

15334

Emanuele Amodio

Luis Adolfo Pérez

Las pautas de crianza del pueblo wayuu de Venezuela



MB
et
64-11
PSA

 MINISTERIO
DE EDUCACIÓN
Y DEPORTES

unicef 



44 = 4148

Temp/298
Follet/64-1

Emanuele Amodio
Luis Adolfo Pérez

Las pautas de crianza del pueblo wayuu de Venezuela

Ministerio de
Educación y Deportes

Fondo de las Naciones Unidas
para la Infancia

Caracas, 2006

Emanuele Amodio y Luis Adolfo Pérez
Las pautas de crianza del pueblo wayuu de Venezuela

Primera edición: enero 2006
© UNICEF - Caracas, 2006
© Emanuele Amodio y Luis Adolfo Pérez, 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/>

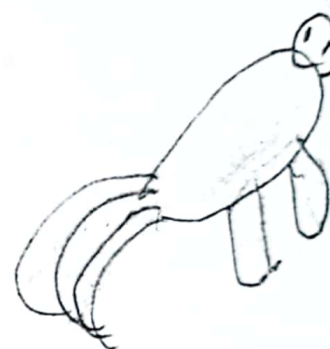
Ministerio de Educación y Deportes
www.me.gov.ve

ISBN: 980-6468-50-3
Depósito legal: If64520063001253

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

Impreso por ...
Printed in Venezuela

Dibujos: niños y niñas wayuu



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 La Gloria y Wichepe, de la Parroquia Guajira en el Municipio Páez del Estado Zulia, a cuyos integrantes agradecemos por habernos permitido estar con ellos y hospedado en sus casas.

Un agradecimiento particular la Asociación de Arte Indígena Wayuu (JALIANAYA), por las discusiones y el apoyo.

Un agradecimiento especial a Alí Fernández, de la Dirección de Cultura de la Universidad del Zulia, Maracaibo, por el apoyo y la ayuda en la organización de los talleres de evaluación de los datos.

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

Contenido

<i>Presentación</i>	09
<i>Los wayuu</i>	11
1. Embarazo y gestación	13
2. Alumbramiento y postparto	16
3. Etapas del desarrollo infantil	23
4. Cuidados corporales	26
5. Alimentación	28
6. Los juegos y los juguetes	31
7. Enfermedades y curación	35
8. Procesos educativos	39
9. El fin de la infancia	49
<i>Bibliografía</i>	52

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 La Gloria y Wichepe, de la Parroquia Guajira en el Municipio Páez del Estado Zulia, a cuyos integrantes agradecemos por habernos permitido estar con ellos y hospedado en sus casas.

Un agradecimiento particular la Asociación de Arte Indígena Wayuu (JALIANAYA), por las discusiones y el apoyo.

Un agradecimiento especial a Alí Fernández, de la Dirección de Cultura de la Universidad del Zulia, Maracaibo, por el apoyo y la ayuda en la organización de los talleres de evaluación de los datos.

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

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 tarea fundamental para cada pueblo. En esta tarea, todos los integrantes de la comunidad participan, ya que constituye el medio a través de la 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 wayuu, 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 wayuu 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 wayuu 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 wayuu 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 wayuu

Los wayuu, llamados también guajiros, son un grupo indígena de habla aruak establecido, entre Venezuela y Colombia, en múltiples nichos ecológicos, al norte de la península de la Guajira y al sur del lago de Maracaibo. El territorio es una planicie semidesértica que llega al mar Caribe, con terrenos arenosos y ensenadas; más la baja montaña de la Alta Guajira, con un ambiente pedregoso y árido.

Administrativamente, el pueblo wayuu se localiza en Venezuela en diferentes municipios del Estado Zulia, más algunos pequeños grupos en los Estados Trujillo, Mérida; mientras que hay familias y pequeños grupos asentados también en los Estados Carabobo, Lara y el Distrito Capital. A los wayuu asentados en comunidades tradicionales, hay que añadir los que viven en las urbes criollas, sobre todo en Maracaibo, hacia el noroeste, donde hay amplias zonas barriales ocupadas por estos indígenas.

El *XIII Censo de Población y Vivienda*, realizado por el Instituto Nacional de Estadística, dio cuenta de 293.777 individuos wayuu censados, de los cuales 33.845 individuos están asentados en comunidades rurales y 259.932 en centros urbanos criollos.

En cuanto a la economía, los wayuu son reconocidos fundamentalmente como criadores de ganado caprino y bovino, aprovechando la carne y la leche, con la cual fabrican quesos para uso interno y para la venta. A estas actividades se añaden otras de tipo agrícola, sobre todo en la sierra de Mucuirá, donde la humedad favorece el cultivo de maíz, plátano, patilla y algunas especias de leguminosas, entre otras plantas. La caza es una actividad masculina, siendo particularmente importante para el status del varón y se realiza con arco y flechas, trampas y escopetas. La caza abarca pequeños animales, aves y hasta venados, armadillos y tortugas terrestres. La actividad de recolección es escasa, debido al tipo de vegetación del ambiente desértico.

La sociedad wayuu está estructurada en grandes clanes matrilineales (*sibs*), tendencialmente endogámicos, dentro de los cuales es posible encontrar varios linajes formados por familias matrilocales. Existe actualmente una treintena de clanes (o castas, como son llamados localmente), de los cuales los más importantes son los *Urianas*, los *Pusháinas* y los *Jusayúes*, entre otros. Cada asentamiento (ranchería) depende de una o mas autoridades que dirigen a sus parientes uterinos (el *Apüshi*), organizando los trabajos comunitarios, además de asumir la vocería del grupo. De mucha importancia es el sistema jurídico wayuu, que incluye una compleja definición de delitos y de su resolución a través de la mediación de una figura especializada, el *Pütschipü* (palabrero), quien interviene cuando se producen conflictos entre las familias.

Los wayuu creen en la existencia de un lugar especial, *Jepira*, donde van las almas de los muertos, después de haber recibido los dos entierros rituales previstos por la tradición cultural. Los espíritus de los muertos pueden regresar al mundo de los vivos como sombras benignas (*Yohula*), o malignas (*Waniülii*) productoras de enfermedades, pero también pueden asumir el rol de ayudantes de las curadoras. Los espíritus de los muertos pueden comunicarse con los vivos, sobre todo sus parientes, a través de los sueños, de allí que existe un complejo sistema de interpretación del mundo onírico. El chamanismo es tanto femenino (*ouutsüi*) como masculino (*ouutshi*), con preponderancia de profesionales femeninas.

La artesanía wayuu incluye una amplia gama de objetos ornamentales, como collares y pulseras, y utilitarios de cerámica. La producción de cerámica es una actividad femenina fuertemente cargada de valores espirituales. De la misma manera, se elaboran tejidos y chinchorros y, en tiempos más recientes, tapices de gran éxito en el mercado de la artesanía nacional e internacional. De hecho, a las actividades tradicionales, hay que añadir las comerciales, tanto de productos elaborados por los mismos wayuu, como de otros occidentales, haciendo de puente entre los mercados de Colombia y los de Venezuela. Intensa es la actividad de contrabando.

Embarazo y gestación

Es opinión común entre los wayuu que la mujer recién casada queda embarazada durante la primera semana de matrimonio, de allí que los retrasos pueden ser considerados como problemas por los cuales hay que recurrir a alguna especialista, partera o curadora. Hay varios métodos para ayudar a una mujer que no puede tener hijos, como dice un abuelo wayuu: *«Buscan la manera de que la mujer se cargue, con plantas medicinales, o se cambian las pantaletas con otra mujer que tenga hijos. La mujer que da hijos permanentemente presta o regala su pantaleta, la que es infértil la usa y al acostarse con el marido carga»*. El mismo método de la «pantaleta» se utiliza también cuando llegan solamente hijos varones, pidiéndola a una vecina que ha tenido hijas.

