

Emanuele Amodio
Gilberto Pérez
Claudia Poblete

*Las pautas de crianza del pueblo piaroa
de Venezuela*

Ministerio de
Educación y Deportes

Fondo de las Naciones Unidas
para la Infancia

Caracas, 2006

Emanuele Amodio, Gilberto Pérez y Claudia Poblete
Las pautas de crianza del pueblo piaroa de Venezuela

Primera edición: enero 2006

© UNICEF - Caracas, 2006

© Emanuele Amodio, Gilberto Pérez y Claudia Poblete, 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: 980-6468-49-X

Depósito legal: If64520063001252

Diseño y diagramación: ASHA Ediciones, Caracas

asha@gmail.com

Impreso por ...

Printed in Venezuela

Dibujos: Niños y niñas piaroa

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 en las comunidades piaroa de Paria Grande y San Pablo de Cataniama, en el estado Amazonas, a cuyos integrantes agradecemos por habernos permitido estar con ellos y hospedado en sus casas.

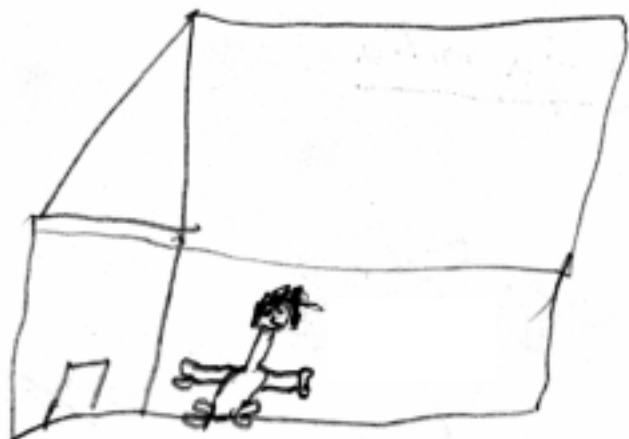
Un agradecimiento particular a la Organización Regional de los Pueblos Indígenas del Amazonas (ORPIA) en Puerto Ayacucho, por las discusiones y la consecución del *Consentimiento informado* para realizar la investigación.

Un agradecimiento especial a Sunilde Pónare, de la Zona Educativa de Puerto Ayacucho, y a Oskar Pérez de UNICEF, de la misma ciudad, 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 piaroa, líderes, maestros y maestras de diferentes regiones, discutieron varios de los temas, enmendaron y añadieron datos. A estos hombres y mujeres piaroa nuestro agradecimiento, ya que, sin ellos, no se hubiera podido realizar nuestro trabajo.

Contenido

<i>Presentación</i>	09
<i>Los piaroa</i>	11
1. Embarazo y gestación	13
2. Alumbramiento y postparto	17
3. Etapas del desarrollo infantil	23
4. Cuidados corporales	26
5. Alimentación	28
6. Los juegos y los juguetes	31
7. Enfermedades y curación	35
8. Procesos educativos	40
9. El fin de la infancia	48
<i>Bibliografía</i>	51



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 identidad 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 labor fundamental para cada pueblo. En esta tarea, 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 piaroa, 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 piaroa 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 piaroa no pueden desenvolverse bien como personas integrales en su propia sociedad y tampoco lo pueden fuera de su sociedad.

En este sentido, nuestro libro quiere ser una herramienta educativa que genere un espacio de reflexión sobre la cultura piaroa 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 piaroa

El grupo étnico *uwotjuja*, más conocido como piaroa en Venezuela, y en Colombia como *dearuwa* y *wotuja*, pertenece lingüísticamente a la familia saliva y se encuentra establecido en los Estados Amazonas y Bolívar de Venezuela, en la ribera derecha del Orinoco medio. Los piaroa viven generalmente en pequeñas comunidades que no llegan a cien individuos, separadas entre ellas por una distancia de más o menos un día de camino. Tradicionalmente, los piaroa vivían en una casa comunal, donde las diferentes familias estaban emparentadas. En la actualidad, aunque continúa existiendo la casa comunal, las aldeas están formadas por casas principalmente unifamiliares.

El «Censo de Población y Vivienda», realizado en 2001 por el Instituto Nacional de Estadística, contabilizó 14.494 individuos que se autodefinen piaroa, de los cuales 12.558 en comunidades y 1.936 fuera del territorio del grupo, sobre todo en urbes criollas.

Tradicionalmente, cada grupo familiar (*cawaruwa*) es autónomo en lo que se refiere a la organización del trabajo y a la gestión de los problemas intra-familiares. Sin embargo, por encima de los grupos familiares, cada territorio se encuentra bajo la jurisdicción de un *ruwa*, un hombre con autoridad derivada de su poder chamánico y de sus conocimientos especiales sobre el mundo natural y espiritual, autoridad que le permite proteger a su gente y, al mismo tiempo, favorece la fertilidad de las tierras. No se trata de un cargo hereditario, aunque a menudo uno de los hijos del *ruwa* puede terminar por suceder al padre, así como puede ser un yerno, dependiendo de la disponibilidad, saber y poder espiritual. Actualmente, existen en cada comunidad otras figuras que ocupan cargo públicos, nombrados por cada comunidad.

El mundo espiritual de los piaroa está constituido por espíritus y héroes culturales que definen tanto el origen del grupo como las relaciones con el mundo natural. Los animales y las plantas, por ejemplo, tenían aspecto humano, hasta que el dios creador *Wahari* los transformó a su forma actual. Por esto, considerando que todos los seres vivos descienden de una pareja ancestral, de alguna forma también los animales, peces y plantas están emparentados con los piaroa.

La medicina tradicional piaroa atribuye gran parte de las causas de enfermedades al mundo espiritual, relacionado estrechamente con los animales, quienes serían sus productores, tanto directamente a través de la ingestión, como de manera indirecta cuando se rompe la relación ordenada entre el individuo y el cosmos. A las causas de las enfermedades se añaden algunas de orden natural, lo que implica un uso terapéutico de plantas y masajes, pero siempre sobrepuestas a terapias espirituales.

La economía piaroa se basa en la agricultura, la caza, la pesca y la recolección de frutos silvestres. La agricultura es de tala y quema, y se desarrolla durante todo el año, aunque con variaciones estacionales: al comienzo de la estación seca se realiza la tala y quema para los nuevos conucos, mientras que para la siembra de las plantas se esperan los meses de abril y mayo, es decir, la estación lluviosa. La yuca, sembrada en la estación de lluvia, se cosecha todo el año.

La caza y la pesca se realizan todo el año, aunque durante la estación de la lluvia los peces escasean. La caza se realiza con cerbatanas, arcos y flechas y escopetas, medios utilizados para cazar báquiros, lapas, monos, dantos, venados y aves, entre otros. Es importante resaltar que no todos los animales son cazados, ya que esto implicaría la ruptura de tabúes culturales. La pesca se realiza con nasas, anzuelos, arpones y barbasco, para pescar bocones, morocotos, bagres, rayados y guabinas, entre otros.

El criterio principal para detectar el embarazo entre las mujeres piaroa tiene que ver con el retraso de las menstruaciones. Sin embargo, ya que no es raro que las mujeres tengan un retraso debido a otras causas, se le suministra generalmente unas infusiones de miel y ají: si está embarazada, evidentemente, la infusión no surte efecto. En el caso de mujeres jóvenes, la infusión es preparada por las madres, algunas de las cuales también «rezan» a la joven si se piensa que su retraso puede ser producido por causas no naturales. En este sentido, algunas mujeres indicaron que los retrasos de la menstruación pueden prolongarse por dos o tres meses, lo que implica que la conciencia del embarazo puede darse a los tres o cuatro meses de gestación, salvo en el caso que se recurra a la medicina occidental, lo que es raro sobre todo para las comunidades lejanas de los centros criollos.

El «malestar» es otro signo que se cita para determinar la existencia de un embarazo, con manifestaciones de vómito y dolores de cabeza, que se intentan resolver de manera tradicionales, con uso de yerbas medicinales. Por otro lado, se indican también la acentuación del tamaño de la barriga («se puso gorda»)

y el aumento del apetito, acompañado de antojos alimenticios, como el deseo de huevos o de fruta ácida como naranjas y limones. Generalmente estos antojos son satisfechos, dentro de los límites de las posibilidades locales.

La falta de percepción del comienzo del embarazo, implica un cálculo poco preciso del tiempo de su término, aunque para este cálculo intervienen otros factores como el grosor de la barriga o los movimientos del feto. Los especialistas chamánicos parecen intervenir en la identificación del sexo del hijo o hija, aunque solamente algunos hombres citaron el hecho, mientras que la afirmación general es que no es posible saberlo de antemano. Por otro lado, no parece haber particular predilección por un sexo o por el otro, mientras que sí es general la afirmación de que no se quieren tener más de tres, cuatro o cinco hijos, ya que *«por que horita todos los productos están muy caros... no tenemos con qué mantenernos»*. Esta opinión se encuentra más difundida entre los hombres que entre las mujeres.

Para evitar el embarazo, en general no se utilizan anticonceptivos, aunque se conoce la existencia de

«remedios» criollos para esto, sino que las parejas se cuidan durante la relación sexual: *«...Eso sí no se usan, yo estoy cuidando nada más, yo le digo a mi marido que me cuide nada más... como yo no estoy tomando ni remedio, algunos sí toman remedio pa' cuidarse, pero a mí no me gusta»* (entrevistada).

Entre las técnicas tradicionales, se citan la existencia de yerbas y la habilidad de algunos chamanes que con sus «cantos» y «rezos» consiguen que la mujer no se embarace más. Las mujeres entrevistadas cuentan que hay algunas que utilizan remedios occidentales o la ligadura de las trompas, pero manifiestan un cierto recelo con la posibilidad de su uso, mientras algunos hombres acuden directamente a ellos para resolver el



problema de tener muchos hijos. Véase la siguiente declaración: *“mi mujer me decía, vamos a tener cinco porque hay mucha, mucha responsabilidad, porque es bastante forzoso, dicen ellas, mientras que yo voy al trabajo y algunas veces me ausento, entonces queda sola y queda bastante responsabilidad; ella sola es forzoso, por eso, decía, búscame un remedio, que se aguante, inyecciones, algo así, medicamentos, pero yo no se nada de eso, me dijo, hay que acudir a los médicos, a ver como buscamos a remediar eso”*.

Una vez que una mujer queda embarazada, el evento es comunicado a los familiares, quienes le prestan desde ese momento un cuidado especial, sobre todo la madre, particularmente en el caso del primer embarazo. De cualquier manera, su vida no cambia mucho durante el embarazo, salvo en caso de problemas. De hecho, se le «reza el agua» precisamente para evitar complicaciones o protegerla de algún peligro espiritual, tanto por algún anciano o anciana como por parte de un especialista chamánico. A parte de rezarla a ella directamente, se le reza también la comida, en especial *«el ganado y toda clase de pescados, bueno, así mismo vienen daño, ve, si no que sale allá mismo, uno se muere allá con el niño, por eso es que hay que rezar bien»* (entrevistado).

En las comunidades más tradicionales son dos los especialistas que intervienen en estos rituales: el *yuwäwäruwa märi*, quien puede identificar las enfer-

medades o los problemas que la madre o el feto puedan tener, gracias también a la ingestión de drogas alucinógenas como el yopo; y el *meñerua*, quien prepara con sus oraciones el agua «medicinal» que la madre toma para prevenir las enfermedades o para curarlas. Sin embargo, estas prácticas rituales han ido mermando en algunas comunidades, particularmente en donde hay una fuerte presencia evangélica. De cualquier manera, en las comunidades hay siempre mujeres expertas y comadronas, a quien se acude para determinar si el bebe “está bien colocado”. Además, en las comunidades cercanas a la carretera, las familias que tienen posibilidades económicas consultan un médico criollo para que le haga un chequeo, sobre todo cuando acusan algún malestar.

