

Emanuele Amodio

Oliver du Arte

*Las pautas de crianza del pueblo ye'kuana
de Venezuela*

Ministerio de
Educación y Deportes

Fondo de las Naciones Unidas
para la Infancia

Caracas, 2006

Emanuele Amodio y Oliver du Arte
Las pautas de crianza del pueblo ye'kuana de Venezuela

Primera edición: enero 2006
© UNICEF - Caracas, 2006
© Emanuele Amodio y Oliver du Arte, 2006

Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia

Av. Fco. de Miranda, Parque Cristal,
Torre Oeste, piso 4, Los Palos Grandes, Caracas.
Apartado Postal: 69314. Altamira 1062
Teléfonos: (58-212) 285.83.62 / 287.06.22 / 284.56.48
Fax: (58-212) 286.85.14
Caracas, Venezuela
E-mail: caracas@unicef.org
<http://www.unicef.org/venezuela/>

Ministerio de Educación y Deportes

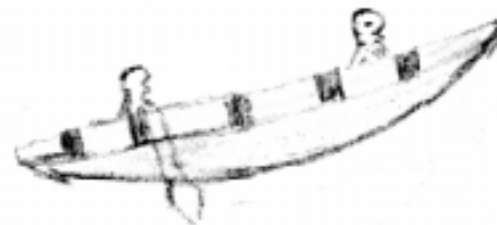
www.me.gov.ve

ISBN: 980-6468-54-6
Depósito legal: If64520063001257

Diseño y diagramación: ASHA Ediciones, Caracas
asha@gmail.com

Impreso por ...
Printed in Venezuela

Dibujos: Niños y niñas ye'kuana



DISTRIBUCIÓN GRATUITA

La opiniones expresadas por los autores son de su exclusiva
responsabilidad y no comprometen a UNICEF.

*Ley Orgánica para la Protección
del Niño y del Adolescente*
(Caracas, 1998)

Artículo 36.- Derechos culturales de las minorías.

Todos los niños y adolescentes tienen derecho a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión o creencias y a emplear su propio idioma, especialmente aquéllos pertenecientes a minorías étnicas, religiosas, lingüísticas o indígenas.

Artículo 60.- Educación de niños y adolescentes indígenas.

El Estado debe garantizar a todos los niños y adolescentes indígenas regímenes, planes y programas de educación que promuevan el respeto y la conservación de su propia vida cultural, el empleo de su propio idioma y el acceso a los conocimientos generados por su propio grupo o cultura. El Estado debe asegurar recursos financieros suficientes que permitan cumplir con esta obligación.

Créditos y agradecimientos

La investigación sobre las pautas de crianza de algunos pueblos indígenas de Venezuela, ha sido impulsada por UNICEF y realizada por la Asociación Civil *ASHA, Investigaciones Culturales y Promoción Social*, dirigida por el antropólogo Emanuele Amodio, de la Escuela de Antropología, Universidad Central de Venezuela (Caracas).

La recolección de los datos de campo fue realizada principalmente en la Comunidad ye'kuana de Cacurí, en el estado Amazonas, a cuyos integrantes agradecemos por habernos permitido estar con ellos y hospedado en sus casas. En este trabajo colaboró también la antropóloga Yohana Chávez.

Un agradecimiento particular a la Organización Regional de los Pueblos Indígenas del Amazonas (ORPIA) y la Unión Maquiritare Alto Ventuari (UMAV), por las discusiones y la consecución del *Consentimiento informado* para realizar la investigación.

Un agradecimiento especial a Dario Moreno y Rafucho López, de la Zona Educativa del Estado Amazonas, y a Oskar Pérez de UNICEF en Puerto Ayacucho, por el apoyo y la ayuda en la organización logística de todo el proceso de investigación y evaluación de los datos.

Después de recolectados los datos y redactado el primer borrador del texto etnográfico, se organizó un “Taller de validación”, donde un grupo de hombres y mujeres ye'kuana, líderes, maestros y maestras de diferentes regiones, discutieron varios de los temas, enmendaron y añadieron datos. A estos hombres y mujeres ye'kuana nuestro agradecimiento, ya que, sin ellos, no se hubiera podido realizar nuestro trabajo.

Contenido

<i>Presentación</i>	09
<i>Los ye'kuana</i>	11
1. Embarazo y gestación	13
2. Alumbramiento y postparto	18
3. Etapas del desarrollo infantil	25
4. Cuidados corporales	28
5. Alimentación	31
6. Los juegos y los juguetes	35
7. Enfermedades y curación	42
8. Procesos educativos	47
9. El fin de la infancia	55
<i>Bibliografía</i>	58



Presentación

El presente trabajo es parte de una investigación más amplia promovida por el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, UNICEF, y realizada por el antropólogo Emanuele Amodio, con un grupo de estudiantes de la Universidad Central de Venezuela y de la Universidad del Zulia. La misma se llevó a cabo en comunidades de seis pueblos indígenas: Jivi, Piaroa, Ye'kuana, Añú, Wayuu y Warao.

El proceso de investigación ha asumido el reto, reivindicado por los mismos indígenas en los foros nacionales e internacionales, del consentimiento previo informado que los hace partícipes en el proceso de toma de decisiones relativas a la investigación, a sus objetivos y al uso de los resultados. Respondiendo a la solicitud de las mismas organizaciones indígenas, se ha decidido publicar, además del trabajo investigativo completo, también estas pequeñas monografías por cada grupo étnico, con el propósito de que sirvan de estímulo a madres y padres de familias, a maestros y demás operadores sociales que trabajan con niños y niñas.

El Gobierno de la República Bolivariana de Venezuela ha impulsado notablemente la atención a la primera infancia, extendiendo la cobertura de la educación inicial y de preescolar, pues está consciente que, en una perspectiva de derechos humanos, no basta dar a todas y todos las mismas oportunidades, sino que es necesario también garantizar las mismas condiciones. Por eso es importante que, al ingresar al primer grado de primaria los niños indígenas cuenten con todas aquellas habilidades que se van adquiriendo con anterioridad; todo ello en un enfoque intercultural de respeto y de valorización de aquellas prácticas culturales beneficiosas para la infancia indígena.

Los planteamientos del gobierno en materia de primera infancia coinciden plenamente con aquellos que UNICEF promueve en el país y en el mundo, pues la etapa de la primera infancia es crucial para el desarrollo del niño y de la niña.

Es preciso señalar que la mayor parte del trabajo de campo se ha realizado antes de la implementación y/o consolidación, de parte del Estado, de las varias misiones educativas y de salud en áreas indígenas. Por lo tanto no recogen los cambios que se han generado, en esas comunidades, gracias a las intervenciones de masiva inclusión social.

Esperamos que esta publicación contribuya a un más profundo conocimiento del desarrollo infantil desde la perspectiva indígena, que sirva de estímulo y reflexión a maestros, promotores de salud y otros agentes comunitarios, incluyendo a las mismas familias indígenas, para que conjuntamente puedan identificar aquellas prácticas que aún tienen valor en la actualidad y aquellas que podrían ser susceptibles de cambios a la luz de los nuevos conocimientos y circunstancias en materia de desarrollo y derechos de niños y niñas.

Finalmente nuestro agradecimiento a los autores de esta publicación y, especialmente, a los hombres, mujeres, niños, niñas y adolescentes indígenas que participaron en la investigación.

Aristóbulo Istúriz

Ministro de Educación y Deportes

Anna Lucia D'Emilio

Representante UNICEF - Venezuela

Introducción

Los pueblos indígenas de Venezuela constituyen la población originaria del país y un importante sector de la sociedad venezolana actual, cada uno con su historia, idioma y cultura. Aunque con dificultades y muchas veces sufrimientos, han sabido mantenerse en sus territorios como sociedades y culturas diferenciadas frente al avasallamiento histórico que han sufrido, defendiendo su derecho a una vida digna y en libertad. Por esto, han experimentado transformaciones en sus culturas, y a la vez, han incorporando nuevos objetos, instrumentos y palabras provenientes de otras culturas. Sin embargo, a pesar de estas transformaciones e incorporaciones, en un contexto de cambios sociales profundos y creciente interrelación con la sociedad envolvente, continúan en gran parte manteniendo los núcleos profundos de su ser y de su cultura, distinguiéndose así entre ellos y, sobre todo, de las poblaciones no indígenas. De esta manera, cada pueblo indígena mantiene su continuidad histórica y demuestra su fortaleza, expresando su ser en el respeto de la identidad de los otros pueblos.

La cultura y la identidad constituyen los centros medulares de las sociedades y sin ellas no conseguirían constituirse en pueblos diferentes de los demás. Gracias al saber de sus ancianos y ancianas y las experticias de sus hombres y mujeres, cada pueblo logra distinguirse de los otros. De allí la importancia de la transmisión del saber cultural a las nuevas generaciones a través de las enseñanzas de los ancianos y ancianas y, en general, de las madres y padres de cada familia. La educación que los padres imparten a sus hijos desde el nacimiento hasta que crecen y se hacen adultos, es una tarea fundamental para cada pueblo. En esta labor, todos los integrantes de la comunidad participan, ya que constituye el medio a través del cual cada sociedad mantiene su

cultura y expresa su manera particular de ser y vivir. Son estas las pautas de crianza que cada pueblo indígena ha desarrollado a lo largo de su historia y que cada familia establece en el momento que nace un niño o una niña, con sus diferencias según el género y las etapas del crecimiento.

El presente libro describe las pautas de crianza del pueblo indígena ye'kuana/Dhe'cwana, tal y como fueron relatadas por los ancianos y ancianas, por los padres y madres y por los mismos niños y niñas. Para ello, entrevistamos a muchas personas de distintas comunidades, observamos como se crían a los niños y niñas, discutimos el material recopilado y, finalmente, elaboramos este texto, que ofrecemos a los padres y madres y, sobre todo, a los maestros y maestras, para que puedan utilizarlo en su tarea diaria, cuando cada uno realiza el papel que la sociedad le ha asignado: los padres, formando y educando a los hijos dentro de la casa y, los maestros indígenas, en la escuela.

Un papel especial en la educación de los niños y niñas indígenas es actualmente desempeñado por los maestros de las escuelas. Esta institución tiene la función de transmitir el saber que viene de afuera pero, a menudo, lo hace desvalorizando la cultura propia. Sin embargo, es obligación de los maestros indígenas también valorar y transmitir los saberes de la sociedad ye'kuana en el idioma propio y no solamente en castellano. La situación presente de permanente contacto con la sociedad criolla hace necesario la transmisión de otros contenidos ajenos, pero nunca a expensas del saber propio. Cuando esto se realiza, los niños y niñas ye'kuana no pueden desenvolverse bien como personas integrales en su propia sociedad y tampoco lo pueden fuera de ella.

En este sentido, nuestro libro quiere ser una herramienta educativa que genere un espacio de reflexión sobre la cultura ye'kuana en la escuela, pero también en cada comunidad a través de los padres y madres de familia. De esta manera, aspiramos contribuir a la continuidad y fortalecimiento de la cultura de este pueblo indígena para sus futuras generaciones.

Los ye'kuana

Los ye'kuana son un pueblo indígena de habla y cultura caribe, que ocupa algunos afluentes del Orinoco en los Estados Amazonas y Bolívar, de Venezuela, más un pequeño grupo del lado brasileño de la frontera. Los asentamientos tradicionales están constituidos por pequeñas aldeas, derivadas de una o más familias fundadoras, con una dinámica poblacional entre las comunidades de río arriba y de río abajo. Según el XIII Censo de Población y vivienda, realizado en 2002 por el Instituto Nacional de Estadística (INE), los ye'kuana resultaron ser 6.523 individuos, de los cuales 5.505 vivían en comunidades y 1.018 en áreas urbanas, sobre todo en Puerto Ayacucho.

En lo que se refiere al sistema social y político ye'kuana, tradicionalmente son las relaciones entre familias extendidas las que definen las alianzas y las decisiones conjuntas. La autoridad de cada familia extendida recae sobre el jefe familiar, existiendo también jefes de aldeas y consejos de ancianos. A estas figuras se añaden las de los chamanes y de algunos ancianos respetados por su memoria histórica y manejo de los relatos míticos. Actualmente, existen también algunas organizaciones indígenas regionales, como la «Unión Maquiritare Alto Ventuari» (UMAV), con sede en la comunidad de Cacurí, en la parte alta del río Ventuari. De la misma manera, los ye'kuana participan en la gestión administrativa de su territorio, con concejales en las Alcaldías de la región.

Los chamanes ye'kuana desempeñan un importante papel en la vida espiritual y médica de las comunidades ye'kuana, siendo los depositarios del saber tradicional. Estas figuras cumplen un rol múltiple, siendo al mismo tiempo mediadores con el mundo de los espíritus, médicos y farmacólogos, entre otras funciones. Otra de las figuras que tiene injerencia en el trato con el

mundo sobrenatural de los ye'kuana es el anciano sabio, quien tiene la posibilidad de cumplir funciones mediadoras al momento de hacer predicciones, tener corazonadas, hacer rezos, dirigir rituales, entre otras.

La curación de las enfermedades depende del diagnóstico familiar y del chamán. Se distinguen las enfermedades propias y las de origen occidental. Las enfermedades «espirituales» son curadas recurriendo al sistema tradicional, a través de terapias rituales, con la ayuda de los espíritus protectores, o a través de pociones de yerbas medicinales. Generalmente, en cada comunidad se encuentra un enfermero, en la mayoría de las veces indígena. En muy contados casos existe un médico rural asignado o fijo en la comunidad. Si la enfermedad es muy grave, el paciente es remitido a la ciudad o a la comunidad más cercana donde haya un médico rural.

Las actividades económicas de los ye'kuana comprenden la agricultura, la pesca, la caza y la producción de artículos de uso diario y de artesanía, los que son ofrecidos en los mercados criollos y sirven de intercambio en sus relaciones con otros grupos indígenas de la región. En las últimas décadas han surgido actividades alternativas que se han articulado con las tradicionales, produciendo un fuerte impacto en la economía, tal es el caso de la ganadería y la producción de artesanía destinada al consumo externo.