Por otro lado, si la mujer no quiere tener hijos, puede utilizar remedios naturales, como la corteza de guayacán raspada en una taza de agua y tomada unas veces en ayunas, o toma «cagajones de mula» disueltos en agua o chicha. Esto último se basa en que la mula no pare y esto influiría también en la mujer, impidiéndole tener hijos. Otro método consiste en rallar una semilla de aguacate, mezclarla con chirrinche

y enterrarla por un mes, después del cual se toma en ayunas. Finalmente, sobre todo en el caso de las parejas que viven en ciudades criollas, hay posibilidad de recurrir a los preservativos, aunque algunas mujeres afirman que no les gusta.

En general, cuando a una mujer no le llega la regla, lo primero que se piensa entre los wayuu es que ha quedado embarazada, lo que es advertido también por cambios en su comportamiento, aunque hay que esperar los dos o tres meses para estar seguros. El embarazo puede también ser confirmado recurriendo a los métodos de la medicina occidental, como el ecosonograma. Sin embargo, es la mujer misma quien advierte que está embarazada, sobre todo cuando el evento es esperado: *«El primer mes se dan cuenta de que está embarazada. La mujer se molesta, no quiere comer, duerme mucho, le dan muchas cosas, a veces se pone grave, algunas, porque hay otras que comen todo, otras comen una sola cosa, si es mango diez veces al día come mango, si es carne, pura carne, si es pescado, puro pescado»*.

La evolución del embarazo, en condiciones normales, no produce muchos cambios en la vida de la mujer durante los tres primeros meses. Es en el cuarto

o quinto mes que las mujeres wayuu afirman que comienzan a sentirse «pesadas», mientras que ya al quinto mes advierten los movimientos del niño o niña. Los meses sucesivos son los de cambio más evidente: se vuelve *«pesada, se cansa de estar parada, no puede lavar sentada, solo parada, al comer debe hacerlo de a poco pues, si no, se siente ahogada»*.

La alimentación de la mujer no cambia muchos en los primeros meses, aunque puede tener antojos de alguna comida en particular, mientras que a algunas mujeres no les da deseos de comer. Se indica que se debe comer poca sal. Para evitar las manchas del sol en la cara, se cubre el rostro con sebo de oveja y *paipai* (un hongo). Aunque no se presenten problemas, generalmente se consulta a la partera (*anatüliü*) hacia la mitad del periodo de gestación, la que controla la posición del feto y soba la barriga de la madre. De la misma manera, la mujer embarazada pide consejos a la madre o las hermanas mayores, sobre todo cuando se trata del primer embarazo.

En caso de problemas durante la gestación, por ejemplo dolores en el vientre, pesadez o ausencia de apetito, se intentan resolverlos con los métodos tradicionales, sobando la barriga o utilizando yerbas medicinales. Sin embargo, sobre todo en los caseríos y comunidades más cercanas a los centros criollos o en los barrios indígenas de Maracaibo, con frecuencia se recurre al control médico occidental. En general, las

mujeres wayuu tienen durante el embarazo un cuidado especial con su cuerpo, precisamente para evitar problemas de salud. En este sentido, *«se cuida de la gripe, se cuida de los piojos, se lava el pelo, lo manda a registrar, se corta el pelo, se corta las uñas. No barre, ni hace chicha, ni saca agua»*.

Durante toda la gestación, la madre está muy atenta a los movimientos de la criatura, participando en esta atención también el padre, quien a menudo soba la barriga de la madre, hablándole con cariño y remarcando sus deseos de que sea varón, en el caso del padre, o hembra, en el caso de la madre. Por ejemplo, le dice el padre: *«Tu vas a ser el más macho... Vas a crecer muy fuerte...»*. Precisamente en relación al padre, se piensa que es de quien el niño o la niña heredan la mayor parte de sus características, como afirma un anciano, *«pues la hembra sin varón es nada. De donde viene la cosa es del hombre»*. Es por esto también que el padre puede sufrir algunos efectos de la gravidez de su esposa: duermen más a menudo y más profundamente, le vienen muchos sueños, el olor de la comida puede provocarle náuseas y también puede tener antojos de dulces.

La determinación del sexo se realiza sobre todo a través de métodos tradicionales. Antes que nada, por la forma de la barriga: si es redondeada y más pequeña, quiere decir que es hembra; mientras que, si es puntiaguda y más grande, quiere decir que es varón.

Estas consideraciones se encuentran también en el mundo criollo y entre otros pueblos indígenas de la región. Sin embargo, en el caso de los wayuu se añade que depende también del movimiento: si se mueve antes de los tres o cuatro meses, es varón, mientras que si comienza a moverse después de ese periodo quiere decir que es hembra.

De la misma manera, se considera que los varones se colocan dentro de la barriga de la mamá en la parte derecha, mientras que las hembras lo hacen en la parte izquierda, debido al hecho, según los wayuu, de que ése es el lugar con menor movimiento.

El momento del parto, entre los wayuu se determina por el tamaño de la barriga de la madre, por los movimientos del niño o niña y por el cálculo de los meses de embarazo. La señal determinante es dada por el dolor, que es cuando la mujer avisa a sus familiares, sobre todo a su madre. Generalmente el lugar del parto es la misma casa donde vive la familia, aunque hay muchas mujeres que dan a luz en un hospital, dependiendo de su cercanía o de los problemas que hayan sido previstos con antelación. Sin embargo, esto no es común en los caseríos más tradicionales, mientras lo es, por ejemplo, en el caso de familias que viven en Maracaibo. La preocupación de la llegada del parto está también determinada por el número de hijos que la mujer ha tenido: más atención para la primeriza y menos para las mujeres que ya han parido varias veces, de las

cuales se dice que «*el niño sale solito solito, sin problema*», y son precisamente estas mujeres las que ayudan a las que están en su primera experiencia de parto.

Cuando el parto se retrasa o hay algún problema, se recurre a varias medidas, dependiendo de la causa que determine la familia o la partera llamada para este fin, quien puede haber tenido sueños premonitorios sobre el caso. Si el retraso dura más de tres días, se llama al *ouutchi* o a la *ootsü*, los especialistas médicos tradicionales wayuu, quienes pueden determinar con mayor precisión la causa del problema. Por ejemplo, si se determina que el retraso es debido a algún contacto con los huesos de los muertos, se recoge un poco de tierra de la bóveda del entierro de un familiar, se calienta en agua y se soba con ella la barriga de la embarazada. Si los problemas tienen que ver con la expulsión del niño o niña, se puede recurrir a infusiones o a poner la mujer cabeza abajo, teniéndola con los pies en alto y sacudiéndola.

Cuando la mujer está impresionada por haber visto un asesinato, se lava el orificio de una pistola y se le da a beber agua con restos de pólvora, haciéndose esto además en casos en que a la mujer se le retrasa el parto. De cualquier manera, para los partos difíciles (*kajaliwasü*) a menudo se recurre también a consultas médicas de tipo occidental o a un hospital, si hay facilidad de transporte.

Alumbramiento y postparto

La preparación del parto no implica mayores complicaciones, ya que este se realiza en el piso, sobre una estera de enea, un cuero de chivo u oveja o un trapo limpio. Por debajo de la estera o del trapo se amontona arena para que absorba la sangre. La mujer se pone ropa limpia, se lava el cabello, se limpia el pubis, hierve agua y prepara un recipiente donde se pondrá la placenta y la hamaca o una sogá para sujetarse. De la misma manera, se limpia una piedra filosa o una esquirra de madera para el corte del cordón umbilical, aunque en tiempos recientes se utilizan también tijeras u hojillas. No hay preparación específica del padre, quien no participa del parto en casa, salvo que se produzcan problemas, pero es él quien lleva a la esposa al hospital cuando es necesario.