En lo que se refiere a la alimentación, la afirmación general e inmediata es que come lo que hay y «de todo», citándose particularmente pescado y, cuando no hay, pollo, además de cambures y plátanos, que son considerados nutrientes para las mujeres embarazadas. Llama la atención que algunos entrevistadas indicaron que los cambures son peligrosos para la mujer en su primer embarazo, pudiendo provocarle un aborto. En otros casos, se indica que el aborto puede ser provocado por la ingestión de carne de cachicamo o báquiro. La mujer embarazada no puede tomar mucha agua, si no el niño se vuelve demasiado gordo en el vientre de la madre, lo que provocaría problemas en el momento

del parto. Es por esto que, según se afirma, en el hospital se realizan tantas cesáreas.

Entre las comidas que no se puede comer estando embarazada se cita la leche y la carne, de res y de chivo, indicando el pescado como mejor comida. En el caso de la leche una entrevistada afirma: *«El criollo acostumbra toma leche, nosotros no tomamos leche, por que por dentro el niño crece, tenemos miedo parir grande el niño, por eso es que nosotros, costumbre de nosotros pues, no comemos, no tomamos leche, porque todo dice que va a crecer y va a costar mucho parir, es costumbre de nosotros, pero costumbre del criollo no»*.

El mismo recelo se muestra hacia la carne de animales «grandes», como danto, cachicamo, báquiro o manatí, sobre todo en consideración de que algunos de ellos son «padres» de los pescados o de algunos animales, lo que implica una potencia espiritual, cuya perturbación puede acarrear consecuencias negativas. Aunque estas restricciones alimenticias se refieren a la mujer, hay también referencias a casos en que también el padre debe seguirlas. Todas estas atenciones están referidas sobre todo a los niños, ya que son ellos quienes, en caso de trasgresiones alimenticias, corren más riesgos de morir o de nacer con malformaciones, por ejemplo mochos, sin un brazo o ciegos de un ojo, ya que le puede faltar la pupila. En estos casos, se afirma que antes la gente «botaba» a esos niños, lo que no ocurriría en la actualidad.

Otra consecuencia de la ruptura de un tabú alimenticio de parte de la madre es que el hijo o la hija sean albinos o, como se dice coloquialmente, «capinos», que es el término que se utiliza popularmente en Venezuela para indicar la harina de yuca que ha sobrado de la preparación del cazabe y que se da a los animales del corral, es decir, se trata de una connotación negativa con el sentido de «desperdicio». Por otro lado, es importante resaltar que el mismo resultado puede

producirse cuando, por ejemplo, una mujer hace un «daño» a un hombre por celos de otra mujer.

Por lo que se refiere a las actividades laborales de la mujer embarazada, no hay particulares prescripciones, siendo afirmación común, corroborada por la observación de campo, que la mujer piaroa continúa trabajando hasta el día del alumbramiento, tanto en la casa como en el conuco, al contrario de la mujer criolla, como afirman algunos entrevistados.



Alumbramiento y postparto

La culminación del embarazo, a parte del cálculo más o menos genérico desde la interrupción de las menstruaciones, viene indicada por el grosor de la barriga de la madre y los movimientos del niño, particularmente cuando el niño se da la vuelta. No parece haber particulares actividades antes del parto, aunque las familias de las comunidades cercanas a la carretera, compran ropita para el niño o la niña.

Una mujer cuando va a parir trata de no llamar mucho la atención de otras personas, ya que el parto es considerado un acto especial. Jóvenes y niños no pueden asistir al parto. Solo pueden asistir una o dos personas, usualmente parteras o parteros, pero la parturienta nunca debe estar sola, salvo en ocasiones especiales. La placenta y las hojas en contacto con la sangre del parto, no se tiran al agua. Se entierran para no dejar evidencias, ya que existen enemigos que pueden causar daño al recién nacido y a la madre.

Aunque tradicionalmente los partos se realizaban en la selva, actualmente, tanto en las comunidades del río Cataniapo como en la carretera hacia Samariapo, la mayor parte de ellos se realiza en la casa de la parturienta, llamando la atención el gran número de casos

en que es el marido quien ayuda a la mujer a parir. Sin embargo, este no es considerado un personaje imprescindible al momento del parto. Otras figuras citadas, son la madre y la hermana de la mujer y, en menor grado, la suegra. Algunas de estas figuras son las que acompañan a la mujer cuando el parto se realiza en un hospital, sobre todo en los casos de previsión de problemas o de retraso. Cuando la madre de la parturienta tiene suficiente experiencia no necesitan ayuda de expertos. En algunas comunidades, se cita también al enfermero de la comunidad como ayudante de los partos, aunque no siempre se recurre a él para este oficio, a menos que sea un parto con complicaciones o cuando se va a controlar al recién nacido.

No hay particulares ceremonias previas, aunque se cita constantemente que antes el chamán le rezaba a la mujer, lo que en verdad continúa ocurriendo también entre las familias evangélicas, aún en un contexto ritual diferente. Cuando hay dificultades con el desarrollo del parto o dolores fuertes, se preparan infusiones con algunas yerbas y especias como el ají y miel y, en muchos casos, se pide al *meñerua* «rezar el agua» a la mujer y así favorecer un buen parto. Este ritual puede

realizarse en la misma casa del chamán y es el marido quien lleva el agua rezada a la mujer. Sin embargo, estos especialistas acuden a la casa de la mujer cuando los problemas son más graves y la auto-diagnosia familiar apunta a algún peligro de tipo espiritual («daños» provocados por la ruptura de alguna regla o por inducción de algún vecino o vecina). Al centro de los rituales protectivos y curativos del parto hay un canto especial, llamado *ajiya meñe*, *meyeya* o *meñe ajiya*, que el padre de la criatura solicita al chamán para ayudar a su mujer en el trabajo del parto. El canto, que facilita el parto y que, al mismo tiempo, libera a las mujeres de algunos tabúes alimenticios, hace referencia a un viaje chamánico donde los *Waykunis*, parientes espirituales de los piaroa, pidieron ayuda a *Wajari*, espíritu principal del panteón piaroa.

Tradicionalmente, el parto se realiza en una estera o una colchoneta colocada en el piso o con la mujer en cuclillas apoyada en dos bloques, generalmente con un chinchorro colgante detrás de ella, para que pueda sostenerse. En otros casos, esta función es desempeñada por el marido, quien agarra la esposa por la cintura, mientras otro pariente, como la madre o la hermana de la parturienta, la ayudan en el trabajo de parto. Se repite con una cierta constancia que la mujer no debe moverse de un lado al otro durante el parto, si no el niño o la niña pueden ladearse. En la actualidad se procede en los partos colocando trapos limpios en el suelo, el esposo

abrazo a la mujer por la espalda cruzando sus brazos por el pecho. La mujer se puede sostener del chinchorro para tener un punto de apoyo, otras se acuestan en el chinchorro. La mujer no debe gritar durante el parto, desde jóvenes se les debe enseñar a aguantar el dolor del parto pues el sufrimiento durante el primer parto significa el sufrimiento en los partos sucesivos de una mujer.

Los hombres piaroa, en general, ayudan a sus mujeres a parir, adquiriendo habilidad con los años y los hijos. Sin embargo, se trata de un saber que no pretende sustituir el de los especialistas médicos, tanto tradicionales como criollos. De allí que, dependiendo de la auto-diagnosia, se llama al chamán o al enfermero y, en algunos casos, a los dos. Es interesante el caso de un hombre, cuyo suegro le había enseñado como cuidar a la mujer y sacar al niño. Sin embargo, al momento del parto de su esposa, no supo como cortar el cordón umbilical, por esto tuvo que correr a casa del enfermero para que viniera a terminar el trabajo. Generalmente, el padre espera a que el bebé salga solo para poder agarrarlo, ya que su experiencia no le permite sacarlo él mismo sin contar con la ayuda de un especialista, como una partera o un enfermero.

El corte del cordón umbilical se realiza tanto con una penca de madera como con una tijera, que es el método actualmente más utilizado. Por lo que relatan los entrevistados, primero se amarra con un hilo muy

fuerte y cuando el cordón se vuelve blanco lo cortan. Sobre el ombligo colocan unas yerbas cocinadas que ayudan a sanar la herida, como hojas de merey tiernas, la leche calentada de una planta especial, un poco de ceniza de fogón o de comején quemado.

Actualmente, tanto la ceniza como el polvillo del comején pueden ser sustituidos por talco. Un método para juntar la abertura del ombligo, es calentarse los dedos en el fuego y presionar con ellos los bordes del corte. De la misma manera, la literatura reporta el uso, en algunas comunidades, de miel y aceite con ají picante en el ombligo del recién nacido, para que los niños crezcan con su «sabiduría, experiencia y salud». Sin embargo, algunos piaroa no reconocen el uso del aceite, sino del agua con miel, rezada por uno de los chamanes.

En lo que se refiere a la placenta, son pocas las indicaciones sobre su tratamiento, a parte de algunas referencias a enterrarla, preferiblemente en una madriguera de cachicamo, mientras que hay que cuidarse de no botarla en un caño. Sin embargo, se indica claramente que antes hay que examinarla cuidadosamente para controlar si está íntegra o si algún pedacito ha quedado dentro de la madre, ya que puede comenzar a crecer si no se saca. Si quedaran restos de placenta dentro de la mujer, es el médico quien deberá proceder a la extracción. De hecho, se relatan casos de este tipo, para los cuales se necesitó recurrir primero

al enfermero y después al hospital para sacar los restos de placenta. De la misma manera, se citan casos de niños con el cordón umbilical enrollado en la cabeza o con algunas malformaciones, como la falta de paladar. Cuando nace un niño con el cordón umbilical enrollado se cree será una persona importante en su adultez. Sin embargo, no parece haber muchos de estos casos y, en general, rara es la referencia a niños que nacen muertos. Si la madre enferma o muere, el niño es entregado a algún familiar hasta que haya crecido. Las malformaciones no son comunes y anteriormente eliminaban a los niños que nacían con defectos; igualmente, en el caso de morochos, no se mataba a uno de los niños sino que se dejaba junto al lugar donde se había enterrado la placenta, de manera que si alguien lo encontraba podía llevárselo. En el pasado se pensaba que los seres humanos solo podían parir un solo hijo a la vez, pero actualmente se acepta el nacimiento de morochos.

En general, los padres piaroa prefieren tener hijos de sexo masculino, sobre todo para el primer embarazo de la esposa. Una vez nacido, el padre le dice algunas palabras, del tipo: «*Como es un varón, demoró porque venía al mundo con todos sus instrumentos de trabajo*», expresando así su preferencia. Sin embargo, algunas madres manifestaron que es mejor tener por lo menos una hembra, para que cuando crezca las ayude en los trabajos de la casa y del conuco.

Tanto los niños como las niñas recién nacidos son lavados con agua tibia y jabón, en lo que se refiere al cuerpo, y ritualmente con agua mezclada con ají rezada por los chamanes, para protegerlos y evitar peligros espirituales. Estos rituales tienen también la función de prevenir a los niños y a sus padres de la ingesta de alimentos peligrosos, particularmente de la carne de animales prohibidos. Durante la ceremonia, que se puede realizar de uno a tres días después del nacimiento, el *yuwäwäruwa* entrega al niño un juego de cuentas (*räu*), con una pepita hueca rellena de polvo *yawina* (yerba mágica), con funciones protectoras. La madre puede tomar un baño en el río después del parto, mientras el marido o la abuela queman “caraña” para echarle el humo en la cara y al cuerpo del recién nacido.

De allí en adelante, el niño será lavado con agua tibia, en la cual a veces se ponen yerbas medicinales, se le calienta al fuego después de lavado y se le frota el cuerpo, particularmente las piernas y los brazos. Por lo que se refiere a la primera nutrición, toma casi exclusivamente leche materna, teniéndose la precaución de botar el calostro, ya que se trata de leche agria. Cuando la leche de la madre está «trancada», es decir, no baja, al niño se le da miel con agua o leche en polvo disuelta en agua con un tetero. Agua y *yucuta* caliente, mejor si es rezada por uno de los chamanes, es la receta para que la madre se reponga del parto y también para facilitar la circulación de la sangre y la bajada de la

leche. Algunas mujeres utilizan hojas de lechosa en los senos para conseguir el mismo efecto.

