
José Del Rey Fajardo, S.J.

Profesor-investigador del Instituto de Investigaciones Históricas "Hermann González Oropeza, s.j." Universidad Católica Andrés Bello.

Ex Rector de la Universidad de los Andes.

Numerario de la Academia Nacional de la Historia

El "mirray" o la cultura del contacto en los llanos colombo- venezolanos

1 / Cesáreo de ARMELLADA.
"Vista panorámica de la *Literatura Pemón*". En: *Montalbán*. Caracas, I (1972) 319-332.



Al estudiar los caminos de la "otredad" en las relaciones indígena-misionero en los terrenos de la gran Orinoquia, durante los tiempos coloniales, el investigador debe reconstruir las huellas de una literatura de difícil acceso para el estudioso de estos temas tan especializados.

En toda lengua no escrita se pueden detectar dos grandes estratos; el primero lo integran el vocabulario, las etimologías, la gramática y el diccionario. En un segundo nivel se cultiva la belleza de la palabra a través de las creaciones literarias aun tratándose de pueblos ágrafos. Los horizontes de la palabra, escrita u oral, son infinitos pues desde el género menor como son refranes, adivinanzas, anécdotas, consejos se llega al género mayor, vale decir, los cuentos y leyendas, los cantos rituales, la escenificación coreográfica, las sesiones de piachería y toda la mentalidad mágica que configura ese hábitat¹.

En el laberinto de lo desconocido la lengua era el mejor camino para acceder al alma, al pensamiento y a la historia de los autóctonos. Y los jesuitas llaneros y orinoquenses entendieron que su inserción en el mundo cultural indígena dependía del estudio de las lenguas aborígenes para poder asomarse a sus universos míticos.

Largo tuvo que ser el recorrido intelectual del misionero para poder descubrir el valor lingüístico y poético que florecía más allá de la palabra indígena en su afán por adquirir un nuevo lenguaje y construir así el genuino discurso iluminado.



Una vez aprendida la lengua de la etnia en la que debían laborar se imponía la convivencia y el diálogo tiempo imprescindible para que el misionero se hiciera partícipe del hábitat en que vivía inmerso y por ende llegar a convertirse en parte de su historia, de su geografía, de su literatura y de sus modos de ser y existir porque, en definitiva, el lenguaje interpreta la diversidad humana e ilumina la identidad exclusiva del ser humano. A la diversidad de idiomas siempre corresponde diversidad de corazones, escribirá Gilij² y por ello rechazaría todo parecido a la mentalidad reaccionaria de los que en este ámbito hablan de estructuras profundas y estructuras superficiales³.

Sin embargo, un mundo todavía inexplorado es el que nos han legado los escritores coloniales jesuítas con su información sobre el “mirray” que no es otra cosa que el primer “descubrimiento del otro”. En el caso de las etnias llaneras consistía en un largo acto protocolar cuyo hecho central recogía el discurso de bienvenida del cacique al que respondía del mismo modo el huésped⁴.

Este discurso coloquial se ubica en la mitad geográfica de lo que los tratadistas señalan como los planos de la incomunicación entre el español y el indígena. Todavía más, se erige en una metodología del diálogo y del entendimiento practicado más allá de las diferencias del nivel lingüístico y del nivel cultural que poseían las diferentes naciones que compartían los espacios de la gran Orinoquia. Era el modo tradicional de interpretar los signos de alteridad entre conglomerados humanos distintos y distantes.

En la historiografía jesuítica al primero que observamos que utiliza el concepto de “mirray” es el filólogo Juan Rivero quien ofrece la siguiente descripción: “... derivase esta palabra del Verbo *numerraidary* que significa perorar en su idioma, con que es aqueste Mirrai cierta oración retórica, compuesta en estilo alto, ésta la estudian desde niños y se la enseñan con mucho cuidado sus Padres y ésta es su cortesía con los huéspedes como lo dicen ellos. Para esto la aprenden con grandes desvelos como los niños cristianos el catecismo, enséñanles el tono de la voz y el modo de poner la cabeza y manos mientras oran que no basta cualquier estilo, y tono para el efecto”⁵.