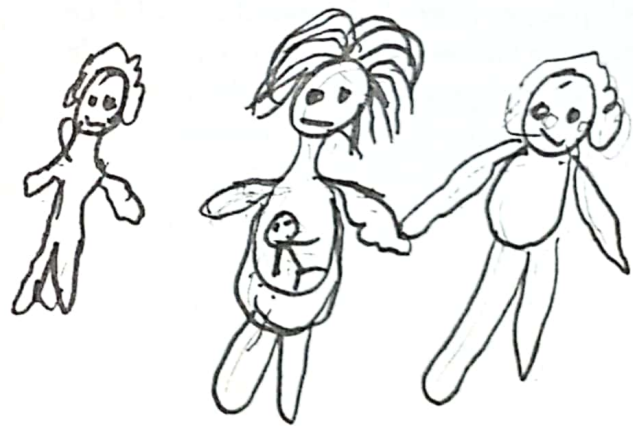
Aunque el parto se realiza normalmente en la casa, hay mujeres que paren solas en el «monte», pero actualmente se trata de algo raro. Sin embargo, en estos casos, se le atribuye a la mujer una situación transgresiva, por ejemplo, haber sido embarazada por alguien casado o un *alijuna* (extranjero), mientras servía en alguna casa de Maracaibo. De cualquier manera esto puede pasar en el caso que la muchacha

haya ocultado su embarazo a los padres, aunque no es frecuente. De cualquier manera, los hijos de *alijunas* u hombres wayuu casados se quieren más porque son útiles, ya que no tienen al padre cerca así que atienden más las peticiones de los abuelos, abuelas, tías y demás familiares.

En situaciones normales, en el momento del parto, la mujer se sienta en cuclillas, apoyada a un chinchorro o sostenida por otra mujer de la casa. Si no hay partera, es la madre la que recibe al niño. De la misma manera, en algunos casos, puede ser el mismo marido quien ayude, aunque en general éste se queda fuera de la casa. Sin embargo, no es raro el caso de mujeres que paren solas, por lo que tienen ellas mismas que recibir al niño y cortar el cordón umbilical. La afirmación general es que las mujeres wayuu raramente se quejan de dolor, sino que puján con fuerza, aunque el parto puede doler, sobre todo en el caso de los hijos varones ya que, como dice un entrevistado, «*tienen más fuerza, son más grandes*». Después de parir, la mujer es limpiada con un paño y agua tibia. A veces, para disminuir la inflamación, es preparada con hojas de *kalekai*, una planta que crece en la serranía de Jalaala.

Una vez que la madre ha dado a luz y se ha extraído la placenta, se acuesta en el piso, es lavada con agua mezclada con yerbas y se le suministran masajes en el abdomen o se le pasa una piedra caliente. Si no se consigue extraer rápidamente la placenta, se le da a la mujer una infusión con corteza fermentada de cují o de las raíces de *muurai* o *alouka* (Palo Matia). Para favorecer la salida de la «flema» se suministra a veces a la madre una infusión de flores de patilla o de una patilla pequeña, hervidas en agua, cuya toma puede

continuar hasta por una semana. De la misma manera se soba la barriga de la parturienta, ya que si la placenta no sale rápidamente se teme que el útero se llene de sangre. En este caso, la mujer debe tomar infusiones de *conbombilla*, una hierba amarga. Si no hay complicaciones, la placenta expulsada se recoge en un recipiente y se entierra en el patio entre los cujies y los cactus, en el lado oeste de la casa, para que los perros no la saquen para comerla. En el caso de parto en los hospitales el entierro de placenta puede no ser fácil, ya



problema, ya que los médicos a menudo botan la placenta, lo que puede influenciar la formación de la personalidad de los niños. Como explica un entrevistado, «*es por eso que hay tanto muchacho loco y alborotado*». En general, es la abuela materna la que cumple con esta obligación. En el caso de parto en hospital, el padre o un pariente piden en algunos casos la placenta a los médicos para llevarla a enterrar.

En caso de complicaciones en el parto, generalmente se llama a una partera, si ya no está presente, aunque más común es llevarla en un vehículo al hospital más cercano, cuando se puede y se trata de comunidades relativamente cercanas a la ciudad. A menudo se atribuye este acontecimiento a que un pedazo de la placenta se ha quedado en el útero, lo que puede provocar la muerte, especialmente en el caso de mujeres jóvenes en su primer embarazo. Por esto, antes de poner la placenta en el pote, se controla bien su integridad.

En el caso de las zonas rurales de la Alta Guajira, se citan a menudo casos de mujeres muertas a raíz del parto. Algunos problemas de parto pueden llevar a una hemorragia de la madre y hasta la muerte del niño, puede ser algún espíritu de antepasado que quiere al mismo. En estos casos, solamente el *ouutchi* o la *ootsü* pueden contrarrestar este deseo.

Se relatan también partos de mellizos y hasta trillizos. Estos tradicionalmente no son muy bien vistos

por la familia ya que se piensa que son de mal augurio. De hecho, se dice que los gemelos tienen algo especial y con ellos es mejor no pelear. Entre las características extraordinarias de un recién nacido, se hace referencia también a las malformaciones, como labio leporino, estrabismo o, genéricamente, *choretos* (torcidos), atribuyendo algunas veces la responsabilidad a la manera como el padre hizo el amor con la madre (con violencia, por ejemplo, o borracho). De cualquier manera, a los niños recién nacidos se les cuida bien, cualquiera que sea el problema.

Mientras la madre se acuesta en su chinchorro para descansar, el niño se coloca encima de la esterilla utilizada para los burros (*sutujuna türiiya*), para que tenga larga vida y sea un hombre de valor; se limpia y se le amarra el ombligo con hilo de coser blanco tratado con yerbas medicinales. La primera limpieza se realiza con un paño y agua tibia, aunque es el día después del nacimiento que se limpian con mayor cuidado con agua caliente, a veces mezclada con *kute'ena* («indio desnudo»), *maluwa* (caricari) o *pali'isa* (bija roja), la que les dan a veces a tomar con panela, miel o azúcar, para que los niños crezcan sanos y gorditos. Se limpia bien el obbligo amarrado, poniéndole corteza de *alouka* (Palo Matía), molida fina y mezclada con agua o resina de *cabima*. Más recientemente se utilizan también algunas cremas medicinales como medicasol, sulfateasol o simple alcohol, para que se le seque y caiga a los

cinco o seis días de nacido el niño o la niña. Otra práctica es relatada por un entrevistado: *«Pa' que caiga el ombligo aquí hay un remedio que lo cura muy rápido, que es el cagajón del machorro, porque el machorro es como el perro, bota dos tipos de mojonos, de dos colores, uno blanquito y otro de color, el blanquito es el que se agarra, se vuelve polvito y se unta; eso era lo que se usaba antes. Ahora se usa lo que diga el medico, merthiolate».*

La madre conserva el muñón del ombligo en una bolsita o cajita, para que los hijos «tengan siempre los pies sobre la tierra y sean responsables» y, lo que parece más importante, para que «los niños no se vayan». De hecho, se dice de alguien que se fue y no regresa: «¿Qué pasó con su ombligo? ¿Será que se le perdió?» También se le da un pedacito molido y disuelto en agua a las hermanas del recién nacido para que lo quieran más. En tiempos recientes, hay cada vez más familias que se desentienden de estas prácticas.

El ombligo se cuida con una faja amarrada, hasta que no se le caiga el muñoncito. Por otro lado, hay una protección ritual con pulseras o amarres: a las niñas se amarra una *sirapaa* de cornelina en la cintura, mientras que al varón se le pone una pulsera del mismo material en los tobillos o en las muñecas. En tiempos recientes se añaden unos amuletos en forma de cruz o manos talladas en madera *maluwa*. A las niñas se les abren los huequitos en las orejas pasados los cinco o seis meses.

La madre se ocupa del niño desde el nacimiento, sobre todo en lo que se refiere a la alimentación. El calostro, que a la madre le comienza a bajar luego del parto, se le da al bebé para que le limpie el estómago. También se utiliza para limpiar las manchas de la cara de la madre, lo mismo que la orina del niño. La alimentación principal y casi única del niño y de la niña es la leche materna y, si ésta no es abundante, la madre toma chicha de maíz, leche de cabra, fororo con leche en polvo o *a'yajaaushi* (atole de leche de maíz y sal que se toma caliente). Se evita dar *kojosü* (yogurt) por ser ácido.

