

111/323-2

Emanuele Amodio
Yelitza Rivas
Clever Dox

Las pautas de crianza del pueblo warao de Venezuela



AMB
let
-3



u fu = 9146

Temp/296

Emanuele Amodio
Yelitza Rivas
Clever Dox

Las pautas de crianza del pueblo warao de Venezuela

Ministerio de
Educación y Deportes

Fondo de las Naciones Unidas
para la Infancia

Caracas, 2006

Emanuele Amodio, Yelitza Rivas y Clever Dox
Las pautas de crianza del pueblo warao de Venezuela

Primera edición: enero 2006
© UNICEF - Caracas, 2006
© Emanuele Amodio, Yelitza Rivas y Clever Dox, 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: 980-6468-51-1
Depósito legal: If64520063001254

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

Impreso por ...
Printed in Venezuela

Dibujos: niños y niña warao



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 warao de San Francisco de Guayo y El Moriche, en el Estado Delta Amacuro, a cuyos integrantes agradecemos por habernos permitido estar con ellos y hospedado en sus casas.

Un agradecimiento especial a Rosana Beria, coordinadora de la Oficina Regional de Asuntos Indígenas de Tucupita por el apoyo en la organización del grupo de trabajo para la 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 warao, líderes, maestros y maestras de diferentes regiones, discutieron varios de los temas, enmendaron y añadieron datos. A estos hombres y mujeres warao nuestro agradecimiento, ya que, sin ellos, no se hubiera podido realizar nuestro trabajo.

Contenido

<i>Presentación</i>	09
<i>Los warao</i>	11
1. Embarazo y gestación	13
2. Alumbramiento y postparto	17
3. Etapas del desarrollo infantil	23
4. Cuidados corporales	26
5. Alimentación	29
6. Los juegos y los juguetes	32
7. Enfermedades y curación	36
8. Procesos educativos	43
9. El fin de la infancia	50
<i>Bibliografía</i>	53



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 warao, 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 warao 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 warao 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 warao 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 warao

El pueblo warao, también llamado guarauno, conocido desde la llegada de los españoles al continente americano, ocupa tradicionalmente el Delta del Orinoco, tanto los caños como las tierras cercanas a la Guayana Esequiba y los Estados Bolívar, Monagas y Sucre, en un ambiente ecológico caracterizado por una exuberante vegetación de árboles de maderas duras y blandas, herbazales de pantano, manglares y palmeras de temiche, manaca y moriche. El mismo nombre warao refleja la fuerte relación con el agua del río, ya que su significado es «gente de la canoa», lo que se expresa particularmente en su sistema económico y la característica vivienda palafítica.

Actualmente, el 90% de la población warao se distribuye en el Estado Delta Amacuro y el resto en los Estados Bolívar, Monagas y Sucre. La población, según «Censo de Población y Vivienda», realizado por el Instituto Nacional de Estadística (INE) en 2001, censó 36.028 individuos, de los cuales 28.633 están asentados en comunidades y 7.395 en pueblos y ciudades criollas.

La sociedad warao es regida por un sistema político básicamente horizontal, aunque en cada caserío se reconoce la autoridad de un jefe (*kobenahoro*) cuyo poder deriva tanto de su capacidad relacional para resolver los conflictos como de la fuerza espiritual que posee. En la actualidad, en las comunidades hay otras figuras influyentes, como lo son el comisario, los enfermeros y los maestros, cuya función y poder deriva del mundo criollo.

Los warao han producido un complejo sistema de creencias fuertemente relacionadas con el agua del río y el ambiente deltaico. Fundamentalmente, están convencidos de la existencia de dos fuerzas espirituales (*Hebu*), relacionadas con el viento y el agua, que pueden ser benignas o malignas, y que son controladas por varias figuras chamánicas, como el *wisiratu*, el *hoarotu* y el *bahanarotu*.

Debido a que las enfermedades son producidas en gran parte por los *Hebu*, son estos chamanes, según la especialidad de cada uno, quienes asumen la función curativa. De cualquier manera, hay enfermedades de origen natural que se curan gracias a una compleja farmacopea. Actualmente, las enfermedades más frecuentes son la tuberculosis, diarreas, parásitos, vómitos, afecciones de la piel y diferentes cuadros virales. Estas enfermedades son curadas tradicionalmente por el *wisiratu*, aunque los warao reconocen el valor de la medicina occidental a la que tienen acceso a través de operativos de salud y de algunos escasos centros asistenciales que funcionan en algunas de las comunidades. De hecho, los warao tienen que recurrir con frecuencia a los servicios médicos en Tucupita, capital del Estado.

Las actividades económicas son bastante diversificadas, aunque gran parte del sustento deriva de la pesca y de la recolección. En el caso de la primera, los warao son expertos pescadores que utilizan diferentes técnicas, como arco, flecha, arpón, barbasco, redes y anzuelos, dependiendo de la profundidad del agua, de los movimientos del río y de las mareas. La recolección se concentra particularmente en el árbol del moriche, del cual se explotan las frutas, las larvas, la savia para la bebida, la fécula de moriche, las hojas para la artesanía y la madera para las construcciones. Todos los derivados de la planta del moriche tienen un uso específico. La fibra (*hau*) se utiliza para tejer chinchorros, coronas rituales y cuerdas para empleos diversos. La corteza de la palma sirve para la elaboración de los pisos de las casas en los morichales y para la construcción de pistas para los bailes rituales. El techado de las casas también se hace con hojas de moriche. Es conocido el uso del vástago para hacer arpones, boyas para pesca, escudos para luchas rituales, velas para embarcaciones, entre otros usos.

Embarazo y gestación

Cuando las mujeres warao notan que no le llega la menstruación deducen que hay posibilidad de haber quedado embarazadas, aunque esperan el segundo mes para estar seguras. Otros síntomas son el dolor de cabeza y, en algunos casos, el vómito, aunque estos malestares se manifiestan sobre todo cuando han pasado ya algunos meses. Generalmente, la mujer consulta a sus hermanas y amigas antes de dar el anuncio a la familia. A veces recurre a una comadrona para que confirme el embarazo.

Sobre el mejor período para quedar embarazadas, no hay opiniones compartidas, ya que algunas mujeres afirman que es mejor tener hijos en la época de la sequía, mientras otras dicen que es en la época de las lluvias. Por lo que hemos averiguado, las mujeres quedan embarazadas en cualquier período, no controlando el proceso salvo cuando no quieren tener hijos. En estos casos, existen métodos tradicionales conocidos por las mujeres, aunque se puede recurrir al *wisiratu* para que las aconseje. Muchas mujeres afirman que han utilizado también los anticonceptivos medicinales que consiguen en las farmacias de Tucupita. Por otro lado, cuando se trata de mujeres que ya han tenido hijos y

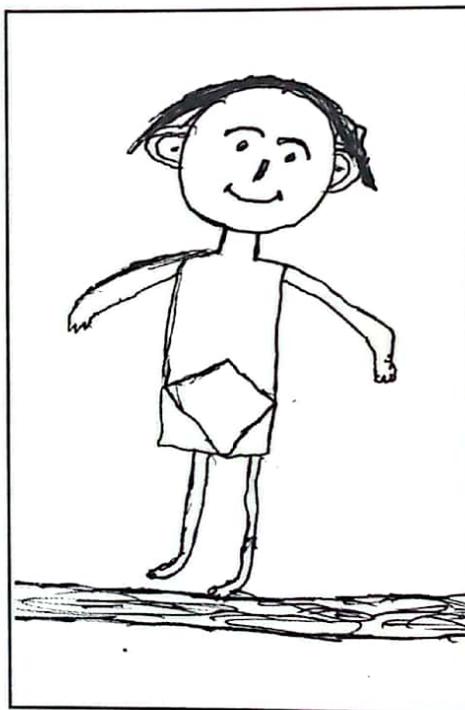
no quieren tener más, amarran muy estrechamente la placenta del último hijo o la encierran herméticamente en un envase y la entierran en la tierra, lo que impediría un nuevo embarazo. Por otro lado, es posible también recurrir al aborto, tomando yerbas que sirven a este propósito, pero no se trata de una práctica comúnmente aceptada.

Si una mujer no puede tener hijos, busca la asesoría de las ancianas o del *wisiratu* para que encuentren una solución, la que generalmente está asociada con rituales de protección, en el caso de que se trate de un ataque de brujería, o con curaciones naturales, como es el caso del uso de los retoños del árbol llamado *anaka*. De la misma manera, actualmente se recurre también al médico occidental para que descubra la causa médica del problema. Es importante indicar que, entre los warao, la búsqueda de las causas de no embarazarse incluye también a los hombres, tanto que si una mujer llega a la conclusión de que el problema es del marido, puede buscarse otro hombre para quedar en estado. De la misma manera, puede ser el hombre que decida abandonar a la mujer que no puede tener hijos, buscándose otra, aunque se relatan casos de hombres que han

dejado a su mujer por otra con quien, sin embargo, tampoco tuvieron hijos, demostrándose así de quién era el problema.

Una vez que la mujer queda embarazada, se fija en qué fase se encuentra la luna (*waniku*) en ese momento, ya que es a partir de esta fase que se calculará el tiempo del embarazo y la época del alumbramiento, nueve lunas después. La fase en que se encuentre la luna es fundamental para el desarrollo del neonato, aun que a menudo muchas mujeres en la actualidad calculan los tiempos del embarazo e base a las mediciones mensuales de la medicina occidental.

Es opinión común entre las mujeres que la posición del embrión puede indicar el sexo del futuro hijo o hija: si se pone hacia la izquierda es varón, si va hacia la derecha es hembra. Esto se puede constatar también cuando se trata de gemelos quienes, como afirma una señora que los ha tenido, *«cuando salen los dos gemelos y que le vienen los dos, el varón para acá y la hembra para allá. Bueno, los varones hacia la izquierda, y las hembras hacia la derecha»*. De la misma manera, se afirma que la barriga de la madre, cuando es varón, es más grande y que el



niño se mueve más rápido y antes que la niña, la que comienza sus movimientos después de los cuatro meses de embarazo.

Es posible también determinar el sexo del nuevo niño cuando se tiene otro que esté lactando: si el feto es del mismo sexo del niño ya nacido, a este último no le afecta la leche materna; mientras que si es del sexo opuesto, le enferma, produciéndole diarrea. En los últimos años, también entre los warao, sobre todo los que viven cerca de Tucupita, hay mujeres que saben con antelación el sexo del hijo gracias al ecosonograma.

Una mujer warao puede determinar el número de embarazos que va a tener a partir de su primer parto, contando las vueltas que da el cordón umbilical del primer hijo y esa sería la cantidad de hijos por venir. Según los warao, durante el primer mes *«es sangre pues, pura sangre, entonces que a la primera, segunda, tercera, cuarta, quinta, ya ella dice que ya se le ve grande y ya es un niño»*. Sin embargo, es el tamaño de la barriga que es asumido como índice del desarrollo del embarazo, además de la cuenta de los meses o lunas que pasan.

Salvo en caso de problemas, no hay un cuidado especial de la mujer embarazada: continúa con su trabajo por lo menos hasta los siete u ocho meses, indicándose casos de mujeres que trabajan como acostumbran hasta el mismo día del alumbramiento, aunque en ciertas actividades la familia la ayude, sobre todo al final del embarazo. Por otro lado, la alimentación sigue siendo más o menos la misma, según la dieta normal de todos los días, aunque se sugiere que no coma frutas ácidas, como mango verde o piña, ni demasiada carne, debido a que el niño en desarrollo podría llegar a ser muy grande, lo que dificultaría el parto.

De la misma manera, se indica que las mujeres no deben comer mucho caldo porque existe la posibilidad de que el niño pueda ahogarse, ni ingerir alcohol, pero sí las tradicionales bebidas como el cachiri, el licor de batata o el de azúcar morena. Se aconseja también tomar leche para reforzar al niño, junto a vitaminas que les prescriben en la consulta médica. Es importante resaltar que, entre las prohibiciones, está la de mirar directamente o con curiosidad a una persona o animal con defectos físicos, ya que se cree que el hijo puede ser influenciado y nacer con la misma deformidad. De la misma manera, se indica que es mejor no bañarse en el río, ya que los espíritus que viven en el fondo del río, los *nabarao*, podrían atacarlas para llevarse el alma del niño o niña.

Es convicción de los warao que el alma del niño que se está gestando tiene un espíritu compañero, un *jebu* también en desarrollo, cuya característica principal es que «habla mucho», lo que puede atraer otros espíritus, sobre todo cuando la mujer está en el conuco. De cualquier manera el *feto-jebu* tiene la capacidad de desplazarse por su cuenta, por ejemplo acompañando al padre en la cacería, lo que puede producir que los espíritus de los animales se enojen y se alejen, haciendo fracasar la cacería. Lo mismo puede pasar durante la pesca, corriendo el hombre los mismos peligros de las mujeres embarazadas que se bañan en el río. Para todos estos casos, es posible distraer al *feto-jebu* poniéndose la mujer un pequeño manojito de yerbas bajo la axila y el hombre amarrado en la cintura o en el cuello, lo que constituiría un «juguete» para el espíritu niño y lo mantendría callado.

En el caso del primer embarazo son las madres y las abuelas las que aconsejan a la mujer, sobre todo en lo que se refiere a la posición en que tiene que dormir. Como explica una entrevistada, «*mi bisabuela le aconsejó a mi mamá que, digo, que siempre le decía que para dormir, por lo menos, uno tiene que dormir así, medio de laíto. Porque si no el niño se cae de lado y bueno, de ahí cuando se va al parto y que se tranca*».