Estamos ante un texto literario que elabora una oración retórica compuesta “en estilo alto” y en el que la oralidad parece gozar de valor de crónica protocolar.

La fuente pertenece a un escritor que domina la lengua achagua a la que ha dedicado gran parte de

su vida y que legó el mejor diccionario colonial de esa etnia⁶: el P. Juan Rivero. También debemos anotar que entre los historiadores jesuítas coloniales de la Orinoquia es el que mejor ha definido el *mirray*.

Así pues, su significado literario tuvo que gozar de gran importancia ya que se trasmitía de padres a hijos y éstos debían aprenderlo como los niños cristianos el catecismo. Y la categoría de ritual les llevaba a cuidar el tono de la voz y el movimiento de la cabeza y las manos.

Más, el estudio del texto riveriano nos lleva a identificar diversas ceremonias de contacto. Sin lugar a dudas la más llamativa es la del saludo de bienvenida a los huéspedes. Pero también se dan otros actos de encuentro que revisten menos espectacularidad.

A veces también se interpreta el “mirray” como equivalente a un “razonamiento” pronunciado como discurso. Estamos ante un monólogo en el que solamente habla el protagonista y los demás escuchan. Una vez que los caribes infringieron una dura derrota sobre los chiricoas el jefe de éstos, Chacuamare, se dirigió a los suyos “con un mirray o razonamiento contra la nación Achagua (...) que despedía volcanes encendidos para abrasar la tierra”. Y el cronista añade que “... no era menester tanta retórica, ni tanto artificio de palabras...”⁷.

En otras oportunidades se reduce a una mera información: al referirse a los guahivos y chiricoas cuando ingresan en una reducción se dividen en cuadrillas “y empiezan sus *mirrayes* a voz en cuello dando noticia a sus amigos de las novedades de tierra dentro, de lo que hay de lo que no hay y de cuanto les viene a la boca hablando a diestro y siniestro tarea en que consumen muchas horas sin acertar a callar”⁸. Aquí se permuta el protagonista individual por el colectivo pero se mantiene el discurso sin respuesta de los visitados.

También hay que considerar dentro de este concepto el método que utilizaban para las asambleas populares: “discurrían así los más del Pueblo en sus juntas, y *mirrayes* que para esto hacían”⁹. Se trata de un encuentro en el que los integrantes de una comunidad deliberan sobre la posibilidad de dar la bienvenida o no al misionero que desea instalarse en su población. En realidad en este episodio se dan dos partes. En la primera presenciamos un *mirray* deliberativo como expresión comunitaria de un pueblo y en él prevaleció el parecer del cacique “indio muy manso y de más discurso que los otros”. En la segunda interviene el forastero, que es el misionero, y se

2 / Felipe Salvador GILIJ. *Ensayo de Historia Americana*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, II (1965) 147. “Me parece a mí el corazón del hombre no diferente de la lengua que le tocó en suerte al nacer”

3 / Jesús OLZA. “El Padre Felipe Salvador Gilij en la historia de la lingüística venezolana”. En: DEL REY FAJARDO (Edit). *Misiones jesuíticas en la Orinoquia*. San Cristóbal, II (1992) 439. Para explicitar esta teoría: Susan SONTAG. *Kunst und Antikunst*. Reinbek bei Hamburg, 1968 y sobre todo el capítulo I: “Gegen Interpretation”, pp. 9-18.

4 / Un ejemplo puede verse en GUMILLA. *El Orinoco ilustrado*, 242.

5 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 430.

6 / Alonso de NEIRA y Juan RIBERO. *Arte y vocabulario de la lengua achagua*. Sacado de lo que trabajaron los Padres Alonso de Neira y Juan Ribero de la Compañía de Jesús. Trasuntado en el Pueblo de Sn. Juan Francisco de Regis. Año de 1762. Existen dos ediciones. Citamos la editada por nosotros: José DEL REY FAJARDO. *Aportes jesuítas a la filología colonial venezolana*. Caracas, Ministerio de Educación-Universidad Católica Andrés Bello, II (1971) 25-182.