Aunque en dos o tres días la mujer que ha parido está restablecida casi completamente, se quedará en la casa descansando, mientras que los trabajos domésticos son realizados por su madre, una hermana o por el mismo marido, quien también guarda un resguardo después del parto, aunque menos largo que el de la esposa. El padre del recién nacido debe observar una serie de prohibiciones tanto alimenticias como laborales durante este resguardo que, muchas veces, no dura más de una semana. Para volver a trabajar y no guardar el resguardo, puede tomar agua rezada por el chamán, lo que lo protege de los peligros. Los padres no pueden comer la carne de animales, como danto o babo, así como los bachacos, para evitar que el niño o la niña tengan problemas al orinar. De mucho interés es la extensión de estas prohibiciones a algunos alimentos comerciales, como las sardinas y, en general, cualquier alimento enlatado, ya que puede perjudicar tanto al padre como al niño.

De la misma manera, está prohibido a la madre como al padre utilizar machetes, hachas o cuchillos, ya que siendo filosos pueden dañar al niño o no permitir que su ombligo sane. Por consecuencia, no se puede trabajar en el conuco, ni levantar objetos muy pesados, ya que el niño puede sufrir dolores corporales. Esta relación entre la alimentación y las actividades

del padre y la salud del recién nacido, puede extenderse hasta un mes después del parto. Como declara un entrevistado: *“no podemos tocar, eso porque si nosotros hacemos eso el niño se puede enfermar, comprende, por eso es que eso, en costumbre de nosotros es prohibido, cuando ellos, cuando sean grandecito ya, por lo menos ya tenga un mes, arrancamos a trabajar eso”*.

En lo que se refiere al nombre, tradicionalmente su asignación no es inmediata sino que se espera por lo menos seis meses o un año, cuando los padres están seguros que el niño podrá sobrevivir, aunque en el caso de grupos cristianos católicos su atribución coincide con el bautizo. De la misma manera, la necesidad de

registrar al niño, sobre todo en las comunidades con mayor acceso a Puerto Ayacucho, ha recortado ese período. En general los nombres son atribuidos por los padres, utilizando los de los abuelos, tanto de la línea materna como de la paterna. Se encuentran también casos de atribución del nombre del tío materno.

Actualmente los nombres son en gran parte criollos, utilizados sobre todo en la relación con la gente no piaroa, mientras que los que más se utilizan en el mundo interno de la comunidad y familiarmente son los apodos. De hecho, a los niños piaroa se les puede llamar por su nombre solamente cuando son pequeños, más o menos hasta los cinco años, ya que después de



esta edad puede ser ofensivo su uso fuera del ámbito familiar. Los apodos derivan tanto de algunas características del niño, como de acontecimientos particulares durante sus juegos con otros niños.

Sin embargo, el apodo atribuido por los amigos debe ser, de alguna manera, refrendado por las madres, quienes son las que determinan en general su uso continuado. Un niño gordo, por ejemplo, puede ser llamado «cachetón», en piaroa *äbé* o, si es niña, *abeyu*; si es oscuro de piel, negro, es decir *idicua*. Un apodo dado por amigos puede ser derivado de animales, por ejemplo periquito, *hue'cä*, refiriéndose a algún chiste o comportamiento del niño. Otros apodos: *ppiyuhua*, pajarito; *pa're*, gavilán; *jättuyätö*, azul; *te'aju*, blanca; *märo*, paloma; *pärätäbi*, moneda; *o'juo*, danto; *si'ähua*, flaco; *cu'a*, cocodrilo; *sä'kayu*, con los pies sucios; *reyo*, huérfano; etc.

Estos apodos pueden transformarse en nombres y ser transmitidos a los hijos e hijas, como es el caso, por ejemplo, de una mujer llamada *aucua'ju*, niña chiquita, que le puso a su nieta de tres años el mismo nombre; o un padre con cuatro hijos, quien puso al primer hijo el nombre criollo del padre de la esposa, más su apodo, *mirüpu*, es decir, chicharra; al segundo un nombre criollo más al apodo *ä'ja*, oreja; y a los últimos dos solamente nombres criollos. La fuerza de un apodo de un hijo puede terminar nombrando al padre: «*si, a veces, me ponen mi nombre por nombre de mis hijos... Porque*

otros son morenos, otros son albinos, entonces a mi me llama mi mamá, papá de capino (albino), ya viene papá de capino....».

Finalmente, dentro de las relaciones familiares, hay algunas prohibiciones en el uso de los apodos: por ejemplo, no se puede llamar al suegro con su apodo, lo que puede ser extensivo a otras figuras familiares, como los abuelos. En este sentido, aparte de los apodos, cada individuo es reconocido y llamado, dentro de la familia extendida, con el término que le corresponde en la estructura del parentesco: por ejemplo, la sobrina puede ser llamada *chüjoriju* o el sobrino *chüjori*; de la misma manera que una mujer puede ser llamada por su suegra *chüdojá'ju*, mamá del nieto, o un hombre por su suegro, *chüdojä'o*, padre del nieto.

Por lo que se refiere a los apellidos, estos son completamente ajenos a la tradición indígena local, tratándose de un uso criollo impuesto por la burocracia del Estado y, en general, como expresión del sistema occidental de identificación. Así, se trata de apellidos de origen criollo, que se transmiten de padre a hijo, ratificados por los documentos de identificación.

La transmisión del apellido por vía paterna es explicada en relación a la «generación» del hijo. Como dijo una entrevistada: «*Mi papa siempre dice que él es que le da luz por eso dice que... el hombre es el que le da, pa' salir embarazada dice mi papa, por eso es que el (hijo) tiene que lleva' el nombre de su papa».*

Etapas del desarrollo infantil

Las etapas del desarrollo infantil, aunque marcadas por el crecimiento biológico de los niños, están característicamente codificadas en la cultura piaroa, lo que se expresa con la atribución de nombres específicos, como se indica en la tabla siguiente:

Los años indicados de cada fase son una indicación genérica, ya que se trata de caracterizaciones que tienen que ver con el comportamiento y el aspecto físico, más que con los años biológicos, aunque estos influyen directamente en algunos casos, como sucede con la llegada de las menstruaciones en el caso de las niñas.

Es importante resaltar que, dependiendo de las variaciones internas tanto lingüísticas como culturales, los nombres de las diferentes etapas pueden cambiar. Así, los niños, sin distinción de sexo, hasta el primer año de vida pueden también ser llamados *järe* o los de 8-10 años *buonänöhua*, el niño, y *buonänöhju*, la niña.

Por otro lado, considerando que los piaroa tradicionalmente utilizan pinturas corporales con fines protectores, éstas pueden diferenciarse según la edad de los niños. Generalmente se pintan la cara, los brazos y las piernas con caraña especialmente rezada por el

Años	Niños	Niñas
Recién nacido	Amäwaya	Amäwäyaju
1-7 años	Ji'chichawa	Ji'chichawaju
8-12 años	Suro muäyä	Suro muäyäju
13-15 años	Muäya	Muäyaju
16-20 años	äjämächü	Äjämächäju

meñerua, para espantar algunos animales peligrosos o espíritus negativos. De la misma manera, a los niños menores de ocho años se le puede colocar en el cuello un collar hecho de bejuco *wewä uräñu*, también rezado por el *meñerua*, con la finalidad de evitar las enfermedades en el caso de ingesta de la carne de animales prohibidos. Hay noticias del uso de este mismo tipo de trenza, amarrada a los pies de los niños, para que sean obedientes a los padres.

Tradicionalmente la atribución del nombre se realiza a los seis meses de edad, lo que se puede considerar como un momento importante de la progresiva identificación del niño o de la niña en la estructura familiar y en la comunidad en general. No hay una diferenciación especial por etapa en el uso de ropa, a parte del uso de un guayequito en las comunidades más tradicionales, mientras que en las que tienen mayor contacto con la sociedad criolla el uso de ropa occidental no diferencia mucho a los niños, según las etapas de crecimiento. De cualquier manera, los niños y niñas más pequeños se quedan a menudo desnudos sin problemas.

Otro elemento que marca la superación de etapas de crecimiento tiene que ver con el lugar donde los niños duermen. Recién nacidos y durante los primeros meses los niños duermen en el chinchorro junto a la madre. Dependiendo del carácter de los niños y de su desarrollo, pasan a dormir en chinchorros propios,

aunque generalmente compartido con otro hermano o hermana pequeña. En estos casos, deberán pasar algunos años antes de que tengan un chinchorro propio. En la casa tradicional, los chinchorros de los hijos están amarrados cerca de los de los padres. Sin embargo, en las casas de tipo criollo, los chinchorros de los niños pequeños pueden estar en el mismo cuarto de los padres, aunque pasado el primer año de edad son trasladados a un cuarto diferente, con los otros hijos, si los hay. Véase la siguiente declaración de un entrevistado: *“yo separé el varón que tengo aquí. Más allá... los otros dos más allá, en un solo cuarto, pero ahorita tengo otro cuarto allá, que va a dormir el otro varoncito, y otro cuarto aquí, y pienso hacer otro cuarto aquí también, para que ellos, duerman también separados»*.

Los piaroa cargan a menudo sus hijos, sobre todo la madre y las hermanas y el mismo padre. Sin embargo, desde los 6/7 meses se les deja con libertad en el piso o sobre una estera, bajo la guardia de un mayor. Los gateos y los primeros pasos son indicadores del abandono progresivo de la primera etapa de bebés, lo que puede darse entre los ocho meses, para los más precoces, y 14/15 meses, para los que se retrasan. Es interesante anotar que algunas madres indicaron en un año y medio y hasta dos años la capacidad de caminar solos de parte de los niños y niñas, lo que parece el resultado de una diferente conceptualización de la habilidad, es decir, se diferencia la edad de cuando se

pueden parar, de la que se pueden mover, pero sin seguridad y, finalmente, del andar sueltos solos sin problemas.

Aprender a caminar no es un proceso que los niños piaroa llevan adelante sin ayuda; son sobre todo los padres quienes levantan los niños y los ayudan a moverse, profiriendo expresiones de empuje a la acción, como por ejemplo: *chänö chänö*, camina camina. A veces se utiliza una especie de «corralito» de tiras de fibra, aunque hay familias que utilizan los de plástico que se pueden comprar en los mercados y tiendas criollas.

En paralelo a la capacidad motora autónoma, se desarrolla otro proceso que marca la diferencia entre una etapa y la otra: se trata de la adquisición del habla, que las madres piaroa indican alrededor del año de vida. Las primeras palabras de los niños que las madres refieren son las de papá y mamá, con una preponderancia de la primera, en piaroa más que en castellano, manifestando algunas su asombro: *«yo siempre le decía, igual le decía, a su papa, puro idioma, yo no se lo que... Ahorita que estamos viviendo, así, medio civilizaos (risas), ellos dicen a su papa, sale así puro papa nada mas, yo no se antes como lo sabían, yo no se...»*.

Otra característica que distingue las diferentes etapas del desarrollo de los niños y de las niñas se refiere al aprendizaje de actividades laborales y la progresiva integración en el mundo de los adultos.

Particularmente para el niño, como veremos más adelante, hacia los 5 años se le enseña a pescar y a los 6/7 acompaña al padre a cazar, para que aprenda los oficios que le podrá, a partir de los 12 años, realizar solo. Los piaroa que viven en la selva llevan a los niños y niñas al conuco o a pescar desde los 4 o 5 años, donde ayudan en lo que pueden; mientras que, en las comunidades cercanas a la ciudad, los niños y niñas no comienzan a trabajar sino hasta que son un poco más grandes, sobre todo por la participación en las actividades escolares, a las que se le atribuye aquí mayor importancia.

Aparte de los rituales de nacimiento, los niños y niñas tienen fundamentalmente otros dos momentos rituales importantes que marcan diferentes etapas del desarrollo: hacia los tres años, hacia los siete y al final de la infancia, en el caso de la niña. En cada uno de estos momentos, los niños varones deben pasar por algunas pruebas de resistencia, que puede incluir la flagelación y la picadura de hormigas. Las pruebas más duras son reservadas a los niños que se preparan para ser chamanes. Durante estos rituales de iniciación, se le imparten enseñanzas particulares que se refieren a los cantos sagrados, al significado de las mascararas, el uso de las piedras sagradas y la utilización del yopo alucinógeno en las curaciones. Las pruebas físicas sirven, sobre todo, para aprender a aguantar el dolor y tener autocontrol de sus emociones.