No hay prescripciones particulares para el padre de la criatura, pero es opinión común que el hombre debe respetar más de lo normal a la mujer embarazada,

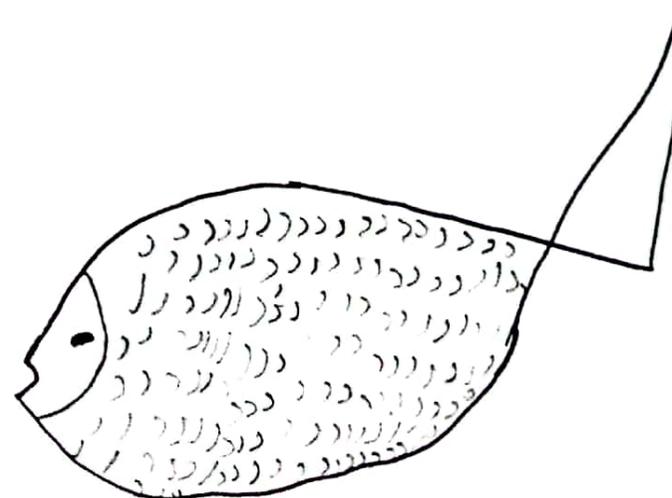
no pegarle y, si puede, hacer él los trabajos más pesados, como cargar leña, ya que este tipo de trabajo puede hacer que los dolores vengán más rápido. Las personas que desempeñan un rol fundamental durante el embarazo de una mujer son los parientes femeninos del lado materno, siendo las que la aconsejan sobre los alimentos que debe consumir y como debe prepararse para el parto. Sin embargo, la mujer embarazada busca también a una partera entre las mujeres que por tradición han desempeñado este papel y, con ella, tendrá citas periódicas para ir controlando su embarazo, sobre todo en lo que se refiere a la posición del niño.

Hacia los últimos meses, la partera puede masajear la barriga y arreglar la posición del niño, si considera que no está en buena posición para salir. De cualquier manera, al acercarse los días del parto, la partera es invitada a estar en la casa de la embarazada.

Cuando se sospecha que algo no va bien en el embarazo, se consulta el *wisiratu*, el especialista chamánico tradicional, para que controle si ha habido «brujería» contra la mujer o simplemente se ha hablado mal de ella: *«los enemigos hablan mal de ella y a veces van para allá a casa de un brujo y le dicen para que le eche brujería y se muera con el embarazo»*. En estos casos, el *wisiratu* realiza un ritual de expulsión del mal y otros para protegerla. En el caso de un “daño” (brujería) se indicó que la causa podía ser que la mujer o sus familiares hayan ofendido a un *wisiratu* o a sus familiares u

otra persona que demande venganza, por lo que este ejerce su poder para complicarle el embarazo o el parto. En estos casos, la parte afectada busca los servicios de otro *wisiratu*, con el propósito de que converse con el «agresor» para llegar a un arreglo. También la provee con sus ensalmes de una protección especial para que rechace todos los males que atenten contra ella y la vida de su hijo.

En las comunidades donde hay servicio médico, hay mujeres embarazadas que se controlan periódicamente con el médico occidental. De la misma manera, para las comunidades más cercanas a Tucupita, se puede recurrir al control de ginecólogos o al hospital.



Alumbramiento y postparto

El momento del alumbramiento está determinado sobre todo por los dolores que la madre comienza sentir y la percepción de que el niño «puja» en la barriga de la madre y que ésta se «pone bajita». Por otro lado, aparte del cálculo de las lunas, este momento puede ser determinado por el control médico que se presta en algunas comunidades a las mujeres embarazadas. En este sentido, hay cada vez más mujeres warao que dan a luz en ambulatorios médicos, cuando hay, o se trasladan a Tucupita para dar a luz en el hospital, particularmente si hay algunos problemas.

La mayoría de las mujeres warao dan a luz en la misma casa, en un rincón separado por una cortina, aunque se afirma que tradicionalmente el parto se realizaba en una casita que generalmente servía también para recluir a las jóvenes menstruantes. En este sentido, tradicionalmente los warao son de la opinión de que es mejor no parir dentro de la casa porque consideran la sangre originada por el parto como impura y esta puede dañar a los *wisiratu*, si llegan a tener contacto directa o indirectamente con ella, o producir un deslave si la sangre de una parturienta fuera arrojada en la ribera. Otro de los peligros que acarrea el parto en la

casa, consiste en la atracción que la sangre puede tener sobre los *nabarao*, espíritus que a veces asumen la forma de las toninas y que viven debajo del agua. Estos suelen encaprichar a los vivos, que dejan de comer y hasta pueden morir. Una de las maneras de mantener alejados a estos espíritus es por medio de un *jeku*, el fogón encendido dentro de la casa (*janoko*) para calentarse, ya que la lumbre aleja los *nabarao*. Otra defensa consiste en tender una tirita de fibra alrededor de la casa.

En lo que se refiere a la preparación del lugar del parto, cuando se realiza en el monte, la mujer se sienta en un tronco, por lo general un vástago de plátano, bajo alguna palmera a la cual puede sujetarse, mientras que cuando el parto se realiza en la casa o en la casita de las menstruantes, se prepara un rincón limpiándolo y colocando una estera y una manta de fibra de temiche, junto a un tronco sobre el cual la mujer se sentará. De estos trabajos de preparación del lugar del parto se encarga generalmente el marido. Hay también otras técnicas para parir: la mujer puede sujetarse a un mecate amarrado en el techo y a cada contracción jala el mecate hacia abajo, hasta que el niño asome la cabeza y la mujer

puede acostarse. En otros casos, es el marido u otra persona que se coloca detrás de la mujer, sujetándola por debajo de las axilas mientras ésta, con las piernas flexionadas y abiertas, se sujeta del cuello de la persona al momento de pujar.

Generalmente en el primer parto, la mujer es ayudada por otras mujeres, como la madre, las hermanas, las tías o unas mujeres expertas o una partera. Sin embargo, con el segundo parto, habiendo aprendido, puede parir sola, lo que no es considerado un hecho raro, ya que se dice que «tiene experiencia». En estos casos, ella misma se saca el niño, corta el cordón, se limpia, ase a al niño y avisa a la madre u otros familiares con un grito. Según algunas entrevistadas, muchas mujeres paren solas debido a que sus mamás son «malas», ya que escuchan sus gritos de dolor pero siguen con lo que estén haciendo y no acuden a ayudar a sus hijas. Sin embargo, algunas mujeres declararon el objetivo de ignorar dichos gritos es el de enseñar a sus hijas a ser valientes.

Parece que actualmente gran parte de los alumbramientos se realizan con la asistencia de otras personas, incluyendo a veces el esposo, siempre y cuando no sea *wisiratu*, ya que este no puede ayudar en el parto, debido a que no puede estar en contacto o cerca de la sangre de una mujer, por el carácter de impureza que la sangre tiene. Por la misma razón, la esposa de un brujo tampoco podría asistir, ni siquiera

al parto de una de sus hijas. Es tan fuerte esta costumbre respecto de la sangre de una mujer, que cuando está recién parida o tiene la menstruación, les da la espalda a las personas y no le habla a los hombres y cuando le habla a otras mujeres baja el rostro.

No se encuentran rituales específicos de preparación del parto, pero sí se hace referencia genérica a la toma de «guarapos» de jengibre, hojas de catuche con flor de cayena, la malta caliente con canela y la flor de auyama, entre otros, para ayudar en el alumbramiento. Cuando en la comunidad hay un enfermero, puede ser llamado para ayudar en el parto o se recurre a un ambulatorio, aunque esto se realiza sobre todo cuando hay problemas, como es el caso de niños atravesados o pérdidas de sangre. En este sentido, se considera que hay dos tipos de parto en relación a la salida de las «aguas»: cuando el liquido sale «límpido» y abundante, se dice que la mujer tiene «el Orinoco en la barriga», lo que es considerado positivo; y cuando el liquido sale con coágulos de sangre, lo que se denomina «parto seco», siendo éste más doloroso y puede acarrear problemas al niño.

Si el parto está retrasado o el niño está colocado de forma transversal o en una postura de nacimiento no natural, se llama a una partera, quien se encarga de meter la mano y buscar un vacío en el útero para acomodar al niño a una postura más idónea para salir sin problemas.

De la misma manera, se encarga de consolar a la madre para evitar que ésta se ponga más nerviosa y se dificulte el trabajo de parto. Se puede llamar también al *wisiratu* para que «sople» a la madre y recite unos «ensalmes» protectores para ayudar el alumbramiento, aunque sin acercarse demasiado a la parturienta. Si no se resuelve el problema y hay la posibilidad, la mujer es trasladada a un centro médico.

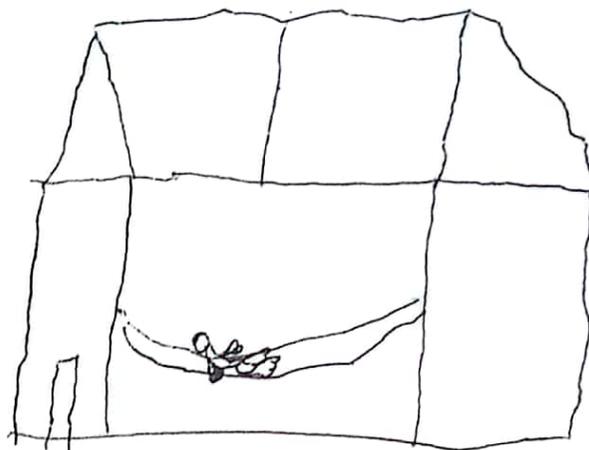
Antes del parto, la misma mujer o quien la asiste frota la barriga, para permitir al niño ponerse en la posición para salir. La posición tradicional de la parturienta es estar sentada sobre un tronco y solamente cuando hay problemas es levantada en vilo para favorecer la salida del niño. El cordón umbilical es cortado por la misma madre, cuando está sola, o por alguna de las asistentes, con el filo de la vena de la hoja de temiche, una tijera o un cuchillo. En este último caso, cuando el hijo es varón, se dice que esta acción condiciona el carácter del niño, lo hace más bravo. El ombligo del niño es amarrado con una cabuya de fibra de moriche o de fibra de curagua y también puede ser hilo de algodón, sobre el cual se pone ceniza para favorecer la cicatrización.

La placenta es examinada atentamente para controlar que esté íntegra, si no se llama el *wisiratu* para que ayude con cantos rituales y masajes a que la mujer expulse algún resto de la placenta que se haya quedado en el útero. Una vez constatado que está en

buen estado, la placenta se envuelve en un trapo o en un manojo de hojas y es enterrada cerca de la casa por una hermana de la mujer o el mismo esposo. Si la placenta es botada en el río, los peces se la comen y el niño o la niña pueden enfermarse o volverse locos. Esto genera un problema en el caso de parto en un ambulatorio o en el hospital, ya que los médicos botan la placenta. En este caso, para evitar estas consecuencias, el esposo o un pariente la pide para ir a enterrarla. Por otro lado, hay que cuidar muy bien el entierro de la placenta colocando encima troncos de manaca, ya que ella puede atraer algunos *jebu* para comérsela, lo que puede causar la muerte de la madre en pocos meses.

El tratamiento de la placenta después del alumbramiento suele estar también condicionado por el deseo de la pareja de seguir teniendo hijos: en caso de que la mujer no quiera seguir pariendo la placenta, a parte de los métodos ya citados arriba, se coloca en un pote cerrado o en una cajita de madera que se entierra, aislándola así del contacto con la «naturaleza». De hecho, se cuentan casos de mujeres que queriendo tener hijos nuevamente mandan a buscar el pote para abrirlo y dejar el contenido en contacto con la tierra.

Si el bebé nace *enmantillado* se cree que posee dones especiales tanto que de adulto puede volverse un *wisiratu*, además de que, en muchos casos, la membrana es puesta a secar y luego pulverizada y dada a consumir al niño o conservada como reliquia para que este tenga



suerte en la vida. Si el recién nacido traga un poco de líquido amniótico, se le da a beber un poco de agua de cogollito de limón con miel para «limpiarlo».

El recién nacido es limpiado con un paño húmedo o con agua tibia, cuidando de no mojarle la cabeza, si no se corre el riesgo de que no tenga pelo. De allí en adelante la madre baña al niño o a la niña dos veces al día, con agua entibiada del caño. Cuando no puede, se encarga de este cuidado alguna otra mujer de la casa, como la madre o una hermana, aunque no es raro encontrar la observación que en caso de necesidad puede ser lavado también por el padre.

El ombligo se limpia de manera particular, por lo menos hasta que se cae, generalmente a los tres o cuatro días, y es recogido por la madre quien lo envuelve y amarra en unas hojas y lo guinda con una cabuya al chinchorro o a un palo de la casa para que proteja al

niño o la niña. Después de tres o cuatro meses, cuando se piensa que ya el niño es suficientemente fuerte, el paquetito es sacado del chinchorro y conservado por la madre. Sin embargo, en la actualidad, en la mayoría de las familias, pasados los primeros meses, el pedacito del cordón umbilical seco se desecha sin particulares atenciones.

Para la primera alimentación se utiliza la leche materna varias veces al día, según las exigencias del recién nacido. Para tener más leche, la madre toma sancocho de morocoto, que facilitaría su producción. De la misma manera, cuando la madre tiene problemas con la leche, se le hace un masaje con agua y sal, sirviendo también tomar avena.

Los recién nacidos, por lo menos hasta que se les cae el muñoncito del ombligo, es decir, durante los primeros nueve días, se mantienen bajo resguardo

que tienen escamas, lo que produce un estado de impureza (*wisi*) y acidez a la madre y al hijo. Estas prohibiciones pueden variar de una comunidad a otra y, además, depender de las necesidades de la familia y de la posibilidad de encontrar los pescados considerados no peligrosos.

En lo que se refiere al padre, se debería abstener de trabajar durante los primeros tres días de nacido el hijo o la hija, en consideración de que «absorbe los olores del parto» y este olor espanta a los animales. De la misma manera, no puede comer carne de cacería y algunos tipos de pescado, más o menos los mismos prohibidos a la mujer. Evidentemente, también en este caso, depende de la situación de la familia, si tiene suficiente comida o hay otro hombre en la casa que puede buscarla, sino es el mismo padre que sale a pescar o cazar. En este sentido, aunque estas prácticas continúan realizándose en las comunidades más tradicionales, en las de mayor contacto con el mundo criollo o donde la acción misional ha sido más profunda, no se cumplen o los hombres tienen algún recelo en admitirlas.