Los ye'kuana son hábiles constructores, cuya mayor expresión es la churuata multifamiliar, llamada *attä*. Se trata de una casa de grandes dimensiones, con una compleja estructura de palos y vigas, recubierta de hojas de palmera trenzada, que puede hospedar hasta cincuenta personas. La churuata tradicional representa simbólicamente la estructura del cosmos, tal como es pensado por los ye'kuana. Es más, se cree que fue el mismo *Wanadi*, héroe cultural ye'kuana, el que enseñó a los hombres su construcción y forma. Wanadi está en el centro de la cosmogonía ye'kuana, acompañado por los *kahuñana*, hombres sabios e inmortales que vivían con él cuando la tierra y el cielo no estaban separados.

Embarazo y gestación

Después del casamiento, la mujer puede quedar embarazada inmediatamente, aunque las mujeres ye'kuana afirman que lo ideal es tener el primer hijo después de dos años de casadas. El embarazo se percibe por el retraso de la regla de la mujer y algunos cambios corporales y de comportamiento: *«Hay una señal, en el mundo indígena, en el mundo ye'kuana, ahí se nota que cambia la cara, el seno también, se ve con sueño, ahí comienza a identificar... También, pereza que no quiere hacer nada, con ganas de comer dulce, frutas, busca pues con bastante apetito».*

La determinación del sexo del futuro hijo o hija se puede realizar de manera especializada, consultando el chamán, aunque se afirma que a veces no aciertan. De igual forma, las mismas mujeres pueden saber el sexo por la forma de la barriga y las ganas de comer. Véanse las siguientes declaraciones:

«Dicen que la niña, la forma de la barriga es más redonda, también dicen que la mujer va a tener dolor más corto. En cambio el niño va a estar más arriba y el dolor va a ser más largo, bastante».

«Si es un varón le da ganas de comer, si es una hembra ni le da ganas de comer, no les gusta la comida».

Algunos ancianos afirman que es mejor tener primero una niña, ya que crecen rápidamente y pueden ayudar a su mamá en los trabajos de casa y la preparación de la comida. Por esto, si el chamán prevé que se trata de un varón y se prefiere tener una hembra, este puede intentar cambiar el sexo del futuro hijo, cuando ya se ha formado, con un ritual especial. De la misma manera, puede darse el caso de que las parejas recién formadas no quieren tener hijos tan pronto, por lo que se recurre a métodos tradicionales conocidos por las ancianas y por los chamanes que evitan el embarazo. Declara un entrevistado:

«Cuando uno se casa, se junta con la mujer, depende, abuelo o abuela hacen una ceremonia para que la mujer no quede embarazada tan rápido, depende de eso, porque hay muchas muchachas que quedan embarazadas, tengo la experiencia de que hay muchachas que quedan embarazadas a los cuatro meses, cinco o seis. Eso depende del abuelo o la abuela si hacen ceremonia cuando a la muchacha le viene la primera menstruación van a ayunar para que ella tome yucuta caliente y ahí están haciendo remedio para que no quede tan rápido».

Este tipo de tratamiento puede ser temporal o definitivo, dependiendo del tipo de sustancia vegetal utilizada y de los rituales que se realizan para «cerrar» el aparato reproductivo de la mujer: *«Hay también una mata para no tener bebés más nunca y hay mata para tener hijos por más tiempo»*. De la misma manera, se puede recurrir al aborto, cuando una mujer embarazada no quiere un hijo, sobre todo cuando se trata de muchachas jóvenes y no casadas. No se habla mucho de este tema, pero los pocos datos hacen alusión al uso de yerbas o «golpes» que impiden al feto desarrollarse y también a la ayuda de algún chamán que pueda colaborar, sobre todo cuando se sospecha la presencia de malformaciones en el feto. Sin embargo, en muchas comunidades, tal vez por influencia de los misioneros, el que ayuda a producir un aborto es juzgado negativamente.

Por otro lado, se hace hincapié en que un aborto puede producirse por accidente cuando una mujer va al conuco y al regresar cargada se cae, lastimando al niño o a la niña que está gestando. Afirma una señora: *«Creo que por lo siguiente: aquí las muchachas que han quedado embarazadas llevan golpes, entonces al hacer golpes fuertes, van a buscar la yuca, entonces se caen, entonces allí comienza el aborto, son diferentes también, si una muchacha se cae con golpes fuertes, a veces no les pasa nada pero algunas sí, cuando llevan un toquecito, ahí pueden abortar»*.

Las familias tradicionales tienen generalmente muchos hijos, hasta ocho o nueve, y se afirma que no hay limitaciones. Sin embargo, las parejas más jóvenes piensan que es mejor tener menos hijos: *«Hay algunos que sacan hasta doce hijos, algunos sacan seis, nosotros dimos siete, siete hermanos, mi papá solamente ha tenido una pareja pero éramos siete hijos. Hay algunos ye'kuana que tienen dos parejas tienen bastantes hijos, por lo menos, esta señora, su papá tenía dos mujeres y ellos son bastantes, como treinta y pico de personas. Nosotros los jóvenes ahora tenemos otro modelo, yo tengo tres hijos nada más y no pienso más porque ahorita se vive con real y hay mucha gente que sufre económicamente. Antes vivían los ye'kuana vivían tranquilos, no necesitaban ropa, no necesitaban estudiar, eso no existía antes y ahorita es otro modo al que ha ido esta comunidad, ha cambiado»*.

El control de la mujer embarazada se realiza dentro del ámbito familiar, particularmente por parte de su madre, sobre todo cuando se trata de una mujer en su primer embarazo. En caso de que surjan problemas, se recurre al chamán o al enfermero de la comunidad. Este control de los especialistas se realiza cuando se advierte que puede haber algún problema con el niño o la niña como, por ejemplo, una mala posición, la cual pueden arreglar a través de presiones en la barriga de la mujer y algunos rituales.

Es afirmación común que el mayor cuidado de la mujer embarazada se refiere al trabajo: *«no puede llevar*

el catumare, demasiado pesado y hacer esfuerzos físicos que pueden perjudicar al niño». Así, para casi todo el período del embarazo continuará realizando los trabajos de la casa, aunque también puede ir a trabajar al conuco, absteniéndose solamente en los últimos días del embarazo. La afirmación común es que durante el embarazo la mujer tiene que levantarse muy temprano e ir a bañarse al río y, sobre todo, no debe amarrar muy duro el chinchorro si no quiere tener problemas durante el parto. En este sentido, hay una atención particular a las acciones que implican amarrar, tanto cuando se trata de la mujer como de su esposo. Así, es considerado peligroso tejer cestas, collares y objetos con fibras muy duras.

El marido no puede tejer sebucanes, explicando que si lo hace *«la esposa sufre al dar a luz, para eso no tiene que hacer nada de amarrar»*. De la misma manera, el marido no debe colaborar en la construcción de las casas, porque puede producir mucho llanto al niño o a la niña después de su nacimiento, ni ir a cazar o matar tigres, perros sabaneros o culebras, ya que esto puede producir el aborto en su esposa embarazada.

En lo que se refiere a la alimentación, la embarazada tiene que realizar ayunos y abstenerse de comer algunos animales: *«Cuando una muchacha queda embarazada, ella tiene que ayunar bastante porque puede afectar al niño, que puede haber muerto cuando vaya a dar a luz. Para evitar eso, tiene que haber un ayuno fuerte,*

hasta su marido también; por ejemplo, yo, mi esposa está embarazada y yo tengo que ayunar, no matar culebra, culebra de agua, no puedo comer morrocoy, no puedo comer hallacas porque están amarradas. Entonces cuando ella vaya a dar a luz puede morir la criatura». Para evitar que el niño nazca con malformaciones, ni la madre ni el padre de la criatura deben comer danto, venado o morrocoy.

El cumplimiento de las reglas del embarazo involucra a toda la familia, y es la mujer embarazada la que, ayudada a veces por alguna partera anciana, indica que el tiempo del alumbramiento está por llegar. Los signos que anuncian el acercamiento del parto son el tamaño de la barriga, las dificultades para realizar los trabajos diarios en el conuco o en la casa, los dolores y hasta problemas con la comida. También consulta a veces al chamán y, en casos especiales, al enfermero.

Cuando no se prevén problemas de parto, éste se realiza en la misma casa de la familia. Si la pareja vive en una casa unifamiliar, el dormitorio es el lugar preferido; mientras que cuando vive en el *attä*, es la zona que ocupa. Lo importante es que tenga un chinchorro amarrado para agarrarse al momento de dar a luz. Se limpia el lugar y se prepara con un *adëmi* (canto sagrado) para evitar complicaciones en el parto, de la misma manera que se guindan yerbas especiales para espantar los malos espíritus. Estas prácticas protectivas se realizan sobre todo en las comunidades más tradicionales.

Cuando se presentan problemas al final de la gestación, como fuertes dolores o pérdidas de sangre, se recurre tanto al chamán como al ambulatorio o al enfermero, si los hay. En estos casos, si el problema no se resuelve localmente, se intenta trasladar a la mujer a un hospital, pidiendo ayuda a través del sistema radiofónico existente en las comunidades más grandes; este traslado no siempre es posible ya que se necesita una avioneta, cuyo precio a menudo la familia no puede costear y tiene que ser asumido por la comunidad. A menudo se repiten los relatos de mujeres embarazadas

que han muerto por estos problemas de asistencia médica, sobre todo en las comunidades más alejadas o de difícil acceso.

Durante el último mes de embarazo se preparan algunas telas para la limpieza de la madre y del niño después del parto, de las cuales algunas serán utilizadas como pañales, generalmente las telas más finas, o se compran los pañales criollos, si hay posibilidad económica. De la misma manera, se adquieren algunas ropitas para niños o se arreglan las que fueron utilizadas para otros hijos, si todavía se conservan.



Alumbramiento y postparto

La llegada del momento del parto ha sido ya prevista por la mujer y sus familiares, tanto que en los últimos días prácticamente se queda en la casa. La preparación de la madre consiste en la limpieza personal en el río y en tomar *yucuta* caliente (*atunaná*) desde el día anterior, para que tenga más fuerza y no bote mucha sangre después del parto. En este sentido, para que la mujer no sufra mucho y tenga un buen parto, se prepara un cocimiento de tubérculos de mapuey que la mujer embarazada toma: *«Se prepara algo pero cuando está a punto de parirse, se prepara una mata de mapuey, una mata de totuma, una mata de la montaña, entonces eso lo hace, hacen la oración y después le da a tomar para que el niño cuando esté pariendo no esté atravesado, para que nazca más rápido, para que no sufra mucho»*.

En algunos casos se llama al chamán para que la mujer sea «soplada» y así el niño nazca rápido y sin problemas. En los rezos que se realizan para estos fines, se hace referencia especialmente a historias míticas que tienen como protagonistas al danto y a la lapa, cuyas características de animales «veloces» ayudan a la mujer a parir con mayor facilidad. En la actualidad, se puede

recurrir al enfermero o al médico occidental para que suministre algún calmante a la parturienta, sobre todo cuando los dolores son muy fuertes.

También el padre tiene que prepararse espiritualmente para el parto: ya durante los últimos meses de embarazo se abstiene de tener relaciones sexuales con la esposa, sobre todo por el miedo de afectar al niño o a la niña. De la misma manera, en los últimos días del embarazo tiene que someterse a algunas restricciones alimenticias, evitando ingerir carne de cacería. Algunos de los animales de cacería prohibidos son: el venado, el mono y el morrocoy. Esto tiene una explicación: para los ye'kuana algunas prohibiciones están justificadas, por ejemplo, por la semejanza de los *«gritos de la venada cuando está pariendo con los de la mujer; o la mona que se agarra y el morrocoy que se encoge»*.

El padre también participa de la preparación del parto: limpia el lugar donde se realizará, prepara un fuego para calentarlo y hierva el agua que servirá para la esposa y el niño. Las personas que asisten al parto son generalmente la madre de la parturienta y alguna señora con experiencia, por haber tenido muchos hijos

o por ser considerada buena partera. El marido puede asistir, sobre todo cuando no hay otra ayuda, mientras que cuando hay la asistencia de las mujeres se queda esperando afuera. Se indica que, en caso de necesidad, también uno de los hijos adultos de la mujer puede asistir al parto; de la misma manera que el chamán o el enfermero. Sin embargo, a los niños les está prohibido asistir a los partos, sobre todo a las niñas ya que, como declara una señora, *«más que todo las niñas no pueden estar ahí, no puede ver el nacimiento de un bebé, porque dicen que cuando una niña ve el parto, ella cuando sea grande va a tener problemas y no va a nacer su niño»*. Particularmente, se afirma que la niña no debe escuchar los gritos de la madre al momento del parto, para no enterarse de su sufrimiento.

Una vez que los dolores indican que el parto es inminente o, en algunos casos, que *«se rompe la fuente»*, la madre y las mujeres que la ayudarán se reúnen en el cuarto o en el espacio familiar del *attä*, con o sin el marido, según el caso. Allí, ha sido preparado un chinchorro para que la mujer se agarre y algunos trapos o una estera en el piso. En lo que se refiere a la posición, la mayor parte de las mujeres entrevistadas indican que la más utilizada es la de estar arrodillada o sentada en el piso, con el chinchorro

o un palo horizontal detrás. Sin embargo, se hace referencia a mujeres que han parido sentadas en el chinchorro, lo que favorecería la salida del niño y algunas hasta lo han hecho de pie. Algunas mujeres se apoyan en alguien que las sujeta por detrás, generalmente su esposo o su cuñada.

Luego de que el niño o la niña nacen, el cordón umbilical se corta con una tijera, aunque tradicionalmente se utiliza también una fibra cortante, la *shimada*. Cuando el ayudante del parto es un enfermero, utiliza unas tijeras quirúrgicas o un bisturí. Es interesante notar que varios entrevistados se refirieron al corte del cordón con los dientes: *«a veces también lo hacemos nosotros, para tener dientes normal, para que no tenga caries también se corta con los dientes, puede ser una muchacha, huele a hediondo dicen ellos, nunca he probado esa cosa»*. De la misma manera, se indica que el cordón umbilical es bueno para curar las manchas de la cara. La persona que hará el corte debe haberse sometido a una dieta especial, que consiste sobre todo en tomar alimentos no salados.

El cordón umbilical es amarrado con algodón o con *wadeku*, una fibra vegetal, y hasta con hilo de nylon. El muñoncito es tratado con onoto en polvo, para que no se infecte, o con



alguna pomada de origen occidental. La placenta se recoge en una totuma o se envuelve en hojas de plátano, amarradas con un bejuco, para enterrarla. En tiempos más recientes, se emplea también una lata tapada y, de cualquier manera, no parece haber un cuidado especial para esta operación.