7 / Juan RIVERO. *Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*. Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia (1956) 40.

8 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 150.

9 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 329.

entabla el verdadero *mirray*. Al escuchar la asamblea al P. Alonso de Neira hablar “con tanta propiedad y destreza el idioma achagua” y sobre todo al percatarse de los muchos trabajos que había padecido en su largo viaje “sosegó al pueblo” y así le dieron posada¹⁰.

Y esta actitud comunicacional se aplicaba de igual forma al encuentro que se realizaba con naciones distintas. En una reunión de guahivos y amarizanes¹¹ se manejaron de la siguiente manera: “... hablando todos [más de 350] casi a una, hundían a gritos el monte”. La argumentación de los guahivos hacia los amarizanes nos la ha conservado el misionero historiador¹². La resulta de estos *mirrayes* fue el fracaso de la expedición.

Y dentro de este mismo contexto podemos extraer de una carta escrita por el P. Mateo Mimbela el 1º de abril de 1696 dos formas nuevas de contacto que se desarrollaron en corto período de tiempo: el primero es intertribal y el segundo entre la etnia visitada y un grupo mixto hispano indígena. El marco geográfico es el gran Airico.

En la primera oportunidad el encuentro fue casi imprevisto entre los autóctonos que por el “lenguaje parecen guagibos” y los achaguas. Como el cacique visitado entendía la lengua de los visitantes el diálogo fue más fácil. Luego que llegaron los huéspedes los indios de más autoridad se sentaron sobre un palo y el cacique hizo un “largo discurso como acostumbran todas estas naciones en los recibimientos de forasteros; hablaba en lengua achagua, pero se conocía que no era la suya propia, porque sólo usaba de los infinitivos e impersonales”. El que fungía de jefe de la misión peroró “con las mismas frases e impropiedades con había hablado el cacique”¹³.

En el segundo caso, realizado horas después, la reunión convocó a un pequeño grupo de españoles con su correspondiente comitiva indígena. La carta antes citada recoge la intervención inicial del hombre blanco así: “Luego empezaba a manotear ya con una mano ya con otra, escupía recio sin decir voz significativa, solo de cuando en cuando pronunciaba este vocablo *Camuniba* que quiere decir *caribes*. Los indios se persuadían que los sermoneaba en su lengua española porque cada nación sermonea en la suya, si no sabe la de aquella a quien ha de hacer semejante *Mirrai* o razonamiento; todos le atendían con silencio y cuidado, y luego le respondió un indio principal, a quien parecía que dirigía la plática con otro sermón mas largo”¹⁴.

Si de la narración de los hechos pasamos a la estructura literaria del “*mirray*” observamos que en general era simple: dos tediosos e interminables discursos pertenecientes a los protagonistas del encuentro.

La ceremonia se regía por un estricto ritual que era observado con escrupulosidad. El orador se sentaba en “un asiento bajo o en cuclillas” y su posición estaba prescrita de la siguiente manera: los codos sobre las rodillas y en la mano izquierda las armas; “la derecha ha de estar ociosa totalmente o puesta sobre la mejilla ... ha de estar cabizbajo mientras ora y con los ojos en el suelo” y después da paso a su discurso¹⁵.

En un segundo paso se establece que el “*mirray*” debe iniciarse “en tono de oración de ciego, medio entre dientes, y con velocidad suma como cosa estudiada”. Al concluir la primera parte de este curioso sermón tenía que adoptar un tono de lamentación “o como se acaba de cantar una epístola, levantando un poco la voz y dejándola caer de golpe”. El homenajado tomaba la palabra para hablar por largo tiempo y rematar del mismo modo. A continuación explicaba el orador los siguientes puntos y así se sermoneaban cerca de hora y media “ya uno ya otro, como si rezaran a coros”. Y el acto concluía levantándose cada uno de su asiento para salir “a digerir la bebida por el pueblo para beber más”¹⁶.

El cuerpo del discurso se componía de dos partes: la primera que era la introductoria se adecuaba a las exigencias del momento y la segunda recogía todos los argumentos ya sabidos y tradicionales.