El nacimiento de un hijo no implica ceremonias o fiestas particulares, aunque actualmente el padre se reúne con los amigos o parientes para tomar aguardiente o cerveza, siendo ésta una clara influencia de la cultura criolla. En estos casos, la frase recurrente es que «*están tomando el miao del niño*», lo que puede

considerarse como resultado de la influencia del mundo criollo, donde son comunes estas prácticas ceremoniales. Por otro lado, el bautismo cristiano se realiza cuando hay algún misionero disponible, sobre todo durante las fiestas patronales. En estos casos, así como para el registro en las prefecturas más cercanas a la comunidad, se da al niño un nombre criollo, aunque se conocen también algunos apellidos warao como Sanuka y Tocoyo. Sin embargo, tradicionalmente, esta atribución de nombre se realiza después de pasados los siete u ocho meses.

Si el nombre se asigna durante el bautizo es el mismo cura quien generalmente lo propone, aunque las familias pueden haberlo decidido con antelación, tomándolo de algún criollo que han conocido o un nombre que ha llamado su atención por haberlo escuchado a través del radio o la televisión.

No parece haber demasiado cuidado en la elección de los nombres de los niños y de las niñas, usándose tradicionalmente apodos que funcionan como nombres propios, derivados de alguna característica especial de los niños, como *musimo* (ojo colorado), *akaida* (pierna grande), *onisi* (llorón), o de algún animal, como *naku* (mono), *wai* (araguato), *oto* (gavilán) y *wuabu* (ratón), entre otros. A estos nombres pueden añadirse apodos impuestos por los amigos de juegos, cuando ya los niños y niñas son más grandes, derivados de algunas características físicas o de su comportamiento.

Etapas del desarrollo infantil

Las etapas del desarrollo infantil están marcadas tanto por el crecimiento físico, como por el comportamiento de los niños y de las niñas. De manera general, hay nombres watao que definen estos periodos, aunque no se trata de marcas precisas.

Por otro lado, la influencia del castellano ha nivelado un poco las etapas, así que los varones son «niños» hasta que asumen responsabilidades de trabajo, cuando se les llama «muchachos»; mientras a las niñas se le llama «mujercitas», ya hacia los cinco o seis años,

y también «muchachas». En ese sentido, es opinión común que las niñas crecen más rápido que los niños, asumiendo tempranamente las tareas laborales en la casa, de allí que es afirmación común que *«se cuida más a la niña que al niño»*. Aunque los nombres de las diferentes etapas de crecimiento de los niños y de las niñas watao varían dependiendo de las sub-regiones watao, parece haber suficiente concordancia en algunos de ellos referidas a las etapas del crecimiento. El cuadro que sigue indica estas concordancias.

Años	Niños	Niñas
Primeras 3 semanas	Jorosimo	Jorosimo
Hasta que comience a gatear	Jiota	Jiota
2-5 años	Nibora sanuka	Tida sanuka
6-11 años	Nobotoida	Anibaka
Después de los 11/12 años	Neburatu	Iboma

Casi todos los términos se refieren a características de los niños y niñas en cada etapa o al aprendizaje de habilidades. Así, *jorosimo* quiere decir «piel roja», para referirse a los niños recién nacidos, mientras que *jiota* denomina a los niños de pocos meses que todavía no gatean, y permanecen en los brazos de la madre. Los niños que gatean pueden ser llamados *noboto mojoya naria*, que quiere decir «niño que camina sobre sus manos», siendo *noboto* un nombre genérico para niños, así como *nibora*. *Tida* es un nombre genérico para mujer que, con el añadido de *sanuja*, puede traducirse como «mujer pequeña», lo mismo que *nibora sanuka*, para referirse a los muchachos.

Para la época de transición desde la infancia hacia la edad adulta que, en términos occidentales, llamamos pubertad, tenemos *nobotoida*, derivado de *noboto* más un aumentativo: «niño grande», próximo a la pubertad; mientras que para la niña, tenemos *anibaka*, que hace referencia al «negro» de los pezones de las niñas antes de la llegada de las menstruaciones. *Neburatu e iboma* son los nombres con los cuales se indican los muchachos y muchachas, respectivamente, en el pasaje a la edad adulta; es llamado *nebu* o *nibo* el muchacho a quien le cambia la voz y ya es considerado hombre, y *tida*, la muchacha que ya ha tenido sus menstruaciones y es considerada una mujer. Vale repetir que hay muchas variaciones dependiendo de las diferentes regiones y comunidades warao.

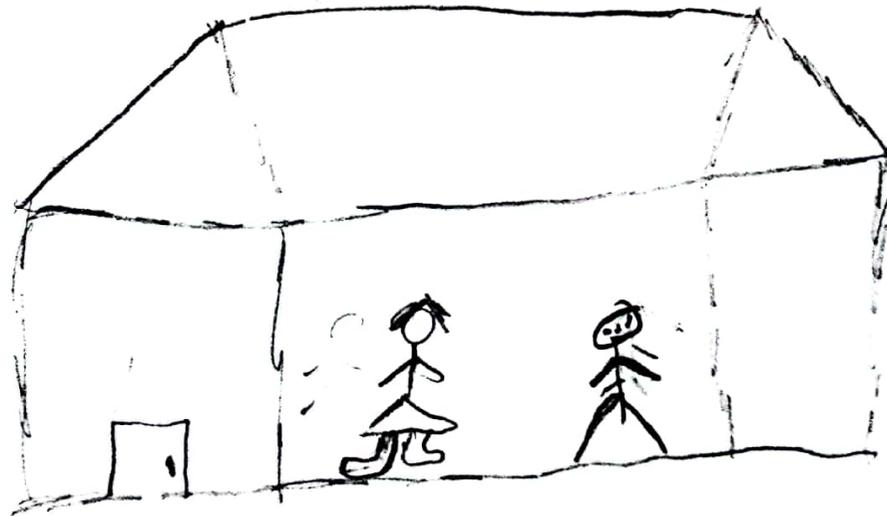
Con respecto a la vestimenta, al parecer no existe una diferencia que marque las distintas etapas del desarrollo de los niños, aparte de que a los infantes menores de dos años no se les colocan generalmente prendas de vestir. Después de esta edad, niños y niñas llevan calzoncillos y, a veces, una franela. Por otro lado, no es raro encontrar niños y niñas pequeñas con brazaletes con semilla de lágrimas de San Juan y algunos dientes de baba o caimán, los que tienen función protectora. Los más grandecidos también llevan a veces collares con la misma función, notándose el uso de semillas y pepas de zamuro. Más raro es encontrar estos objetos rituales entre los adultos, sobre todo por influencia de los misioneros católicos, según lo afirmado por uno de los entrevistados.

En cuanto a la dentición, no hay conciencia clara de cuando comienzan a salir los dientes: algunas madres indicaron que a los dos años, otras a los seis. Es indicación común de los padres que los niños comienzan a gatear más o menos a los seis meses por todo el *janoco* (la casa palafítica), mientras que es a los ocho meses que comienzan a aventurarse a dar sus primeros pasos ayudados por los familiares y al año ya comienzan a caminar solitos. Si el niño o la niña no comienzan a caminar cuando les toca, según la percepción warao, se les puede suministrar alguna infusión de yerbas que los ayuden a desarrollar esta habilidad. También para caminar, se afirma que la niña comienza a desarrollarse

antes que el varón. Por otro lado, algunos entrevistados hicieron notar que si el niño o la niña han sido enfermizos, esto puede retrasar el aprendizaje de la locomoción autónoma.

Por lo que se refiere al habla, se indica que se trata de una habilidad paralela al aprendizaje de la locomoción: se comienza con algunas palabras, y se termina formulando frases, como «quiero comer», hacia los dos años, mientras que a los cuatro años ya saben hablar. La mayoría afirma que la primera palabra es siempre *dani* (mamá), subrayando que es en warao que aprenden a hablar y esto se lo enseñan las madres, mientras que el castellano «lo aprenden por su cuenta».

Generalmente, el varón adquiere su autonomía de movimiento antes que la niña, sobre todo porque a ésta se le controla más y su área de mayor vivencia es la casa, junto a la madre o la abuela. El fin de la infancia, como veremos más adelante, está marcado rígidamente para la niña con la llegada de la menstruación, cuando ya es una «*señorita que puede buscar novio*». En el caso del niño, aunque se indica que el signo principal es el cambio de la voz, el período es más fluido, dependiendo de su desarrollo físico y de su integración en el mundo del trabajo, junto a su padre o tíos, sobre todo por lo que se refiere a las actividades de pesca y su autonomía productiva.



Cuidados corporales

En general, hasta los cuatro o cinco meses, los niños y las niñas son mantenidos dentro de la casa o en la esquina del palafito más resguardada del viento, y son llevados afuera de día y cuando no llueve. Los cuidados de los niños pequeños están a cargo de la madre, aunque puede ser ayudada por una hermana o una hija. La limpieza de los recién nacidos se da a menudo, en relación a las evacuaciones, mientras que, una vez más crecidos, los niños son aseados por la mañana y por la tarde. El agua para bañar a los niños pequeños se saca del río, pero se le deja calentar un poco al sol; sin embargo, no es raro ver que a tempranas horas de la mañana las madres bañen en el río a los niños de pocos meses, considerándose que *«así crecen más fuertes»*. En esta tarea puede participar también el padre, así como lo afirma una mujer entrevistada: *«la mamá hace el mantenimiento, pero el que carga agua es el papá, y para picar leña, por lo menos, para calentar el agua..., es el papá el que pica la leña. Entonces, la mamá lo calienta y lo baña al niño y lo aseaa y le cambia la ropa»*. En el caso de los varones, los padres pueden también lavar directamente a los niños más crecidos y, de hecho, es común verlos bañarse juntos en el río.

Por otro lado, la fuerte relación con el ambiente acuático condiciona de alguna manera la realización de la limpieza de los niños, siendo normal que periódicamente, durante el día, los niños sean refrescados por un adulto directamente en el río o sean bañados en un recipiente para el agua. Esta relación de los niños con el agua se refuerza una vez crecidos, cuando pueden jugar en el río o caños sin control de los adultos.

Hay un cuidado especial con el cabello, que no se puede peinar por lo menos hasta que los niños cumplan un año y hablen, ya que se considera que puede afectarlo provocándole tartamudez o que incluso se coma sus propias heces. De la misma manera, al niño varón no se le corta el cabello hasta cumplir uno o dos años y, de hecho, se afirma que el primer corte se realiza después de que el niño comienza a hablar. El primer corte del niño varón se realiza en una ceremonia pública, ya que participan invitados de la familia y también visitantes ocasionales: un familiar previamente le separa el cabello en pequeños mechones (trencitas), los cuales durante la ceremonia serán cortados por los invitados o los visitantes, quienes los colocan sobre un plato junto a una cierta cantidad de dinero, según su

plato junto a una cierta cantidad de dinero, según su voluntad y disponibilidad. Luego de cortados los mechones, un barbero se encarga de emparejarle el cabello al niño. En algunas comunidades los cabellos cortados son colocados en la parte más alta del techo de temiche.

En lo que se refiere a la eliminación de parásitos externos, como piojos, el método utilizado es el manual, los adultos despiojan a los pequeños y estos, una vez crecidos, lo hacen entre ellos, sobre todo las niñas. Por otro lado, a veces las niñas se rascan la cabeza por el escozor producido por los piojos, lo que puede infectar el cuero cabelludo. En estos casos, se prefiere cortar al rape su cabello para poderla curar. Otros métodos para curar los piojos consisten en aplicar sobre el pelo kerosén o aceite de coco, el cual neutralizaría los movimientos de los parásitos, además de facilitar su extracción con el peine alisador. Otro parásito externo es el que produce la escabiosis (*sori*), popularmente conocida como sarna, que se elimina con el empleo de la savia de la sangrita, que también es buena para las infecciones bucales.

En el caso de parásitos internos, tradicionalmente se utiliza la savia de la sangrita, un árbol utilizado a menudo para usos medicinales, siendo generalmente la época de luna llena la más apta para esta curación. En este sentido, las fases de la luna son las que dan las pautas para la eliminación de los parásitos y la madre

tiene que estar pendiente en qué fase de ella los parásitos se le revuelven al niño, ya que cuando esto pasa todo lo que se haga para su eliminación no tiene efecto. Los signos de que esto está ocurriendo son cuando el niño rechina los dientes, habla mientras duerme, los ojos están vidriosos o «*duerme con las nalgas paradas*». El tratamiento debe aplicarse tres días antes de la «*revoltura*» de los parásitos internos.

Entre de los diferentes remedios que se emplean para eliminar los parásitos internos, es posible mencionar la leche del higuierón, la cual hay que extraer cuando el árbol no esté floreando ni que tenga fruta, ya que en esas etapas la leche es venenosa. La preparación y tratamiento es el siguiente: la leche se bate hasta que haga espuma, la cual se le saca ya que es la parte venenosa; luego se le da al niño mezclada con jugo de caña o miel, debido a que por su amargura sería rechazada. Otros remedios son el pasote y las hojas de zen. En las comunidades donde hay un centro médico o un enfermero con medicamentos occidentales, se utilizan periódicamente desparasitantes occidentales.