Mientras que el niño es limpiado por la comadrona o algunas de las mujeres presentes, la madre permanece sentada cerca del fuego un tiempo más, hasta que termina de salir la sangre del parto; después se le limpia y se queda en el chinchorro con el niño o la niña. Desde ese momento y hasta que no se caiga el muñoncito del ombligo del niño o la niña, la madre ayunará, tomando solamente *yucuta* caliente o lombriz, que ayuda a *bajar* la leche.

Cuando hay problemas con el parto, se recurre al chamán o al enfermero y, si estos no resuelven el problema, se busca ayuda externa para llevar a la mujer y al bebé a un hospital. Debido a la precariedad de la asistencia externa, estos problemas pueden tener un desenlace negativo para la madre o el niño. Las muertes de madres por parto son atribuidas a la ruptura de alguna regla por parte de la madre a lo largo de su vida, particularmente cuando se trata de primerizas: *«Porque anteriormente la mujer ye'kuana [ha comido] algunas comidas prohibidas; las mujeres de hoy en día no aplican eso, tiene que ayunarse, tiene que cumplir los deberes ye'kuana y a veces no lo aplican. Entonces cuando una*

mujer se casa, si ella no cumplió anteriormente como decía su mamá y su papá cuando estuvo chiquita, no cumplió lo que decía su mamá, entonces cuando ella se casa con un hombre pasará eso».

El alumbramiento de niños muertos, tradicionalmente, es atribuido a alguna maldición lanzada contra la madre durante el embarazo. Otras explicaciones se refieren a la falta de cuidado de la madre embarazada. Como dice un entrevistado, *«eso pasa porque, a veces, no se cuidan las madres antes de parir, su familia les dice que descanse, que se queden en la casa sin salir y las mujeres no se cuidan y se caen por allá, por eso tienen problemas».* En estos casos, una vez que el padre se encarga del entierro, todos los miembros del núcleo familiar tienen que ayunar parcialmente por un cierto periodo y abstenerse durante un año de comer la carne de algunos animales, como cachicamo o cochino, salvo que haya sido rezada por algún chamán o algún anciano sabio. El riesgo que se corre es que también se mueran los otros hijos de la pareja.

El nacimiento de niños con algún problema, con el labio leporino, o de gemelos, no era bien visto tradicionalmente, tanto que se les dejaba morir o, en el caso de morochos, uno de ellos se suprimía por considerarse que una mujer no puede amamantar dos niños al mismo tiempo. Las causas del nacimiento de gemelos son atribuidas generalmente a la madre, por haber comido plátanos morados o cocinado con dos ollas

durante el embarazo. Actualmente, el parecer generalizado es que se aceptan los gemelos como niños normales, aunque se indica que pueden tener problemas cuando adultos. Algunos ye'kuana señalan que la decisión que se va a tomar respecto al futuro del niño con malformaciones depende de la familia y que en algunas ocasiones se han abandonado a estos niños en el monte.

En situaciones normales, la madre y el niño permanecen recluidos hasta que no se cae el muñoncito del ombligo (*ijonmödö*), lo que sucede cuatro o cinco días después del parto. La cuarentena de la madre dura desde una semana hasta tres meses, pero también el padre debe quedarse resguardado en la casa y no salir mucho hasta que se caiga el *ijonmödö*. Como dice un entrevistado: «Entre la semana no trabaja, no agarra cuestiones de corriente, ni batería, porque se dice que los niños brincan, no fuma porque dicen que les salen pepas. Dura un tiempo también, a medida que va creciendo el niño no comiendo algunas cosas, por ejemplo, no caza durante la semana. Prácticamente esta hecho todo un rey allí, de reposo». Lo más importante es que no salga de cacería a matar tigres.

Durante este período, la madre y el padre deben abstenerse de comer algunos animales y no deben bañarse en el río. El padre se abstiene también de



trabajar. Particularmente, están prohibidas la caza y la pesca, así como participar en la construcción de una casa. Fundamentalmente, se comen larvas y pescado, aunque hay restricciones también en este caso: «*Algunos animales no se pueden comer y algunos peces. El bagre no se puede comer, corroncho no se puede comer, anchoas no se puede comer, el único que se puede comer es sardina y pámpano, eso nada más... Hay animales y aves que no se pueden comer. Lo*

único que se puede comer es danto». En general, con respecto a la prohibición de consumir ciertos alimentos, se explicó que esto tenía como objetivo evitar que el niño padeciese de diarreas y lombrices; si la madre come lapa, el niño no consigue dormir y presenta alergia o escozor en la nariz. En el caso de los animales o pescados permitidos deben ser soplados antes de ser consumidos.

Una vez que el muñoncito del ombligo haya caído, se realiza el ritual de purificación del recién nacido (*sichu jacatojo*). Éste se realiza en el río, e incluye la presentación del recién nacido a la comunidad, con cantos rituales y oraciones realizadas por el chamán, el abuelo o la abuela materna del niño. En el río se *sopla* al niño con tabaco y se le esparce agua encima, además de pintarlo en varias partes del cuerpo con *onoto* o *caraña* para protegerlo de los malos espíritus. La ceremonia sirve también para proteger a las madres, ya que

a las recién paridas *«las buscan los diablos»*. Afirma una entrevistada: *«Cuando el niño ya se le cae el ombligo, él no puede salir así nada más, tiene que hacer ceremonia, para que se pueda bañar en el río, porque si no se hace el ritual el niño sale enfermo. Para evitar eso, tiene que hacer ceremonia y cuando está grande, a diez u ocho meses ya le dan sus cosas y eso le hacen ceremonias»*.

En algunas comunidades ye'kuana donde la influencia misionera ha sido mayor, es común que esta ceremonia sea llamada «bautizo». De la misma manera, parece ser una innovación la realización de una fiesta al final del ritual, con yaraque o cerveza. Desde este momento, aunque los padres continúan por cierto tiempo con las restricciones alimenticias y de actividades (por ejemplo, las madres no pueden matar culebras), el recién nacido es integrado progresivamente a la vida familiar. El cuidado del niño es una tarea que la madre realiza con ayuda de las otras mujeres de la casa. A veces los primeros baños del niño o de la niña, después del ritual protectivo del río, se realizan con agua tibia rezada por el abuelo o un chamán para que no le de sarna o alguna otra enfermedad de la piel.

La alimentación del recién nacido es la leche materna, cuya salida y cantidad se favorece con la ingesta de lombrices o *yucuta* caliente por parte de la madre. Cuando llora, al niño recién nacido, antes de tomar la teta, se le da un poco de agua rezada con azúcar; sin embargo, ya el mismo día del alumbramiento, se le da

la leche materna, después de haber dejado salir el calostro y haber limpiado el pezón con sal para que salga más leche. Cuando hay problemas de leche materna, se encuentra a otra mujer que esté amamantando, especialmente las tías, para alimentarlo. Se dan también casos de niños que rechazan el pecho materno, mordiéndolo, así que se sustituye por leche en polvo, si se puede económicamente, o con papilla de frutas trituradas como cambur, batatas o plátanos verdes, cocidos y disueltos en agua y azúcar. Generalmente, la incorporación de otros alimentos suele ocurrir a partir de los tres meses de edad.

El nombre del niño es escogido durante el primer mes de vida, en un almuerzo festivo que se organiza para este fin. Sin embargo, para la elección del nombre, ya desde antes se ha conversado con los parientes, particularmente los abuelos, las abuelas, los hermanos y los sobrinos del padre, aunque se puede recurrir también a personas externas a la familia que se consideran sabios. Una señora explica la urgencia de dar nombres tempranamente a los niños por el hecho de que *«cuando nacen, se dice que el diablo llama, antes de que lo llama el diablo lo llama el abuelo»*; que parece una mezcla de creencias tradicionales y creencias de origen cristiano. A menudo, la atribución del nombre ye'kuana se realiza durante el ritual de purificación en el río, es decir, después de una semana de nacidos los niños, por lo que la fiesta de la purificación coincide

con el almuerzo para la atribución del nombre. Veamos lo que declara un entrevistado sobre la elección del nombre: *«Lo elige su abuelo o su abuela, si el abuelo de un niño es sabio entonces él se encarga. Como ellos saben de aquellos personajes que existieron antes... Entonces son los nombres de esas personas, personajes que han existido, personas importantes. Generalmente aquí se está dejando de último el nombre ye'kuana, porque ahora más que todo aquí se está utilizando... Se nombran dos nombres y dos apellidos, algunos son primero criollo y segundo ye'kuana. La mayor parte no se está utilizando ahora, pero se usa como sobrenombre».*

De esta manera, se le asignan a los niños dos nombres, uno ye'kuana y otro criollo, privando el primero o el segundo en relación al contexto de uso o según el grado de desculturación del grupo local. A estos nombres se añade generalmente un apodo. Mientras que el nombre ye'kuana es atribuido sobre todo por los abuelos, el criollo es generalmente atribuido por la madre. El nombre puede ser la combinación de uno ye'kuana y uno criollo. Algunos ye'kuana tienen en su cédula de identidad, al lado del nombre criollo, su nombre tradicional; otros, aunque tengan un nombre tradicional, no lo tienen registrado en sus documentos legales. Sin embargo, es normal que dentro del grupo familiar todo ye'kuana sea nombrado a la manera tradicional. Entre los nombres ye'kuana más frecuentes encontramos: *Mekudhi*, *Yanôwa*, *Emeyinôwa*, *Wankeniwa* o *Yatacue*.

Algunos de estos nombres hacen referencia a relatos míticos, pero también a plantas o animales, repitiéndose los más importantes dentro de las familias, de manera que de cada hombre o mujer se pueda decir: *«este se llamaba así, esto así, ustedes son familia de fulano».* Por otro lado, los nombres criollos son derivados de acontecimientos actuales relacionados con personas consideradas importantes, como puede ser un visitante, un jugador de fútbol o un político. En algunos casos ha sido un misionero quien ha dado el nombre criollo. Encontramos así, nombres como: Ermis, Frank, Eloina, Liseida, Lady, Disnoida, Eduardo, Beckham o Ronaldo, éstos dos últimos son nombres de jugadores de fútbol.

En lo que se refiere a los apodos, la atribución deriva de algunas características físicas o del comportamiento del niño o de la niña como, por ejemplo, «negra» por el color de la piel o «mono» por su comportamiento juguetón. Esto implica que, generalmente, esta atribución se realiza cuando los niños han crecido. En todo caso, los apodos pueden cambiar durante la vida de los individuos. Así, cada individuo puede ser identificado por tres nombres diferentes, a los cuales se puede añadir el apellido criollo, cuando se ha registrado su nacimiento en el municipio. Así, por ejemplo, el hijo de uno de los entrevistados se llama *Bebeto*, como el futbolista brasileño, *Macunaima*, que es uno de los atributos del sol, mientras su apodo es *Cûratây*, que es el nombre del saltamontes.

Etapas del desarrollo infantil

Las etapas del desarrollo infantil son identificadas a partir del crecimiento físico de los niños y de su capacidad progresiva para desenvolverse en la vida cotidiana según el dictamen de la cultura local: aprender a caminar, comer, hablar y relacionarse con los demás. Estas etapas son marcadas por rituales, sobre todo el inicial de atribución del nombre y purificación en el río y, más adelante, casi al primer año de vida, el ritual del *acai* (andadera), cuando se «rezan» los juguetes y se le protege del contacto con el suelo. Véase lo que dice la «Guía pedagógica Dhe'cwana/Ye'kwana» (2002, pag. 39): *«Cuando el niño comienza a tener interés por la manipulación de objetos se le entregarán cuando hayan sido ensalmados. El momento en que se entregan los objetos y collares se denomina inñö'tädöl/inñü'tödü. Acai/lakai es también ensalmada por un sabio utilizando el nombre sagrado yaduuma, igualmente se realiza otro ritual cuando el niño empieza a andar en el suelo, denominado nonoojo ajiimadö/ajiimadü. Todo esto se hace con la finalidad de proteger el bebé. Cuando ha cumplido un año el bebé da sus primeros pasos y pasa a la etapa de mude'cä'cá/müde'kö'kö. Aquí el niño aprende a llamar a su mamá y a su papá».*

Las etapas más marcadas ritualmente son las de los recién nacidos, en el río; la del *acai*, a los nueve meses o un año de edad y, para las niñas, la llegada de las menstruaciones. Por otro lado, las marcas más evidentes, incluso de períodos fluctuantes, son las que atañen a los ornamentos, particularmente los amarres y las pinturas, las que tienen valor identificadorio y protectorio: collares, pintura de caraña y, sobre todo, amarre en las piernas, blancos y azules (*washu*). Estos amarres tienen también la finalidad de reforzar las piernas, sobre todo de las niñas, quienes tendrán que llevar el *catumare* en su cabeza. Es importante resaltar que los amarres tienen también una función estética, tanto que las muchachas los utilizan de colores brillantes para ir a las fiestas: *«Las mujeres tienen que pintarse más bonitas y los hombres solo se pintan una estrella de color negro o color rojo. La pueden utilizar dentro, es decir, primero la pintura negra y luego la pintura roja».*

En lo que se refiere a la ropa, parece no haber distinciones entre niños y niñas, por lo menos hasta que llegan a los cuatro o cinco años. De hecho, hasta esa edad pasan la mayor parte de su tiempo desnudos o con un pantaloncito no diferenciado entre los dos

géneros. Desde este momento, comienza la diferenciación: en las comunidades más tradicionales, se comienza a utilizar el guayuco, de tela roja para los niños y de mostacillas trenzadas, las niñas, aunque pueden utilizar también el de tela. Sin embargo, en la mayoría de las comunidades, actualmente se utilizan unos pantaloncitos cortos para los niños y un vestidito para las niñas. Explica un entrevistado: *«Se viste desde pequeñito, pero, generalmente al niño no le gusta la ropa, por lo menos el mío anda ahorita con ese pantalón, pero ese está ahorita con ese pantalón porque la mamá le dijo «póngase el pantalón», pero de resto ese anda por ahí enseñando lo que trajo al mundo, entonces como quien dice eso es mío y eso es lo que cargo yo».*

No es fácil marcar las etapas de crecimiento de los niños ye'kuana, sobre todo porque no hay marcadores fijos y por las variaciones lingüísticas existentes entre los diferentes subgrupos regionales. Todos están de acuerdo en que al niño, en general, se le llama *Mude'kä'kü* y a la niña *wodi*. El intento más interesante es, en este sentido, el que ha sido llevado a cabo por los compiladores ye'kuana de la «Guía pedagógica» publicada en 2002 con el auspicio de UNICEF. En esta, encontramos un gran número de definiciones que se superponen ya que se utilizaron

criterios diferentes para marcar las varias etapas del crecimiento: la capacidad de caminar o hablar, las actitudes frente al trabajo, la asunción de responsabilidad y la llegada de las menstruaciones, en el caso de las niñas.