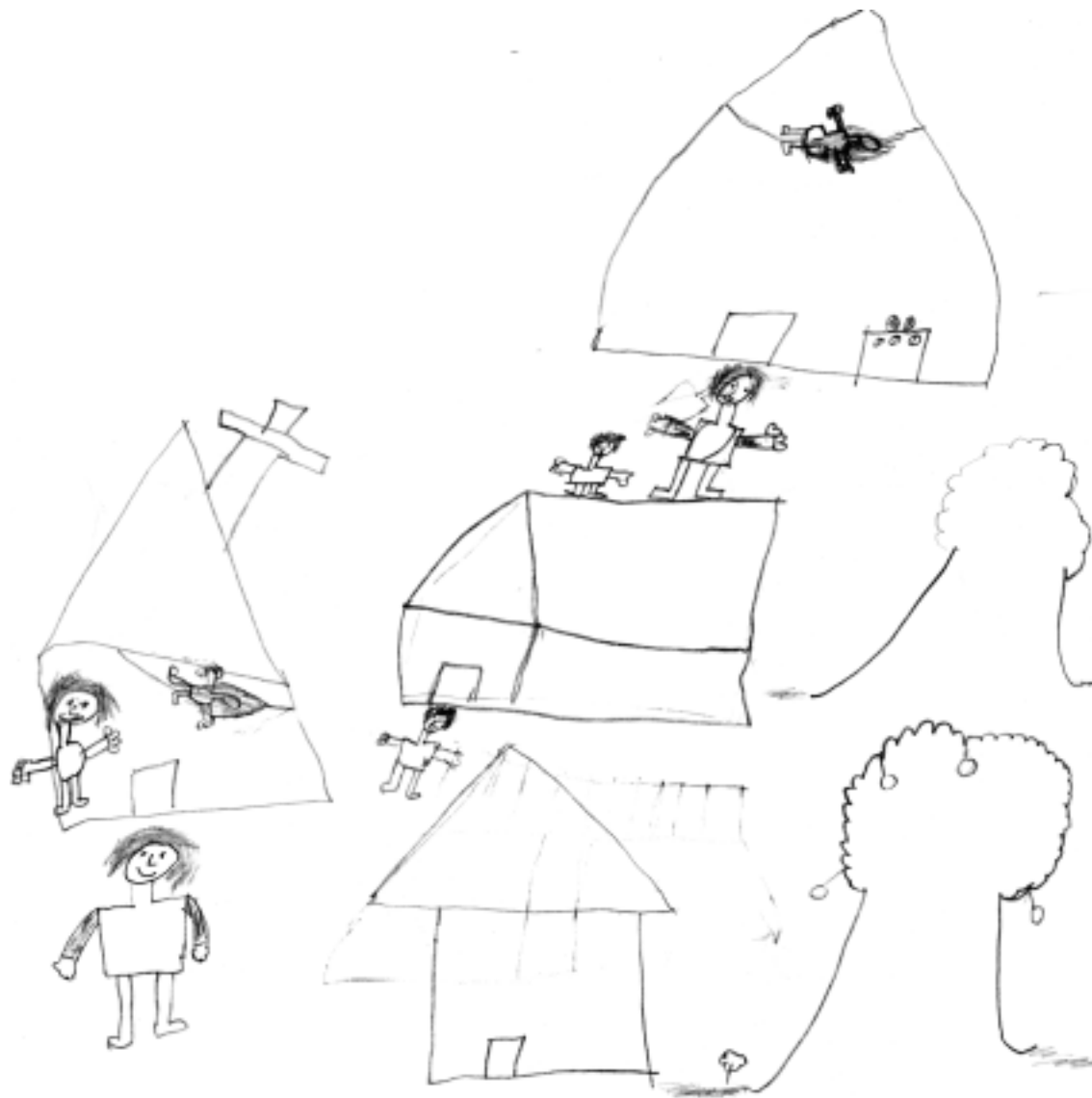
Cuidados corporales

La limpieza de los niños es fundamentalmente tarea de las madres, por lo menos hasta los tres meses, a partir de los cuales pueden intervenir otras personas, como la abuela o la hermana mayor, si la hay. También el padre puede ayudar si es necesario, aunque no hay mucha referencia a ello y, de hecho, se citan hombres que no participan absolutamente en estas tareas. Periódicamente, sobre todo los recién nacidos, son bañados con agua rezada por el *meñerua* para protegerlos de enfermedades y ataques espirituales. Generalmente para los niños más pequeños se utilizan pañales hechos de ropa reciclada o, más raramente y en comunidades con mayor contacto con el mundo criollo, pañales desechables.

Cuando al niño se le desprende el cordón umbilical, la madre puede llevarlo al río para bañarlo, junto a los otros niños ya crecidos, si los hay. El mismo jabón «azul» sirve para lavar tanto a los niños como a los adultos y la misma ropa. En verdad, los *piaroa* van al río a bañarse varias veces al día, siendo constante el baño por la mañana y el de final de la tarde. Grupos de niños pueden ser llevados al río por una hermana de ocho/diez años.

Los niños varones más independientes van al río a bañarse en grupo sin adultos, aprovechando para jugar en el agua, mientras que las niñas acompañan generalmente a la madre y a las tías para bañarse y ayudan en el lavado de la ropa o los platos. También se da el caso de niños llevados a lavarse con el padre o el abuelo, aunque hasta los cinco/seis años es más común verlos con las madres.

El corte de las uñas se realiza sin rituales particulares, y es hacia los cinco meses que a los niños se les corta de manera periódica. Lo mismo pasa con el corte del pelo, que sigue el estilo criollo. Entre los cuidados corporales hay que incluir también la desparasitación de los niños, sobre todo de piojos y niguas, que tanto la madre como el padre o los hermanos mayores realizan frecuentemente. En las comunidades más tradicionales, los piojos son matados con los dientes y escupidos, mientras que las niguas son sacadas con un cuchillo, una espina o cualquier otro arnés con punta. Estas operaciones, comunes diariamente en las comunidades *piaroa*, son realizadas de manera recíproca, así que también los niños y niñas las realizan con los adultos.



Alimentación

Los recién nacidos son alimentados normalmente con la leche materna y la madre, para favorecer su producción, toma *yucuta* caliente. La periodicidad de la lactancia no está fijada de antemano, siendo el momento cuando el niño o la niña lloran o, un poco más crecidos, cuando la reclaman. Sin embargo, algunos entrevistados indicaron que el niño necesita comer mucho y un pastor evangélico indicó que deben comer diez veces al día, lo que parece indicar la influencia de concepciones occidentales, derivadas probablemente de la lectura de folletos sobre crianza de niños que circulan en el ámbito regional, producidos por alguna ONG o instituciones oficiales.

Sin embargo, hay que tener en cuenta la existencia de referencias míticas sobre la importancia de la lactancia materna y el problema de su falta. Queremos sobre todo referirnos a la historia de un *deajruaj* (capitán de montaña) llamado



Póman-Ichaj y su esposa *Jiudej Tucusita*, citada en la literatura antropológica como «Historia del diluvio»: después del desastre producido por la lluvia del diluvio, la pareja se encuentra desconsolada aunque pudieron comer con los frutos del Pendare (Chicle, *Mimusops surinamienses*). Habiéndose quedado solos en la tierra, se preguntaron como harían para repoblarla, pero durante la noche sueñan con el pájaro *Galliti* enviado por el sol, quien le promete que habrá muchos hijos y para nutrirlos tendrá el Pendare. De hecho, por la mañana el árbol apareció con un gran número de mamas y en cada una había un niño que chupaba. Sin embargo el espíritu malo *Virichaj* puso a mamar junto a los niños dos peces caribes quienes, con sus afilados dientes, se comieron todas las mamas, aunque el árbol continuó manando leche. De los peces nacieron los indios caribes, mientras que, de los niños que estaban mamando, vinieron los

otros grupos indígenas de la región, mientras que los piaroa descienden del primer hijo de *Judej* quien se quedo embarazada esa noche y le dio a mamar de su teta que se había llenado de leche.

Las historias tradicionales sirven para mantener vigente la práctica de amamantar a los niños con la leche materna, aunque dependiendo de los casos, esta alimentación puede estar integrada por alimentos en polvo, como leche, maicena u otros integradores alimenticios para niños, recibidos en donación o comprados en Puerto Ayacucho, en el caso de las comunidades del eje carretero. Estos otros alimentos de origen criollo, suministrados con teteros, son utilizados sobre todo cuando la leche de la madre no es abundante o falta completamente, problema que puede ser solucionado en parte con la ayuda de otra mujer, por ejemplo una hermana que esté a su vez amamantando. Si los problemas de la madre se resuelven, se vuelve a la alimentación de pura leche materna. De cualquier manera, el tetero se utiliza para complementar la leche materna también con zumos de fruta, papilla de ñame o auyama.

El tetero se utiliza también en el caso de niños con problemas, como es el caso de una niña nacida con una deformación en el paladar que le dificultaba la succión del pecho, así que tuvieron que alimentarla con el tetero, gracias a los consejos de una monja salesiana. De la misma manera, el tetero con leche en

polvo se utiliza cuando la madre no puede estar siempre presente en la casa por motivos laborales u otros. Cuando la madre se encuentra enferma o cuando el hijo anterior ha muerto, esta no amamanta al hijo y el alimento sustituto puede ser jugo de frutas y *yucuta* caliente. Raro es el uso del chupón para calmar el niño.

Durante el crecimiento, a los niños se les comienza a alternar la leche materna con otras comidas a partir de los seis meses, como sopas de pescado o de ñame, *yucuta* caliente, pulpa de alguna fruta como el moriche, cambures triturados, etc. Es importante resaltar que en el caso de algunas de estas comidas, como la sopa de pescado, se recomienda rezarlas antes de que los niños las consuman. Hay alimentos naturales dulces como la lechosa y los cambures que son considerados peligrosos porque pueden transmitir parásitos a los niños. Esto puede ocurrir si se les dan estas frutas a los niños cuando apenas están comenzando a probar alimentos sólidos.

El destete se realiza generalmente hacia el primer año de edad o cuando el niño comienza a caminar, pero se dan comúnmente casos de niños que continúan tomando leche materna hasta los tres o cuatro años, sobre todo cuando la madre continúa teniéndola por amamantar a un niño pequeño. Véase la siguiente afirmación de una entrevistada: «*El pecho yo siempre lo daba hasta nueve meses hasta ahí (risas), con este yo le di hasta que tuvo dos años, yo le di hasta de dos años... La*

hija de mi prima está todavía... ella le da el pecho también que tiene 4 años (risas)».

Una de las razones que se dan sobre la continuación de la lactancia, es que los niños más débiles necesitan todavía la leche materna ya que se le considera un alimento ideal para los niños. El destete se realiza de varias maneras, incluyendo el voluntario rechazo de parte de los niños, satisfechos ya con la comida de los adultos. Sin embargo, se utilizan también métodos más drásticos como colocar alguna sustancia amarga o repelente en los pezones, por ejemplo ajo.

Otra forma de destetar a los niños es dejarlos al cuidado de alguna tía o abuela, e incluso la madre del niño puede pasar una temporada alejada de la comunidad hasta que el niño se acostumbre a otros alimentos.

Los alimentos de los niños destetados no se diferencian mucho de los alimentos de los adultos, aunque sean cocinados de manera especial para volverlos «blandos»: *«comen todo lo que comemos, si nosotros comemos pescado, caldo, todo lo que comemos, carne, pero poquitico así pequeñito, no mucho».*

Generalmente se indica como alimento bueno para los niños la sopa, de carne, pollo o pescado sancochado con yare, acompañados con mañoco o cazabe. En el caso del pescado se impone un cuidado especial en el momento en que los niños lo consumen, para evitar

que las espinas le hagan daño. También para los niños valen las prohibiciones alimenticias, sobre todo en lo que se refiere a los animales considerados prohibidos como el báquiro o la baba, aunque vale también en este caso la posibilidad de que la carne de estos animales puede haber sido rezada y de allí la posibilidad de consumirla.