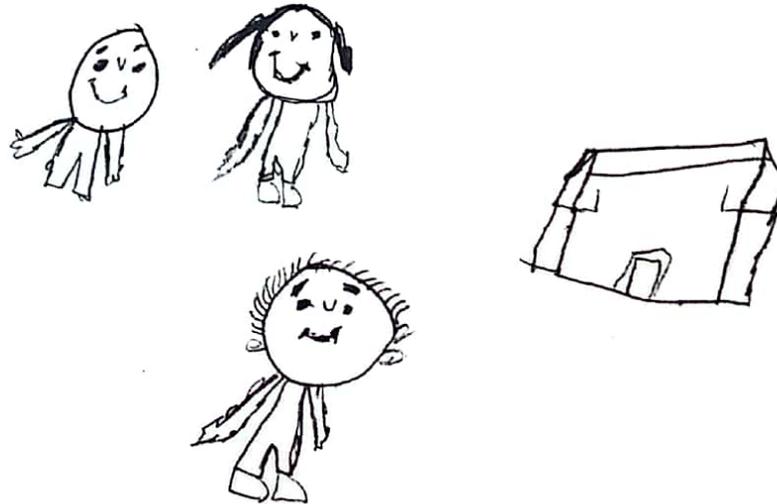
Un aspecto importante de la limpieza de los niños y las niñas tiene que ver con la eliminación de las excretas. A los neonatos se les envuelve en telas obtenidas de viejas camisas para que no manchen los chinchorros, sin embargo la orina se cuele normalmente de ellos. Cuando la madre se percata, levanta al niño y

necesidades o la madre consigue preverlo, lo toma en sus brazos y lo pone en el piso de madera bajo el mismo chinchorro, donde puede haber un hueco, para que se descargue. De noche, ya que los niños pequeños duermen en el mismo chinchorro de la madre, esta se percata y lo saca: «*Nosotros dormimos con los niños. Nosotros warao... todo el tiempo duermen con los niños. En brazo y uno se despierta primero que ellos, todavía los trapitos no están mojados... Uno lo saca, para abajo lo pone*». De cualquier manera, muchas familias utilizan pañales desechables, claramente cuando tienen dinero para adquirirlos.

El aprendizaje del control de los esfínteres tiene lugar muy temprano entre los niños warao, siendo las madres que enseñan a los niños a demandar ayuda y, finalmente, a utilizar la rendija del piso destinado a

este uso. Entre el primer y segundo año de vida, los niños ya saben que no tienen que mojar el chinchorro y realizan solos sus necesidades, al comienzo donde se encuentran y, después, en los sitios indicados por los adultos (*kiminocos*).

Cuando se trata de comunidades no palafíticas, los niños aprenden a hacer sus necesidades fuera de la casa y, al crecer, en la letrina que se encuentra detrás de la vivienda: «*Las madres, nosotras sabemos que va hacer pupú, uno lo pone ya, lo sienta, lo lleva para el baño o por ahí, lo sienta. Cuando hace pupú otra vez, el ya no va hacer pupú en el chinchorro. Ya quiere que lo lleve. Así va aprendiendo. Todos los niños que yo tengo... ellos han aprendido así mismo*». A los tres años se considera que los niños ya saben ir al *kiminoko*, el caney dispuesto para la eliminación de las excretas.



Alimentación

La leche materna constituye el exclusivo alimento para nutrir a los niños pequeños, con una periodicidad diaria variable, ya que se les da la teta cada vez que éstos lloran. Por otra parte, algunas madres afirman que, una vez que los niños están más crecidos, hay que dar la leche «*en su momento*», para acostumbrar al niño; si no, no se despegan nunca del pezón. Durante la noche, la madre se despierta cuando el niño llora y le vuelve a dar la teta o un poco de agua. Cabe mencionar algo respecto al calostro: ese primer líquido no se da al bebé sino que es extraído y el pecho es lavado con agua tibia.

Para tener más leche, la madre intenta comer más, sobre todo mazamorra de maíz, arroz, ocumo, plátano y morocoto sancochados, lo que en verdad representa gran parte de la dieta local. Sin embargo, se aconseja tomar muchos líquidos y evitar las comidas secas. Permanece la prohibición de comer algunos pescados, como la cachama, que se considera muy grasa y puede producir diarrea a los niños. De la misma manera, es costumbre lavarse el pecho con agua tibia para favorecer la bajada de la leche. Se citan casos con problemas cuando, por ejemplo, la leche sale muy clara, lo que se

considera perjudicial para los niños y puede dar fiebre a la madre. El remedio a este problema consiste en que ella se pase sobre el pecho afectado su cabello o un peine negro.

Cuando la madre no tiene suficiente leche, puede ser substituida por otra mujer de la familia que esté amamantando un hijo suyo y también se puede dar al niño agua donde se ha hervido un cogollito de limón con miel y, cuando hay la posibilidad, leche en polvo (generalmente entera) o *nenerina* (harina de arroz industrializada) que se suministra con el tetero, sobre todo después de los seis meses.

Tradicionalmente, la comida con que se comienza a combinar la leche materna, hacia los seis o siete meses, es una papilla de ocumo o de arroz que a veces primero mastica la madre antes de dársela al bebé. A esta se agregan paulatinamente otros alimentos semi-sólidos, particularmente cuando comienzan a salir los dientes, como cambur, plátano verde sancochado, fécula del moriche, carato de arroz, sopas de pescado y espaguetis, aunque es peligroso darle a los niños peces como dorado, laulao y cachama.

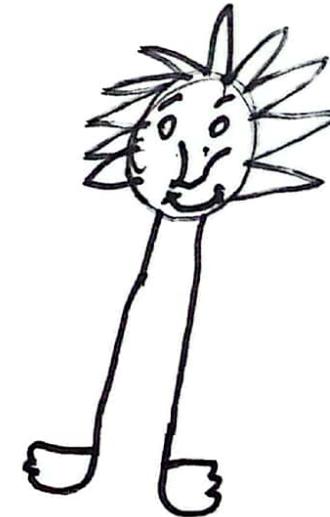
La alternancia de leche materna y otras comidas no se le impone al niño o a la niña, sino que se les convence, pudiendo este decidir si prefiere la teta. Como afirma un entrevistado, la madre *«a los seis meses ya comienza a darle comida para que aprenda de comer y, bueno, y que agarra el ocumo, con un poquito lo fractura ahí, y le da a los niños hasta que cumplen un año y ya desde ahí, que ya comen por su cuenta y cuando pide, que le de la mamá»*. Una de las motivaciones que los warao citan para continuar amamantando a los niños se refiere a la posibilidad de retrasar de esta manera otros embarazos.

No hay una edad específica del destete y depende de la voluntad de la madre, llegando algunos a indicar que a un niño se le puede dar la leche materna hasta los cinco o seis años. Sin embargo, la decisión de destetar a los niños puede derivar de problemas de salud de la madre, generalmente indicados como dolor en los pezones o algo más grave. Un nuevo embarazo de la madre, mientras está amamantando a otro hijo, no es motivo suficiente para destetar al hijo mayor, salvo en los casos de sexo diferente, ya que puede producir diarrea a los dos niños.

Los métodos de destete utilizados varían de comunidad en comunidad, siendo los más comunes poner jugo de yerbas amargas en los pezones, picante o limón, para que los niños lo rechacen por el mal sabor. Por otro lado, hay madres que simplemente paran de

darle el pecho, aunque los niños lloren, o es el padre que se encarga de llevarlos a dormir consigo y calmarlos. De cualquier manera, el destete no parece un evento particularmente traumático para los niños warao, ya que se realiza poco a poco y sin violencia.

Una vez destetados, los niños comen fundamentalmente lo mismo que los padres, aunque se le desmenuza y se evitan los peces que pueden producir alguna enfermedad. Esta alimentación, dependiendo de la cercanía o no de las villas criollas, puede incluir diferentes tipos de alimentos populares de uso nacional, destacándose las sardinas en lata, la harina pan y la pasta. En lo que se refiere al arroz, aunque no es un cultivo tradicional, los warao lo



producen para comercializarlo y, claramente, han terminado por integrarlo a la dieta diaria.

Otro rubro importante para la dieta infantil está constituido por las frutas, tanto silvestres como cultivadas, tales como el moriche, del cual se obtiene la fécula; el seje y la guama. Así mismo, los niños consumen, en casa o fuera por su cuenta, cambures, pumalacas (*Syzigium malcasense*) y mangos, éstos en gran cantidad cuando están maduros. De hecho, algunos padres indican que el mango es la comida que puede sustituir las otras, cuando hay escasez.

La periodicidad de las comidas de los niños pequeños, sobre todo cuando se alterna la leche materna y la comida sólida, depende de la edad y del



hambre de los niños. Sin embargo, se recalca que no se puede dar comida sólida inmediatamente después de que el niño ha tomado la leche materna. Una vez destetados, los niños se adaptan a los ritmos de los adultos, es decir, dos o tres comidas diarias, aunque es normal que pidan comer algo en el medio, sobre todo por las tardes (a veces sólo golosinas).

En las comunidades del Bajo Delta se consume con frecuencia agua dulcificada con azúcar morena de Guyana, con la cual se prepara un guarapo o se consume directamente con cazabe. En verdad, la percepción de los adultos es que los niños comen a cualquier hora y que depende de los padres enseñarles a comer en su momento.

Finalmente, es necesario hacer referencia al visible estado de desnutrición de muchos niños warao, situación particularmente aguda en las comunidades desplazadas de otras áreas (como los del caño Mánamo y del Alto Delta) y que viven en la periferia de Tucupita o junto al puerto de Barrancas. Frente a esta situación, bien percibida por los mismos padres warao, se han implementado programas de control y ayuda que, sin embargo, no parecen lograr su objetivo, sobre todo por ser acciones aisladas y sin continuidad. Un poco mayor ha sido el éxito de los «Hogares de cuidado diario» implementados en muchas comunidades, a los cuales las madres envían a los hijos para aprovechar de la comida que allí se distribuye.

Los juegos y los juguetes

Gran parte del día de los niños warao en edad preescolar se desarrolla en actividades lúdicas dentro y fuera de la casa. Cuando son muy pequeños, el espacio del juego es la casa, bajo la mirada de los adultos, sobre todo de la madre, mientras que al crecer este espacio se amplía sobre todo en las comunidades de tierra firme. Una vez que llegan a la edad escolar, a los niños y niñas warao se les reduce el tiempo de juego, siendo solamente la tarde el período que pueden dedicarse a esta actividad.

Los juegos que los niños desarrollan de manera solitaria dependen de la edad, ya que cuando son muy pequeños cualquier objeto se transforma en juguete, como puede ser un residuo de alguna cesta o un pedazo de cordel de fibra. De la misma manera, se aprovechan los residuos de las fibras para elaborar muñecas, en el caso de las niñas, mientras que los varones elaboran arcos y flechas con la vena de la hoja de moriche, la que utilizan también para hacer barquitos o pelotas. Los niños warao tienen un atractivo especial hacia las aves, tanto que es posible ver niños jugando solos con periquitos o con pichones de pájaros, en general. De cualquier manera, en muchas casas se pueden observar

juguetes criollos de plásticos, como pelotas, carritos o muñequitos. Esta influencia puede llegar a incluir aparatos sofisticados de videojuegos como el *Nintendo* o el *Playstation*, que se pueden jugar de manera solitaria frente a un televisor, aunque se trata de casos aislados que interesan sobre todo a las comunidades que están más en contacto con la sociedad criolla. Sobre este último juego una mujer warao declara: «*El Nintendo tiene su lado bueno y su lado malo, porque tengo tres nietos, y antes les compraba eso, pero ya no quiero, porque no quieren ni ir al colegio por jugar Nintendo*».

Sin embargo, una vez que los niños adquieren cierta autonomía de desplazamiento, los juegos se realizan en grupo, primero con los hermanos y niños parientes y, después, con amigos en el ámbito comunitario. Al adquirir destreza en el manejo de las curiaras realizan competencias en los caños y, al crecer, suelen jugar partidas de futbolito. Donde hay presencia criolla fija en las comunidades, no se observan prejuicios particulares, aunque existe generalmente una delimitación más o menos marcada de los espacios de la aldea (parte indígena y parte criolla), lo que permite a los niños encontrarse con otros que viven en su mismo

territorio vital. Por otro lado, considerando que los niños warao se expresan generalmente en su idioma, lo mismo que hacen los niños criollos, esto puede crear una cierta barrera relacional, lo que se soluciona de alguna manera con la inserción en la institución escolar. De hecho, las escuelas mixtas resuelven de cierta manera el problema de los juegos entre niños warao y niños criollos, ya que allí estas actividades se realizan en conjunto.

Aunque hay juegos realizados solamente por niños y otros por niñas, se observan muchas actividades recreativas con participación de ambos sexos, como puede ser el «juego de la familia», donde un grupo de niños y niñas reproducen las actividades de los adultos de una casa, imitando sus acciones, como ir a pescar, cocinar y hasta criar niños, utilizando en este caso el barro blanco para elaborar la casita y los objetos domésticos y una muñeca de fibra de moriche o de plástico y hasta una botella, que arrojan a la manera tradicional. Esta imitación de la vida de los adultos puede llegar a incluir la reproducción lúdica de un entierro, pudiéndose observar grupos de niños y niñas que velan al «muerto» (generalmente un muñeco o un objeto cualquiera, ya que nadie quiere hacer el papel del muerto), incluyendo el lloro ritual realizado durante los funerales, característico de la cultura warao.

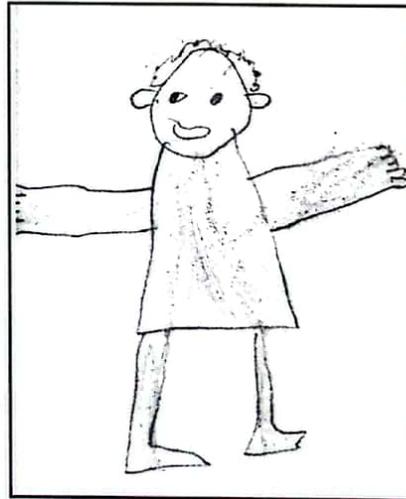
En relación con estos juegos imitativos, tanto los niños como las niñas pueden reunirse para reproducir

actividades características de su género. Así, con más frecuencia son las niñas quienes, solas o en grupo, juegan a *Noboto arani sitayaja* (aparentar ser madre), con pequeños chinchorros donde ponen una muñeca, una *doanakaja* (faja para llevar niños), pequeñas calabazas como ollas para cocinar y utensilios de cocina elaborados con barro. Los niños juegan al «mercado», imitando las transacciones comerciales, donde las monedas pueden estar representadas por las hojas de alguna planta; o con pequeños canaletes, en juegos en el agua, que es el ambiente donde se realizan muchas actividades del mundo warao. En este sentido, los niños juegan a menudo en el agua, lanzándose desde las plataformas, se zambullen e intentan atraparse, bucean por debajo de una curiara, corren por la orilla de la playa, flotan con unas tablas empujadas por otro niño y, sobre todo, imitan a los adultos con pequeñas curiaras y arneses de pesca, con los cuales juegan a pescar algún pez o cangrejo, utilizando una vara de *manaca* a la cual amarran una cabuya de moriche. A veces, también las niñas participan en algunos de estos juegos.