Por otro lado, durante el taller de evaluación de la etnografía que nuestro grupo de trabajo realizó con líderes, maestros y maestras ye'kuana en Puerto Ayacucho, la discusión fue muy viva y los integrantes de las mesas de trabajo expresaron fuertemente las diferencias regionales existentes entre las diferentes versiones de la lengua ye'kuana, tanto que no fue posible llegar a definiciones comunes, a parte de algunas generales, no marcadas por la edad sino por las habilidades que los niños y las niñas van adquiriendo durante su crecimiento (ver recuadro en la página siguiente).

Como puede verse, no se trata de etapas rígidas, sino que se identifican largos períodos caracterizados por el crecimiento y la capacidad de autonomía. Son cuatro etapas, relativamente fluidas, a la cuales siguen otra dos, por lo menos, la del hombre y mujer adultos (*Inchomo*, *No'samo*) y del anciano y anciana (*inchomo'cä*, *No'samo'kü*). Por lo que se refiere a los nombres, hay variaciones en las diferentes subregiones lingüísticas ye'kuana.



Etapas del desarrollo infantil

Etapas	Niño	Niña
Recién Nacido	<i>Ennuwenokä</i> <i>Dhamwakä</i>	<i>Ennuwenükö</i> <i>Woodicha</i>
Desde que se le cae el ombligo hasta que comienza a caminar	<i>Shiichu'că</i>	<i>Siichu'kwö</i>
Desde que comienza a caminar hasta que ayuda en el trabajo	<i>Mude'kä'kä</i>	<i>Mude'kö'kö</i>
Desde los 6 años, hasta los 12	<i>Yanwa/Dhanwa</i> <i>Yojimadhô</i>	<i>Woodi</i> <i>Ajichucô</i>



Cuidados corporales

El cuidado de las niñas y de los niños pequeños, es una tarea femenina que atañe principalmente a la madre y, en segundo lugar, a sus otras hijas o a la abuela, si vive en la misma casa, o a las hermanas de la madre. Para estas últimas, se trata de una ayuda recíproca, ya que éstas son a la vez ayudadas por las mujeres de la casa cuando tienen hijos pequeños. El padre participa solamente cuando hay necesidad como, por ejemplo, cuando no está la madre u otra mujer en la casa. No parece que sea una tarea que éstos rechazan, sino que no les incumbe directamente. Por otro lado, cuando el hijo es varón, es normal que a partir de los tres años el padre a veces lo lleve consigo para bañarse en el río. Para las niñas es la madre y las otras mujeres de la casa las que continúan ocupándose de ellas hasta que pueden cuidarse por sí mismas, aunque raramente van solas al río a bañarse, sino con la madre, las hermanas u otra mujer de la casa.

En el caso de los niños menores de un año, la limpieza corporal está relacionada principalmente con las excretas y se realiza tres o cuatro veces al día. En este sentido, para los niños que no caminan todavía se utilizan unos pañales hechos de tela suave o comprados

en las tiendas criollas, sobre todo cuando hay dinero, como es el caso de las familias de maestros, enfermeros y empleados municipales. La limpieza se realiza en casa o en el patio, con agua traída del río, a veces calentada un poco, sobre todo para los niños de pocos meses, para lo que se utilizan contenedores grandes de plástico.

El hecho de lavar al niño en la casa está relacionado también con el miedo de que el baño en el río pueda enfermar tanto a la madre como al niño. Esta prohibición tiene que ver sobre todo con los peligros de ataques espirituales, por ejemplo de los *mawari*, aunque claramente tiene una base material de referencia, sobre todo para el niño, ya que el agua fría del río puede producir resfriados con facilidad.

La limpieza corporal de los niños de tres o cuatro años en adelante se realiza generalmente en el río, donde son llevados por los padres o por las hermanas que van allí para lavar la ropa o los utensilios de cocina. En estos casos, se utilizan pequeñas totumas para echar el agua en la cabeza. En muchas ocasiones van grupos de niños, sin compañía de adultos, a bañarse en el río y los que saben nadar se lanzan directamente en él,

después de quedarse en la orilla donde el agua es baja, para enjabonarse. Generalmente el baño se realiza en la mañana y antes de acostarse, mientras que los más pequeños pueden ser lavados también después de comer, hacia mediodía.

Una vez que los niños comienzan a caminar no llevan pañales, lo que implica que pueden evacuar en cualquier sitio. Esto puede favorecer la limpieza corporal, pero crea un problema higiénico en la casa. Como dice una señora, *«tiene que llevarlo afuera para enseñarlo, al baño, por ejemplo, yo puedo llevarlo al niño cuando ya camina, si no camina no. Se puede dejar allí en el patio y después tu lo botas»*. De allí que, el aprendizaje del control de los esfínteres es muy temprano, aunque hay que esperar los dos o tres años para que aprendan a hacer sus necesidades fisiológicas en algún lugar fuera de la casa, siendo hacia los cuatro años cuando ya saben claramente que para excretar tienen que ir al monte o hacerlo en la letrina, si existe. No pasa lo mismo con la orina y, de hecho, es normal ver a los niños orinar al lado de la casa sin problemas.

En lo que se refiere a la enseñanza del cuidado corporal, vale en general como tendencia lo declarado por uno de los entrevistados: *«lo enseñamos afuera, que salga afuera que no haga las necesidades en la casa, por lo menos los hijos míos son muy cuidadosos, ellos mismos se enseñan y la mamá. Hay algunos que no se preocupan, no le paran bolas a eso, pero en mi casa nosotros vivimos*



muchas cosas, yo he estudiado mucho, en mi casa los cuido yo; yo no dejo entrar personas en mi cuarto y esas cosas, así yo enseño a los hijos míos, que no toque las cosas ajenas, igual su mamá, así nosotros los acostumbramos».

Es importante resaltar que, sobre todo por influencia de la escuela, los niños y niñas mezclan principios higiénicos tradicionales con otros de origen criollo, como es el caso de la limpieza de los dientes: tradicionalmente se utiliza un palito, pero actualmente las nuevas generaciones utilizan un cepillo con crema, cuando la hay. De cualquier manera, la mayor parte de las familias no cuidan particularmente este aspecto de la limpieza personal. A los niños, generalmente, no se les permite comer gusanos antes de cumplir los tres años de edad, de esta manera, se dice, su dentadura será más fuerte.

Para el primer corte del cabello se espera que la madre haya vuelto a tener sus menstruaciones y, de cualquier manera, pueden pasar entre cinco meses y un año antes que se tome la decisión. Este primer corte se realiza durante la ceremonia del *acai* (la andadera) que consiste en un largo ritual para favorecer el comienzo de la etapa *mude'kü'kü*, en la cual el niño y la niña toman el primer contacto directo con la tierra y pueden caminar solos sin peligro. A lo largo de la ceremonia, mientras el abuelo realiza el ritual rezando, la abuela y la madre preparan al niño o a la niña, poniéndoles sus collares y entregándoles sus juguetes, siendo una de ellas la que corta las puntas del pelo dándole forma redondeada alrededor de la cara, según la manera característica ye'kuana. En otras versiones del ritual, es el abuelo quien corta el cabello la primera vez, durante la misma ceremonia.

A partir de este primer corte, se continuará cortando el cabello periódicamente, sobre todo a los niños varones, según las exigencias, siendo la madre, la abuela o el tío quienes se encarguen de la tarea, o alguien de la familia a quien se le reconozca que sabe cortarlo bien. Es interesante notar que a menudo se ve a los padres peinar a los niños, lo mismo que las madres o las abuelas a las niñas, sobre todo por la mañana o después del baño en el río. El momento preciso para realizar este ritual, según lo señalado por los ye'kuana entrevistados, es cuando el niño se hace más vivaz e

interacciona más activamente con los adultos que le rodean (les sonríe, o intentan agarrarlos).

A las niñas, salvo casos particulares, se le realizará un segundo corte ritual durante la iniciación que se realiza a la llegada de la primera menstruación. Después de este corte ritual, la mujer ye'kuana lleva el pelo largo y raramente se lo corta.

Generalmente se afirma que a los niños y las niñas pequeños no se les deben cortar las uñas por lo menos hasta que cumplan un año de edad, si no no crecerá mucho ni engordará. Cuando se realiza el corte, no debe ser ni con cuchillo ni con tijera sino con las mismas uñas o dientes de la mamá. Por otro lado, no es este un cuidado al cual los mismos adultos prestan mucha atención; sólo se limitan a cortar con los dientes o con un cuchillo algún pedacito de uña que les estorba, mientras que en resto se erosiona con el trabajo diario.

Por lo que se refiere a los parásitos intestinales, relativamente comunes entre los niños indígenas, se utilizan algunas yerbas, como *adhamajana* (uña de gato), o piña verde, que las mismas madres o abuelas preparan en infusión. Cuando la situación se hace más grave, se recurre al chamán o al enfermero de la comunidad. Para los parásitos externos, como los piojos, generalmente son las madres o las abuelas las que proceden a la desparasitación, aunque es posible observar casos de niños con el cabello cortado al rape para favorecer su eliminación.

- 5 -

Alimentación

La leche materna es la alimentación básica de los niños recién nacidos así como para los meses sucesivos. Para mantenerla constante y sin problemas, como ya dijimos, los padres se someten a un «ayuno», que puede durar hasta seis meses o más, lo que contribuye también al desarrollo y a la salud de los niños. En verdad, más que de ayuno, se trata de una dieta especial que excluye algunos animales que la cultura local considera estrechamente relacionados con el mundo espiritual. En este sentido, se reafirma la fuerte relación que existe para los ye'kuana entre padres e hijos, tanto que la transgresión alimenticia puede influir sobre los más vulnerables, es decir, los niños pequeños.

En el caso específico de la madre, se aconseja comer lombrices, algunos pescados, como la guabina, y la siempre presente *yucuta* caliente, para favorecer la producción de leche. Solamente si hay problemas con la lactancia materna, al niño se le dará leche en polvo o, como vimos, se buscará otra mujer para amamantarlo. A los cuatro o cinco meses, se comienzan a asociar a la dieta láctea caldos de aves, pescados o vegetales, pero no de carne por ser considerados pesados para los niños. Es interesante notar que algunos entrevistados

hicieron hincapié en el hecho de que a los niños pequeños no se les da de comer lombrices.

El otro rubro alimenticio que acompaña a la leche materna está representado por los vegetales y las frutas, sobre todo cambur, plátano cocido, topocho, harina de plátano y *yucuta* caliente. Los cambures, machacados en agua, son a menudo suministrados con teteros, aunque hay muchos niños ye'kuana a quienes no les gusta. La diferenciación del tipo de comida es progresiva desde el primer año de vida: *«después de que tenga un año y medio se deja comer algunas comidas, por lo menos, no son aquellos animales grandes, por lo menos, algo sencillo, gallina de monte, eso es bueno para niños, gallineta, también las palomas, pavas; cangrejo es bueno también para niños, este puede comer cangrejo, hay algunas madres que no dejan comer tan temprano. Cangrejo es rico, le gusta también»*.

Durante el primer año de vida, la leche materna es utilizada no sólo para nutrir a los niños sino también para calmarlos cuando lloran por motivos diferentes del hambre, como malestar. En estos casos, se utilizan a menudo unos cantos para calmarlos, los mismos que sirven para dormirlos. Por otro lado, en este contexto,

los chupones de plástico de origen criollo no son muy comunes.

El destete se realiza en edad variable, desde uno hasta tres o cuatro años de edad, dependiendo, sobre todo, del nacimiento de otros hijos durante ese período o la pérdida de leche materna por alguna enfermedad. Como dice un entrevistado, riéndose, *«hay unos que duran un año, dos años, tres años. Por lo menos, mi hermana estuvo hasta cinco años con la teta, ya estaba grande y todavía tomaba teta. Depende, porque algunos que no tienen hermanitos, ellos toman bastante»*.

Por otro lado, algunas madres indican que después del primer año, cuando los niños comienzan a andar solos, la dejan progresivamente por sí mismos, o se acostumbran a estar sin ella cuando las madres van al conuco y dejan el niño con la abuela. Otro entrevistado aclara mejor este proceso: *«Yo, por lo menos, he visto que hay niños que les dan pecho hasta que cumplen tres o cuatro años, yo tengo un sobrino que tiene ahorita como seis años y todavía se le pega a la teta de la mamá, bueno es el último, no?. Pero en el caso que yo te cuento de los míos, ni siquiera la miran. Ellos se alimentaron con cambur, así yucuta y todo eso, a la edad de un año ya comían, por lo menos aves, gallineta de monte... No todo tipo de alimentos tampoco, sino algunos alimentos de caza, pero ya después de que tiene una edad como este...»*. Algunos ye'kuana han manifestado que existen métodos más efectivos para el destete como untar los pezones con excremento de gallina o con limón.

A partir del primer año, los niños comienzan también a comer solos, aunque hay siempre algún familiar que los ayuda, sobre todo la madre, el padre y los hermanos mayores. A los dos años ya los niños comen solos, aunque bajo la atención de los adultos, quienes cuidan que no se ahoguen. Durante el crecimiento, la dieta de los niños se parece cada vez más a la de los adultos, e incluye carne de animales de caza, peces, aves y mañoco, aunque en el caso de algunos animales de cacería, como lapa, danto o venado, hay que «rezar» la comida para que no haga daño.

De cualquier manera, se trata de alimentos que los niños comienzan a comer hacia los cinco o seis años de edad, cuando ya no es necesario rezarlos. En este sentido, cuando los adultos comen los animales citados y los niños menores de esa edad quieren probarlos, reciben una negación explícita y, de hecho, la comida de los niños se prepara separada de la de los adultos, sobre todo por el sabor fuerte de algunas especias ye'kuana como el ají picante.