Cuando la leche de la madre no baja, se le masajean los senos con las manos calentadas o con ceniza caliente; de la misma manera se le suministra ajonjolí molido con agua, remedio que se utiliza también para las cabras, cuando tienen el mismo problema. Si falta la leche de la madre, se le pide ayuda a una vecina que esté amamantando, a cambio de regalos, y hasta se puede contratar una señora para este fin. En tiempos más recientes y en las zonas urbanas se utiliza también leche en polvo.

La alimentación de la madre está particularmente controlada. Debe evitar los granos y la auyama, ya que ésta purga y le puede dar diarrea al niño, en consideración de la estrecha relación que existe con la madre, tanto espiritual como a través de la leche materna. De la misma manera, sobre todo cuando los

pocos meses, debe cuidar de su estado de ánimo, no estar de mal humor o celosa, ya que esto puede afectar el desarrollo del niño o de la niña.

A parte de la alimentación y la limpieza, los primeros cuidados del niño no incluyen amarres especiales, aunque se indica que *«si la cabeza está un poco deforme al nacer, a veces se la cuadran»*, es decir se le masajea hasta que adquiera la forma adecuada. La afirmación de un abuelo wayuu, a la pregunta sobre deformaciones, fue tajante: *“los hijos de uno no nacen con la cabeza torcida...”*. La mollera se cuida con un gorrito y nunca se le deja descubierta, no se le limpia la caspa negrita que le sale en la cabeza, esperando que pasen dos o tres meses para limpiarla con aceite de coco. Si la mollera se cerrara rápidamente sería señal de que el niño o la niña tendrán una vida breve.

No hay ceremonias especiales para el nacimiento de un hijo, aunque en algunos casos se indicó que es por falta de dinero, ya que se puede realizar una comida abundante, sobre todo en el caso de las niñas, para que tengan abundancia de alimentos cuando sean adultas. En el caso del niño, sobre todo, en algunas comunidades familiares y vecinos se reúnen para tomar chirrinche (trago de aguardiente) llamado «miao», claramente referido al orín del niño. Como dice un entrevistado: *«El miao, se reparte miao. Ya viene llegando la gente por el miao, ahí hay un litro, se saca, se lo toman y ya van llegando otros por el miaito. Naciendo el*

muchacho y ya están viniendo por el miao, buscando el traguito, el miaito le dicen», lo que implica una atribución de valor y un poder saludable del líquido.

Siguiendo la costumbre wayuu de retribuir a la familia cualquier «sufrimiento» de uno de sus miembros, el padre del niño entrega al hermano de la esposa un chivo o un becerro para «pagar» el dolor del parto que ha tenido su mujer. A veces es la abuela del niño la que realiza esta entrega. Esta ceremonia se realiza sobre todo después del primer parto, aunque hay quien continúa convidando a los parientes después de los siguientes partos, ofreciendo alimentos cocinados sobre todo a los abuelos maternos para así resaltar la importancia del que ha nacido. Los tíos maternos asumen la responsabilidad de brindar atenciones a la familia materna cuando el padre no asume esa



responsabilidad. Aunque no se realiza tanto como en tiempos pasados, es importante citar una costumbre que tiene que ver con el niño recién nacido: se le obsequia un animal, generalmente pequeño (un pollo o una oveja), para que absorba las enfermedades y desgracias. A veces es el mismo niño quien pide el animal, orinando encima de quien lo carga, lo que es interpretado como el pedido de un pollito.

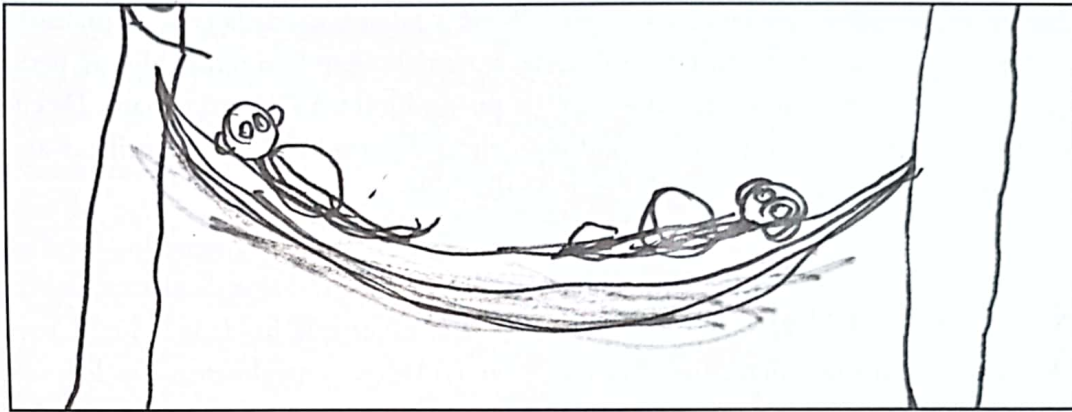
La mujer recién parida toma chicha tibia recién hecha, mientras que se espera un poco de tiempo antes que pueda comer algo, como mazamorra caliente o un poco de su comida habitual. La mujer guarda la cuarentena, que puede durar hasta un mes y medio o dos meses, durante la cual se baña normalmente pero no la cabeza y se cuida de no «serenarse». Las primerizas no realizan todos los trabajos caseros como lavar y coci-



nar, y salen poco de la casa. Actualmente, y cuando se trata del segundo o tercer hijo, el período de cuidado puede durar tan sólo una semana. De cualquier manera, en este periodo no puede utilizar agujas de tejer ni cuchillos puntiagudos.

Durante la cuarentena los familiares ayudan a la mujer en los trabajos de la casa, sobre todo la madre de la mujer que ha dado a luz. Cuando retoma sus actividades, generalmente son los otros hijos, si los tiene, quienes se encargan de cuidar al recién nacido cuando ella no puede. La justificación general de la cuarentena es que la mujer se encuentra débil y puede enfermarse con facilidad, amén de que sus acciones pueden tener influencia negativa sobre el recién nacido. Finalmente, la pareja no vuelve a tener relaciones sexuales hasta pasar por lo menos tres o cuatro meses del parto.

La elección del nombre del niño o de la niña, la hacen los padres, siendo preferidos los de los abuelos o de los tíos o tías, según el género. De cualquier manera, los nombres que se eligen lo son por la importancia de las personas que los tienen o tenían, si se trata de individuos fallecidos. En este sentido, la idea de que un nombre debe ser «poderoso», lleva a los padres wayuu a atribuir a los niños y niñas nombres no wayuu considerados importantes, la mayoría de las veces de personajes criollos de la región o vistos en la televisión. A menudo a niños y niñas se les atribuye el nombre



del padre o de la madre: en el caso de la utilización del nombre del padre, se le añade el prefijo *nushi* (Alta Guajira) o *suschi* (Bahía); mientras que en el caso del de la madre, el prefijo *ni* o *shii*, respectivamente.

Los nombres pueden heredarse o ser atribuidos a los niños cuando hayan crecido un poco, a partir de alguna característica especial o de algún evento del cual han sido protagonistas: *Wattawai*, larga vida; *Mayeesai*, sin lengua; *Kalaira*, tigre; *Waluuseechi*, especie de zamuro; *Anuwana*, rey zamuro; *Paipai*, etc. Junto al nombre oficial con el cual se registran los niños, casi siempre encontramos otro que funciona como apodo, aunque según varios entrevistados se trataría del «verdadero nombre», siendo el de la cédula impuesto por el sistema administrativo criollo. Por otro lado, en la vida diaria familiar se utilizan los nombres

clasificatorios del parentesco en *wayunaiki*, raramente los nombres dados en el momento del registro público que se utilizan fuera del ámbito familiar.