Así como las madres trenzan pequeños chinchorros para los juegos de las niñas, también los padres o los tíos se prestan a construir pequeños canaletes o arcos y flechas para los niños y éstos, a su vez, elaboran chinchorros de hilos sueltos con lo que queda del moriche luego que se le saca la fibra. Los warao son expertos artesanos, particularmente hábiles en la construcción

de miniaturas de casas palafíticas o pequeños animales de madera de balsa o sangrito, que generalmente venden en las tiendas de artesanía criolla. Los niños aprenden muy temprano a realizar estas miniaturas de animales elaborando juguetes para ellos mismos. Así, por ejemplo, los más pequeños las elaboran de los tallos de los lirios de agua o bora (*mosori*), fácil de cortar, mientras los más crecidos utilizan cuchillos para trabajar la madera suave, con la cual también elaboran pequeños canaletes o escopetas de juguete.

Hay algunos juegos tradicionales que involucran a adultos y niños como, por ejemplo, la «caza del báquiro» y la «pesca de la guabina». El primero se juega organizando dos grupos, el de los cazadores y el de los báquiros, quienes se colocan unos grandes colmillos de coco y hacen sonar unos tronquitos para imitar el paso de la manada, mientras que el jefe de los báquiros lleva una maraca con piedritas que hace sonar. Toda la manada se dirige en cuatro patas hacia el *najanamu*, depósito de la fécula de moriche, donde el jefe de la manada empolva a todos los báquiros con harina, mientras que entran en escena los cazadores que comienzan a perseguir a los báquiros, quienes se escapan en todas las direcciones, hasta que son cazados y llevados al



lugar donde comenzó el juego y allí simulan descuartizarlos y comerlos, con grandes risas de todos los participantes.

El juego de la «pesca de la guabina» se ejecuta también en dos grupos, unos personifican a los peces en una laguna, sentados en un círculo muy apretado alrededor de un montón de palitos, mientras que otros representan a los pescadores, sentados a la redonda en un círculo más amplio, cada uno con una caña para pescar, con su pabito y cebo que llevan en una bolsa. Estos *cebos* consisten en comidas como cachapa, pescado asado o fécula. El juego consiste en intentar atrapar los peces, es decir, la gente que está en el primer círculo, quienes una vez que llega a su alcance un pabito con su cebo, lo agarran y sacan la comida para comerla

mientras que amarra un palito en su lugar. El pescador jala su caña mientras que se grita el nombre del pescado (morocoto, cachama, etc.) y su valor en bolívares.

También se practica otro juego que sirve a los niños para desarrollar sus dotes de pescador: el niño o niña pescan un pez pequeño llamado *woku* con una vara o cordel sin anzuelo, amarrándole como cebo un gusano de moriche. Los pececitos que van pescando lo colocan en una pequeña cesta que

simula la canasta donde los pescadores colocan el producto de la pesca.

Un juego de origen criollo que involucra niños, niñas y hasta adultos, es realizado con las tapas de plástico de los refrescos, que substituyen a las metras, cuyo costo impide su utilización. El juego de las tapas se realiza haciendo un círculo de unos cincuenta centímetros en el piso, donde todos los jugadores ponen sus tapas, menos una. Si solamente un jugador tiene tapas, las pone él y todos pueden jugar lo mismo. Desde un lado del círculo, a turno, todos los jugadores lanzan la tapa con los dedos, cruzando el dedo índice con el pulgar, que hace de propulsor. El jugador que lanza más lejos la tapa, comienza la competencia: lanzará su tapa dentro del círculo intentando sacar afuera las tapas golpeadas, lo que llaman *gol*. De la misma manera, puede decidir sacar jugadores del juego, lanzando su tapa hacia las de los otros jugadores que están en el piso fuera del círculo. Si golpea una tapa continúa jugando y la tapa golpeada es suya. Si no gana nada, el juego pasa al segundo jugador y así en adelante. Gana quien saca a todos los demás del juego y se queda con todas las tapas.

El juego de las tapas es muy difundido, tanto que los niños las llevan también a la escuela en gran cantidad para jugar durante los recreos. En este juego participan también las niñas, ganándoles a menudo a los niños. De la misma manera, puede jugarse con

adultos, lo que a veces los niños prefieren ya que pueden competir con los mayores. En este sentido, son los padres, primeramente, quienes no tienen problemas en sentarse en el piso de la casa o de la plataforma del palafito para jugar con sus hijos pequeños y mayorcitos, para pasar un rato juntos. Son los varones quienes parecen integrarse con más facilidad en los juegos de los adultos, como es el caso en especial de los juegos con pelota, sobre todo el fútbol, aunque se reafirma la necesidad de los adultos de tener cuidado con los más pequeños.

Vale la pena mencionar la gran penetración de juguetes criollos en las comunidades warao, como pelotas, carritos de plásticos, metras, pistolas, muñecas y muñequitos de plástico; de la misma manera que los juegos como el voleibol y el fútbol. Sobre este último deporte, está suficientemente demostrada la responsabilidad de los misioneros en su introducción y, actualmente, de la escuela, a partir de la cual se forman equipos infantiles que llegan a competir con otros en torneos en Tucupita. Este juego atrae también a las niñas, pero éstas no hacen parte de los equipos que incluyen niños varones de siete u ocho años. Aunque es posible ver en esto la influencia del mundo criollo, que considera el fútbol un juego masculino, hay que tener en cuenta que tradicionalmente las niñas de esa edad se separan progresivamente de los grupos de juego mixto, integrándose al mundo de las mujeres.

Enfermedades y curación

Tanto las publicaciones recientes sobre los warao como la observación de campo indican que, de todos los problemas que este pueblo indígena enfrenta, el de la salud es el más agudo y dramático. Particularmente, esta situación se observa en las comunidades en contacto permanente con la capital del Estado o que en allí viven, como de los grupos de viejo desplazamiento, por ejemplo en Barrancas, El Moriche y Playa Sucia. Los niños son los más golpeados, sobre todo considerando los altos niveles de desnutrición y la escasez de alimentos, en especial en los períodos de lluvia que inunda los conucos y enturbia el agua dificultando la pesca. También por esto, hay grupos warao que migran estacionalmente a las urbes criollas, llegando hasta Caracas, acampando en los parques públicos y viviendo de la limosna de la gente. Como afirma un entrevistado, *«a veces no hay que comer, entonces se le da mango a los niños, guarapo y se llenan de parásitos»*. Estos estados agudos de desnutrición, sobre todo en los niños menores de cuatro años, favorecen el surgimiento de enfermedades como la tuberculosis, las enfermedades gastrointestinales y las epidémicas como sarampión y varicela.

En una primera aproximación, la sintomatología más citada por los padres entrevistados incluye el dolor de cabeza y de estómago, la fiebre, los vómitos y las diarreas. Como dice una madre, *«les da gripe, fiebre, dolor de cabeza, y eso le pega fuerte»*. En cuanto a las enfermedades, se citan la tos, las enfermedades respiratorias y los problemas estomacales atribuidos a los parásitos. A esta percepción, más o menos genérica, de los padres, hay que añadir también un gran número de niños con erupciones en la piel, mientras que son frecuentes los casos de infecciones oculares y llagas infectadas.

Todos estos malestares son categorizados según el universo cultural al cual se refieren las causas de las mismas. Así, algunas de ellas son consideradas «enfermedades criollas», mientras otras son referidas directamente al universo cultural warao, particularmente cuando se determina que se trata de algún acto de brujería o de mal de ojo. Sin embargo, esta categorización no es tan rígida como parece, sobre todo considerando que una misma molestia puede tener diferente origen, amén de que para su resolución se procede, actualmente, por intentos progresivos

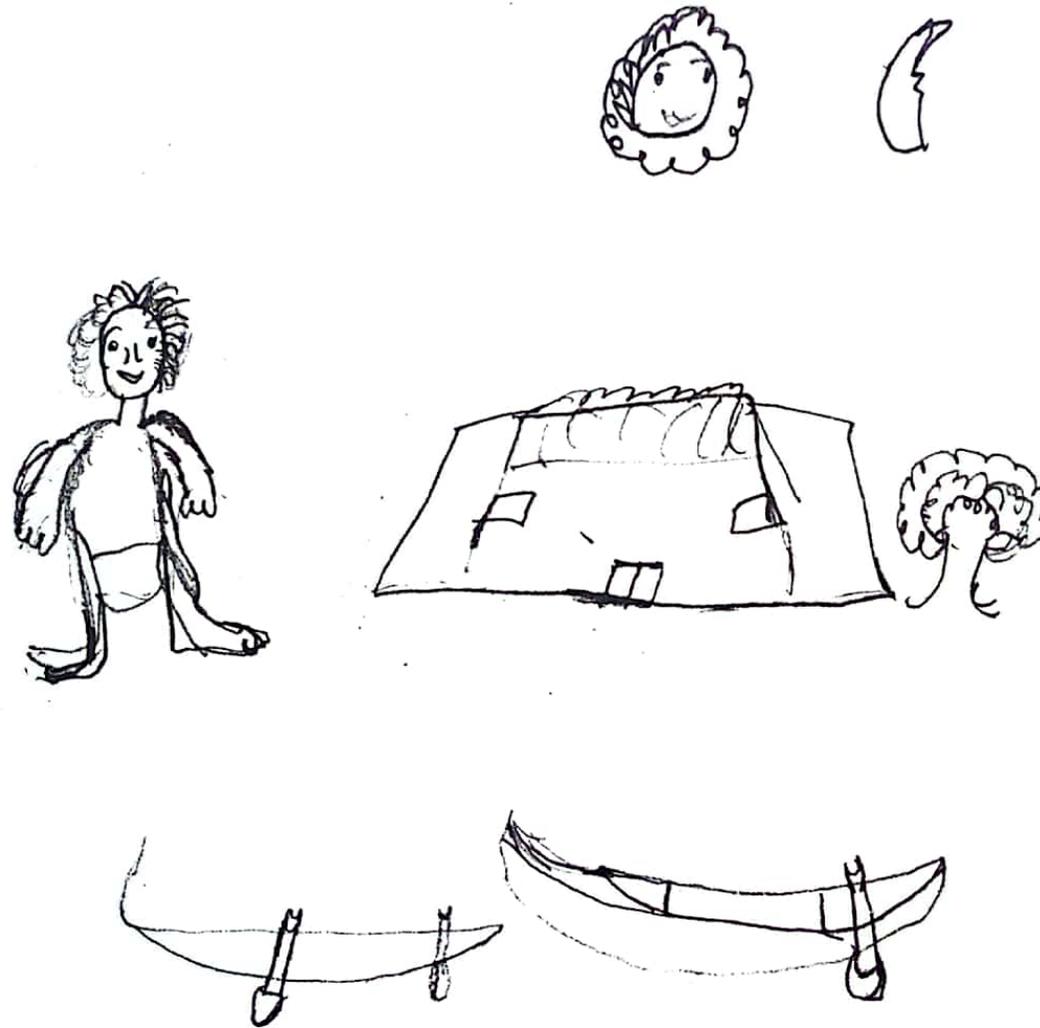
echando mano tanto de los recursos tradicionales como de los ofrecidos por el saber médico criollo. Por otro lado, una enfermedad de origen espiritual, puede tener consecuencias de tipo físico, obligando a recurrir a diferentes especialistas al mismo tiempo, lo que produce una situación particular: aun cuando se identifica una enfermedad categorizada como criolla, no puede ser absolutamente excluida una causa escondida de tipo tradicional. Así, directa o indirectamente, los malestares conocidos tradicionalmente, tanto de los niños como de los adultos, adquieren sentido en el universo cultural warao, produciendo un conjunto de saberes espirituales destinados a su resolución.

Si un niño enfermo es llevado al hospital y no se cura, quiere decir automáticamente que es brujería. Pero, si se cura, permanece el riesgo que vuelva a enfermarse por no haber sido identificada la verdadera causa, la espiritual, imponiéndose así el recurso al especialista tradicional. Vale también lo contrario, cuando una enfermedad curada por el *wisiratu* deja secuelas en los niños, estas pueden ser derivadas de un ataque de brujería muy fuerte, por lo cual hay que volver a curarlos espiritualmente, o por el debilitamiento que se produjo por la enfermedad espiritual, aunque haya sido resuelta, necesitando así una curación «natural», que puede ser realizada por la misma familia, el enfermero o los médicos criollos.

La respuesta a las enfermedades, se podría resumir en dos fases fundamentales: la primera consiste en la identificación por parte de la familia y su curación a través de plantas medicinales o pequeños rituales protectivos conocidos por las ancianas de la casa. La segunda fase, puede producirse como consecuencia del fracaso de la primera, cuando se busca un especialista ya sea del mundo warao, como el *wisiratu*, ó del mundo criollo, como el médico o el enfermero.

La identificación de las causas de las enfermedades de los niños, que decide en última instancia la «ruta de la salud» por emprender, deriva de la concepción del mundo de los warao y, particularmente, en la clara definición de que algunas enfermedades son de tipo «ambiental» y otras dependen de la acción de «espíritus» o por la ruptura de alguna regla social o religiosa, sobre todo de los padres de los niños.