Por otro lado, una vez que los niños extienden su ámbito de desplazamiento, buscan por su cuenta fruta para comer, sobre todo cuando están con los padres en el conuco, y llevan siempre un poco de mañoco en los bolsillos. Entre las frutas más buscadas se encuentran cambures y mangos, que a los niños les gustan mucho. Dice una señora: *«piña, caña de azúcar, lo que comen*

los niños pues. Nuestra abuela y nuestros padres sembraron muchas frutas por el conuco, que son guama, cambur, plátano, lechosa, esas cosas. Con la caña de azúcar, las niñas se van alegres con sus madres para el conuco porque van a comer caña allá y algunas cosas de piña y ellos llevan catumare para traer esas cosas». Otra fruta muy buscada por los niños es el *cacaju*, del cual chupan la pepita dulce (*cadawai*). Como a todos los niños, también a los ye'kuana les encantan los dulces criollos como chocolate, caramelos y chupetas, los que a menudo producen problemas dentales y, de hecho, se observan muchos niños con caries.

Una fuente importante de proteínas para los niños que se desplazan libremente y en grupo, son los bachacos. El más buscado es un bachaco grande marrón (*suunamo*), de sabor picante, al cual le quitan la cabeza y las patas, comiendo el resto del cuerpo; también los reúnen dentro de envases plásticos y los llevan a la cocina, donde los colocan sobre el budare para tostarlos. Cuando ya están tostados y crujientes, toman un pedazo de casabe y lo comen junto con los bachacos. La recolección de los *suunamo* se realiza buscando un árbol cerca de la casa, abriendo varios orificios en la tierra a la altura de las raíces con unos palos pequeños o con las manos, luego introducen sus manos y los sacan para guardarlos en contenedores de plástico o dentro de sus camisas, las cuales doblan para que no se escapen.

Finalmente, la distribución de las comidas de los niños durante el día depende de su edad. A temprana

edad, los niños comen cuando sienten la necesidad, de allí que la madre está pendiente, tanto de día como de noche. Como dice una madre, *«los niños comen todo el tiempo y toman teta todo el tiempo, todo el día y toda la noche»*. Una vez que crecen, siguen la pauta de los padres, es decir unas tres o cuatro veces al día, dependiendo de si se encuentran en la casa o con ellos en el conuco. Por otro lado, la afirmación general es que los niños comen *«todo el tiempo, porque piden pues, cada ratico, como si fuera fastidioso, lo piden cada ratico... Quiero comer otra vez»*. En este sentido, hay siempre casabe en la casa con el cual se *«puede matar el hambre»*, además de poder recurrir a las frutas silvestres y algún pescadito, cuando ya saben pescarlo. En este sentido, no se encuentran muchos niños desnutridos en las comunidades ye'kuana.



- 6 -

Juegos y juguetes

La actividad lúdica entre los ye'kuana tiene un importante lugar en la transmisión de la cultura tradicional, tanto que recibe hasta una ritualización especial en una de las etapas de crecimiento de los niños (ceremonia del *acai*). En este sentido, hay un momento especial en el que, podríamos decir, los niños y niñas pueden comenzar a utilizar juguetes sin peligros de orden espiritual.

El ritual de entrega de los juguetes está incluido en la ceremonia del *acai* (la andadera) que se realiza más o menos a los seis meses de nacido, marcando el paso de una etapa de desarrollo a otra. La ceremonia, que puede durar todo un día, comienza con la preparación de los adultos y los hermanos del niño. Es la madre quien pinta con *tununu* la cara de los otros hijos y la propia, mientras que lo mismo hacen la abuela y las tías con el niño que va a ser el centro de la ceremonia. Son estas mujeres las que ponen en una *waja* (cesta) los objetos que se utilizarán durante el ritual, como peine, tijera, cepillo y el *tununu*, junto a los objetos que se le entregarán al niño o a la niña: un juego o dos de caracoles amarrados (*memü*), totumas pequeñas, collares y un pequeño palo tallado (*akajä*).

Si la familia vive en el *attä*, la churuata comunitaria, el ritual se realiza en el espacio central (*annaca*), si vive en una casa unifamiliar, se realizará en el *caney* externo a la casa, allí donde normalmente se desarrollan los trabajos femeninos.

Es el abuelo quien inicia el ritual con unos rezos, soplos y cantos que tienen la finalidad de proteger al niño de enfermedades si lo colocan en el piso o si se mete objetos en la boca, además de prevenir el miedo a los juguetes, facilitar que camine expedito, aprenda rápido a realizar sus labores diarias según su género y, por último, que obedezca a sus padres. Estos rezos se realizan en presencia de la madre, mientras que el niño está todavía dentro de la casa con sus hermanitos, y tienen la función de enseñarle a ella como tratar al niño y lo que debe enseñarle. En el ritual participan tanto la familia como vecinos y parientes invitados por los padres. Concluida la primera fase, se trae al niño o a la niña desnudos y las tías y la abuela les peinan, les cortan el cabello y les colocan los collares rituales rojos y amarillos en el cuello y cruzados en el pecho. En cada una de las muñecas les amarran una larga cinta de mostacilla blanca que tiene una semilla de color negro

(la tía pone la de la muñeca derecha y la abuela la de la izquierda). La tía pinta la cara del niño o niña con *tununu* «rezado», dibujando figuras tradicionales con valor espiritual, lo mismo que hace la abuela con el resto del cuerpo, pero con *wishu*, una resina de color rojo. Finalmente el abuelo cuelga el *acai* que el mismo construyó, mientras la abuela fija la tela en la parte interior de la andadera. El abuelo continúa rezando, después de poner una hoja de *wooi* (planta chamánica) debajo del *acai*, siempre rezando y soplando. Después de haber introducido al niño o a la niña en la andadera, las tías cuelgan sobre ellos los caracoles de diferentes tamaños (*memü*) que hacen mover y chocar para distraer al niño. En algunos casos, se añaden también unas taparitas y unos juguetes de origen occidental. La ceremonia continúa como una pequeña fiesta, con abundante *yarake* y comida.

Es importante resaltar que si no se realiza el *acai*, el niño debe tener mucha atención cuando toca los juguetes, ya que por falta de protección espiritual éstos pueden producirle algún daño o enfermedad. Por otro lado, la introducción de objetos occidentales, es decir, desligados de la tradición local, rompe un poco con esta práctica, ya que son considerados menos peligrosos que los tradicionales. Se subraya mucho el hecho de que un niño o una niña pueden dar sus juguetes a otros niños, pero con una salvedad: «*Un niño que es flojo no puede dar el juguete a otro niño, porque si le da el juego*

va a ser lo mismo que el otro niño que es flojo, tiene que ser de un niño que obedece a su mamá y va a ser obediente».

A partir de la realización de la ceremonia del *acai*, y mientras el niño o la niña comienzan a aprender a caminar, pueden utilizar juguetes sin problemas, ya que han sido protegidos contra los peligros espirituales de su uso. Los caracoles para jugar se encuentran en los conucos y en las montañas, y son los mismos padres quienes, cuando los encuentran, los recogen para traerlos a los niños. Junto a los caracoles, los niños pequeños juegan con pequeñas totumas cortadas y con algunos juguetes de origen criollo, como muñequitos o carritos, los niños, y muñecas, las niñas. Hay que resaltar que las muñecas pueden ser elaboradas también por las madres, a partir de viejos trapos y dependiendo de su creatividad, más o menos adornadas a la manera tradicional, con cuentas de vidrio y semillas. Sin embargo, se afirma que el uso de muñecas es de introducción más reciente.

Aunque los niños con frecuencia juegan solos, por ejemplo con pelota o haciendo dibujos en el piso, los juegos que más los atraen se realizan en grupo: cazar pajaritos con la cerbatana o con pequeños arcos y flechas, jugar fútbol, a la lucha o con metras; mientras que las niñas juegan juntas con las muñecas o a la «familia», reproduciendo las actividades de las madres. En este sentido, muchos de los juegos de los niños

tienen carácter imitativo, tanto de las actividades de la madre como de las del padre.

En el caso de las niñas, estas características parecen más marcadas, también porque se quedan más tiempo cerca de la madre y de la abuela mientras que éstas realizan los trabajos domésticos como, por ejemplo, rallar yuca, exprimirla en el sebucán y cocer las tortas de casabe o el mañoco. Las niñas, más o menos controladas por la abuela, imitan las mismas actividades con pequeñas herramientas domésticas, integrándose así poco a poco al trabajo de la mujer adulta.

Hay juegos que les gustan más a las niñas que a los niños y viceversa. Una señora explica las preferencias de las niñas: «*Les gusta el voleibol, lápiz, pero los maestros ya lo prohibieron; yakocä es cuando juegan a casarse, juegan con los niños, que si hijo, nieto, abuelo, así. Yakocä significa cuñada, memü [caracoles] le gusta jugar también*». El juego de lápiz consiste en hacer una figura en la tierra en forma de cuadros consecutivos donde se salta en un solo pie, evitando tocar una piedrita lanzada anteriormente a uno de los cuadros, hasta llegar al final y regresar sin dificultades.

Sin embargo, realizar o no un juego no depende solamente de las preferencias individuales, sino que el grupo social local, sobre todo las familias, funcionan como grupo de presión informal para que niños y niñas se dediquen a actividades lúdicas consideradas más características de cada género. La misma señora

recién citada aclara este tópico: «*Los niños no pueden jugar juego memü, porque no es permitido, solamente las niñas pueden jugar. Los niños juegan con las niñas lápiz, toshi, que es como voleibol, también juegan las niñas y los niños. Zaranda también, que es totuma que son redondos, eso se llama zaranda, tienen que tener hilo largo y un pedacito de hilo redondo y lo tienen que girar bastante duro y dar vuelta, eso lo juegan las niñas, los niños no lo pueden jugar. La zaranda solo se juega en Semana Santa, yo no sé por que, pero es así, tendré que preguntar a un anciano... Ahora, por lo que he observado aquí, en la escuela, los niños juegan futbolito, las niñas se asoman para jugar, le preguntan a los niños si pueden jugar y los niños no lo permiten, seguramente porque no saben, eso es lo que no pueden jugar*».

Los objetos que los niños utilizan para el juego derivan en gran parte del mundo de los adultos, con excepción de casos especiales como las pelotas de hojas de maíz o las muñecas, construidas por las madres. Por otro lado, las pelotas son fabricadas a veces por los mismos niños, así como lo explica una madre: «*más que todo [juegan] con la pelota que ellos mismos hacen, rompen el cuaderno y hacen esto, una bolsa una liga y una hoja, eso lo aprenden por ahí. Pueden jugar también como si fueran una familia y así juegan*». De la misma manera, se divierten mucho realizando figuras con el barro, que utilizan para juegos imitativos de las actividades del hogar o a la familia. Los juguetes tradicionales

son contruidos por los padres o los abuelos, como por ejemplo, los pequeños arcos y flechas que los niños varones utilizan. De cualquier manera, en la actualidad se encuentran también juguetes de origen occidental que, de cierta manera, son un índice de estatus de la familia, ya que son comprados en centros criollos y expresan una disponibilidad de dinero que no todos tienen.

En el caso de los caracoles, se trata de objetos que los niños y niñas pequeños utilizan primordialmente para distraerse con el ruido que hacen, es decir, se presta para ser un juguete utilizado de manera solitaria. Sin embargo, los mismos caracoles sirven también para un juego más complejo, que toma el nombre mismo del caracol (*memü*): se trata de un juego que se realiza en grupo (por lo menos dos personas), realizado encima de casillas dibujadas en el piso en forma de espiral, marcando las diferentes posiciones. Las casillas se recorren por turno con un sólo pié, cayendo en la última con los dos pies juntos. En cada casilla se deja un objeto, mientras que en otras, dependiendo de la posibilidad ganada, se construye una casita. Gana y puede descansar el que más casitas construye. Este juego tiene su

correspondiente en el mundo criollo, por lo que allí podría tener su origen.

Un juego tradicional muy practicado es una especie de voleibol con una pelota llamada *toshi*, hecha de hojas de plátano. El juego consiste en lanzarse la pelota y rebotarla con la mano abierta. Otro juego tradicional es el *odhôkô washûtanô*, que consiste en darse nombres de animales, como venados o danto, y el nombramiento de un jefe de cada manada. El juego se realiza con la persecución de un bando por el otro. Es importante resaltar que este juego tiene un origen mítico, fue el héroe cultural *Wanaatu* quien lo jugó por primera vez en una comunidad ye'kuana.

Un juego masculino realizado a menudo por los niños desde los cinco o seis años es el *wataajäiñä*, que consiste en probar quien es más fuerte entre dos participantes, tumbando el adversario. Existen dos versiones, de las cuales la más ruda es llamada *wotonejaanä*, realizada por los jóvenes. Una variante, con connotaciones de género, es la realizada entre niños y niñas durante las fiestas o en los trabajos comunitarios en el conuco: el *wasse'jöje wö'dünö*. La competencia consiste en una pelea ritual donde



se representa al varón que llega con cacería y sufre el ataque de una mujer que intenta arrebatársela, demostrando así su fuerza. Generalmente, los hombres son sorprendidos cuando llegan de caza por las mujeres, quienes los persiguen para la lucha ritual y los untan en la cara y algunas partes del cuerpo con un barro que contiene lombrices de tierra.

Muy citado es el juego de *dama*, jugados por adultos y a veces por los niños en grupos mixtos, que consiste en cubrir con un pañuelo los ojos de uno de los participantes, mientras los otros esconden algunos objetos de la vida cotidiana que el niño vendado tiene que encontrar. Damos la palabra a una señora que nos explica el juego: *«Algunos juegan a dama. Le hacen una venda aquí en la cabeza, le dan vuelta, ponen una bota por allá, tiran la otra hacia allá, otra allá, un pantalón allá, una camisa hacia acá, la escopeta allá, los cartuchos por allá y eso tiene que conseguirlos así. La mujer también es así, las muchachas, una falda por allá, otra bota por allá y un catumare... Ellos tienen que conseguir las botas y los cartuchos y la escopeta y los pantalones, todo. Después cuando consigue la escopeta y todo, después llama a la muchacha la agarra y después van. Cuando consiguen todo termina»*.

En general, los niños aprovechan cualquier momento para ponerse a jugar, tanto solos como en grupo, sobre todo durante los primeros cinco o seis años de vida. Cómo dice una señora, juegan *«lo que*

ellos quieran»; lo que es confirmado por un padre: *«bueno, yo veo que los niños desde que se levantan en la mañana y eso es echando broma todo el día, se levantan y es a bañarse y se mantienen así todo el día, jugando, invitan a los adultos, se meten en la cocina y comen casabe»*.