Los apellidos más usuales son de origen criollo, sobre todo de la madre o de algún pariente que tenga cédula, lo que es un requisito burocrático para registrar a los niños. De cualquier manera, ha crecido la conciencia de que los niños deberían tener apellidos wayuu, como *Taiwai*, *Apiiaki*, *Koopo* o *Jorotsü*, entre otros. Hay que señalar también la tendencia en algunos grupos familiares de utilizar el nombre clánico como apellido. De esta manera, en una misma familia, puede haber niños con diferentes apellidos, hasta diferentes del de los padres. Una situación particular se presenta en el caso de las poblaciones fronterizas, donde se dan casos de niños registrados tanto en Venezuela como en Colombia, a menudo con apellidos diferentes.

Etapas del desarrollo infantil

El crecimiento de los niños y niñas wayuu está marcado por varias etapas, siendo la más importante la que separa el mundo de los niños del de los adultos, preparada por un periodo de progresiva asunción de responsabilidad del niño, en los trabajos masculinos, y de la niña, en las labores caseras. Un anciano wayuu describe de la siguiente manera las etapas de la vida del hombre, con sus respectivos nombres: «*Cuando son bebé de brazos, se les llama Joutkai o Joutchon. A los 5 o 6 años Jintuichon, cuando está caminando. De 7 en adelante Kapuichi, Kapuichichon. Cuando se está formando, que ya es joven, Jimaichon. Cuando tiene 18 años, Jimai, es un hombre joven. De 18 para 20, Palalaichon. Cuando ya es de 25, Palalaichi. De 30 ya es Lalulaichi, el que está cogiendo el camino de la vejez. Cuando está viejo, Talaualaichon; Laulaichon, cuando está estirando la pata pa' otro lado*». Sin embargo, ésta es solamente una de las maneras de codificar las etapas del desarrollo de los hombres y mujeres, ya que en cada región de la Guajira puede haber variaciones importantes en los períodos y en los nombres.

En general, el periodo de la niñez y la pubertad, está dividido en dos grandes categorías: *jo'uu* al niño y

jo'uuko a la niña, hasta el destete; *tepichi*, a la niña hasta los cinco o seis años (cuando va a la escuela), y *tepichichon*, al niño de la misma edad. Aunque es posible categorizar las diferentes etapas de manera suficientemente valida para las áreas wayuu, con nombres generales (ver cuadro), encontramos también otras atribuciones relacionadas con las habilidades que los niños adquieren. Así, en algunos caseríos a los niños y niñas que gatean se les llama *Alamajüichi* y *Alamajüirü*, respectivamente; *jalamaichichon*, al niño que ya va a caminar, mientras que otros definen al niño del mismo periodo como *kaluainchi*, que «camina de pura nalgas»; o *kanuaichi*, «que anda como si fuera un cayuquito, camina sentadito». De la misma manera, al niño que ya camina se le puede definir como *Kawatiraichi* y a la niña *Kawatirairü*.

Aunque no se utilizan signos especiales para marcar las varias etapas del crecimiento de los niños y niñas, cambia progresivamente la manera de vestirlos. La etapa de la primera infancia conlleva el uso de pulseras, collares y tobilleras con fines protectivos, los que progresivamente desaparecen más adelante sin ser eliminados del todo. Las niñas utilizan zarcillos desde

Años	Niños	Niñas
Hasta un año	Jo'uu	Jo'uuko
1-5 años	Tepichichon	Tepichi
6-12 años	Jintüloa	Jintülü
12-15 años	Jima'ai	Maja'yülü

la infancia, los que mantendrán también una vez adultas. Los niños, al crecer, abandonan progresivamente estos ornamentos rituales, aunque no es raro que se vuelvan a utilizar algunos de ellos cuando es necesaria una protección especial. Esto vale también para los adultos.

En las distintas etapas también hay diferencias respecto al cuidado que los adultos dispensan a los niños y a las niñas, dependiendo del crecimiento efectivo y del tipo de personalidad que los pequeños desarrollan, sobre todo por lo que se refiere a la adquisición de autonomía. Es sobre todo en la primera infancia que los niños son objeto de cuidados especiales. Véase la siguiente descripción de una maestra: *«Cuando el viejo Roberto, el papá de Lucía, él veía que venía por los médanos, él salía a recibirlo Ah, la comadre dejó ese niño sin cotizas... Entonces lo cargaba y lo llevaba para la casa para sacarle las espinitas de los piecitos, cosas*

así, uno estaba muy pendiente de él por ser el niño más pequeño de la familia, y él era muy tremendo, se iba pa'l cocal, se subía en las matas, de pronto lo veíamos venir en un burro, sin enjalma y sin nada, correteando el burro, cosas así ¿no? Todos los adultos estaban muy pendientes de ese niño, por lo tremendo que era, él hizo muchas cosas que otros niños no lo hicieron a esa edad, algo muy específico».

Más allá del ejemplo relatado, resulta evidente que en el cuidado de los niños y niñas participan activamente todos los familiares, atención que va disminuyendo progresivamente en relación a su crecimiento y la adquisición de habilidades que les permiten desenvolverse autónomamente en su medio ambiente.

Es importante destacar que es posible acelerar el tránsito de una etapa a la otra, sobre todo cuando el niño o la niña no adquieren las habilidades que se le

sopas de granos, arroz, auyama, mazamorra de leche y plátano, pepino de monte sancochado con azúcar y auyama tierna. Al año, los niños ya comen parte de la comida de los adultos, machucada, o guisos de carne o pescado, esperando el momento del destete, aunque éste puede darse más tarde, como hacia los dos años. En verdad, se piensa que a niños y niñas no hay que destetarlos demasiado tarde, ya que, sobre todo en el caso de los varones, podrían crecer sin mucha fortaleza. De la misma manera, se cree que cuando los varones chupan mucho y por muchos años se debilitan los huesos de la madre.

Tanto para los niños como para las niñas, el destete se realiza untando algunas sustancia desagradable en los pezones de la madre, como picante, la corteza molida de la *aloca* (Palo matia) o de otra planta amarga. Al igual que en el caso de los dedos, hasta se llegan a usar excremento de gallinas. A veces, las madres se pintan la zona de los pezones con carbón, esperando que el color negro espante al niño y le haga rechazar la teta. De esta manera, los niños se alejan del seno hasta que lo olvidan, aunque su deseo puede a veces reactualizarse cuando hay en la casa otro niño pequeño, más si se trata de un hermanito. Común es entregar el niño a la abuela, si vive en una casa diferente, con una prenda de la madre manchada de leche, para que el niño la huela y no sufra de la separación. Esto tiene la finalidad de acostumbrar al niño a otras comidas y se olvide de la leche de la madre. En todos estos casos, se

utilizan también algunos substitutos, como puede ser la resina del árbol *si'ichi*, gomosa como un chicle, o frutilla dulce como el semeruco o la fruta de los cardones.

Una vez destetados, los niños se integran a la dieta familiar, primero con la ayuda de la madre o de los familiares y finalmente solos, con su cuchara o tacita, proceso que puede considerarse completado hacia los tres años. Generalmente se les da caldos de pescado o carne (pero no de granos); jugos de la fruta del cardón, de las aceitunas silvestres y otras frutas; *yajaa* (bollitos de maíz), *sawa*, galletas de maíz tostadas. Los cambures maduros se usan para aflojar el estómago, verdes para cerrarlo. La carne asada se les da alrededor de un hueso grande para que chupe y se acostumbre al sabor de la carne y, si viven al lado del mar, se les alimenta también con pescado. Hay que resaltar que a los niños se le prepara a menudo mazamorra de maíz con leche, salada o dulce. Lo mismo pasa con las bebidas: la infaltable chicha de maíz, guarapos y refresco de limón con azúcar. A estas se añaden las bebidas embotelladas, de las cuales existe una gran oferta en las tiendas y una intensa publicidad a través de los medios de comunicación de masa. Más crecidos, niños y niñas se integran completamente a la dieta de los adultos; es decir, se les da atoles de plátano verde seco rallado con leche, pescado frito o mojito, arepas, huevos fritos, yuca, mantequilla y quesos.