El mal olor ambiental, como la putrefacción natural de las plantas o los desechos de las fábricas de palmito vertidas en los caños, es considerado un agente contaminante traído por el viento o el agua, que puede penetrar los cuerpos, enfermando el órgano particular que ha sido afectado. En particular, el olor fétido puede producir enfermedades respiratorias, estomacales y de la piel de los niños y de las niñas, lo que puede ser resuelto, fundamentalmente, prohibiendo a los niños frecuentar las áreas de mayor putrefacción y resguardarse de los vientos de los caños, mientras que su curación



puede ser obtenida con tratamientos con plantas o yerbas y, si fuera necesario, recurriendo a la farmacopea criolla. En general, las terapias se basan en la compatibilidad de los olores y de las “temperaturas” (enfermedades frías y calientes), intentando restablecer el equilibrio perturbado del universo.

En lo que se refiere a las enfermedades de origen espiritual, éstas son derivadas de la acción de algunos espíritus o *Jebu*, que intervienen en la vida de los individuos. Los espíritus más poderosos están relacionados con los cuatro puntos cardinales y con animales especiales: *Warowaro* (mariposa), espíritu del norte, responsable de las toses y de las enfermedades respiratorias, en general, provocadas por el viento frío que llega desde el norte; *Uraró* (sapo), espíritu del sur, produce fiebre, paludismo, viruela y fiebre amarilla; *Domu Ariawara* (Pájaro del origen), espíritu del este, produce diarrea y disentería; *Abajera* (guacamayo rojo), espíritu del oeste, produce tos incurable y hemorragias. A estos espíritus productores de enfermedades, pueden añadirse otros más o menos definidos, dependiendo del conocimiento y la interpretación del *wisiratu* y de su universo de referencia.

Dependiendo de la identificación de las causas de la enfermedad, la misma familia puede proceder al intento de curar a los niños enfermos o recurrir a algún especialista tradicional o criollo. En el caso de curación de la familia, a partir de los saberes médicos de los

padres o de algún abuelo o abuela, esta puede involucrar tanto la alimentación como cuidados ambientales y, finalmente, la toma de remedios naturales, como pueden ser sopas aliñadas y frutas, infusiones de yerbas y baños con hojas de algunas plantas.

La farmacopea natural de los warao incluye varios tipos de yerbas y de sustancias vegetales como, por ejemplo, la yerbabuena para curar problemas de estómago, mientras que para la gripe se utiliza la citronela el guaquito o las hojas de mango. Para la diarrea o el mal de barriga, se utiliza raíz de orégano o un cocimiento de fregosa y para eliminar los parásitos intestinales, la citronela o las hojas de «yamú». Otros tratamientos para esta misma molestia consisten en las hojas de limón ó naranja estrujadas con hojas de catuche, cuyo olor aspirado sirve para contrarrestar el mareo que producen los parásitos en el niño. Para prevenir la aparición de éstos se debe estar pendiente cuando el niño bota, aproximadamente al año de edad, su primera lombriz blanca, la que es tostada por la madre para luego dársela a beber al niño, considerándose que este remedio es eficaz para evitar que las padezca de nuevo. La planta llamada pasote y la raíz de culantro sirven también para bajar las lombrices.

Para frenar el escozor que produce la salida de los dientes, a los niños se les unta fregosa en las encías. Para controlar las enfermedades respiratorias, como el asma, es buena la semilla del higuerón o higuera. En

el caso de emponzoñamiento por animales, mortales para los niños, el tratamiento lo lleva a cabo el *wisiratu* por medio de ensalmes que ayudan a expulsar el veneno. De la misma manera, se utilizan medicinas criollas, sin recurrir necesariamente al médico, para la fiebre, el resfriado o para los mismos parásitos, para cuya resolución se sugiere dar las pastillas durante la luna nueva y amarrando al cuello de los niños dos dientes de ajo, para que los gusanos no les «suban a la cabeza».

Algunas enfermedades pueden ser prevenidas, mezclando los dos diferentes saberes médicos, el tradicional y el derivado de la experiencia con los médicos occidentales y hasta de la medicina popular criolla: para que los niños no se enfermen no deben salir de noche, ya que el viento de los caños los afecta, aunque esto últimamente ha ido cambiando. Para evitar los parásitos intestinales hay que tomar agua limpia, lo que coincide en parte con las campañas de sensibilización para que se hierva el agua para el uso alimenticio y, de hecho, algunas madres declaran que así lo hacen aunque es evidente que no siempre existen las condiciones para hacerlo, por ejemplo durante los trabajos en los conucos o durante la pesca, además que los niños juegan generalmente en el agua y la toman donde pueden fuera de su casa.

La prevención de las enfermedades espirituales o de los ataques por brujería puede ser obtenida a través

el uso de objetos protectores que el niño lleva consigo, como una tela negra, un amuleto de azabache o unas «lágrimas de San Pedro» (semillas de color grisáceo), derivadas del mundo espiritual popular venezolano. Estas protecciones «mágicas» pueden extenderse también a enfermedades naturales, como vómito y fiebre, para las cuales, lo niños pueden llevar amuletos de hueso de acure, particularmente cuando son atribuidas a algún *jebu*. Estos amuletos son preparados (soplados) por uno de los especialistas tradicionales.

A estas protecciones espirituales tradicionales, pueden añadirse otras de origen cristiano, como es el caso del ritual del bautizo, considerado explícitamente una protección de las enfermedades para los niños. Los ancianos relatan también la realización de rituales de protección general para los niños, invocando los espíritus más poderosos del panteón warao, en ceremonias realizadas al comienzo de la bajada y subida del río Orinoco, es decir, cuando las aguas están revueltas y en noches de luna llena. Sin embargo, actualmente en muchas comunidades estos rituales ya no se realizan.

Cuando las acciones protectivas no consiguen su propósito y la familia no puede curar una enfermedad de los niños, habiéndola identificado de antemano como espiritual o después de haber intentado una curación, se recurre a los especialistas, tanto tradicionales como criollos, cuando es posible. Entre los especialistas tradicionales warao encontramos el

wisiratu, el *bahanaratu*, el *joharatu* y el *yarakotaratu*: mientras los primeros tres están relacionados con los Jebu y curan de manera espiritual, por ejemplo a través de ensalmes o invocaciones a los antepasados, soplos de tabaco y succiones; el tercero se encarga de curar las enfermedades naturales a través de yerbas y plantas. Los *yerbateros* son sobre todo individuos masculinos, aunque haya también mujeres que se especializan en este saber, pero deben ser ancianas, quienes ya no menstrúan, lo que contrarrestaría la acción curativa, considerándose la sangre de la menstruación una sustancia contaminante.

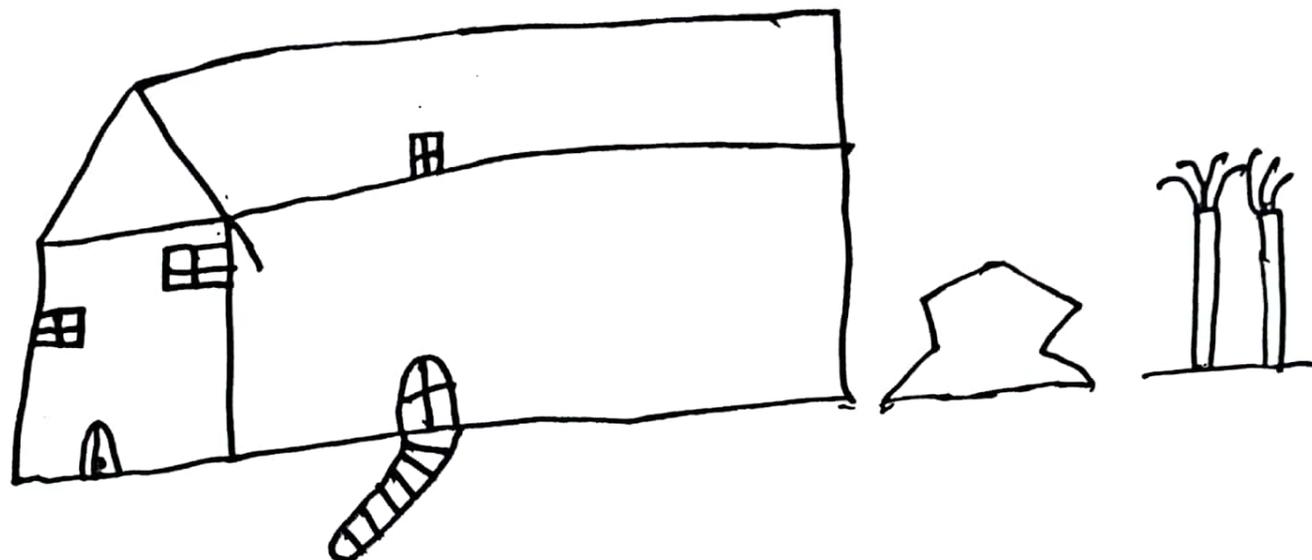
De todas las figuras chamánicas, el *wisiratu* es el más poderoso, siendo el principal intermediario entre el mundo de los humanos y el de los espíritus, ya que su función va más allá de curar las enfermedades, incluyendo la de dirigir los rituales de fertilidad. De hecho, es él quien remite a los enfermos a los otros dos especialistas, debido a que por su estrecho contacto con el mundo espiritual, los espíritus le señalan a través de los sueños el tratamiento a utilizar por cada enfermedad y qué especialista puede tratar al enfermo.

Cuando estos especialistas fallan, se recurre al sistema médico criollo, lo que puede ocurrir también por consejo de uno de los *wisiratu* si identifica una enfermedad de tipo natural grave. Como nos refiere un entrevistado de los problemas de una señora con su hijo con tuberculosis, «*los brujos le dijeron cuando el*

niño estaba enfermo, entonces el niño no se recuperaba, entonces los brujos dicen... no mejor lo lleva para la medicatura vamos a ver si allá lo ven los médicos, vamos a ver si paran la enfermedad. Entonces lo llevó para el ambulatorio y le dieron un tratamiento contra la tuberculosis y que le dio Nepantisima y Pinasina, contra la tuberculosis y un poquito de leche». Puede ocurrir también que el *wisiratu* remita al paciente no al médico sino a otro especialista tradicional.

De cualquier manera, el recurso a la medicina occidental no es fácil, por la ausencia de centros de atención en muchas comunidades y la escasa efectividad de los operativos de salud que se realizan periódicamente desde Tucupita. Por otro lado, los médicos que atienden a los warao son, generalmente, jóvenes que están cumpliendo con el año de servicio rural impuesto por la carrera médica universitaria, es decir, con poca experiencia y con ausencia de conocimiento de la realidad social local y de la cultura warao, lo que en verdad es compartido también por los médicos de Tucupita, quienes desprecian la percepción que de la enfermedades tienen los padres.

En este sentido, por ejemplo, para un niño ser internado en un hospital puede ser muy traumático, por el cambio de ambiente, los espacios cerrados, la alimentación diferente y, finalmente, el mismo hecho de que los médicos y las enfermeras no entienden el idioma warao.



Si las curaciones, tanto espirituales como naturales, no han tenido éxito, el desenlace es generalmente la muerte de los niños enfermos. Como afirma un entrevistado, «*cuando la enfermedad es frecuente, la fiebre, el vómito, la diarrea, la tos y de ahí es que se enferman los niños y se mueren*». Comienzan así las ceremonias para el entierro, que se realiza después de haber envuelto el cuerpo en una tela o sábana y haberlo colocado dentro de una pequeña urna, elaborada por el padre o la comitiva formada por amigos o familiares designados por la comunidad. La urna se elabora de un tronco de madera de carapo, cachicano o peramasillo, picado de acuerdo a las dimensiones del cuerpo del pequeño y con una abertura cóncava donde se

coloca el cadáver. Mientras tanto, las mujeres entonan cánticos funerarios y el llanto ritual, aunque este no es tan intenso como para la muerte de los adultos, ya que se piensa que las lágrimas dificultan el paso del niño al otro mundo.

En las comunidades más tradicionales se pone barro del río sobre el ataúd y sobre este se colocan hojas de temiche, las que se irán a controlar unas horas después para ver si, una vez secado el barro, se encuentran unas huellas, lo que quiere decir que la muerte ha sido provocada por algún espíritu. También suelen realizarse entierros secundarios, los cuales se llevan a cabo después de un tiempo que se considera suficiente para que el cuerpo se haya descompuesto.

Procesos educativos

Como en la mayoría de los pueblos indígenas, entre los warao los padres son los principales educadores de sus hijos, junto a los hermanos y a la familia extendida, en este orden. Por ejemplo, la madre es quien ayuda al hijo o a la hija a caminar, pero toda la familia participa de esta labor formativa, levantando a los niños que todavía gatean y ayudándolos a moverse. Por otro lado, los niños aprenden a moverse en el espacio de la casa y de la plataforma palafítica mirando a los adultos e imitándolos, aunque es necesario corregirlos cuando se atreven a pasar por los bordes que dan al agua.

Cabe destacar que tanto las madres como los padres entrevistados, cuando hablan de la educación de los hijos, hacen permanente referencia a la madre como figuras centrales tanto para los niños como para las niñas. Aunque siempre es el padre quien asume el rol principal en la formación de los niños varones, continúa siendo la madre la referencia para el aprendizaje de la lengua y de las tradiciones culturales más importantes.

Cuando se habla de educación con los warao, se diferencian más o menos claramente dos ámbitos: el

que atañe al comportamiento y el que atañe al trabajo. En el primer caso, es la madre la protagonista y quien aconseja a los hijos varones para que *«no pelee cuando juegue con los amigos... Le dice: véngase para acá, para la casa, no golpee a sus amigos; véngase para que no peleen»*. Un padre refuerza esta afirmación también con relación a las niñas: la madre *«dice, por lo menos para que vaya para la escuela, para que estudie, bueno. Entonces cuando esta aquí en la casa... lo manda... para que haga sus cosas, para que lave su ropa, para que cocine, eso dice»*. La afirmación común es que *«la enseñanza tradicional va por parte de la madre»*, como dijo un entrevistado, lo que indica claramente el reconocimiento de la importancia del saber femenino, aquí generalizado a toda la cultura warao.