Después de esta edad, la integración al sistema escolar criollo reduce esta libertad, circunscribiendo el tiempo de juego a la tarde y a cuando los niños no tienen tareas por realizar. Para los más chicos los espacios del juego están delimitados a la casa y su entorno. Cuando se trata del *attä*, la casa tradicional, es el espacio central de la churuata donde los niños pequeños juegan, además de algún otro espacio externo, generalmente un caney donde las madres realizan algunos trabajos. En el caso de viviendas unifamiliar, a menudo existe un caney externo que sirve de cocina y espacio de trabajo, donde los niños juegan bajo la vigilancia de los adultos, sobre todo las mujeres, aunque se pueden quedar cuidándolos también los hermanos mayores.

Una vez que han alcanzado los cinco o seis años, los niños y las niñas se reúnen para jugar en zonas donde hay árboles. Cuando salen los *sunamu* (bachacos culones) se juntan para atraparlos y llenan contenedores con ellos, les quitan las alas y las patas y los mastican. Mientras están reunidos cuentan chistes y hacen bromas, divirtiéndose mucho. De la misma manera, todos los niños, incluyendo los que ya no lo son tanto,

pasan bastante tiempo libre jugando fútbol o futbolito. Es el juego favorito de todos los ye'kuana, y todos hablan del fútbol y de los jugadores y hasta se hacen campeonatos inter-comunidades.

Como hemos visto en los ejemplos citados, gran parte de los juegos de los niños ye'kuana se realizan en grupos mixtos, sobre todo entre hermanos y hermanas, hasta los cinco o seis años; y por género, de manera progresiva, después de esa edad, determinándose una efectiva separación. De hecho, a parte de los juegos mixtos organizados por los maestros y maestras, raramente se ven muchachos jugando con muchachas. Es interesante citar la respuesta que un niño de 11 años dio a la pregunta de por qué los niños no juegan con las niñas: *«Porque ellas son niñas y nosotros somos varones»*. Insistiendo sobre las motivaciones que los adultos le dan a los niños, el mismo respondió: *«porque después las niñas se acostumbran a jugar con los hombres»*.

Generalmente los niños y niñas que se reúnen en grupo para jugar son más o menos de la misma edad, aunque los más pequeños intentan unirse a los grupos de mayor edad, lo que se realiza en parte después de los seis años. No se ve con buen ojo que los niños jueguen con los adultos, sean estos familiares o no, aunque los padres dedican un tiempo a los niños, jugando con ellos, cuando son muy pequeños.

A menudo, los compañeros de juego de niños y niñas son los hermanos y los primos que viven en la

misma churuata o en casas vecinas. En el caso de los varones, una vez que se amplía su área de juego, se encuentran también grupos de amigos no necesariamente parientes, incluyendo a veces niños sanema, donde hay familias de este grupo étnico que viven más o menos integradas en comunidades ye'kuana o que están de visita. Esta mezcla étnica en los juegos se realiza sobre todo en la escuela.

Existen juegos prohibidos a los niños pequeños porque son considerados peligrosos, sobre todo por las repercusiones que pueden generar para la futura personalidad de los niños o para la comunidad toda. Por ejemplo, hay muchas familias que prohíben a los niños jugar al escondite, *«porque si juegan con eso, esa persona puede ser maligna, puede robar»*. De la misma manera, se piensa que jugar al escondite puede entrañar peligros, ya que pueden llevarse los *Canaimas*, espíritus malignos que se cree enviados por los pemón.

Otro juego que tiene que ver con figuras míticas y que involucra grupos de niños y niñas, consiste en ponerse una máscara de *Majaamö* o *Kutaamä*, seres salvajes que viven en las cuevas, para espantar con ella a los otros niños. Este juego se puede realizar en las tardes pero no en la noche, ya que puede ser peligroso para los niños. De la misma manera, el lanzamiento del aro puede causar la llegada de *Mas'shiquiidi*, un espíritu a quien le gusta robar los pollos y gallinas de la comunidad.

Enfermedades y curación

La situación de la salud de los niños y niñas ye'kuana, salvo algunos casos particulares, varía según la realidad de cada comunidad, su historia, su tamaño poblacional y, sobre todo, la distancia respecto a los centros criollos. En este sentido, particularmente en el caso de las comunidades del Estado Amazonas, es esta lejanía la que ha permitido a muchas comunidades ye'kuana mantener relativamente bajo control gran parte de las enfermedades que con más frecuencia acechan a los niños.

Al contrario, los grupos familiares ye'kuana emigrados a Puerto Ayacucho, son afectados por los mismos problemas de salud que enfrenta cualquier población barrial de este centro urbano. De la misma manera, la situación de salud empeora en las comunidades con frecuente contacto con los criollos, como es el caso de La Esmeralda, sobre todo por su alta población y la situación interétnica, valiendo aquí los mismos problemas de asistencia médica que se presentan para el resto de las poblaciones indígenas.

Esta percepción diferenciada sobre los niveles de la salud infantil, está confirmada por la apreciación de uno de los maestros de Cacurí: «Bueno, yo creo que la

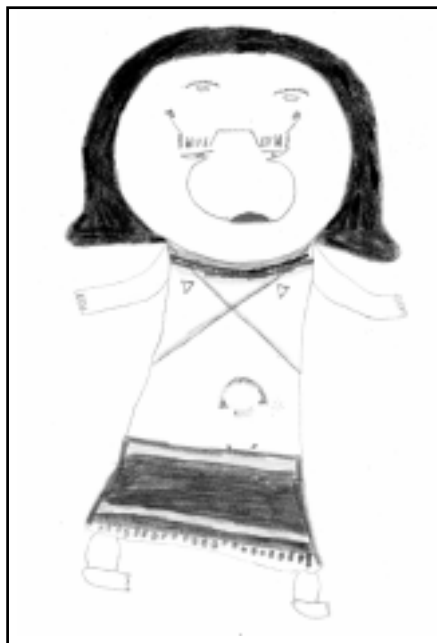
salud se ve muy sana, porque el tiempo que yo tengo, niños han fallecido poco, poco, más que todo he visto en adultos que causan las tragedias, en ancianos, pero niños he visto pocos. En otras comunidades si he visto muchos niños fallecidos, por lo menos en Tencwa, pero aquí, yo no sé porque será. Aquí en Cacurí no, los niños son sanos... Cuando llega el invierno siempre hay una gripe por el cambio de clima y cuando llega el verano es el polvo, la brisa, pero generalmente yo veo que el niño es sano».

A parte de las enfermedades estacionales, sobre todo las del invierno con sus secuelas de catarros y gripes, hay también malestares que se presentan durante todo el año, incluyendo las infectivas específicas de los niños. Los síntomas más evidentes de malestar de los niños, indicados por los padres, son el llanto frecuente, la fiebre y dolores localizados en alguna parte del cuerpo. De la misma manera, se indican como síntomas el hecho de que el niño o la niña «se siente sin ganas, no quiere jugar, eso quiere decir que está enfermo». Describe una señora: «Cuando el niño se siente mal porque está enfermo, dolor de pie, de cabeza, tanto jugar y tanto trabajar, algunos que trabajan, algunos que juegan, entonces, su papá le pregunta, o su madre, ¿qué te pasa

hijo? Bueno papá me duele la cabeza, ah! por eso tu estas así, enchinchorrao. Todo el tiempo el niño está enchinchorrao cuando está enfermo».

Las enfermedades más frecuentes son fiebre, diarrea, vómito, paludismo y parásitos. Se observan también casos de conjuntivitis, alergias y llagas en la cabeza, por ejemplo en los niños a quienes se les ha cortado completamente el cabello para eliminar los piojos; así como muchos problemas de dentición, con caries evidentes o dientes partidos. Este último problema es muy sentido en algunas comunidades, tanto que en Cacurí tienen el proyecto de enviar a un muchacho de la comunidad a estudiar odontología o, por lo menos, frecuentar un curso de técnico odontológico. En este sentido, parece haber una clara percepción de los orígenes de las enfermedades «naturales», como las citadas, indicando como causas la picaduras de insectos, la lluvia y la humedad del invierno o el polvo del verano, la mala nutrición o la ingestión de alimentos contaminados o descompuestos.

La prevención de las enfermedades infantiles es más de orden espiritual que natural, aunque se indica que hay que evitar que los niños coman desperdicios o que



estén en el piso sucio cuando son muy pequeños, porque esto favorecería la aparición de las enfermedades. De la misma manera, sobre todo para los niños pequeños, se evita darles comidas pesadas o con grasa, aunque estas prohibiciones se mezclan con otras de tipo espiritual, sobre todo referidas a algunos animales sagrados o peligrosos para la salud de los niños y niñas. En este sentido, durante la ceremonia del *acai* se realizan también rituales de tipo preventivo, sobre todo por lo que se refiere al contacto con el suelo y el uso de objetos, lo que podría desencadenar enfermedades mortales. De la misma manera,

periódicamente, el abuelo del niño o de la niña puede decidir que ha llegado el momento de volver a rezar y ayunar para aumentar la protección de un niño que se ha enfermado con frecuencia. Como dice una madre, «antes el bebé no comía muchas cosas y hay que aplicar el canto sagrado para que no le pasen enfermedades al niño».

Por otro lado, en referencia a la prevención de tipo occidental, parece suficientemente conocido el efecto de las vacunas infantiles para evitar algunas enfermedades, debido sobre todo a la presencia de uno o más enfermeros en cada comunidad o de médicos, donde

los hay. En estos casos, así como la etiología de las enfermedades es el resultado de la superposición del saber tradicional y el saber occidental, también el uso de las vacunas se agrega al conjunto de recursos que cada familia y comunidad ha heredado de la tradición local.

Por lo que se refiere a las enfermedades «espirituales» de los niños, aunque la sintomatología no se diferencia mucho de las de origen «natural» o por «carencias», se indican fundamentalmente cinco causas:

- a. Hechizos hechos por algún chamán malvado o por individuos de otros grupos étnicos, sobre todo sanema, en consideración de la estrecha relación que los ye'kuana mantienen con este grupo y su fama de brujos;
- b. Haber sido tocado por algún espíritu o atacado por el *Canaima*, el espíritu vengativo enviado por los indígenas pemón;
- c. Matar algún animal sagrado o una serpiente, enfermando los niños tanto cuando la acción ha sido realizada por ellos como también por los padres;
- d. Trasgresión alimenticia de los padres durante el período de resguardo postparto;
- e. El corte de una planta llamada *diwai*, la cual provoca dolores en las articulaciones a quien la corta y, a sus hijos, dolores de estómago.

La identificación de estas enfermedades más tradicionales deriva del contexto en el que se producen y de las nociones de medicina occidental que la familia tiene. Generalmente se trata de un auto-diagnóstico familiar, siendo los padres y, más aún, los abuelos del niño o de la niña quienes determinan de antemano si se trata de una enfermedad de orden «espiritual» o «natural». Sin embargo, no se trata de un diagnóstico definitivo, sino de un intento preliminar que puede orientar la acción curativa, tanto dentro de la misma familia, como cuando se recurre a un experto chamánico. Es precisamente la indefinición de los síntomas, comunes muchas veces a los dos tipos de enfermedades, lo que puede generar el recurso también al enfermero de la comunidad o, si hay posibilidad, al médico occidental.

Las posibilidades de curación en una comunidad ye'kuana actual son las siguientes:

- a. Curación familiar, realizada por los padres y, sobre todo, los abuelos, aun cuando no tengan saber chamánico especializado. Este saber incluye tanto el uso de yerbas medicinales para preparar brebajes contra la diarrea o contra la fiebre, como la realización de rituales protectivos y curativos, a través de rezos y cantos sagrados.
- b. Curación chamánica, realizada por especialistas, que incluye el uso de yerbas y masajes, además de cantos sagrados y la ayuda de espíritus tutelares del panteón

ye'kuana. En las comunidades con presencia de misioneros norteamericanos se ha intentado eliminar el chamanismo, sin conseguirlo. De hecho, se da el caso de individuos que ejercen clandestinamente en estas comunidades o se recurre a especialistas de otras vecinas.

- c. Curación médica de tipo occidental, a través de enfermeros que se han formado en cursos realizados en Puerto Ayacucho y dependientes del sistema de salud estatal. Los enfermeros llevan, teóricamente, registros de los enfermos y de los problemas de salud que han tenido. Hay comunidades donde existe un ambulatorio con un médico, generalmente un joven criollo, que realiza su servicio rural obligatorio.

Actualmente, en algunas comunidades se encuentran también médicos cubanos dentro del programa nacional de la misión «Barrio Adentro» que, en este contexto, se denomina «Selva Adentro».

Hay que resaltar que la asistencia de los enfermeros de las comunidades es muchas veces precaria, por la falta de medicinas debido a su alto costo, además de que es necesario desplazarse a Puerto Ayacucho en avioneta para comprarlas. De la misma manera, cuando algún enfermo se encuentra en situación de gravedad, existe la posibilidad de trasladarlo al hospital en Puerto



Ayacucho, pero el traslado es muy costoso, salvo que se consiga la ayuda de la Gobernación o alguna asociación que presta este servicio, aunque de manera no continua, como es el caso de *Alas de Socorro*, una compañía de los misioneros norteamericanos.

Cuando un niño se enferma hay que cuidar particularmente la alimentación, evitar algunas comidas y tomar yucuta caliente en abundancia. Afirma una madre: «*Cuando el niño ya está enfermo, el niño tiene que dejar de comer pescado, cualquier animal que el come, porque el puede comer nada más yucuta caliente, puede ser plátano preparado así en yucuta o mañoco solo*».

Si hay disponibilidad económica, hecho poco frecuente, se compra también leche en polvo o algún suplemento alimenticio para los niños, sobre todo cuando se trata de enfermedades diarreicas. Sin embargo, parece difusa la práctica de no dar demasiada comida a los niños enfermos y nutrirlos fundamentalmente con *yucuta* y sopas calientes, por ejemplo, de paujé, aunque antes siempre hay que «rezar» cualquier comida.

Entre las causas más indicadas de mortalidad, a parte de los hechizos, se encuentra el vómito y la diarrea. También ocurren muchas muertes por falta de tratamiento para el paludismo.

Procesos educativos

La educación tradicional ye'kuana está fuertemente centrada en el ámbito familiar, y se cree que es aquí donde el niño aprende de sus mayores a ser ye'kuana. Esta transmisión de saber tiene algunas articulaciones comunitarias, sobre la base de la red de parentela y el acceso a figuras especiales de sabios, chamanes o expertos de la historia del grupo y de su patrimonio mítico. Estos expertos se encuentran fundamentalmente entre los ancianos, quienes tienen relaciones educativas con sus nietos y, a veces, con muchachos de otras familias que han demostrado un interés especial hacia el chamanismo.