El número de comidas que se da a los niños es generalmente el mismo que el de los adultos; es decir, tres comidas, a la manera criolla, aunque se afirma con frecuencia que antiguamente se comía solamente una vez al día, más la chicha siempre lista para ser tomada en cualquier momento del día. De cualquier manera, es común ver a los niños comer entre comidas, tanto en casa como afuera, lo que consiguen cuando realizan pequeñas cacerías o pesca, más la fruta de árboles salvajes. Por otro lado, cuando hay visitas u otros eventos sociales, los niños aprovechan la abundancia de comidas de estas ocasiones. Por otro lado, los niños no comen la comida repartida en los velorios, así que las madres llevan provisiones especiales para alimentarlos

Es importante resaltar el orden que se observa en las comidas diarias: cuando los niños son muy pequeños comen con los adultos y hasta se le da preferencia. Sin embargo, una vez que pueden valerse por sí mismos,



comen de últimos, siguiendo la costumbre wayuu: primero los varones adultos y las visitas, si hay, después los muchachos, seguidos por las mujeres y, finalmente, los niños. Esto introduce el riesgo de que los niños se queden con poca comida, lo que los obliga a aprovechar de cualquier distracción de la madre para comer algo o los restos de lo cocinado.

Finalmente, es necesario hacer una referencia al estado nutricional de los niños wayuu. Se observan frecuentes casos de desnutrición, sobre todo en las zonas rurales de la Alta Guajira y en las áreas marginales urbanas. Generalmente, se atribuye esta situación al descuido de los padres o la falta de trabajo, más

al hecho de que se ha abandonado progresivamente la dieta tradicional, sobre todo el maíz, substituido por la pasta criolla y comida enlatada, las que remiten a las familias de la Guajira los emigrantes en la ciudad, sobre todo las muchachas que trabajan como domésticas en las casas de los criollos.

Los juegos y los juguetes

Los niños wayuu son muy inventivos al momento de jugar, lo que hacen solos o en grupo. Los niños pequeños cantan por su cuenta o juegan con los animales del corral, como gallinas o chivos pequeños, y hasta con cangrejos cuando consiguen capturarlos. Persiguen a los perros y a las gallinas las corretean para sacarles las plumas, juego común que hace enojar a las madres y las abuelas. De la misma manera, juegan a construir pequeñas empalizadas, reproduciendo los corrales de los chivos o de las vacas, mientras las niñas lo hacen con muñecas o con pequeños utensilios de tapara para cocinar, imitando a las madres. Las niñas utilizan a menudo el chinchorro para jugar con trapitos o muñecas. Es muy citado el juego de los monos, que consiste en agarrarse de los palos de la casa, saltando de uno al otro. A menudo, pulen una ladera con agua al lado de los jagüeyes y los utilizan como un tobogán.

Los niños y niñas wayuu utilizan a menudo juguetes elaborados con elementos de su entorno natural, como piedras, tierra, caracoles, madera balsa y palos, con los cuales reproducen aspectos de la vida de los adultos. Con la madera verde del cardón y una horqueta hacen un camión; juegan a las bolas criollas

con piedras (el que pierda se saca las pestañas para pagar la multa, después se cuentan las pestañas delante del otro para ver quien ha ganado). En general son muy difundidos los juegos con las metras de vidrio, realizados individualmente o en grupo. En la Alta Guajira, los varones juegan desde muy pequeños con pequeños arcos y flechas, contruidos por los adultos, mientras los mayorcitos le ponen puntas de clavos para cazar machorros e iguanas y, sobre todo, para cuidar el conuco de los pericos y otras plagas que afectan las siembras, como iguanas, ratones y otros pájaros. Los juguetes de origen criollos más utilizados son pelotas y carritos, junto a muñequitos de plástico y hasta tapitas metálicas de refrescos. Los carritos hechos de madera son muy comunes, así como las hondas para cazar aves.

Generalmente los padres confeccionan juguetes para niños o niñas o los ayudan en esta tarea, sobre todo a los más pequeños. Se trata de burritos, ovejas, carros y otros juguetes de arcilla o de cardón, más unas pequeñas maracas de tapara. La abuela, la madre o las tías elaboran para las niñas las *wayunkeerü*, unas muñecas de barro, con ropita tradicional hecha de paño. La muñeca, que tiene significado ritual, está

hecha de barro de *jagiüey* y tiene cara de animales, como pájaros, tortugas o lagartijas. La ropa comprende la manta, el *wusi*, que cubre debajo de la cintura, el *piinaa* para cubrir el pecho, el *sirapu* o cordón que sujeta el *wusi* y las borlas, motas de pabilo multicolor a los pies de la muñeca, donde está marcado el símbolo de cada clan. Las niñas wayuu juegan con las *wayunkeerü* hasta los diez u once años, cuando las madres o las abuelas le dicen claramente que ya no tienen la edad para jugar con muñecas. Las *wayunkeerü* pueden reproducir también la semblanza de personajes conocidos o de familiares que ofrecen su nombre en los juegos y representaciones que se hacen con ellas.

Con las muñecas las niñas pueden jugar solas o en grupo, reproduciendo las actividades de la madre, con una casita y un pequeño fogón; y también se juega a tener una «bodega», en medio del huerto o de los árboles, con empaques simulados de «arroz», «azúcar» o «harina», llenos de arena, y pequeños implementos de tapara para la cocina. Estos juegos pueden incluir la captura de una iguana y su preparación como si fuera un chivo.

De la misma manera, los grupos de niños imitan las actividades agrícolas o de pesca, pero lo que más les gusta es cazar aves o pequeños animales con sus arcos y flechas o, cuando ya están un poco crecidos, van con el perro a cazar conejos o arman trampas para agarrar pájaros. Los animales cazados pueden ser consumidos

en el lugar, después de cocinarlos en un fuego, sobre todo en el caso de los niños mayores, o son llevados a la casa para que la madre o la abuela los cocine. A menudo los varones realizan competencias, tipo lucha libre o lanzándose pulpa de cardones: de manera rotativa, un niño se pone como blanco y los otros tienen que acertarlo con sus proyectiles.

Relacionados con estos juegos masculinos, que reflejan la vida de los adultos, encontramos también otros más específicos de tipo tradicional, donde un grupo asume el rol de cazador y otro el de báquiros, persiguiéndose entre los matorrales y los cujíes. Un juego reportado en una crónica etnográfica de hace cincuenta años, es el del chiriguare (gavilán) y los zancas largas, inspirándose en el hecho de que el chiriguare intenta siempre comer a los pichones del zancas largas: el niño de mayor edad del grupo asume el rol del chiriguare y los otros hacen de zancas largas que lo persiguen a picotazos. No sabemos si este juego se realiza todavía en alguna comunidad. Los varones realizan competencias de lucha libre y de tiro al blanco con arcos y flechas. Cuando los niños son muy violentos, los adultos los retan con pedazos de cactus pelados, para que se den a discreción dentro de un círculo de observadores, el que recibe menos golpes gana y el que pierde, el padre se encarga de rematarlo con los pedazos de cardón, de esta manera se frena el ímpetu violento.

Entre los juegos masculinos de origen criollo, encontramos el fútbol y el béisbol que son considerados juegos criollos introducidos sobre todo por algún misionero y, en tiempos más recientes por los maestros de las escuelas y la televisión.

Generalmente, cuando son pequeños, los niños y las niñas pueden jugar juntos, sobre todo entre hermanos y primos, pero a partir de los cuatro o cinco años los grupos se forman de manera homogénea en cuanto al género y en espacios diferenciados, lo que es alentado por los adultos. Una palabra mal dirigida a una niña, un roce o manoseo puede obligar a la familia del niño a indemnizarla. Niños y niñas no se tocan las manos y cuando en la escuela los obligan a hacerlo «*sudan frío*».