Es la madre la encargada de dar de comer a los niños, ayudada por las hijas ya crecidas, aunque también el padre puede ayudar, pero solamente si no está la madre y no hay otro familiar que se encargue de ellos. La ayuda de las hijas en el cuidado de los hermanos más pequeños se realiza normalmente también cuando está presente la madre. En general los niños mayores de un año comen solos, después de los adultos o en el piso a su lado.

Es importante resaltar que, sobre todo en las comunidades que tienen mayor contacto con el mundo criollo, la dieta tradicional de los piaroa ha sufrido transformaciones debido a la influencia de la sociedad criolla y, por otro lado, de la inserción en el mercado regional que les permite vender productos y adquirir bienes alimenticios de tipo diferentes de los tradicionales, fundamentalmente aceite, sal, enlatados, pasta y arroz, entre otros. La mayoría de estos productos son generalmente de escasa composición nutritiva, lo que acarrea consecuencias importantes para la salud, sobre todo en el caso de los niños.

Los juegos y los juguetes

Los niños piaroa pasan mucho tiempo jugando durante el día y demostrando mucha creatividad en inventar juegos para cada momento. En el caso de los niños que frecuentan la escuela, el tiempo del juego se limita a la tarde, siempre y cuando no tengan alguna tarea de la escuela o encomendada por los padres que realizar. Aparte de los muy pequeños, que pasan la mayor parte del tiempo dentro de la casa o en el patio trasero, a partir de los 3/4 años se les ve correteando por la aldea, generalmente en grupitos, detrás de una bola o persiguiéndose recíprocamente en juegos más o menos inventados en el momento.

Los juegos individuales pueden ser muy variados y cualquier objeto puede ser transformado en juguete, como una hoja de palma simulando un arco o insertada en un palito que, corriendo, mueve el viento como una hélice; manipulación de cera de abeja o juegos con trompos de tapara. Además, en el caso de las comunidades con mayor contacto con el mundo criollo, encontramos muchos juguetes de plástico, como carritos, muñequitos o metras de vidrio. La influencia de los juguetes criollos se observa también en sus equivalentes realizados con madera, por ejemplo:

carritos jalados con mecate o bolas de hojas amarradas. De la misma manera, es fácil observar a los niños corriendo con un palito al cual ha sido amarrada una bolsa de plástico cual papagayo o, cuando la hay, andar en bicicleta, sobre todo los mayorcitos. Hay juguetes utilizados solamente por las niñas, como lo son las muñecas, tanto de origen criollo, es decir fundamentalmente de plástico, así como las realizadas por las madres o por ellas mismas, de trapos y palitos.

Los juegos más tradicionales utilizan elementos propios de la vida de los adultos, como pequeñas curiaras, arcos, flechas y cerbatanas. De esta manera los niños aprenden progresivamente las actividades productivas que desempeñarán cuando jóvenes y adultos. En este sentido, es importante resaltar que hay una diferenciación progresiva de género en relación a estos juegos «utilitarios», siendo la niña la primera en ser integrada a las actividades de la madre, primero como participante de un juego y después como ayudante (por ejemplo, jugar con un poco de masa de yuca imitando a la madre que tuesta el cazabe). Lo mismo pasa con el niño, a quien el padre enseña a utilizar el arco y la cerbatana, ayudándolo a construir

unos pequeños para jugar. Algunos de los juegos tradicionales más realizados por los niños, sobre todo en las comunidades con menor contacto, son los siguientes:

Jurarabo (zaranda): es una especie de trompo hueco, construido con una tapara, donde se ha insertado un palito pegado con cera. Agarrando el palito se le hace girar hasta que el trompo se cae. Se juega compitiendo y gana

quien los hace girar por más tiempo. Es un juego tanto masculino como femenino.

Kaniiwakä (huesos de morrocoy): se trata de un juego adivinatorio realizado con huesitos de morrocoy que los niños lanzan sobre el piso o encima de una hoja de plátano. Generalmente es un adulto el que le enseña como descifrar las figuras que se componen. Una versión diferente, llamada *kaniiwakä-cäni ihue'ca*, consiste en hacer un orificio a dos



huesos, luego se introduce una cuerda en cada uno, se cruzan las cuerdas y se amarran ambas cuerdas por un extremo a un palo. El juego adivinatorio consiste en separar las cuerdas, lo que permite elevar los huesos que posteriormente caerán. Si los huesos caen separados es mal augurio, si caen juntos es un buen signo.

Imen päu järeacuähuä (juego del báquiro): hay dos juegos que se refieren al báquiro. El primero consiste en cortar a lo largo una porción del tallo de platanillo, de manera que pueda resonar al moverlo. Un niño se esconde y lo hace sonar, y los otros tienen que encontrarlo siguiendo el sonido. Otro juego, que interesa sobre todo a varones de siete u ocho años, consiste en dividirse en dos grupos, uno asumirá el rol de los báquiros, mientras el otro el de los cazadores. El grupo de los báquiros se esconden, dejando huellas, mientras que los cazadores los tienen que encontrar hasta que los agarran y los llevan al lugar de inicio del juego.

Tüsa yämü (juego del venado): con unas estacas de yuca, particularmente cuando siguen a los padres hasta el conuco, niños y niñas marcan las huellas de las patas del venado y juegan a seguir las, incluyendo la variación de que uno o más niños se esconden y los otros deben encontrarlos siguiendo las huellas.

Mupjo (la deuda): los jugadores se dividen en dos grupos, de los cuales, unos huyen y los otros tienen que agarrarlos uno por uno tocándolos. Cuando todos los del grupo que huye han sido tocados, los roles se invierten para «saldar la deuda». Este juego, que involucra niños y niñas así como también los adultos, se puede jugar en cualquier sitio, incluyendo el agua de los ríos.

Po-äna (escopeta): se elabora una lanzadera con la corteza de palma tierna en la cual se introduce un palito con el cual se impulsan y expelen pelotitas de hojas de plátano trituradas. Se trata generalmente de un juego masculino.

Aro volador: se trata de un aro de bejuco con una soga de fibra amarrada, a través de la cual se le hace girar en el aire en una rueda cada vez más amplia y alta. Lo juegan tanto niños como niñas.

A los juegos tradicionales mencionados hay que añadir también la cacería de pájaros con cerbatanas, la competencia de natación llevando otros niños cargados en la espalda, competencias de pequeñas curiaras, columpiarse en las lianas, formar figuras con cera de abeja, etc. Actualmente, en algunas comunidades, los maestros dedican un tiempo de su enseñanza a la fabricación de juguetes tradicionales confeccionados con hojas de coco o plátano y madera. Estas actividades

tienen que ver con el intento de aplicar el régimen de enseñanza bilingüe intercultural, donde está previsto este tipo de actividad, junto a la valoración de otros elementos culturales como la lengua y las danzas tradicionales.

Son los juegos de grupo los que más llaman la atención, ya que son los más comunes entre los niños y niñas desde los tres o cuatro hasta los nueve o diez años. Hay muchos juegos genéricos que realizan tanto los niños como las niñas, como correr y agarrarse, lanzarse en el río para perseguirse o dejarse llevar por la corriente, subir a los árboles y dejarse caer en el agua. Entre los varones es el fútbol la actividad lúdica que más se observa, aunque hay un sin número de juegos tradicionales que se realizan en grupo.

Es importante resaltar que en general muchos juegos involucran tanto a los niños como a las niñas, incluyendo el fútbol, aunque desde los seis/siete años los grupos tienden a tener mayor homogeneidad de género. Son grupos mixtos principalmente formados por niños y niñas emparentados, aunque hay que resaltar que existen algunas limitaciones cuando llegan a los ocho años, en relación a la estructura del parentesco y a la regla de los matrimonios preferenciales o interdictos.

Estas interdicciones tienen realización también en el seno de la familia y, en general, se cruzan con las ya citadas con la construcción de la identidad de género.

De hecho, sobre todo en las comunidades en contacto constante con la sociedad criolla, hay una atención particular a que los niños y las niñas jueguen con juguetes específicos según el sexo, prohibiendo que los niños, por ejemplo, jueguen con muñecas, para evitar confusiones de rol (se citan algunos casos de varones con problemas de identidad sexual). Declara un entrevistado: *«si, por lo menos los juguetes de varoncito no pueden tocar las hembras, nosotros nos cuidamos y ellas también, por parte ve, tenemos que cuidar esa parte»*. De cualquier manera, estas restricciones parecen valer más para el niño que para la niña, ya que ésta se integra con mayor facilidad a los grupos que juegan fútbol en los espacios abiertos de la comunidad o en la cancha, si la hay.

Es importante reseñar la participación de los adultos en algunas de las actividades lúdicas de los niños. A los niños pequeños, tanto los padres como los hermanos mayores no tienen reparos en divertirlos con juegos, participar en las competencias con metras, correr con ellos y agarrarlos, cantarles canciones, hacerles cosquillas o gastarles bromas. Por otra parte, algunos de los juegos citados incluyen la participación sin problemas de los adultos, como es el caso del fútbol, cuando es el juego de grupo más presente en todas las comunidades piaroa. De hecho, son los maestros y maestras los que organizan juegos de fútbol entre los alumnos.

Enfermedades y curación

En este apartado, más que referirnos a los registros de las enfermedades infantiles, por lo demás poco exhaustivos, haremos referencia a las dolencias indicadas por los padres en consideración de nuestro interés en resaltar la conciencia del fenómeno que ellos tienen, base sustancial para cualquier acción de salud que quiera tener en cuenta la percepción de la enfermedad y no solamente los datos epidemiológicos.

La prevención activa de las enfermedades tiene que ver fundamentalmente con los rezos a la comida del niño y, en general, con las prohibiciones alimenticias basadas en teorías espirituales del origen de las enfermedades, fundamentalmente como rupturas de la relación «ordenada» con los animales. Como dice una entrevistada: *«De repente cuando uno que esta allá, uno, dos, tres salga, eso se pega, se adquiere por la comida, por eso ellos lo cantan pa' que no entre la enfermedad, pa' crecer más... Así, que canta, el niño que nazca, hace que crece bien pues, con salud»*.

Por otro lado, por lo menos en un caso, se hizo referencia a prevenciones de tipo higiénico, como lavarles las manos a los niños y bañarlos todas las

mañanas, además de cuidar que no se alejen demasiado de la casa. Los signos de que un niño está enfermo pueden ser muchos, aunque se refieren sobre todo a que se vuelve «triste», no quiere hablar o comer, le duele la cabeza o tiene «fiebre», que vale para indicar malestares diferentes. Dice un entrevistado: un niño se enferma *«si pega fiebre, si no esta caminando por ahí, si bebe agua sucia por ahí, si no estan lavadas las manos, si come... Si pega fiebre, dolor de cabeza, diarrea»*.

Las enfermedades (*mārichei*) más reportadas son: gripe, fiebre, resfriados, dolor de cabeza, diarrea, vómito, catarro y amigdalitis, entre otras. A menudo, las indicaciones pueden ser bien específicas, como en el caso del paludismo, enfermedad que se produce sobre todo en las épocas de lluvia. Las enfermedades menos citadas fueron lechina, rubéola y tos, que se consideran muy graves para los niños. Los entrevistados que hicieron referencia a estas últimas enfermedades fueron maestros y enfermeros, lo que manifiesta un cierto manejo de la terminología médica occidental. Para los piaroa, antiguamente había una sola enfermedad, generada por la brujería y la que había que combatir con acciones rituales.

La causa de las enfermedades es el resultado de una mezcla entre teorías tradicionales, sentido común y teorías importadas de la cultura médica occidental, sobre todo cuando en la comunidad se encuentra un enfermero o en las comunidades con mayor contacto con las ciudades criollas: “[Tuvo] fiebre, le pegó, el niño que estaba aquí, le pegó paludismo ahorita, el que estaba aquí, que estaba pidiendo frescos, a él le pegó paludismo... después que se recuperó el me pegó a mí, tres meses, pero no es paludismo, es que es daño, me echaron vaina, por

que yo trabajaba mañoco, casabe... yo vendía mañoco y casabe, por eso digo que me echaron daño...». El origen de algunas enfermedades tiene que ver con el cuidado de la mujer durante el embarazo, por ejemplo debe cuidarse de no ver serpientes ni estar cerca de ellas, de lo contrario podría ocasionar problemas en su embarazo y el niño podría nacer enfermo. Cuando se sospecha que una mujer embarazada estuvo cerca de una serpiente se vuelve necesario consultar un chamán y seguir sus recomendaciones. También se cuidan a los niños



de las mariposas, ya que se dice que éstas son venenosas y los pueden enfermar.