La historia oral describe la formación del chamán desde el momento en que se encuentra en el vientre de la madre: «*chamán se nace, da señales porque silba en el vientre materno y todos lo escuchan*». Sin embargo, en algunas comunidades con mayor influencia externa, los jóvenes pierden de manera acelerada el interés por aprender los saberes tradicionales, y la figura del chaman ha perdido la relevancia de otros días.

En el contexto familiar, todos los miembros participan en la educación de los niños y de las niñas, aunque

diferenciados por ámbitos de actividad y edad. En este sentido, hay que diferenciar la transmisión automática de conocimientos y el aprendizaje a través de la imitación, de las prácticas educativas explícitas realizadas por los familiares, sobre todo por los padres y abuelos.

De cualquier manera, no se trata de una actividad estructurada en momentos especiales, salvo cuando el padre o la madre están realizando una actividad específica, como rallar la yuca, en el caso de la madre, actividad en la que, sí es necesario, la madre corrige a la hija; o, en el caso del padre, pescar o a tumbar un árbol. Es de mucha importancia el hecho de que las conversaciones familiares se dan casi exclusivamente en el idioma ye'kuana.

Una función importante es desempeñada por los abuelos, sobre todo cuando viven en la misma churuata o en una casa cercana a la de los niños. De hecho, los abuelos y sabios desempeñan, en general, una función importante en la conservación del saber ye'kuana, tanto que también los adultos recurren a ellos cuando necesitan un consejo o desean aprender algo específico.

La relación entre abuela y niña y abuelo y niño es, en este sentido, muy fuerte, y permite la transmisión de las historias del grupo, hazañas particulares o historias míticas.

Los niños aprenden a caminar con la ayuda de la andadera tradicional, que consiste en un columpio que les permite tocar el piso con los pies. De la misma manera, es posible observar en algunas casas la presencia de corrales de madera, con o sin fondo, que permiten a los niños levantarse con ayuda de los brazos y moverse en el espacio interno. En estos corrales, generalmente, se colocan también objetos o juguetes tradicionales u occidentales para que el niño o la niña se distraigan. Como dice una madre, el niño *«aprende sólo, él mismo se impulsa con las piernas, pero algunos, como todos al principio, se les pone un poco difícil»*. Otra manera de hacer la práctica de caminar consiste en utilizar un palo largo, puesto horizontalmente sobre unas estacas, donde el niño se apoya mientras va dando sus pasos.

Es importante resaltar que cuando una madre decide que ha llegado el momento para que el niño comience a andar solo, se llama al chamán para que lo «sople» con la finalidad de que aprenda sin problemas ni peligros. Los padres y los hermanos a veces agarran al niño y lo llevan por los brazos para que puedan tener más confianza en sus movimientos en la tierra. Cuando hay problemas, ya sea porque el niño llega a los nueve o diez meses y todavía no ha aprendido a caminar, o

porque se quiere acelerar el proceso de aprendizaje, se utiliza una mata especial, *shedi wamödö*, conocida por los chamanes, con la cual se palmean las piernas de estos niños. De esta manera, se cree que los niños aprenden más rápido a caminar: *«Hay mata que es para eso, para que el niño pueda caminar más rápido, les pegan pero no mucho, le dan un poquitico y caminan ya dentro de una semana»*.

Una vez que los niños aprenden a caminar, se enseña progresivamente el control de los esfínteres. Es la madre, sobre todo, quien se ocupa de indicar a los niños donde tienen que hacer sus necesidades. Existen algunos remedios tradicionales para el control de los esfínteres, como tomar aguas de bambú o frotar hormigas asadas en el vientre del niño. Como para otros pueblos indígenas, entre los ye'kuana es en el bosque cerca de las casas donde esto se realiza, lo que se prefiere en lugar de la letrina, cuando las hay, ya que en éstas siempre hay problemas de mal olor, además de ser espacios de cría de zancudos.

El aprendizaje progresivo de las técnicas laborales se realiza de manera diferenciada para los niños. Son las madres y las abuelas las que se encargan de transmitir el saber femenino a las niñas, y los padres y los abuelos su saber a los niños. Como dice un padre: *«la mamá tiene que enseñar que tiene que ir a buscar agua, aprender a rallar yuca, aprender a coser, ayudar a su mamá»*. Mientras que los padres, *«aconsejan [a los niños], le*

enseñan algunas cosas, por ejemplo, a hacer flechas, cómo se hacen, o tejer cernidor para la yuca, lo enseñan también. Puede comenzar como a la edad de ocho años». Lo de buscar agua es una tarea fundamentalmente femenina, aunque también los niños son llamados a realizarla cuando es necesario.

Estos saberes tienen la finalidad de preparar al niño y a la niña para desempeñarse en el mundo de los adultos y su transmisión dura hasta que los jóvenes se vuelven autónomos. Véase la siguiente explicación de uno de los fundadores ancianos de la comunidad: *«Las hembras igual, enseñarles a rallar yuca desde pequeñas desde seis años hasta diez años, que le enseñan limpieza*

de conuco, igualmente la oración, la que quiera aprender oración la aprende; y así, lo que hacía el varón: llega a quince años, dieciséis, diecisiete, hay mucha gente que se casaba a los diecisiete años, y ahí tenía que aprender a rallar yuca a valerse por sus propios medios, se enseñaban para que tenga facilidades a la hora de trabajar, eso es un bien para ella igual para los varones».

Hay que subrayar la existencia de una transmisión horizontal de saber entre los mismos niños y, sobre todo, entre hermanos, siendo los mayorcitos los que a veces llevan consigo a los menores a pescar o a realizar alguna otra actividad. Muy importante es el aprendizaje de la recolección de los bachacos, que los niños y niñas



pequeños aprenden de sus hermanos, así como aprenden a prepararlos para comerlos. Gran parte del saber botánico se aprende con los padres y los abuelos, aunque no hay un momento específico para esto, sino que su aprendizaje se realiza de manera casi automática durante las actividades lúdicas o productivas, desempeñando en esto un papel importante también los hermanos y hermanas mayores.

Como para otros saberes, el aprendizaje del uso de los espacios se realiza de manera progresiva, particularmente en lo que se refiere al río y a los conucos. En el caso del río, los niños aprenden muy rápidamente que hay espacios destinados fundamentalmente a las mujeres y otros a los hombres, sobre todo para bañarse. Sin embargo, mientras los niños de ambos sexos sean menores de diez años podrán bañarse juntos en el río. De la misma manera, se enseña el peligro de ir solos por el bosque o al cementerio, dado que hay peligros de orden espiritual. Hacia los diez u once años los niños varones, sobre todo, se desplazan sin problemas en el espacio alrededor de la aldea, casi siempre en grupo, para pescar, buscar bachacos o cazar pajaritos.

No hay explícita educación sexual y los aspectos principales del proceso reproductivo se aprenden a través de la observación y de las conversaciones de los jóvenes. Los niños raramente hacen preguntas sobre



estos temas, aunque, como explica un padre, *«más que todo aquí, un niño cuando es inteligente le pregunta al papá, más que todo. Ellos se respetan mucho y con mucho respeto, cuando ya está grandecito, le pregunta a veces, cuando ya está grandecito. La niña no»*.

Por otro lado, en el caso específico de las niñas, durante la ceremonia de iniciación que se organiza a la llegada la primera menstruación, las mujeres les dan consejos específicos sobre cómo deben comportarse con los hombres. Sin embargo, hay que tener presente que estos saberes, ritualizados dentro de la ceremonia, ya son conocidos en gran parte por las muchachas, sobre todo en consideración de la transmisión horizontal de saber entre ellas y por las conversaciones escuchadas al estar con las mujeres adultas.

Durante este ritual se recuerdan a las muchachas las habilidades y saberes femeninos que han aprendido y que les serán útiles una vez que estén casadas y tengan sus hijos. En este sentido, gran parte de la formación de la mujer se realiza a lo largo de su infancia y culmina con la ceremonia de iniciación, en el momento de pasaje desde la dependencia de los padres hacia la autonomía y, por ende, de la puesta en práctica de manera independiente y sin supervisión de las tareas que ha aprendido.

Tanto en la vida diaria como en ocasiones especiales, a los adultos y niños ye'kuana les encanta cantar, y existe un amplio repertorio de canciones para diferentes ocasiones. Por ejemplo, «*cuando la mamá no está y se va al conuco y se queda con la abuela y le enseña canto que se llama amoda shiyuco, quiere decir que no llore que su mamá está trabajando*». Estos cantos son aprendidos tanto por los niños como por las niñas, mezclándose con los relatos míticos, ya que muchos de ellos hacen referencia al panteón tradicional.

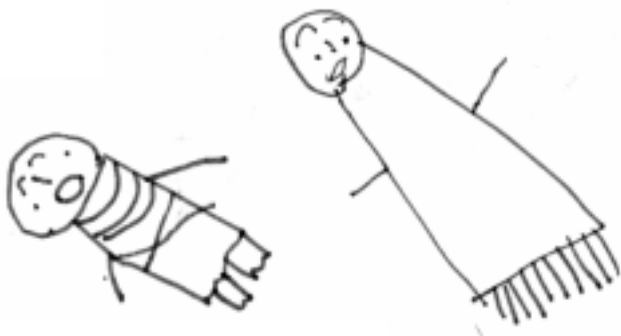
De manera especial, algunos niños varones aprenden el oficio de chamán, generalmente dentro de la misma familia, cuando hay un abuelo especialista en estas actividades. Es en este contexto, por ejemplo, que la relación entre abuelo y nieto se hace particularmente estrecha. Considerando la complejidad del saber chamánico ye'kuana, esta enseñanza dura muchos años, teniendo el alumno que conocer los nombres y las historias de los espíritus, los peligros que acechan a las comunidades y, claramente, las prácticas curativas. Existen casos en que un padre ha entregado a su hijo para que el abuelo lo críe desde pequeño hasta que se haga hombre. Generalmente, esta costumbre es demandada por el abuelo, quien requiere de alguien que le haga compañía y que sirva de aprendiz de las tradiciones familiares. No hay mucha coerción para favorecer este tipo de aprendizaje, ya que el niño elegido es aquel que ha expresado ampliamente su curiosidad

y hasta su voluntad para este tipo de saberes. Como dice un anciano: «*Si los hijos están interesados en aprender pues aprenden, si no están interesados en aprender bueno, hacen otra cosa, tejer, cacería, sobre todo tejido, hay unos que aprenden sus oraciones todo completo, hay otros que se quedan a la mitad, y así desde pequeños*».

Esta última afirmación parece valer para cualquier tipo de conocimiento, aunque hay habilidades básicas que cualquier ye'kuana, tanto mujer como hombre, tiene que saber manejar si quiere integrarse al resto de la comunidad. Si un niño o una niña tienen dificultades en el aprendizaje, no se le obliga sino que se intenta ayudarlo, para lo cual se usan algunos métodos tradicionales como, por ejemplo, darles pequeños golpes en la oreja con el hueso de una rana o, mejor, ponerles la misma rana viva en la oreja para que les cante, lo que debería mejorar el entendimiento de los niños. De la misma manera, se puede utilizar una infusión de una planta medicinal especial, conocida por lo chamanes, que se da a tomar al niño recién nacido para que se desarrolle su inteligencia.

Por otro lado, la penetración de la cultura criolla y de la escuela, desplazan un poco los saberes tradicionales, sobre todo en las nuevas generaciones, lo que produce cambios más o menos profundos en la cultura tradicional en tiempos relativamente cortos. Véase el siguiente análisis de un entrevistado: «*Yo veo que sí se está perdiendo un poco, porque a la misma señora mía yo*

le pregunto a veces si ha aprendido a hacer totumas, ella se ríe y dice que no, y yo le digo por qué, eso no es cuestión de pena, eso es tuyo, si tu pierdes eso y lo cambias por una taza tú en verdad no sabes que estas perdiendo más, le estás dando al criollo lo que tú estás perdiendo, y en verdad si se está perdiendo. Yo he estado en comunidades donde la cosa la veo que como va el tiempo, está mal. Como estamos actualmente con la política, la política está metida por todos lados y eso también rompe todo. Hay mucho indígena metido en política».



Considerando la distancia existente entre los centros ye'kuana y los centros criollos, la influencia de la cultura occidental puede considerarse menor que en otros pueblos indígenas del Estado Amazonas. Son excepción, de alguna manera, las comunidades donde ha habido una acción misionera constante en el pasado, tanto católica como de otras expresiones del cristia-

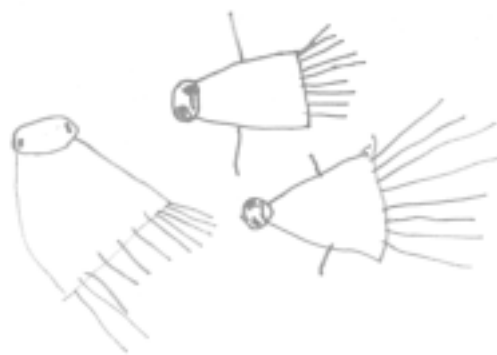
nismo, sobre todo en consideración de la imposición de ideas y prácticas religiosas foráneas que se han implantado, desplazando explícitamente la cultura religiosa local, particularmente en los ámbitos relacionados con el chamanismo. De la misma manera, los internados católicos, generalmente interétnicos, representan una importante fuente de aculturación hacia las nuevas generaciones.