En términos más generales, a niños y niñas se enseña el idioma warao de manera automática, siendo esta la lengua hablada cotidianamente por los padres. La reafirmación del valor del propio idioma es general, como puede verse en la siguiente declaración: *«nos gusta hablar warao porque... que aquí somos todos warao y con cualquiera aprende a hablar warao los niños»*. Sin

embargo, se reconoce también la necesidad de aprendizaje del castellano, llegando las madres a aconsejar a los hijos ya crecidos que le enseñen a los más pequeños y, claramente, resaltando el papel de la escuela: *«nosotros siempre le hablamos puro warao, entonces ya los niños aprenden puro warao y después a veces van para la escuela y ahí aprenden, no mucho pues, poquito que aprenden el castellano»*.

Desde la más tierna edad, los padres se interesan en enseñar a nadar a los niños de ambos sexos y a maniobrar las curiaras en consideración del estilo de vida de los warao y su vivencia sobre el río. De cualquier manera, una vez que los niños y las niñas hayan superado la etapa de los tres o cuatro años, las diferenciaciones entre ellos se vuelven más importantes, particularmente por las órdenes que se le dan para ayudar a sus padres y, sobre todo, para diferenciar los saberes femeninos de los masculinos. De esta manera, a las niñas se le enseña *«a lavar los corotos, y se ponen a barrer a pasar el colete en la casa, limpiar a fondo toda la casa, y la ropa también, que laven para que aprendan»*.

Siendo generalmente tarea femenina la preparación de la comida, la niña se adapta progresivamente a este rol, desde que juega a imitar la madre, construyendo su pequeño fogón (*jeku*) y fingiendo preparar pescado o tubérculos. De esta manera, cuando se le requerirá, construirá ella misma el fogón donde cocinara para su futura familia. De cualquier modo, las niñas comienzan

a cocinar la comida familiar desde muy jóvenes; siendo común ver una niña de nueve o diez años cocinar los frutos de su primera cosecha, lo que puede ser consumida por las mujeres de la familia que alaban el resultado y, claramente, no se ahorran los consejos.

A los trabajos domésticos se añaden también los oficios artesanales, hacia los seis o siete años, como la fabricación de cestas, chinchorros y vestiditos, siendo esta última tarea común en las casas warao, ya que son las mismas mujeres generalmente las que confeccionan su ropa. En el caso de cestería, algunos entrevistados indicaron que se trata de un trabajo femenino, aunque ahora, con la influencia de la escuela, donde se realiza este tipo de trabajo de manera indiferenciada, también los niños están aprendiendo.² De la misma manera, aunque se trata de pocas referencias, se afirma que a las mujeres hay que enseñarles a trenzar la cestería después que hayan tenido la primera menstruación. Sin embargo, la mayoría indicó que actualmente se comienza esta enseñanza desde antes de este acontecimiento.

Considerando que algunas mujeres se especializan en algunos rubros artesanales, como cestas o chinchorro, de la misma manera que hay algunas mujeres expertas en el uso de yerbas curativas (*yarokotarotu*), es obvio que sus hijas tienen la posibilidad de seguir las en el aprendizaje de estos saberes, más que las niñas de otras familias. Sin embargo, puede también darse el

caso de la hija de una tejedora que está más atraída por los saberes fitoterapéuticos y viceversa. Por lo cual la madre procurará buscar entre sus parientes y amigas otra mujer que puede realizar estas u otras aspiraciones de sus hijas.

Tanto a las niñas como a los niños se les enseña a trabajar en el conuco, aunque de manera diferenciada, ya que se involucra a los niños en las tareas propias del hombre warao, como lo son tumbar los árboles y limpiar con el machete. A estas tareas masculinas, se añaden las de la pesca, como lo son pescar, construir curiaras y picar el pescado; así como las comerciales en los mercados criollos.

No hay explícita enseñanza sexual de los niños por parte de los padres, aunque sí es posible observar la presencia de chistes de este tipo entre los varones mayores de siete u ocho años, lo que manifiesta una probable transmisión horizontal de este saber, amén de la posibilidad de observar y escuchar los diálogos entre adultos. Sin embargo, las madres manifiestan que algo hay que decir a los niños una vez que crezcan, sobre todo en el caso de los varones, cuando comienzan a tener «noviecitas». Así, al muchacho se le advierte hacia los doce años que debe ser cuidadoso porque *“ya puedes hacer tu cosa, con las mujeres”* y de no apresurarse ya que todavía no tiene trabajo propio y no puedes mantener una esposa; de la misma manera, se le aconseja de no tener más de una novia.

En el caso de las niñas, la enseñanza sexual parece no darse antes de la llegada de la primera menstruación. En este sentido, un entrevistado declara que «las niñas ya saben donde hay fiesta», lo que no podemos evidentemente generalizar, en falta de datos que nos indiquen si esta afirmación deriva de la cultura tradicional o se trata de una influencia criolla. Durante los rituales de paso de la niña se le dan indicaciones específicas por parte de otras mujeres adultas.

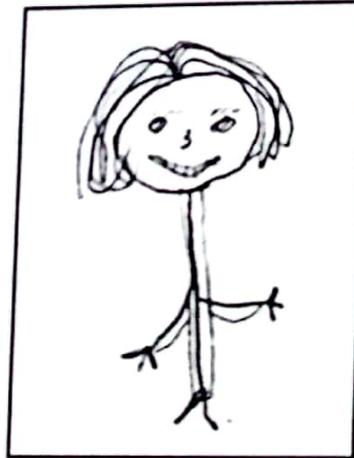
Para reafirmar la familiaridad que tienen los niños warao con los temas del sexo y de la pareja, es suficiente citar los juegos que niños de ambos sexos realizan desde la infancia, como el «juego de la familia» o, para las niñas, el «juego de mamá», donde reproducen los roles parentales incluyendo la procreación y crianza de los hijos. En este sentido, los adultos vigilan con atención los juegos de los grupos de niños mixtos, para evitar que estos se realicen fuera de las normas.

En lo que se refiere al comportamiento de los niños, durante los primeros años de vida, es sobre todo la madre quien corrige a los hijos y le enseña los «buenos modales». Sin embargo, al crecer, esta tarea se diferencia entre los niños y las niñas, ya que es el padre quien, mayormente, se interesa de inducir en los hijos varones un buen carácter y el respeto hacia los mayores.

Un aspecto importante de las enseñanzas tradicionales tiene que ver con el aprendizaje de los cantos, danzas y ritos. En el caso de los cantos, los warao cantan

a menudo, tanto en situaciones rituales como durante el desempeño de las tareas cotidianas. Particularmente importante es el aprendizaje del *Najanamu*, las actividades rituales compuestas de cantos y danzas que constituyen las varias ceremonias del *jebu Araobo*, la ofrenda a los dioses. De la misma manera, sobre todo a los niños varones, se les enseña a tocar algunos instrumentos musicales, los cuales incluyen varios tipos de flautas, maracas, tambores y el violín (*sekeseke*), de origen occidental, pero adaptado por los warao a su ceremonias religiosas, sobre todo el *najanamu*, la fiesta de recolección de la fécula del moriche. Una danza donde se canta y se tocan algunos de los instrumentos citados es el *mare-mare*, de probable influencia de los indígenas kari'ña de la mesa de Guanipa, con quienes los warao han mantenido intensos contactos y conflictos desde la época colonial.

Todas estas actividades festivas son, en la percepción warao, también ceremonias que relacionan la gente con el mundo de los espíritus, no valiendo aquí las divisiones rígidas del mundo occidental entre rito, fiesta y juego. Por esto, los niños y niñas warao son integrados a las actividades espirituales del grupo de manera progresiva, a través de una vivencia que tiene pocas prohibiciones y escasos impedimentos a la parti-



cipación activa. En este contexto, es necesario también hacer referencia a los saberes chamánicos para los niños y fitoterapéuticos para las niñas. En ambos casos, los especialistas identifican a niños y niñas con características especiales o curiosidad particular hacia estas prácticas, los que pueden ser sus mismos hijos o de otras familias. A estos niños y niñas se les tendrá una atención especial en su formación, la que, en el caso particular de los niños, puede implicar ritos de iniciación, particularmente en el caso del *wisiratu sanuka*, el joven aprendiz de un *wisiratu*.

En el caso de la niña, hay que distinguir el conocimiento general que toda mujer necesita para curar a sus familiares, de aquel especializado de la *yarokotarotu*: en el primer caso, se trata de un aprendizaje familiar continuo, transmitido a través de la madre o la abuela, mientras que en el segundo, la niña aprende de una maestra, que puede o no ser la madre, como dijimos anteriormente. Se trata de un saber bastante complejo, ya que implica no sólo el conocimiento de las plantas y sus funciones curativas, sino también de cuál parte de la planta se puede o no utilizar, los días en que se puede cosechar, la utilidad o no de mezclar plantas diferentes y hasta el olor que tienen, ya que algunos olores son

productores de enfermedad mientras que otros son considerados sanadores. Es importante resaltar que, también en este caso, las niñas juegan desde temprana edad a curar sus hermanitos con yerbas que han visto utilizar a la madre.

A la realidad de estas enseñanzas tradicionales, se han sobrepuesto los saberes occidentales, sobre todo los religiosos, impuestos por los misioneros capuchinos quienes, hasta no hace mucho consideraban que las «supersticiones» warao debían ser extirpadas. Esta acción, intensa y continuada durante todo el siglo XX, ha producido cambios culturales relativamente fuertes, sobre todo en aquellas comunidades donde los misioneros se han asentado permanentemente. La acción misionera, muy certeramente para sus fines, se ha dirigido primordialmente a los niños, convencidos de que son ellos los sujetos más moldeables, llegando a crear internados para recluirlos y adoctrinarlos. De esta manera, por ejemplo, el bautizo se ha constituido como ritual común y pedido por los mismos warao, de la misma manera que las madres warao no tiene problemas en enviar donde las monjas y curas a sus hijos e hijas pequeños a aprender a rezar y la misa. Sin embargo, las nuevas concepciones religiosas no parecen afectar muy profundamente la vivencia tradicional de los warao.

Un poco más compleja es la situación de la enseñanza escolar, la que es fuertemente valorizada en el

contacto con el mercado criollo y, en general, con la sociedad nacional. De esta manera, en muchas comunidades hay «Multihogares de cuidado diario», preescolares y escuela de primer grado, que los niños frecuentan desde los dos años de edad, frecuencia incentivada también por los programas de alimentación escolar, que incluye desayuno, almuerzo y merienda, con leche, arepitas, sopa, pescado y hasta carne.

Los «Multihogares de cuidado diario» pueden ser frecuentados por los niños desde temprana edad y hasta los cuatro o cinco años. La responsabilidad del cuidado diario generalmente es de algunas madres cuidadoras de la misma comunidad, contratadas para este fin y a quienes se le ha dictado una serie de talleres sobre nutrición y tratamiento de la infancia, siendo además ellas mismas las que compran la comida y atienden a los niños, gracias a la financiación gubernamental. Muchos de los niños van por sus propios medios a la «escuela», después de bañarse en el caño. En el hogar les enseñan canciones y cuentos, en muchos casos solamente en castellano y con contenidos criollos, y la mayoría de los juguetes no son de origen indígena, como muñecas, peluches, juguetes plásticos, carritos y tacos de colores, entre otros. No hay programa explícito que prevé un rubro sobre cultura warao, aunque las maestras y los niños hablan warao entre ellos.

El caso de los preescolares es muy parecido al de los multihogares, aunque el programa prevé también

el aprendizaje de algunos elementos de la lengua como el alfabeto y algunos ejercicios de lectura. En este momento hay preescolares solamente en algunas comunidades, siendo variable su activación, dependiendo de la disponibilidad financiera y de la demanda local. Teóricamente, los encargados tienen un cierto grado de instrucción, por ejemplo el bachillerato completo, aunque esto no siempre se cumple, dependiendo de la disponibilidad local.

Es importante resaltar que no hay programas específicos de refuerzo de la cultura tradicional, derivado probablemente de la escasa presencia de formas organizativas étnicas sobre base regional que, como en otras regiones del país, podrían presionar para que se introduzcan elementos indígenas en estos lugares de transmisión del saber.

No es muy diferente la situación de la escuela primaria, disponible en gran parte de las comunidades, aunque a veces solamente como multiclases de los primeros grados. La diferencia estriba propiamente en la penetración de la institución, como es el caso, por ejemplo, de la comunidad del Moriche, que presta servicio desde el preescolar hasta sexto grado, mientras que el resto del ciclo básico y el diversificado se pueden completar solamente en Tucupita o en el internado de la Escuela Técnica Agraria (ETA), regentada por los misioneros. En 2003, en esta escuela trabajaban catorce maestros y maestras, más el personal administrativo,

todos criollos y residentes en Tucupita. Entre estos, se destaca una única presencia warao, una maestra, quien claramente no puede llevar adelante ningún plan de enseñanza bilingüe intercultural, aun si lo quisiera, sumergida como está en un ambiente criollo, tendencialmente refractario a la cultura warao local. A veces se organizan «actos folklóricos» organizados por los mismos maestros, que incluyen cantos y danzas warao.

En general, en cuanto a la educación escolar de los diferentes niveles, la problemática que se presenta atañe a la falta de capacitación escolar de los maestros indígenas y, en consecuencia, su número es poco, lo que favorece que gran parte de los que trabajan actualmente en las escuelas warao sean maestros criollos que ni siquiera dominan el idioma.

Por otro lado, la no coincidencia de los programas oficiales con la realidad social warao va en detrimento de la cultura warao, imponiéndole modelos sociales ajenos. Además, la infraestructura de muchas de las escuelas, sobre todo las de los caños y del Bajo Delta, son poco coherentes con el ambiente local, construidas con paredes de concreto y techo de zinc, además contando con un solo espacio donde se imparten al mismo tiempo las enseñanzas a niños de diferentes grados, dándose casos, como indicó una de las entrevistadas, que en un mismo salón se les da clase a los de preescolar, cuarto y sexto grado.