En la bienvenida el orador hace referencia a algunas circunstancias propias de aquel acto. Así por ejemplo, “que él, días antes había visto pasar sobre su casa un pájaro, de singulares plumas y colores; o que había soñado que, estando sus sementeras muy marchitas, había sobrevenido sobre ellas una lluvia muy a tiempo, etc.; y que todo aquello eran avisos de que el Padre había de venir a verlos, etc.”¹⁷.

El segundo paso contempla el cuerpo del discurso que contenía “varias lástimas y aventuras sucedidas a sus mayores” para concluir “con estas dos palabras, dos veces repetidas, en tono más alto”: “Es verdad sobrino, es verdad”¹⁸. Rivero sintetiza el argumento de la oración en las palabras de bienvenida y lo mucho que se alegran de tenerlos entre ellos y concluye: “esto lo repiten de mil modos y con circunloquios varios, y ésta es la razón de gastar tanto tiempo, cuando podían acabarlo en un cuarto de hora cuando más”¹⁹.

10 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 329-330.

11 / Juan Rivero los considera achaguas (RIVERO. *Historia de las Misiones*, 329 y 427) mientras que Gilij como “un poco semejantes a los achaguas en el idioma” (GILIJ. *Ensayo de historia americana*, IV, 387).

12 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 437-438: “Para que vais con esos blancos (les decían) mirad que os llevan engañados: mucho nos admiramos de vosotros que siendo entendidos como lo sois y sabiendo la dura servidumbre que por su causa padecieron vuestros antiguos y contaron nuestros tíos y abuelos y con la libertad de vuestros hijos... éstos pasarán su vida en misera esclavitud y los vivireis vosotros consumidos de penas sobre quitaros las mujeres, si antes no entregan vuestros cuellos al dogal o al cuchillo”.

13 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 323.

14 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 324.

15 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 430.

16 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 430.

17 / José GUMILLA. *El Orinoco ilustrado y defendido*. Caracas, Academia Nacional de la Historia (1993) 242.

18 / GUMILLA. *El Orinoco ilustrado y defendido*, 242: “Yaquetá, nude yaquetá”.

19 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 430.

Con el “mirray” y la celebración comunitaria posterior se cierra la fase del contacto que es previa a lo que en la terminología misional se denominarán las “entradas”.

Los misioneros se sirvieron de este obligado ritual para todos y cada uno de los contactos llevados a cabo en su entorno indígena. La pedagogía del encuentro conllevaba un gran sacrificio pues, a la larga y reiterativa retórica de los incidentes del viaje y de los objetivos de su presencia, seguían las innumerables preguntas de los visitados a los ayudantes del jesuita mientras el misionero se hacía conducir a los enfermos, se preocupaba por los niños y regalaba a todos avalorios y otros regalos²⁰.

Desde el punto de vista de la evolución histórica de este curioso “protocolo del encuentro” haremos alusión a dos discursos pronunciados en dos marcos temporales y geográficos distintos: uno, que es el primero de que tenemos noticia entre el P. Alonso de Neira y los achaguas el año 1664; el otro es el sostenido por el P. José Gumilla con los caribes en el bajo Orinoco el año 1733.

El primero guarda la frescura del momento pues lo entresacamos de una carta que escribió el P. Neira el 2 de diciembre de 1664 desde San Juan de Onocutare, cuando ya poseía el dominio de la lengua y de la geografía²¹.

El encuentro conllevó dos sesiones. La primera se desarrolló de noche y fuera del pueblo. De entrada el cacique manifestó: “Yo no os conozco ni sé cómo os de llamar, tíos, primos o cuñados; mañana a la luz del sol lo veremos”. Después mandó colocar las dos hamacas “y estuvo sustentando conversación hasta media noche”. Toda la argumentación se redujo a dar explicaciones justificativas por no haber ido al Puerto²².