Dentro de las comunidades, es la escuela criolla la que se constituye, al lado de la familia, como el otro polo importante de formación de los niños y niñas ye'kuana. Generalmente, encontramos preescolares integrados en la estructura escolar local, lo que implica que muchos niños comienzan a la edad de tres o cuatro años a ver diferenciadas las fuentes de saber y las figuras de autoridad. Es importante resaltar que son las mismas familias las que ya quieren que los niños vayan a la escuela, una vez que esta ha sido fuertemente connotada de manera positiva. Y son los mismos niños los que ya dan por descontado frecuentarla y hasta la desean, viendo a sus hermanos o parientes asistir a esta. Véase la siguiente declaración de un señor de Cacurí: *«Aquí, como a los cinco años comienzan, al ver a los demás niños y al escuchar los pitos, en esta comunidad estamos acostumbrados con los pitos, entonces al escuchar eso las niñas y los niños comienzan a escuchar y ven a sus compañeros y dicen a la mamá que quieren estudiar, de tres hasta cinco años, ahí comienzan a mandarlo al kinder».*

En las escuelas ye'kuana generalmente se habla tanto en castellano como en la lengua local, para lo cual se han desarrollado planes de enseñanza intercultural bilingüe (PEIB), impulsados por la Zona Educativa y por iniciativa de los mismos maestros. Generalmente el horario es de siete y media de la mañana hasta el medio día, aunque puede variar en las diferentes comunidades, según las exigencias o necesidades de los maestros. En este sentido, no siempre los tiempos y ritmos escolares se cumplen completamente, sobre todo por la presión de los padres, quienes a veces necesitan a los niños más grandecidos para que los ayuden en alguna tarea. Por otro lado, se hace también referencia a deserción escolar por decisión de los mismos niños. Declara un maestro:

«La mayor parte de los niños cuando suena el pito del receso salen y no regresan. Por eso hicimos que el kinder saliera a las once, un horario que ellos están cumpliendo, porque esta escuela no está cercada y entonces se van escondidos. Los grandecitos, cuarto, quinto y sexto, salen en receso, como tienen su casa lejos, no se sabe si están comiendo o jugando y llegan retardados y nosotros no sabemos, no podemos ir atrás de ellos, esos son los más grandecitos; también ellos quieren hacer lo que les da la gana, por ejemplo, oyen que suena el pito y dicen: yo no voy a ir, voy más tarde. Son los más grandecitos, entonces nosotros les damos consejos y les decimos que tienen que ser ejemplo a seguir para los niños, no tiene que hacer eso, ser ejemplo para los más pequeños, cuarto, quinto y sexto son los que hacen eso».

La enseñanza impartida en la escuela sigue el programa nacional, aunque hay variaciones derivadas del intento de «indigenizar» la institución, también a través de la participación de algunos ancianos de la comunidad para que den charlas a los niños, enseñen algunas historias y canciones y los ayuden a aprender la elaboración de algún tipo de artesanía, sobre todo la cestería, que es el rubro más desarrollado entre los ye'kuana.



En este contexto, la elaboración de una «Guía pedagógica ye'kuana» en 2003, realizada por grupos de maestros apoyados por la Dirección de Asuntos Indígenas y UNICEF, ha permitido tener una mayor conciencia de la posibilidad de integrar las enseñanzas tradicionales con la criolla, aunque hay que averiguar cuál es su uso efectivo dentro del plan de trabajo de cada escuela.

En algunas comunidades, se da el caso de asistencia en la escuela ye'kuana de niños sanema, los que deben adaptarse a seguir también las clases en ye'kuana. La situación de estos niños y niñas es un poco especial, ya que depende en gran parte de las relaciones interétnicas que existen entre los dos grupos, una parte de los cuales convive en un mismo espacio geográfico, integrándose productivamente, aunque con fricciones latentes. Sin embargo, entre los niños de los dos grupos étnicos no parece haber discriminaciones, pudiéndose ver con facilidad su participación en juegos comunes durante los recesos escolares.

Está suficientemente arraigada la idea en algunas familias de que es necesario que los muchachos que tienen más éxito en el ciclo básico deberían continuar con el bachillerato. Sin embargo, esto es posible solamente fuera de las comunidades, por ejemplo en San Juan de Manapiare, La Esmeralda o en Puerto Ayacucho, en el caso del Estado Amazonas.

Finalmente, es necesario hacer una referencia a otros canales formativos, como son los medios radiofónicos y televisivos. En las comunidades visitadas hay pocos aparatos radiofónicos y televisivos, éstos funcionan con la planta eléctrica de las comunidades que la tienen y con una suscripción a Direct TV, una empresa de televisión satelital. Evidentemente, esto limita el acceso tanto porque es necesario pagar mensualmente, como por el hecho de que a menudo

se acaba el combustible para la planta y la comunidad no tiene dinero para adquirirlo.

Aunque hay pocos, los aparatos de televisión atraen particularmente a los niños y niñas, exponiéndolos a programas indiferenciados, es decir, desde las comiquitas para niños a las telenovelas para los adultos. Muy atractivos son para los niños ye'kuana las películas de vaqueros o de personajes fantásticos como Batman y el juego de fútbol, lo importante es que haya pelea y mucha acción. Algunas de estas figuras míticas occidentales han penetrado, de alguna manera, en el imaginario infantil local, hasta producir preguntas sobre su existencia real en el mundo criollo.

En general, no parece haber demasiada conciencia de los efectos que puede tener este medio en la educación y formación de los niños, tanto que a veces la única limitación parece ser el hecho que la planta se prende de noche, lo que implica que solamente en ese momento se puede ver televisión, con la consecuencia de que los niños que van a ver televisión en otras casas, deben después regresar solos: *«en la noche, a veces no los mandamos porque es malo, porque como está oscuro puede suceder cualquier cosa... una culebra, no los mandamos y los dejamos acá. Cuando nosotros vamos para allá sí pueden ir»*. De cualquier manera, hay padres que afirman explícitamente que no dejan que sus niños vayan donde hay un televisor prendido porque piensan que *«se echa a perder su mente, pues»*.

El fin de la infancia

El fin de la infancia entre los ye'kuana depende de diferentes factores, incluyendo la diferencia de género. Antes que nada está el aspecto biológico, más importante para las niñas que para los niños, ya que se refiere fundamentalmente a la llegada de las menstruaciones. En el caso del niño, también se tiene en cuenta su crecimiento físico y transformaciones corporales, sobre todo el cambio de la voz, sin embargo parecen valer más otros elementos, como el aprendizaje y su capacidad de desenvolverse con autonomía en las actividades laborales. De la misma manera, se indica que cuando los niños ya no se bañan desnudos, quiere decir que comienza la transición.

Es afirmación común que hacia los trece o catorce años el varón está listo para asumir responsabilidades y abandonar completamente el mundo de la infancia, aunque este pasaje no está particularmente marcado por algún ritual. En este sentido, y dependiendo de las características de la personalidad de cada individuo, ya desde los once o doce años los padres observan y refuerzan las actitudes de los niños que, para satisfacer sus expectativas, muestran su progresiva inserción en el mundo de los adultos.

Por otro lado, al no existir un momento particular que marque este pasaje, puede depender de otros factores familiares y, por último, el hecho de que muchas veces el muchacho se queda en la casa de los padres hasta que se casa. En este sentido, en la churuata tradicional, los muchachos mayores de diez años ya no duermen en el mismo espacio de los padres, sino que lo hacen en el espacio central, delimitado por el muro circular interno. En algunas comunidades es posible encontrar también una casa donde los jóvenes no casados van a dormir. En todo caso, el hecho de que se queden en casa de los padres antes de casarse no implica necesariamente una prolongación de la infancia, sino que transitan por un período intermedio, cuando se le nombra *mudé'cäcä*, lo que puede durar hasta los dieciocho años o más. Afirma un entrevistado: *«Yo viví con mis padres hasta que me casé... Después que fui a vivir con mi esposa ya me hice adulto, cuando ya tenía dieciocho años»*.

En este sentido, se recalca, tanto para los niños como para las niñas, que tienen que haber aprendido las diferentes tareas laborales, en la casa y el conuco, para la niña, y en el conuco, la caza y la pesca, para el

varón. Para las niñas, el abandono del mundo de la infancia está relacionado, como ya se dijo, por la primera menstruación, la que se produce hacia los doce años.

El ritual de iniciación femenina implica un encierro por cerca de una semana en un cuarto de la casa o en un espacio específico cerrado de la churuata comunitaria. Es interesante citar que el encierro de las muchachas está relacionado, de manera conciente, con el rol que la madre debe cumplir cuando trae al mundo un hijo y, de hecho, es en ese momento que las abuelas conversan sobre su rol futuro de madres.

Durante el encierro se rapa la cabeza de la muchacha y no se le da mucha comida, por lo menos hasta que el chamán la «sople» para protegerla de algún ataque de espíritus negativos, mientras que *«le dice que tiene que comportarse bien, que no tienen que hacer cosas que no debería hacer, le da consejos y ella tiene que saber todo eso»*. Antes de la ceremonia final, las mujeres de la familia la limpian, le pintan el cuerpo y le ponen los collares rituales de mujer soltera, dándole también mucho yaraque hasta quedar un poco atontada, lo que implica que es desde este momento que puede tomar.

El ritual termina con una pequeña fiesta, con la participación de parientes y otros integrantes de la comunidad. Desde esta presentación pública las muchachas ya no se pueden considerar niñas sino muchachas, ya que están listas para encontrar un joven con quien casarse.

Finalmente, es necesario también hacer referencia a que, en tiempos más recientes, el abandono del mundo de la infancia por parte del niño y de la niña está también influenciado por la presencia de la escuela, ya que cumplir con todos los grados implica continuar dependiendo de los padres más allá de la época que ya los muchachos deberían integrarse al mundo de los adultos. En este sentido, es común que cuando la niña tiene su primera menstruación y todavía frecuenta la escuela, termina por abandonarla.

Por otro lado, es precisamente la asistencia a la escuela, el factor que determina también la migración hacia la ciudad criolla, lo que implica un corte más o menos neto con la familia, aunque la dependencia se mantenga. Véase la siguiente declaración de un entrevistado: *«Desde mi punto de vista, creo que deja de ser niño desde quinto y sexto, ya entrando a sexto, porque ellos están imitando a sus compañeros que pasaron por esta escuela, que se van en la ciudad, Puerto Ayacucho, a otra escuela»*.

De esta situación los adultos ye'kuana están bien concientes y, de hecho, los padres intentan vigilar, a través de los parientes que viven en la comunidad o ciudad donde sus hijos han ido a frecuentar la escuela, la carrera escolar de los hijos y su comportamiento. En este sentido, se observa un interés muy grande por parte de las organizaciones indígenas, por ejemplo, la Unión Makiritare Alto Ventuari, que tiene una sede en la

capital de Estado Amazonas, en acompañar a los muchachos y muchachas que estudian en la ciudad, amén de ayudarlos a volver periódicamente a su comunidad.

Sobre estos temas de la educación y de los cambios de los patrones de crianza ye'kuana, vale la pena concluir con la declaración de un señor de Cacurí: *«Yo siempre le digo a mi esposa, tiene que enseñar todo, de forma de ye'kuana, de forma de criollo, como se estudia en la escuela. Nosotros podemos enseñar a nuestros hijos*

como somos los ye'kuana, como viven los ye'kuana, que hacían nuestros abuelos y como se estudia en la escuela, como se comportan con los maestros y también como se comportan con los padres. Nosotros estamos ayudando a los maestros, lo que hacen en la escuela yo lo hago también aquí, para que ellos tengan respeto, como se respeta a los adultos, como se respeta a las señoras, como se respeta a tus hermanos. Esas cosas nosotros les enseñamos a los niños. Parece que hay mucha gente que hace esas cosas que yo te estoy diciendo».



Bibliografía general sobre el pueblo ye'kuana

- Amodio, E. (1997): *La artesanía indígena en Venezuela*. Caracas: Dirección Nacional de Artesanías, CONAC.
- Arvelo-Jiménez, N. (1992): *Relaciones políticas en una sociedad tribal. Estudio de los Ye'cuana, indígenas del Amazonas venezolano*. Quito: Abya-Yala y MLAL (Primera edición: Instituto Indigenista Interamericano, México, 1974).
- Autores Varios (2001): *Guía pedagógica dhe'cuana / ye'kwana para la educación intercultural bilingüe* Caracas: Ministerio de Educación y Deportes, División de Asunto Indígenas.
- Barandiarán, D. de (1962): «Actividades vitales de subsistencia de los indios Yekuana o Maquiritare». *Antropológica*, 11: 1-29. Caracas.
- Barandiarán, D. de (1965): «El habitado entre los indios Yekuana». *Antropológica*, 16: 1-95, Caracas.
- Barandiarán, D. de (1979): «Introducción a la cosmovisión de los indios Ye'kuana-Maquiritare». *Montalbán*, 9: 737-1004 Caracas.
- Civrieux, M. (1992): *Watunna. Un ciclo de creación en el Orinoco*. Caracas: Monte Ávila.
- Coppens, W. (1981): *Del canalete al motor fuera de borda. Misión en Jiwitiña y otras áreas de aculturación en tres pueblos Ye'kuana del Caura-Paragua*. Caracas: Fundación La Salle, Instituto de Antropología y Sociología.
- Cora, M. (1972): *Kuai-Mare. Mitos aborígenes de Venezuela*. Caracas: Monte Ávila.
- Escar, N. (1999): «Los ye'kuana: cesteros milenarios». En: *Boletín Antropológico*, Mayo-Agosto, 46. Mérida: Centro de Investigaciones Etnológicas, Museo Arqueológico Gonzalo Rincón, Universidad de los Andes.
- Fernández, R., M. Figueroa. y H. González. (1981): *Ye'kuana*. Caracas: Laboratorio educativo.
- Guss, D. (1985): «El segundo círculo: la carrera de una mujer entre los Makiritare». En *Montalbán*, 16: 227-298, Caracas.
- Guss, D. (1989): *Tejer y cantar*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.

- Ibarra, C. (1980): "Métodos y sistemas: El trabajo de la mujer en la comunidad yekuana. El conuco y las practicas ancestrales de la preservación del equilibrio ecológico". En *Voz Indígena Internacional*, III-3: 18-19.
- INE - Instituto Nacional de Estadística (2002): *XIII Censo General de Población y Vivienda 2001. Primeros Resultados*. Caracas: Instituto Nacional de Estadística.
- Ocando, L. (1965): "Informe sobre el rito de purificación del recién nacido y de su madre entre los makiritare". En: *Antropológica*, 14: 61-63, Caracas.
- OCEI - Oficina Central de Estadística e Informática (1985): *Censo indígena de Venezuela*. Caracas: OCEI.
- OCEI - Oficina Central de Estadística e Informática (1993-1994): *Censo indígena de Venezuela*. 2 tomos. Caracas: OCEI
- Ramos, A. R. (1977): "El Indio y los otros: la Visión multiétnica de un indio Mayongong. En *América Indígena*. 37 (1): 89-111. México.
- Santana, L. (1996): «Las orientaciones económicas y culturales de los Ye'kuana del área Cunucuma-Orinoco-Guapo». En *El Alto Orinoco hacia un modelo medio ambiental*. Puerto Ayacucho.