Los juegos en grupo se realizan a menudo entre hermanos y primos. Raramente incluyen niños de otros clanes, ya que a menudo las peleas entre ellos se complican y terminan interviniendo los adultos que aprovechan la ocasión para revivir viejas rencillas, para las cuales a menudo tiene que intervenir un *palabrero*. Las madres son las que reprenden a los niños y solo cuando el problema crece es que intervienen los hombres. No es raro que, en estos casos, tenga que intervenir un palabrero *püitchipü'ü* para mediar, y hasta funcionarios de policía.

De cualquier manera, la presencia de la escuela produce un relativo cambio en estas reglas implícitas,

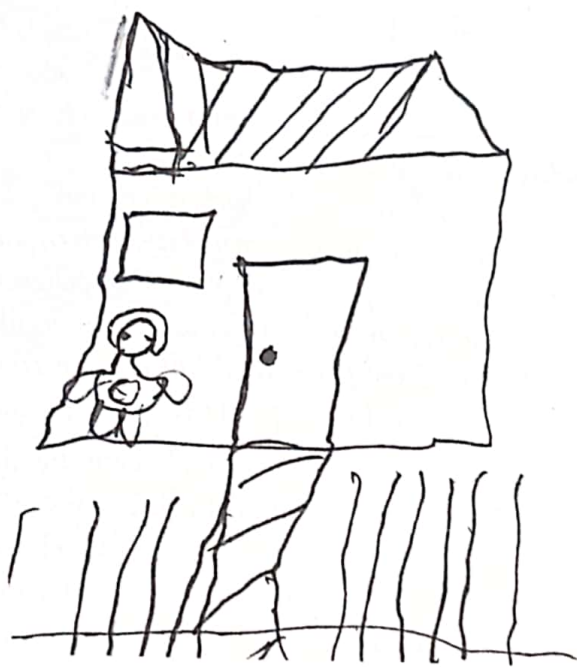
tanto en el caso de juegos mixtos entre niños y niñas como en los que incluyen familias diferentes. Lo mismo pasa con el tiempo de los juegos: una vez que frecuentan la escuela criolla la posibilidad de jugar está dada por el turno libre y sólo cuando no tienen tareas escolares pendientes. Por otro lado, la presencia de televisores en algunas casas congrega a menudo los niños para ver comiquitas u otros programas.

Las restricciones para la participación en los juegos, aparte de los juegos mixtos, se refieren a las peleas y a la prohibición de jugar cerca de los pozos donde se recoge el agua para uso alimenticio, la que pueden ensuciar, a parte del peligro que representan las posibles caídas. Por otro lado, generalmente no se juega de noche, sobre todo entre las seis y las siete, ya que es considerada la hora de los espíritus y, también, porque de noche hay pájaros peligrosos, como el *shoote* que lanza escupitajos que si alcanzan a los niños los enferman. Hay otros pájaros que pueden llevarse el alma de los niños. Los peligros se enseñan con el cuento de los fallecidos en los accidentes y, a veces, se les lleva a la tumba de esos muertos. Estos episodios constituyen la forma en que se les enseña la prudencia.

Finalmente, los niños, en lo que respecta a los juegos con adultos, es normal ver que estos últimos cuentan relatos y chistes a los niños y hasta le hacen bromas en los momentos de descanso o a la hora de la siesta. Otro juego con adultos es la elaboración de

entramado de cuerditas amarradas, con competencias para ver quién produce las formas más interesantes entre los dedos de las manos. Es también común que los mayorcitos se agreguen a un grupo de adultos que juega con una pelota. De la misma manera, pero ya al límite del ritual, cuando los tíos que visitan la familia toman una tambora y tocan, rápidamente los niños comienzan a bailar la *yonna*, una danza muy especial entre el cortejo y la reafirmación del papel dominante de la mujer. La *yonna*, jugada por los niños de ambos sexos, es tal vez una de las pocas ocasiones que tienen los muchachos y las muchachas de danzar juntos, asumiendo un sentido sexual para los más crecidos.

Otro baile con participación infantil masculina y femenina, aunque solamente como espectadores, es *el Kaa'ulayawaa*, o «baile de la cabrita», que en los últimos tiempos se realiza pocas veces y en comunidades de la Alta Guajira. Después de las lluvias, los wayuu acostumbran reunirse en *yanama* (junta) para limpiar los conucos. Para esto, el dueño del conuco prepara comida y bebida, que se consumen durante la fiesta nocturna, cuando se realizan bailes que consisten en la imitación de los animales y de los fenómenos de la naturaleza, como la lluvia y la tormenta. Este juego de grupo lo repiten los niños por su cuenta, sobre todo en las zonas rurales.



Enfermedades y curación

Las madres wayuu sospechan de alguna enfermedad cuando los niños se ponen a llorar a menudo, están «calientes» y «se ponen feos». La vigilancia de los niños por parte de las madres, sobre todo de noche, está facilitada por el hecho de que las viviendas unifamiliares poseen un solo ambiente. Las enfermedades más frecuentemente citadas son: gripe, diarrea, fiebre, ojos inflamados, mal de estómago y parásitos. Esta sintomatología puede ser atribuida a diferentes causas: las tradicionales, que pueden reunirse en dos categorías: las enfermedades *ayuulee* y las *wanülüü*; o a otras de tipo criollo, como desnutrición, parásitos o enfermedades infecciosas, como la lechina o el sarampión.

Las primeras, derivan de problemas naturales, tales como las aguas contaminadas, el polvo y el viento o por el contacto con cosas sucias; las segundas derivan de problemas espirituales; son más graves, y el mismo nombre es derivado de los espíritus productores de enfermedades quienes, sin embargo, también ayudan a las *ouutsü* (chamanas) a curar. Estas últimas generalmente son producidas por el encuentro con los espíritus de los muertos o por acción de los *akalapüi*

(o *akakakui*, *akakawi*), pequeños seres que entran en el cuerpo a través de los orificios. También en esta categoría se encuentran las enfermedades producidas por la «contaminación» de alguna mujer que haya manipulado los huesos del segundo entierro de alguien asesinado (cf. Rosales Vera, 1996: 20-21).

De esta manera, dependiendo del diagnóstico, el recurso curativo utilizado será diferente. Las enfermedades *ayuulee* de los niños son generalmente curadas en la misma casa, con baños de yerbas o recurriendo a la auto-medicación con medicinas criollas. De cualquier manera, existen especialistas en el tratamiento con medicinas tradicionales de origen animal, vegetal o mineral: son las yerbateras, las *alaajülü* que realizan el diagnóstico a través de la orina, el pulso o el color de los ojos; las heces también se observan para determinar si la enfermedad es *ayuulee* o *wanülüü*, producida por parásitos, animales externos o miradas malas. Las *alaajülü* curan con yerbas, en emplastos o infusiones, lo cual se complementa con masajes o sobadas, según el caso.

Por ejemplo, la enfermedad de los ojos de los niños, definida por las madres como «ojos secos», puede ser

curada lavando los ojos con una infusión de cogollos tiernos del cují. Contra la gripe o el sarampión se da a los niños una infusión de la flor de *kousholu* (caujaro) por una semana o infusiones de la raíz de tuna tierna (*jamiüche'e*), la que sirven también cuando los niños tienen problemas para orinar. Contra el sarpullido, muy frecuente en la Guajira por la arena fácilmente llevada por el viento, se recomienda bañar al bebé con agua tibia en la que se han hervido hojas de *kotoloinchon* (algodón). Las heridas de la piel se pueden curar con las cenizas de una rata quemada mezcladas con un ungüento mentolado comercial (*Vick Vaporub*): se untan en las partes heridas de la piel. La vaina jojota del dividive se usa para todas las infecciones. La hoja de tapara sirve para limpiarse las manos, el algodón silvestre es aséptico. En este sentido, ante la escasez de agua las cenizas cumplen con la función del agua y el jabón. La hoja de *kashuushira* sirve para limpiar el ano, también se usan palitos, tusas de maíz, hojas aromáticas y/o antisépticas.