La segunda se desarrolló ya en el pueblo. El escenario se encontraba en la plaza principal y en medio tenían una casa que llaman el *daury*, equivalente al *mentidero* “que suele haber en algunos pueblos de España”. Este es lugar de encuentro “por las tardes”, al regreso de sus labranzas, y allí cuelgan sus hamacas y “se están colgados hablando en ellas”. Esta misma casa la utilizan de *chubay* “que es una de las más célebres borracheras”. También le llamó la atención al misionero que la “ringlera de asientos” tuviera la mayoría respaldos y que estuvieran forrados “en cueros de lobos de agua”²³.

La ceremonia se inició cuando el cacique mandó sentar a Neira en la silla principal y en las demás sus acompañantes. De inmediato fueron “viniendo por

hileras los indios, saludando a cada uno de por sí y a mi entre ellos”. El misionero relata que “a todos los fueron graduando, a los unos llamaban tíos, a los otros nietos, a mi los grandes me llamaban <mi Padre> y los mozos <mi abuelo>. Y de inmediato se procedió al agasajo²⁴.

Después se procedió a la audiencia. La queja fundamental de los indios principales consistió en denunciar a los “blancos de Barinas y de Tocuyo” que los habían diezmado y a los secuestrados los tienen sirviéndose de ellos como de macos. “Por su causa andamos años ha de tierra en tierra” y añaden: “¿por qué estos blancos, como si fueran Guagibos, nos persiguen?”. Y así fueron proponiendo sus “lágrimas” y la plática del misionero “fue toda civil, porque no daban lugar a más las materias que se tocaban”²⁵.

El segundo documento recoge el “mirray” que sostuvo el P. José Gumilla con los caribes de Prurey y Caura.

Cuando a principios del año 1733 subía el autor de *El Orinoco ilustrado* de la ciudad de Guayana aguas arriba decidió visitar a los caribes pues dentro de su concepción geomisional esta etnia significaba un reto trascendental para la pacificación del gran río venezolano.

El recibimiento no pudo ser más halagüeño pues los indígenas “le hicieron muchos agasajos, que para ello tienen los caribes buena maña y labia, más que ninguna otra nación del Orinoco”.

En vista de esas pruebas de amistad el misionero aceptó visitarlos en su propio hábitat. Iba acompañado del P. Bernardo Rotella y una vez llegados a su destino “salieron a recibirlos los magnates y los conduxeron con mucha seriedad a la casa que tenían prevenida para ello.

El escenario fue parecido a los descritos en los Llanos. Los caribes se sentaron en sillas y para los visitantes colgaron sus hamacas. Y de inmediato comenzó Gumilla “su arenga muy despacio”, según la costumbre de los autóctonos “en que ponen ellos lo político de sus visitas, o bienvenidas, o llegadas y la discreción de sus festejos a los que vienen de otras partes, o quieren que sean sus amigos”.

El cuerpo del razonamiento se reduce a “contar sus trabajos y cuanto les pasó en el camino, hasta lo más mínimo”. Los anfitriones corresponden con otro discurso “mucho más largo en que refieren muchos de los cuentos de que tienen llenas las cabezas” y está reservado a los “magnates o los que hacen cabezas”.

20 / MERCADO. *Ob. cit.*, II, 289-290.

21 / El texto completo puede verse en: RIVERO. *Historia de las Misiones*, 195-200.

22 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 196-197.

23 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 197-198.

24 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 198.

25 / RIVERO. *Historia de las Misiones*, 198.

A continuación se procedía a la salutación en la que van pasando uno por uno y consiste en “decirle, *ya viniste?* y así van pasando muy serios [y] a esto ha de responder el huésped, que si”.

Concluido el ceremonial se procedía al banquete que consistió en cerveza o chicha y una buena torta de cazabe hecho de yuca.

Después vino la segunda parte de la función que equivale a la primera pero con menos inhibiciones. Gumilla les manifestó sus intenciones: enseñarles el camino del cielo “y todo lo que conducía para vivir racionalmente”. En este razonamiento “se extendió muy mucho” y ellos “muy atentos le dejaron decir”. De seguidas contestó el caribe principal que “si quería vivir con ellos, que no había lugar porque ellos no habían menester de Padres ni menos que les enseñaran cosa ninguna” que en el Orinoco había mucha gente con quien vivir y que “ellos serían amigos, como lo eran de los de Guayana”.

