- MORÓN, C. (2007). Manaure: al filo de la eternidad y el mito. Editorial Casa Blanca. Mérida, Venezuela.
- MOSONYI, E. (1982). Identidad Nacional y Culturas Populares. Editorial La Enseñanza Viva. Serie Identidad Nacional. Caracas, Venezuela.
- MOSONYI, E. (2007). Hablemos... Idiomas Indígenas de Venezuela. Editorial Planeta Venezolana, S.A. Caracas.
- OVIEDO Y BAÑOS. J. (1967). Historia de la Conquista y Población de la Provincia de Venezuela. Ediciones Ariel. Barcelona, España.

Índice

Prólogo.....	7
Los Caquetíos no se fueron, sólo dejamos de verlos	
El encubrimiento.....	13
Los asideros históricos de la invisibilización	
En el nombre de Dios.....	15
La aniquilación de la Palabra.....	18
El modelo Ciudad: los centros de reducción.....	24
Sobrevivencia y Palabra empeñada: el pueblo caquetío frente a los invasores europeos y la Independencia	
Lo que vino después de la Independencia.....	36
El hoy: Bacoas con descendientes caquetíos y memorias escritas sobre piedras rebeldes	
Bacoas de identidades transmilenarias.....	43
Gente caquetío-descendientes.....	47
Piedras rebeldes.....	51
Referencias	





Reinaldo Velasco, en «Historia de una Resistencia», contextualiza «los asideros históricos» del proyecto moderno colonial y sus adversas implicaciones para el pueblo originario caquetío; subvierte la subalternización, invisibilización y preterización histórica legitimada por el pensamiento eurocéntrico. Desde esta perspectiva, devela la historia de una resistencia – enunciada en clave decolonial – y revitaliza los cosmocimientos entretejidos milenariamente, los cuales dan cuenta de las territorialidades, memorias, saberes e identidades subsumidas por la violencia colonial.