Sin embargo, los padres entrevistados tienen una buena opinión sobre la enseñanza criolla que se imparte en la escuela, afirmando que es necesaria para saber leer y escribir y ser más «educado», privando también el hecho que en la escuela se da de comer a los alumnos, hecho éste citado frecuentemente por casi todos los entrevistados. Por otro lado, los niños y niñas manifiestan que van a la escuela voluntariamente, aunque la deserción escolar es relativamente alta, sobre todo cuando los niños y niñas llegan a los nueve o diez años, edad en la cual ya se han integrado al mundo del trabajo con sus familiares o, sobre todo en el caso de las niñas, han tenido su primera menstruación.

Por lo que se refiere a los medios de comunicación, no hay muchos aparatos de radio entre los warao, mientras que sí existen televisores en varias casas donde hay electricidad, directa o con motor. Se trata de servicios vía satelital, como Direct TV, con pago mensual, lo que implica que cuando no se paga no se ve, aun hay algunas familias que poseen VHS y pueden allí ver películas alquiladas en Tucupita. Los niños de la casa, más otros parientes o amigos, se reúnen a menudo por las tardes frente al televisor, atraídos por las comiquitas y las películas. Tanto los niños como las niñas están atraídos por los programas de comiquitas, aunque es frecuente ver niñas con sus madres viendo telenovelas. Los programas que más interesan a los niños varones son los animados como *Power Rangers* y

Dragon Ball y, en general, las películas de artes marciales. Para este último caso, hay niños que hasta coleccionan recortes de periódico o verdaderas revistas de artes marciales.

Cuánto todo esto influencia la cultura local y, más aún, el imaginario de los niños warao no es posible afirmarlo en el estado actual de la investigación, siendo necesarias indagaciones específicas con el uso de instrumentos psicológicos. Sin embargo, hay suficientes elementos para inferir que, en las comunidades donde la presencia foránea, tanto de agencia religiosa, turística o medios televisivos es consistente, los niños y niñas están mezclando figuras míticas tradicionales con las foráneas, desde Cristo hasta el Zorro, que un niño asoció a uno de los investigadores por llevar pelo negro largo (observación de una niña de cuatro o cinco años), lo mismo pasó con un niño de once años, aunque esta vez la asociación se hizo con un personaje de aventuras de *karate*, presente en la revista *Cinturón negro*, de la cual el niño tenía una copia.

Una confirmación de la influencia de los medios de comunicación de masas sobre el imaginario de los niños, la tenemos en el relato de una señora quien, describiendo la atracción de sus nietos por la televisión, a quienes les prohibió verla después de las nueve de la noche, cita el caso de una de sus nietas que «a veces tiene pesadillas por ver la televisión», llegando hasta a pararse dormida de noche.

El fin de la infancia

El fin de la infancia no está marcado rígidamente entre los warao, ya que tiene que ver, en general, con vivir en la casa, es decir, como dice un padre de su hija, *«mientras está con nosotros estamos respondiendo por ella»*; u otro: *«Bueno, cuando ya se consigue a su hombre, es cuando ya se van de aquí»*. Aunque de manera un poco menos tajante, el momento de juntarse con una pareja vale también para los muchachos para ser considerados adultos, sin embargo, para los varones parece privar al mismo tiempo, y tal vez más, el hecho de que pueden valerse por sí mismos, lo que es referido fundamentalmente a sus actividades laborales y a la destreza adquirida en la pesca y tener conuco propio. Así, para los niños, se indica a edad de trece o catorce años como ingreso en la edad adulta, sin transiciones particulares o rituales específicos, aunque marcado por signos masculinos, como usar correa y zapatos, lo que indicó un entrevistado. Véase también la siguiente declaración de una señora: *«Las muchachas cuando son señoritas y que se les manda a cocinar si no cocinan se les regaña, y a los muchachos, cuando los muchachos están grandecitos, se le manda a buscar comida, a pescar, ya tu eres grande, tienes que buscar todo lo posible comida»*.

La habilidad laboral como marca diferenciadora vale también para las niñas, particularmente el trabajo en casa, como cocinar y confeccionar su ropa y, sobre todo, saber tejer sola un chinchorro. Agrega la misma entrevistada: *«...Cuando esté señorita, cuando esté una niña grandecita, o ya desarrollada, una señorita, por lo menos y que le dicen ya tu estas grande anda a tejer cabuya, anda hacer tu chinchorro, para que tu misma tengas tu chinchorro»*.

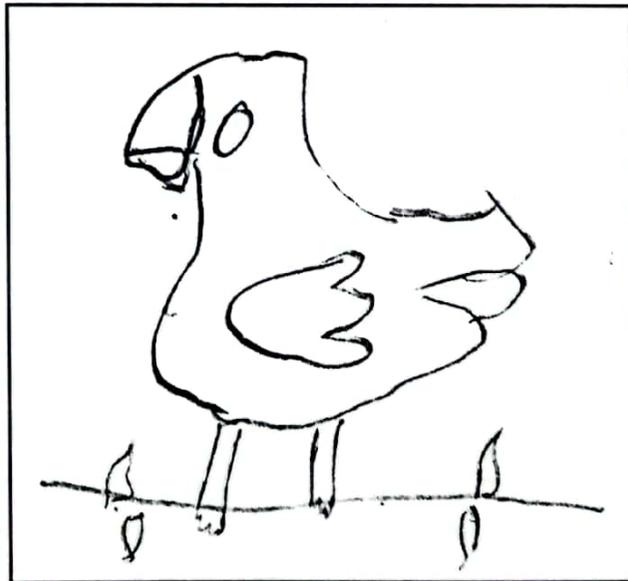
Por otro lado, profundizando un poco, se percibe que para los warao hay dos fases diferentes de crecimiento de los niños y de las niñas, aunque un poco diferenciadas por la edad: las niñas de seis a once o doce años son llamadas *hanibaka* y los niños *nobotoid* o *niboro*, mientras que, dejada esta edad, hacia los once o doce años y hasta los quince, el nombre es *ibom* para la muchacha y *neburatu* para el muchacho. Traduciendo estos términos en castellano, un señor no dice: *«Se es niño como hasta los diez años, hombre de los diez y siete o dieciocho, mujer a los doce, y muchacho es los diez y dieciséis»*. De esta manera, es posible afirmar que es hacia los once o doce años que los individuos ya no son considerados niños y niñas, pero no son todavía

adultos, es decir, parece existir una etapa intermedia de transición, aunque no fija, ya que intervienen como marcadores cambios biológicos importantes que pueden variar de individuo a individuo.

En el caso del niño, los signos biológicos que indican el cambio son el crecimiento físico en general y, particularmente, el crecimiento del vello, tanto los padres exclaman contentos: «*Guata a jiji ja, dijana nibora, dijiana neburatu*» (Tiene vello, ya es hombre, ya es joven). Aunque desde mitad del siglo pasado muchos cambios se han producido en la sociedad warao, este marcador de edad continúa funcionando, también porqué, de alguna manera, lo mismo pasa en la sociedad criolla. De la misma manera, el cambio definitivo está representado por el hecho que el joven se va a vivir con una pareja.

Para las niñas, la señal del fin de la infancia está más marcada que en los niños, siendo constituida por la llegada de las menstruaciones, que define un umbral claramente definido, por lo menos potencialmente, ya que este evento biológico es considerado como la condición necesaria para la entrada en la

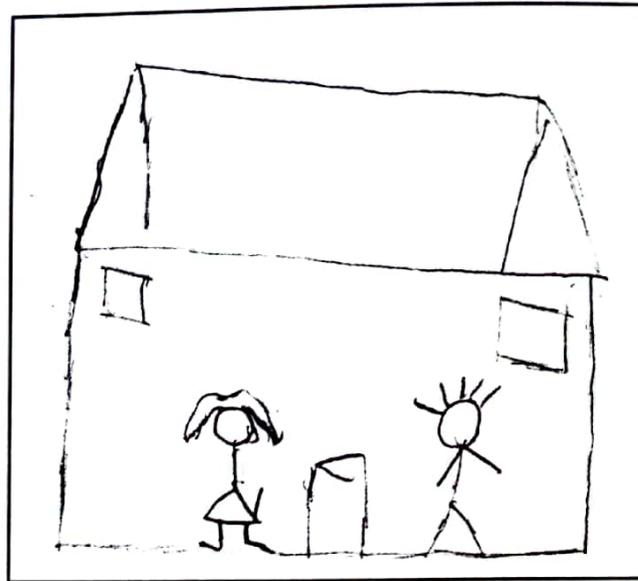
edad adulta. Pero esta entrada se cumplirá cabalmente al momento de emparejarse con un muchacho y engendrar el primer hijo. La edad indicada por los entrevistados para la llegada de las menstruaciones puede variar entre los 11 y los 13 años, lo que comporta una serie de peligros, ya que la masa de *yuruma* (fécula) que ella prepara puede enfermar a los demás, sobre todo a los niños, aunque el temor mayor tiene a que ver con su baño diario en el río, donde la sangre menstrual es peligrosa (*habu*), ya que puede atraer a los *nabarao*, espíritus que viven bajo el agua y quienes pueden robarse a las mujeres warao para llevárselas debajo del río y hasta hacer peligrar las casas, rompiendo los pilones.



Las muchachas warao que llegan a esta etapa de su vida, son sometidas a un ritual complejo de paso, que incluye la reclusión y el raspado de los cabellos. Sin embargo, en las comunidades más aculturadas, las ceremonias de la primera menstruación están un poco en desuso. Como dice un entrevistado, «*Cuando le viene la regla, anteriormente se les apartaba, ahora que se agarró la civilización... no se les corta el cabello*».

El ritual tradicional se realizaba de la siguiente manera: cuando la niña tiene la primera menstruación, se aísla en una casita especial o en un pequeño cuarto de la casa. Mientras tanto, han sido nombrados un hombre (*hotuarima*) y una mujer (*hotuarani*), sin parentesco con ella, como oficiantes del rito, quienes la sacan de la choza de reclusión mientras esta se cubre los ojos, y le dan el baño ritual con agua del río, sentada en un banco de madera preparado para este fin, donde se le corta el pelo. Este no debe caer el piso y, por esto, es recogido por la *hotuarani*, mientras que la cabeza rapada se le embadurna con onoto rojo. Un poco de sangre menstrual es mezclada con fécula de moriche y la muchacha y su madre elaboran con ella unas tortas que venden a la gente del pueblo y la ganancia es utilizada para comprar collares y ropa para la muchacha.

No hay particulares prescripciones alimenticias, aunque en una comunidad se indicó que es mejor no comer cambur ni nada ácido, ya que puede producirle una hemorragia. Durante el periodo de reclusión, la madre se encarga de enseñarle como utilizar los trapos



para contener la sangre menstrual, junto a consejos sobre su vida futura de casada. Importante la prescripción de «rascarse con las uñas» sin con una varilla, ya que si hiciera le saldrían canas desde muy joven.

Como ya se dijo, no hay rituales especiales para los muchachos que se acercan a la edad adulta, aunque todos indican que el proceso es evidente ya que «*les gusta vestirse con blue jeans, camisa*», en verdad lo mismo que las niñas, quienes siguen la moda de las mujeres adultas de la comunidad, a veces influenciadas por algunas telenovelas.

En general, los adultos miran mucho la manera de comportarse de los muchachos y de las muchachas cuando, como dijo una entrevistada, «*el niño ya dejó de pensar como el pensamiento de niño para ser adulto, y las hembras también*». Ha llegado para ellos la época de poder salir de noche, buscarse pareja y, a menudo casarse, incluyendo los casos de muchachos de trece o catorce años que se van a vivir con mujeres adultas, lo que no es mal visto entre los warao.

Bibliografía general sobre el pueblo warao

- Amodio, E. (1997): *La artesanía indígena en Venezuela*. Caracas: Dirección Nacional de Artesanías, CONAC.
- Ayala, C. y W. Werner (2001): *Hijas de la luna: Enculturación femenina entre los waraos*. Caracas: Fundación la Salle.
- Barral, B (2000): *Diccionario warao-castellano, castellano-warao*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Barral, B. (1981): *La música teúrico-mágica de los indios Guaraos*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Escalante, B. (1990): *Los warao. Los dueños de la curiara*. Caracas: Laboratorio Educativo.
- Heinen, D. (1987): "Los waraos". En W. Coppens (ed.), *Los Aborígenes de Venezuela*. Tomo III. Caracas: Fundación La Salle.
- Heinen, D. (1980): *Aportes para una etnografía warao*. Caracas: Instituto Caribe de Antropología y Sociología.
- Instituto Nacional de Estadística, (2002): *XIII Censo General de Población y Vivienda 2001. Primeros Resultados*. Caracas: Instituto Nacional de Estadística.
- Lavandero, J. (1996): "Los Guarao". En A. Setién y otros, *Etnias indígenas de Venezuela. Semilla primigenia de nuestra raza*. Caracas: San Pablo.
- Lizarralde, R. (1956): "Etnografía (warao)". En AA.VV., *Los guaraos del Delta Amacuro*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Mosonyi E. y J. Mosonyi (eds.) (2000): *Manual de lenguas indígenas de Venezuela*. Tomo I. Caracas: Fundación Bigott.
- Mosonyi, E. (1984): "La sexualidad indígena vista a través de dos culturas waraos y guahibos". En *Boletín Americanista*, XXVI (34): 179-189.
- Suárez, M. (1968): *Los warao, indígenas del delta del Orinoco*. Caracas: Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas.
- Suárez, M^a (1968): *Los Waraos*. Caracas: Instituto de Investigaciones Científicas.
- Sujo Volsky, J. (1985): "Artesanía Warao". En *Artesanía y folklore de Venezuela*, IX (52): 22-24. Caracas.
- Turrado Moreno, M. (1945): *Etnografía de los indios Guaraúnos*. Caracas: Litografía Vargas.
- Wilbert, J. (1963): "Vestidos y adornos de los indios warao". En *Antropológica*, 12: 6-26, Caracas.