En estos puntos pasaron “dos días” y Gumilla les pidió “que le mantuvieran la amistad”²⁶.

Como es natural los historiadores jesuitas llaneros han trasladado a sus historias el “mirray” que servía de primer contacto entre el misionero y las etnias que visitaban. Pero también se daba el “mirray” con fines económicos de intercambio de mercancías más usual que el anterior.

Es fácil de suponer parecidas rúbricas se guardaban en las reglas del comercio y ello conllevaba la misma serie de patrones de comportamiento simbólico.

Una comprobación la confrontamos con la realidad actual pues todavía hoy se conserva entre las etnias Guahibo-Chiricoa y los Achagua el “mirray” como el inicio del ritual de intercambio, procedimiento que todavía formaliza las relaciones comerciales entre los diversos grupos llaneros. Así lo describe Francisco Ortiz: “Luego de las peroratas violentas por parte de los respectivos líderes se ofreció bebida a los recién llegados y progresivamente el silencio y la tensión fue cediendo el paso a la algarabía del trueque de yopo, peramán, veradas y machetes no ya en guisa de temibles armas sino de pacífica mercancía, por parte de los venezolanos, a cambio de perros, capi, ropa de segunda (tercera o cuarta habría que caso de los Cuiba) etc. por parte de la gente de Mochuelo”²⁷.

Francisco Ortiz recoge con mucha precisión el contenido de los discursos. Por un lado narra que el encuentro se llevaba a cabo en la casa de uno de los ancianos del lugar; y los visitantes escuchaban a su

líder que “vociferaba toda suerte de reclamos sobre las vicisitudes del viaje, la falta de alimentos, la imposibilidad de traer nada, la hostilidad de las gentes a lo largo del camino”. A esta perorata contestaba el jefe local “con el mismo tono airado” y alegaba la falta de alimentos y la imposibilidad de atender a los visitantes. Y cuando la confrontación parecía inminente le advirtieron al autor del artículo que todo ello no era sino “el inicio del ritual de intercambio”²⁸.

Otro punto de consideración, que pensamos se daba también en los tiempos pasados, es la utilización del lenguaje de tinte “familiar” que se daba entre ellos. En primer lugar utilizan el concepto de cuñado, real o virtual, que viene a ser el término amistoso “con que se habla a un desconocido con quien se negocia y con quien virtualmente se llega al intercambio de hermanas”. Y entre sobrinos y tíos, yernos y suegros, se intercambian alimentos²⁹. Ésta era la base del intercambio de los productos de la diversidad de los recursos regionales. Y todas estas operaciones mercantiles de los tiempos coloniales las han recogido con gran precisión los dos antropólogos norteamericanos Robert y Nancy Morey³⁰.

En conclusión: el “mirray” significó entre las etnias llaneras y orinoquenses un punto de encuentro tanto para las relaciones comerciales como para las amistosas. Pero ello no excluye la existencia de los lugares de desencuentro que tuvieron que vivir entre el afán de los “poderosos” bien fueran autóctonos, bien criollos, bien europeos.

26 / Agustín de VEGA. “Noticia del principio y progresos del establecimiento de las Misiones de gentiles en la río Orinoco por la Compañía de Jesús”. En: José DEL REY FAJARDO. *Documentos jesuíticos relativos a la Historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, II (1974) 11-12.

27 / Francisco ORTIZ GÓMEZ. “Nómadas en el oriente colombiano: una respuesta adaptativa al entorno social”. En: *Maguaré*, 17 (2003) 276.

28 / Francisco ORTIZ GÓMEZ. “Nómadas en el oriente colombiano: una respuesta adaptativa al entorno social”, 275-276.

29 / Francisco ORTIZ GÓMEZ. “Nómadas en el oriente colombiano: una respuesta adaptativa al entorno social”, 276-277.

30 / Robert V. y Nancy C. MOREY. “Relaciones comerciales en el pasado en los llanos de Colombia y Venezuela”. En: *Montalbán*. Caracas, 4 (1975) 533-564.