Una de las causas de enfermedades más citadas, que puede expresarse con diferentes síntomas, no necesariamente en el estómago, se refiere a la comida de los niños pequeños, cuando no han sido rezadas por el *meñerua*. Explica un entrevistado: «Una vez el varoncito se enfermó por la comida de nosotros... Como era chiquitico yo no le mande a rezar». Lo que es interesante de este testimonio, es que los padres intentaron curar al niño con la medicina criolla, lo que no les dio resultado, hasta que no lo llevaron donde un chamán quien consiguió resolver el problema.

La relación entre comida y enfermedades es muy fuerte, sobre todo cuando se trata de carne de cacería a la cual a menudo se le atribuye el origen de las dolencias. Esta consideración a veces se extiende también a los alimentos de origen occidental. Sin embargo, es también común la afirmación de que los niños se enferman porque no comen bien y porque los padres no tienen suficiente dinero para comprar alimentos en el mercado.

De esta manera, podríamos resumir diciendo que en la cultura médica piaroa existen por lo menos cuatro categorías de enfermedades.

1. Daños por brujería;
2. Consecuencia de desobediencias;

3. Contacto impropio con lugares o animales sagrados;
4. Por comer alimentos prohibidos y no rezados.

Por lo que se refiere a la curación, el primer intento se hace en casa, a partir de los conocimientos compartidos por la familia, sobre todo los ancianos, utilizando principalmente agua rezada. De esta manera, se echa mano a un repertorio de curaciones fundamentalmente vegetales, incluyendo jengibre y miel caliente para los casos de dolores de garganta y resfriados. Cuando un niño tiene fiebre con gripe, se hace un cocimiento de hojas de *hui'cha* o *muüächacia*, conocidas fundamentalmente por las mujeres, y con ellas se lava al enfermo hasta que sane. De la misma manera, para una diarrea que sea causada por “maldad” de alguna persona, se prepara un brebaje a base de conchas de merey y conchas de guama.

En el repertorio curativo de los piaroa entran también soluciones curativas de otros grupos indígenas y, en general, de la farmacopea popular criolla, las que se mezclan con los remedios propios sin muchas justificaciones tradicionales salvo la genérica afirmación de que «sirven para curar». Es el caso, por ejemplo, del extracto de un bejuco llamado genéricamente en piaroa *jähuapü*, que dicen se encuentra en el alto Orinoco, y que sirve «para el dolor de cabeza, la barriga así, las piernas, todo» y hasta para hemorragia de parto. Sin embargo, el término *jähuapü* se utiliza en la actualidad para todo “remedio” o medicina. Esta «panacea»

médica, común en las medicinas populares, se compra en los mercados de Puerto Ayacucho o es comercializada en las mismas comunidades por algunos indígenas o criollos, quienes pueden llegar a vender cada botellita por nueve o diez mil bolívares.

Si la curación familiar no funciona se recurre a un especialista, tanto tradicional como criollo, presente en la misma comunidad, en otra cercana o en un centro criollo. En el caso de los curadores tradicionales, ya citamos la presencia del *juwäwäruwa* (quien diagnostica) y del *meñerua* o *meyeruwa* (quien cura y hace preparaciones médicas), quienes pueden contrarrestar la acción patógena de «brujos», definidos de manera genérica. Estos a su vez son asistidos por sus esposas, quienes en algunos casos deciden si el caso puede, o no, ser atendido por el especialista. En este sentido, las dos figuras chamánicas son consideradas la «protección del indio», como dijo un entrevistado, incluyendo la que se necesita cuando una familia va a la ciudad. Según el tipo de enfermedad identificada, los chamanes curan a través de yerbas, masajes y succiones, aunque la técnica principal consiste en «rezar» y «cantar» al enfermo, su comida o la infusión de yerbas.

La alimentación de niños y adultos enfermos se concentra básicamente en jugos de frutas, *yucuta* y, si es atendido por un chamán, agua rezada y miel. Dicen los piaroa: «*Si se acerca la fiebre, tiemblas, si algo te*

asusta, te entra la fiebre. Si bebes del agua soplada, no te entrará la fiebre... Para nosotros el agua soplada es la medicina, porque se lleva las enfermedades. El canto es nuestro medicamento, nuestra medicina». Para esta operación de «soplado» o para decidir el tipo de curación, el chamán puede recurrir a la ayuda de espíritus protectores para resolver el problema, con quienes se comunica gracias a la ingestión del yopo, una sustancia alucinógena.

Es importante resaltar que, en el caso de familias evangélicas, la figura del pastor es percibida como homóloga a la del chamán, de allí que no es raro recurrir a él para que rece a los niños enfermos. Véase la siguiente declaración de un señor evangélico: «*Hay otra gente que todavía van... Cuando se enferma su hija van donde el chamán, si reza agua ellos le dan; a mi eso no me gusta, cuando nuestra niña se enferma la llevamos donde el pastor, pa' que ore a mi hija, así, le damos remedio, remedio de estos comprados*».

Al médico occidental se llega más o menos después de este recorrido, fundamentalmente acudiendo a una consulta o directamente al hospital, aunque, según las relaciones que el padre de familia tiene con los centros criollos, se puede invertir en parte el recorrido delineado: primero al hospital y después al chamán tradicional. Estas «rutas de la salud» están completamente claras en la conciencia de los piaroa; como declara un hombre, «*he utilizado las hiervas naturales,*

también, busco siempre, en primer lugar, al chamán, y después voy al enfermero o al hospital, según el caso». Los piaroa saben cuando deben acudir a un chamán y cuando ir a un médico, generalmente acuden a un chamán cuando se trata de una enfermedad que no puede ser diagnosticada por un médico, es decir, que pertenece a su mundo espiritual.

El uso de medicinas occidentales es bastante difuso, por la facilidad de comprarlas sin *récipe* médico en Puerto Ayacucho o directamente al enfermero quien, sin embargo, cuando recibe donaciones las distribuye según las necesidades. Lo que importa aquí resaltar, sobre todo para las comunidades más cercanas a Puerto Ayacucho, es que la auto-medicación es bastante difundida. Remedios médicos occidentales son también distribuidos en operativos de salud de instituciones públicas o de organizaciones privadas, algunas de las cuales relacionadas con las misiones evangélicas (hasta se han realizado *operativos* de salud con médicos norteamericanos). En la actualidad, en algunas comunidades hay también un servicio de salud prestado por médicos cubanos, en el marco de la «Misión selva adentro», impulsada por el gobierno nacional.

En general, resulta más económico para los piaroa ir al chamán que a un médico occidental, ya que por lo general los medicamentos criollos suelen ser mucho más costosos que la farmacopea tradicional. De esta manera, puede ser que se consulte al médico criollo,

pero si no se pueden comprar los medicamentos van a consultar al chamán. Sin embargo, en los últimos tiempos, también los chamanes han aumentado sus pretensiones, tanto que el agua rezada por un especialista puede costar alrededor de 5 mil bolívares. Además, el agua rezada es comercializada y muchas veces se corre el riesgo de comprar algo que no es lo esperado.

La muerte de los niños, aunque no genera la misma angustia que la de los adultos, produce pesadumbre en la familia y en la comunidad. Tradicionalmente, los niños muertos se envolvían en un tejido de bejuco y se enterraban una primera vez en cuevas. Después de un año, se realizaba el segundo entierro en el cementerio, con una procesión de familiares y llanto de la madre. Actualmente, la práctica del segundo entierro se realiza menos, sobre todo en las comunidades con mayor contacto con la sociedad criolla o que hayan sido fuertemente evangelizados por algún misionero. Tradicionalmente, el chamán de la comunidad acompaña los entierros cantando para favorecer la salida de las almas del muerto. Sin embargo, esta práctica ritual, que se realiza en el caso de muertos adultos, puede no ejecutarse cuando se trata de niños pequeños. En muchas comunidades, no hay rituales especiales cuando mueren los niños, a parte del caso de familias evangélicas que recitan los rezos de su religión, siendo el funeral criollo el que se utiliza más a menudo.

Procesos educativos

Los procesos de socialización de los niños se realizan a través de múltiples acciones de los adultos en interacción directa e indirecta con ellos. Un aspecto importante de estos procesos se refiere a la transmisión de los contenidos de la cultura tradicional y, desde el contacto permanente con el mundo no indígena, también de la cultura criolla. En general la transmisión del saber cultural se realiza de manera informal, en el día a día de la relación, aunque hay algunos momentos especiales que se adecuan al crecimiento de los niños.

Un núcleo importante de aprendizaje de los niños pequeños, sobre todo después que aprenden a caminar, es el control de los esfínteres. Generalmente, los niños de esa edad hacen sus necesidades en cualquier lugar, obligando a sus mayores a limpiar a menudo, ya que los piaroa aborrecen las excretas, tanto que se apresuran a limpiar también en el caso de los perros. De esta manera, y con métodos no violentos, los niños son llevados al lugar destinado para este fin, obligándolos, en algunos casos, hasta que aprende a hacerlo por sí mismo. Lo mismo pasa, una vez más crecidos, con los lugares de la limpieza corporal; ciertos lugares del río y no otros, según el género, etc.

Una vez que los niños comienzan a hablar, los padres, los hermanos y las hermanas les prestan una mayor atención, generalmente hablando en lengua piaroa, indicándoles los nombres de las cosas y corrigiéndoles cuando se equivocan o la pronunciación no es la adecuada. En este sentido, también en las comunidades más en contacto con el mundo criollo, el idioma utilizado normalmente por grandes y pequeños es el piaroa, al cual se asocia el castellano como segunda lengua entre los adultos varones con mayor contacto con los no indígenas y, progresivamente, entre los niños y jóvenes que frecuentan las escuelas. Declara un entrevistado: *«Para que ellos entiendan, si lo enseña uno así, ellos no entienden porque como nosotros no aprendimos a hablar de castellano, por eso es que ellos no entienden, primero se les explico castellano después en el idioma de nosotros, así lo entienden».*

Cuando los niños y niñas comienzan a hablar, la interacción con los adultos se hacen más bidireccional, teniendo los niños la posibilidad de preguntar sobre el entorno y la vida familiar en general. Las preguntas, más o menos complejas según las diferentes edades, se

refieren a la vida cotidiana de la familia y, progresivamente, se amplían al mundo externo. Es el caso del trabajo en el conuco, o cuando acompañan a los padres en el río con las curiaras a pescar. Estas preguntas en verdad son relacionadas directamente con las enseñanzas que los padres imparten a los hijos para prepararlos a la vida adulta: cazar y pescar, para el niño; preparar el casabe, la comida y hacer la limpieza de la casa para la niña. Como declara una entrevistada, *«cuando yo era niña, me enseñaban a rallar yuca, cargar catumare, limpiar conuco, cargar agua, esa vez cargaba... no con balde como ahorita, de esa misma. . . me mandaba a barrer con una escoba. Lo mismo hago con mi hija»*.

De la misma manera, los niños preguntan a menudo al padre noticias de sus viajes, sobre todo cuando regresa de Puerto Ayacucho y, en general, sobre acontecimientos que no entienden o que necesitan confirmar. En este sentido, es importante resaltar que, en lo que se refiere al aspecto lingüístico, es al padre a quien se le hacen más preguntas sobre el castellano y, en general, se le pide ayuda para las tareas escolares. Sin embargo, los niños calibran de cierta manera el conocimiento de una persona sobre un tema específico y es a la persona mejor informada a quien pedirán ayuda. Con la introducción de la televisión en algunas comunidades piaroa, son frecuentes las preguntas sobre escenas de alguna películas y, algunas veces, sobre acontecimientos reportados por los noticieros. Por

ejemplo, para realizar las tareas escolares, los niños solicitan ayuda al que esté más informado sobre el tema, sea el padre o la madre, pero en la mayoría de los casos las tareas que mandan los maestros no están relacionadas con el conocimiento y la vida cotidiana de las familias.

No faltan los padres que refieren que sus hijos les preguntan de dónde vienen los niños, aunque en las comunidades piaroa es bien temprana la comprensión del acto sexual y su función, ya que en los grupos de amigos y primos hay una transmisión horizontal del saber, aunque parcialmente mitizado, y de cualquier manera no parece haber mucha resistencia de los padres en hablar de estos aspectos de la vida, claramente la madre con la hija y el padre con el hijo. Sin embargo, no se habla explícita y públicamente sobre sexualidad, y las «groserías» que hacen referencia a los órganos sexuales son explícitamente reprimidas. Cuando nace un bebé y los niños preguntan de donde viene, no consiguen siempre una respuesta y en ocasiones los padres dan versiones como «tu mama lo compró», «me lo han regalado en el hospital» o «me lo encontré en el camino».

Aparte de los padres, en la educación tradicional intervienen también los abuelos y los tíos, pero como figuras secundarias y dependiendo de las circunstancias y de la fuerza de la relación con los padres. Por ejemplo, a veces es la abuela la que lleva a la niña al conuco, lo

que es ocasión de conversas entre ellas. De la misma manera, los abuelos son la fuente más importante de los relatos y canciones tradicionales, aprovechando las visitas de una casa a la otra o alguna actividad desempeñada en conjunto. Lo mismo hacen los padres, aunque la referencia es a los abuelos como fuente de mayor saber. Declara un entrevistado: «*mi abuelo y mi abuela... me contaba cuentos, yo sé, hay unos cuentos de los piaroa, de cómo llegamos aquí en esta tierra y quién es nuestro dios y quienes fueron, claro, yo sé, esa gente, esos animales que tenemos prohibidos, por lo menos el danto. Wajari se llama en nuestro idioma, Wajari, era un dios, ya, es el danto, algunos no comen el danto así, por que ellos dicen es nuestro dios, así son los piaroa*». Otras historias que las madres cuentan a las hijas tienen que ver directamente con el trabajo femenino, de cómo el casabe recién hecho se perdió por la lluvia y el descuido de una mujer, es decir, cuentos educativos inherentes a las tareas femeninas y su buen desenvolvimiento.

Es importante resaltar que en el caso de las familias evangélicas, es común que los padres cuenten a los hijos historias sacadas de la Biblia, aunque se mantiene al mismo tiempo el valor de los relatos tradicionales, tanto que cuando las madres no los recuerdan recurren a sus mayores, como relato un hombre de religión evangélica, quien mandó a sus hijos donde su padre para que le contara a ellos los mismos cuentos que le había relatado a él de pequeño.

En la educación tradicional, hay algunos momentos especiales de enseñanza y prueba de resistencia: un «rito de paso» se celebra hacia los tres años (para algunos más adelante), cuando los niños y las niñas participan de una fiesta donde se le somete a unas pruebas, después de haberse alimentado de peces pequeños rezados por el *meneruwa*. Aunque un poco en desuso, una de estas pruebas consiste en superar la picadura de unas hormigas o avispas, mientras en otra se le daba golpes con el tallo de platanillo, debiendo los niños resistir sin llorar. Para resistir mejor, se le da a tomar un poco de *dädä*, una bebida fermentada. En la actualidad estos rituales se practican solo en algunas comunidades, especialmente las más alejadas de los centros urbanos, siendo estas pruebas acompañadas por los consejos de los ancianos o de los chamanes. Un momento clave en el crecimiento de los niños varones se realiza entre los seis y los ocho años, cuando se le da a tomar el *sarija*, otra bebida fermentada, mientras que los adultos toman *caapi*. Durante este ritual, a los niños se les enseña la buena manera de relacionarse con los otros y el autocontrol.

Desde muy pequeños, los niños son sometidos a rituales para aprender a vivir bien: cazar, pescar, sembrar. El padre del niño o la niña decide si quiere que su hijo adquiera el conocimiento chamánico (en la mayoría de los casos, se dice, el don se adquiere por herencia). Sin embargo, el chamán puede identificar a

través de sueños o visiones a los niños o niñas que reúnen las condiciones ideales para ser iniciados. El proceso de iniciación dura muchos años e implica diferentes pruebas dependiendo de la especialización, “rezador” o “soplador”, de las capacidades del niño y del proceso de asimilación del aprendizaje. Las niñas asimilan con mayor facilidad, es por ello que los varones pasan por pruebas más fuertes para obtener los niveles que han alcanzado las mujeres. El chamán transmite conocimiento a los niños y niñas desde el momento en que nacen, a través de rezos y en el transcurso de

los años continúan otorgando conocimiento por medio de diferentes pruebas.

Algunos de los niños que superan las pruebas, pueden ser escogidos por los chamanes para que aprendan su profesión. Estos serán educados de manera particular y deberán pasar también por pruebas más fuertes. Un momento importante del aprendizaje de los jóvenes chamanes se realiza durante la fiesta del *warime*, cuando se reactualiza ritualmente la creación del mundo por parte de *Wajari* y los jóvenes aprenden los cantos sagrados, después de haber superado las



pruebas rituales, que pueden incluir la perforación de la lengua con una puya de raya.

Los niños aprendices de chamán reciben las mismas enseñanzas que los otros niños, a las cuales se añaden las de la futura profesión: de los 5 años en adelante van aprendiendo los cantos del chamán, a los 6 años se les enseña como deben cazar pajaritos y a partir de los 10 años están en capacidad de aprender a cazar animales más grandes; entre 11 y 12 años se les enseña a preparar yopo y se les da un poco a probar. A esta edad también están preparados para tomar el jugo de una planta que los llevará a iniciarse en el mundo de las visiones. En general, el niño aprendiz de chamán está bajo observación permanente tanto de los padres como del chamán, para evaluar si asimila el conocimiento adecuadamente. Finalmente, entre los 13 y 15 años ya tiene el conocimiento necesario para acompañar a los chamanes a curar los enfermos.

De cualquier manera, parece que hay menos niños que quieren pasar por las pruebas de acceso al saber chamánico. De la misma manera, aunque también las muchachas pueden someterse a los rituales de iniciación chamánica para ser rezadoras, la mayoría afirma que le da miedo someterse a las pruebas. Se cree que los muchachos que son buenos estudiantes lo son debido a la herencia que traen de su familia, en la sangre, y es gracias a estos rituales que los dones de los antepasados se han transmitido hasta la actualidad.

Las enseñanzas que los niños varones en general reciben de los chamanes, refrendadas por los padres en la casa, se refieren al respeto hacia los mayores, no robar, no tener demasiado trato con las mujeres, no comentar con nadie el saber sagrado, no comer acostado para poder escapar fácilmente si hay peligros, etc. A las niñas, se les recomienda aguantar el dolor para prepararse a los partos futuros, a respetar a los padres, a no gritar demasiado, ayudar a la madre en los trabajos, etc. De cualquier manera, hay que tener en cuenta que los rituales citados poco se realizan en las comunidades con mayor contacto permanente con la sociedad criolla, siendo substituidos por otros momentos, como pueden ser las diferentes etapas de la escuela.

La introducción de la escuela criolla trastocó, de muchas maneras, la educación tradicional de los piaroa, imponiendo espacios y tiempos diferentes. Sin embargo, el hecho que se acceda a ella a la edad de seis o siete años, mantiene gran parte de la socialización en manos de los padres. La introducción más reciente de los «Hogares de cuidado diario» y de los preescolares interviene también en esa primera etapa de educación de los niños, aunque se intenta que las cuidadoras sean del mismo grupo étnico y que las actividades que allí se realizan tengan que ver directamente con la cultura piaroa. Así, los niños desde los tres años pasan una parte del día con una mujer diferente de la madre, pero siendo de la misma comunidad no sienten demasiado la ruptura.

En los preescolares se quiere, según lo declarado por algunas maestras, «revalorizar» la cultura piaroa, enseñando a los niños a tejer chinchorros, confeccionar cestas de fibra y juguetes tradicionales. De la misma forma, se les enseñan cantos tradicionales en el idioma piaroa, aunque en muchos casos se comienza a darle las primeras nociones de los números y letras del alfabeto. En algunos casos, la presencia de cuidadoras de etnia diferente, como la jivi en algunas comunidades, dificulta este aprendizaje, también en consideración de que no saben la lengua piaroa. De cualquier manera, las maestras son consideradas como una «segunda madre» de los niños, asunción de rol que puede ser facilitada por el hecho de que en el entramado de parentesco de cada comunidad, es común que la maestra de preescolar sea pariente de una parte de los niños.

En el caso de la escuela de primer grado, la situación se presenta más compleja, sobre todo porque la ruptura con el mundo familiar es más neta, aunque se trata de una institución suficientemente integrada en la sociedad piaroa. Los niños y niñas que frecuentan la escuela salen de sus casas a las siete de la mañana y regresan hacia las tres de la tarde, comiendo en la escuela, cuando hay un servicio de merienda escolar. En el caso de niños que viven en caseríos cercanos a una comunidad con escuela, tienen que salir de sus casas más temprano y regresar más tarde. Todo esto implica

una organización del tiempo diferente a la comúnmente vivida en las comunidades y por las familias, lo que deriva también en deserción escolar, cuando los padres necesitan a los niños mayores para las actividades productivas en el conuco, por ejemplo. Por otro lado, la misma presencia de la escuela en una comunidad, atrae a las familias que viven en caseríos alejados y sin escuela a mudarse a ella, aunque en muchos casos se mantiene la doble residencia.

El problema principal, que las escuelas piaroa comparten con las de los otros pueblos indígenas de Venezuela, atañe a los programas de enseñanza que, en gran parte, reflejan el saber y la cultura occidental, aunque teóricamente todas las escuelas piaroa deberían estar integradas al sistema de enseñanza bilingüe intercultural. Sin embargo, no siempre esto se realiza en la práctica, tanto por la falta de acompañamiento ministerial, la falta de formación específica de los maestros y, finalmente, la ausencia de materiales didácticos adaptados a la cultura local.

Los maestros, en general, son piaroa, lo que permite el uso de los dos idiomas, aunque en algunos casos la presencia de maestros de otras etnias o criollos no lo permite, generándose casos de explícita desvalorización de la cultura tradicional. Sin embargo, en los últimos años, los líderes piaroa presionan para que en los programas escolares de las escuelas se integren contenidos culturales propios, lo que parece realizarse en parte

en las escuelas bolivarianas. Describe un entrevistado: *“Este año vi que esa escuela está enseñando las dos cosas, nosotros mismos elegimos al director para que trabaje ahí como escuela bilingüe, como él trabaja las dos culturas... El baile reré, que es como un morrocoy, así le enseñan a los niños para que conozcan su cultura”*. De la misma manera, los maestros cuentan historias tradicionales, sobre todo cuando pueden utilizar alguna publicación sobre la tradición oral de los piaroa.

Por otro lado, en algunas comunidades como, por ejemplo, Paria Grande, una comunidad piaroa del eje carretero, se ha implementado el Proyecto «Identidad Étnica», destinado tanto al preescolar como a los primeros tres grados del Colegio Unidad Educativa Bolivariana Alberto Ravell (cerca de 153 niños y niñas), que prevé el «rescate» de la cultura tradicional a través de la valorización del idioma, vestimenta, collares y maquillaje, entre otros. En esta, como en otras escuelas, el programa prevé también un tiempo dedicado a las «manualidades», durante el cual los niños y niñas se dedican, bajo la guía de los maestros o de algún anciano de la comunidad a tejer, trenzar cestas y pequeños sebucanes.

La percepción que de la escuela tienen los padres es generalmente positiva, sobre todo porque permite aprender bien castellano, lo que es reconocido explícitamente como indispensable recurso para las relaciones con el mundo criollo. Como dice un padre, *“sí, por eso*

estamos luchando con el mayor que está estudiando cuarto, que va ahorita pa’ cuarto año, estamos luchando con él, estamos trabajando pa’ que termine sus estudios”. No por esto todos los niños que terminan la primaria continúan cursando los grados superiores, sobre todo en consideración del costo que implica, ya que se trata de trasladarse a los centros criollos, salvo conseguir un cupo en algún internado de la iglesia católica. De hecho, una de las quejas de los padres es la falta de recursos para que los hijos puedan continuar estudiando, lo que, de cualquier manera, interesa casi exclusivamente a las comunidades con mayor contacto con el mundo criollo. Sin considerar que, como dice un entrevistado, *“sí, eso sí, cuando no quiere estudiar puedes mandar a trabajar, a limpiar conuco, a tumbar, sí, eso es costumbre de nosotros”*.

Finalmente, es necesario hacer referencia los procesos de aculturación que se realizan a través de los medios de comunicación de masa, sobre todo la televisión. Particularmente, en las comunidades piaroa más cercanas a la carretera, algunas familias poseen televisores incluso con servicio Direct TV, un sistema de señal satelital. En estos casos, los niños son muy atraídos por los programas de comiquitas, deportes y películas, gran parte de los cuales son de producción norteamericana.

Parece haber cierto control de los padres, que prohíben ver algunos programas: *«En las tardes comi-*

quitas nada mas, yo no dejo ver la novela, yo los dejo a veces ver deportes y comiquita, [cuando vemos la novela] yo entonces mando pa' que fueran a dormir, yo siempre mando a mis hijos pa' que duerman a las ocho y media, a veces a las ocho».

Generalmente los niños cuyas familias no tienen televisores van a las casas de los parientes que los poseen, pero hay que tomar en consideración que estos aparatos no siempre funcionan, sobre todo porque a menudo falta el dinero para pagar la suscripción al canal o, simplemente, falta el combustible para producir electricidad. Esto reduce la influencia de los contenidos ajenos, pero se trata de una presencia fácilmente perceptible en las conversaciones de los niños y jóvenes,

con la consecuente transformación del imaginario infantil.

Los padres no siempre están concientes de este problema, aunque sí lo están de la atracción que el medio ejerce sobre los niños, tanto que descuidan sus trabajos escolares para ver los programas televisivos. Un entrevistado parece estar claro sobre este tópico: *«sí, por eso es yo le dije a mis hijos, yo no quiero comprar [televisor], por que un maestro que lo mandó para hace tareas, de esta hora y no estudiaban, se ve, se prendía ahí todo, comiquita. Por eso es que yo le dije, mejor no voy a comprar más, en julio, voy a comprar otra vez, por que ya tiene vacación, eso es que yo estoy pensando a que termine sus estudios».*



El fin de la infancia

Los elementos que indican el fin de la infancia son por lo menos de tres tipos: la edad, el desarrollo físico y el comportamiento. Por lo que se refiere a la edad, las indicaciones varían entre los doce y trece años para las niñas y los trece y catorce años para los niños, mientras que el comportamiento indicado se refiere a la asunción de responsabilidad en el trabajo y el interés hacia los individuos de sexo contrario. Como dice un entrevistado: *«Cuando los niños ayudan al papá en el trabajo. A las niñas creo que es cuando les viene la menstruación. Los piaroa son diferentes también, eso es, depende de la niña, ella busca a su hombre, la relación con los hombres ya, queda embarazada... Ella tiene catorce y ya está»*.

Definitivamente, en el caso de las niñas, el cambio está representado por la llegada de la primera menstruación, cuando es separada de la familia para cumplir con rituales especiales de purificación. Las razones de esta separación tienen que ver tanto con la salud de la niña como de los demás, sobre todo los hombres, ya que el contacto con la menstruante o pasarle cerca puede producir malestares: *«no podía pasar debajo del chinchorro, por que hay que respetarla, cuando*

tu pasas te da fiebre, dolor, dolor de cabeza, bueno, y todo, te da mareo, cuando tu jugabas cualquier cosa te cae, por mareo, ese es daño por la regla, por que esa regla, botaba sangre...». Esta fuerte relación entre menstruación y malestar masculino deriva directamente de la teoría piaroa del origen de la menstruación que, en el relato mítico, era un atributo del hermano de *Wajari*, *Biok'a*, quien la traspasó a las mujeres haciéndoles el amor.

Se afirma también que la segunda menstruación puede ser más peligrosa para la niña, ya que sangra más y esta sangre puede producir efectos negativos, sobre todo en los hombres. De cualquier manera, estas consideraciones sobre la menstruación valen sobre todo para las comunidades con menor contacto con el mundo criollo, ya que en las más cercanas a Puerto Ayacucho, la influencia de la cultura criolla ha producido cambios también en este aspecto de la vida tradicional piaroa.

La separación de la niña de los demás familiares se realiza generalmente aislándola en una parte de la casa, en su chinchorro, por un tiempo variable, sin participar

en las actividades de la casa o del conuco, sobre todo en todo lo que se refiere a la preparación de la comida. Por su parte, por algunos días, tomará solamente agua rezada por el *meñerua*, al final de los cuales éste la baña con agua rezada y ají y le frota el cuerpo mientras canta la historia mítica de la primera menstruación. Se trata de una limpieza en gran parte ritual, aunque se dice que sirve para eliminar el olor de la ovulación, lo que podría afectar a los hombres, volviéndolos perezosos y débiles.

Durante el aislamiento, la madre o la abuela conversarán con ella sobre su futuro de mujer y, particularmente, de los peligros que implica tener relaciones sexuales con los hombres. Así describe este proceso una entrevistada: *«La mayorcita ya ella tiene como doce años, ya yo empecé a hablar con ella porque, después del periodo, es muy... Si usted hace una sola vez una relación con un hombre usted sale embarazada rápidamente; entonces tiene que cuidarse, así mismo que yo me cuidé, hasta que yo me salí con su papa... Yo le decía, tu tienes que cuidarte, ya tu eres mayor, ya tu tienes doce años, tu tienes que levantar, tu tienes que barrer la casa, acomoda ropa...»*.

De manera que, después de la primera menstruación, la niña debe dejar de relacionarse con los niños y niñas de menor edad y comenzar a participar de las conversaciones de las mujeres y asumir más responsabilidades en el hogar. Anteriormente, cuando

una niña se acercaba el período de las menstruaciones o después de presentar la primera, los padres solicitaban al chamán que le amarrara una cuerquita en el vientre, procedimiento que el chamán realizaba inspirándose en sus sueños. Este método era considerado muy eficaz para evitar embarazos prematuros. Posteriormente, el mismo chamán debía desatar la cuerquita para que la joven pudiera tener hijos.

A partir de este momento la niña ya es considerada una joven que debe ocuparse plenamente de la casa, trabajar en el conuco y, lo que es más importante, a quien hay que controlar los movimientos (*«ya es mujer... no se puede ir por aquí ni por allá»*), por el riesgo de elegir tempranamente una pareja no aprobada por los padres y quedar embarazada. Por ejemplo, cuando va al río a bañarse o a lavar la ropa sucia tiene que ir acompañada por un adulto, la misma madre o la abuela. La perspectiva de los padres es de controlarla por lo menos hasta los quince o dieciséis años, aunque en general gran parte de las muchachas ya tiene pareja a esa edad.

En el caso del niño, como se dijo, los elementos que demuestran el fin de la infancia se refieren a su autonomía en los desplazamientos, comenzando a alejarse a menudo de la casa. El otro elemento importante tiene que ver con su capacidad productiva, sobre todo por lo que se refiere a la caza y pesca, además de ser capaz de tener ya un conuco propio. No hay rituales



especiales para este pasaje de la infancia a la juventud y, de hecho, es común la afirmación que a los quince años un muchacho piroa está listo para casarse, aunque actualmente el matrimonio se realiza algunos años más tarde. De hecho, tanto en el caso de las niñas como de los niños, hay que tener en cuenta algunos cambios sociales y culturales que retrasan la integración en el mundo de los adultos.

El primer aspecto que hay que tomar en consideración atañe a la influencia general que sobre la cultura piroa ejerce la sociedad nacional, donde la integración de los jóvenes en el mundo de los adultos se realiza más tarde que en la sociedad piroa. De esta manera, progresivamente, las sociedades indígenas se adaptan a esta realidad, presionados también por los

misioneros, tanto católicos como evangélicos. El otro elemento, relacionado con el anterior, que influye en la ampliación de la etapa adolescente atañe a la escuela, sobre todo para aquellos muchachos y muchachas que quieren continuar estudiando, lo que es impulsado en muchas familias que ven en la posibilidad de «sacar el bachillerato» una posible vía de ascenso social. Afirmo una señora: *«A nosotros así nos cuidaba mi mamá, yo no sabía hasta que yo cumpla quince años, por que yo me junté con mi marido cuando yo tenía veinticinco años, por que a mí mi mamá interesaba para yo sacar el bachiller, por eso no me había dejado salir, si mi mamá no me dejaba salir, algunos si, se casaban joven, de doce, trece, catorce, ese es el estilo... Pero yo sí, yo hacía caso a mi mamá».*

Bibliografía general sobre el pueblo piaroa

- Amodio, E. (1997): *La artesanía indígena en Venezuela*. Caracas: Dirección Nacional de Artesanías, CONAC.
- Arismendi, I.; J. Rodríguez, y L. G. Sequera (2000): *Los juegos indígenas tradicionales de la etnia Piaroa y Hiwi*. Tesis de Estudios Supervisados. Puerto Ayacucho: Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades, Escuela de Educación, Estudios Universitarios Supervisados Núcleo Amazonas.
- Armellada, C. y C. Bentivenga de Napolitano (1981): *Literaturas indígenas venezolanas*. Caracas: Monte Ávila.
- Boglar, L. (1978): *Cuentos y mitos de los Piaroa*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Lenguas Indígenas.
- Cisneros, A. R. (2003): *Niños, niñas y adolescentes Piaroa: Percepciones de Tierra Blanca*. Caracas: CECODAP.
- INE - Instituto Nacional de Estadística (2002): *XIII Censo General de Población y Vivienda 2001. Primeros Resultados*. Caracas: Instituto Nacional de Estadística.
- Mansutti, A. (1986): “Hierro, barro cocido, curare y cerbatanas: el comercio intra e interétnico entre los Uwotjuja”. En *Antropológica*, 65: 3-76, Caracas.
- Mansutti, A. (1988): “Pueblos, Comunidades y Fundos: los asentamientos Wóthuha”. En: *Antropológica*. 69: 3-36. Caracas: Fundación La Salle.
- Mansutti, A. (1990) *Los Piaroa y su Territorio*. Caracas: Centro Venezolano de Investigaciones en Antropología y Población (CEVIAP).
- Mansutti, A. y C. Briceño (1996): “Edad, generación y matrimonio entre los Piaroa de la cuenca del Sipapo (Venezuela)”. En *Boletín antropológico*, 8: 51-67. Mérida.
- Monod, J. (1970): «Los Piaroa y lo invisible: ejercicio preliminar a un estudio sobre la religión Piaroa. En *Boletín Informativo de Antropología*, VII: 5-21.
- Morales, S. y otros (1997): *Así somos los uwotjuja*. Caracas: UNICEF.
- Overing, J. y M. R. Kaplan (1988): “Los Wóthuha”. En W. Coppens (ed.), *Los Aborígenes de Venezuela. III*. Caracas: Fundación la Salle.

Pérez, A. (1986): *Rito y manufactura entre los indios piaroas*. Tesis de grado para optar el título de Antropólogo, Escuela de Antropología. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Pineda, E. (1987): *Piaroa. Aproximación a un análisis estructuralista de la sociedad Uthuhay'a fundamentado en su cosmogonía*. Tesis de grado para optar el título de Antropólogo, Escuela de Antropología. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Wilbert, J. (1958): «Datos antropológicos de los indios Piaroa». En *Memorias de la Sociedad de Ciencias Naturales La Salle*, XVIII (51): 155-183.

Zent, S. (1993): “Donde no hay médico: las consecuencias culturales y demográficas de la distribución desigual de los servicios médicos modernos entre los Piaroa”. En *Antropológica*. 79: 43-71. Caracas: Fundación La Salle.