Para las enfermedades *ayuulee* existen algunas prácticas preventivas, como baños de *maluwa* o también se cita la toma de agua hervida o el lavado de las manos de los niños. De hecho, es para este tipo de enfermedades que se recurre con más facilidad a los médicos occidentales, tanto en los centros médicos como en los hospitales, cuando se trata de malestares de cierta gravedad. Esto se hace, sobre todo, en las

comunidades que cuentan con este servicio médico o están cercanas a las urbes criollas, lo mismo que en los barrios indígenas de Maracaibo. Por otro lado, hay suficiente aceptación y hasta reclamo de servicio médico específicamente en lo que se refiere a las vacunaciones primarias de los niños y los casos de emergencias.

El origen espiritual de las enfermedades *wanülüü* impone otro tipo de saber y especialistas, la *ouutsü*, chamana, o el *ouutshi*, chamán, que curan gracias a la ayuda de los espíritus y generalmente utilizan el sueño para elaborar sus diagnósticos. Este tipo de enfermedades se expresa con signos particulares, aunque valen generalmente los mismos síntomas que para las enfermedades naturales. De allí que, si un niño enfermo no consigue ser sanado por la *alaajülü* y sus condiciones se agravan, una de las posibles salidas es consultar a una *ouutsü* tras la sospecha de que el malestar puede ser producido por los espíritus o por el contacto con una persona que ha matado a alguien o que ha manipulado los restos de un muerto. En estos casos, el que mató debe soplar al niño con aguardiente. Quienes comparten con el asesino son influenciados por el espíritu del muerto, de la misma manera que los viajeros recogen las influencias del camino, de la calle, y son capaces de trastornar a un niño. Cuando se llega tarde de la calle, el hombre se desviste y se baña afuera, en el patio de la casa, y puede decidir dormir en las

enramadas exteriores de la casa para evitar perturbar la tranquilidad del sueño de los niños.

El mal de ojo es una enfermedad cultural muy difundida entre los wayuu, siendo los niños los más afectados. Se produce por la «mirada fuerte» de un hombre o mujer, generalmente externo a la comunidad local, que pasan por los caminos o que visitan los caseríos, siendo particularmente peligrosos los que han tenido más contacto con los muertos, lo que influencia su mirada. El *o'usiruu* o *ajapuuwaa*, el niño víctima del mal de ojo, comienza a llorar, pierde peso, tiene sudores nocturnos, se debilita, la piel se torna frágil. Para evitar que se produzca el mal de ojo se baña a los niños con *mata'e ratón* y se queman las hojas de esta planta en el interior de las viviendas, la bosta de vaca se usa como sahumero con este propósito.

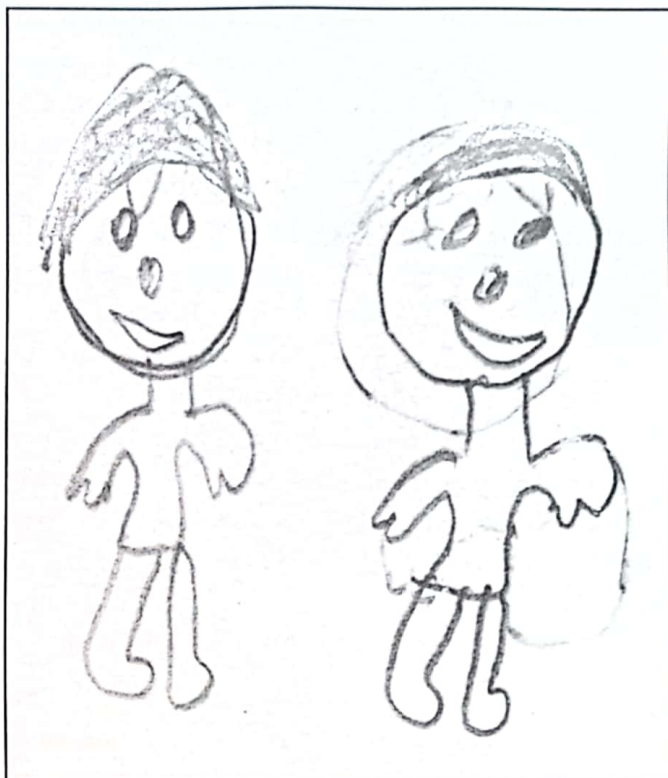
De la misma manera, es posible prevenir el mal de ojo a los niños y niñas pequeños bañándoles con las hojas de la planta de *maluwa*. La víctima de mal de ojo puede ser curada por una *ouutsü* o un *ouutshi* a través de rituales particulares. Puede hasta darse el caso de que el médico occidental, cuando es de origen wayuu o suficientemente informado de las concepciones locales, remita a un chamán o a una chamana y hasta le indique algún curandero criollo quien, de la misma manera que los chamanes tradicionales, aunque con contenidos míticos diferentes, curará con plantas u oraciones.

El recurso a la medicina occidental es permanente, aunque no desplaza completamente el de la medicina tradicional wayuu. De hecho, sobre todo en la baja Guajira, encontramos enfermeros formados y hasta ambulatorios autogestionados, como el de la Asociación Yanama, en Guarero. En general, aparte de los operativos de salud que algunos centros médicos urbanos u hospitalarios realizan periódicamente, por ejemplo en las escuelas y en los multihogares, sobre todo para las vacunaciones, son las familias wayuu las que salen de su área para ir a los centros criollos, llevando consigo a los niños enfermos. En este sentido, tanto en el caso de Paraguaipoa como en el de Maracaibo, la presencia allí de otras familias wayuu sirve de enlace y apoyo, sobre todo cuando el enfermo debe quedarse hospitalizado y un familiar debe permanecer en la ciudad para asistirlo.

La muerte de los niños wayuu, que se produce a menudo en las áreas menos favorecidas, es atribuida a múltiples factores, incluyendo tanto causas derivadas del universo cultural local como del universo médico occidental. Así, las madres y los padres entrevistados se refieren fácilmente a la desnutrición, a la deshidratación, a las diarreas y a los vómitos, como causas más frecuentes de muerte. Por otro lado, la referencia a causas culturalmente determinadas es constante: por ejemplo, la mirada del *amuwanashi* el pájaro Rey Zamuro, produce vómito y deshidratación en los niños;

en los niños; pero, para curarse los orzuelos hay que echarle una mala mirada al pájaro. Si la enfermedad que el niño padece es de origen sobrenatural una inyección que le apliquen en el hospital lo puede matar; la que conoce los medicamentos que curan el *amuwanashi* es la yerbatera. A estas enfermedades se añaden las infecciones, sobre todo en la piel, cuya referencia a veces es muy técnica, mediatizada por el conocimiento de los hospitales. En este sentido, hay madres que refieren precisamente al hecho de llevar los niños enfermos a un hospital la causa de la muerte de alguno de ellos.

Cuando muere un niño, el baño ritual (*oujirapii*) lo realiza una persona muy cercana y querida del niño. Los ancianos entierran el agua usada junto con la ropa del difunto lejos de la casa, ya que si hay boda cerca de la casa hay posibilidad de que se le escuche llorar de noche. En el caso de niños muertos muy pequeños, no se realiza el plañir ritual ni un entierro ceremonial, sino



que se le entierra envuelto en una sabana o tela directamente en la arena, junto a la tumba de un familiar. Sin embargo, aunque no hay llanto ritual, puede darse un velorio más corto que para los adultos y hasta el segundo entierro, aunque poco ceremonial como el primero, dándose el caso que los pequeños huesos sean colocados en el cofre de algún pariente como, por ejemplo, la abuela, para que se encargue de ellos hasta más allá de la muerte. De allí se llevarán al osario en el cementerio

familiar. Cuando muere el primer hijo lo meten en una tinajita y se entierra al pie de un árbol de los que no mueren: el *cují*, el *suspiro* o *indio desnudo*.

Según los gustos del muerto, quien lo saca, quien lo exhuma, empieza a sentir los deseos que tenía el difunto en vida. Para evitar esta influencia se hace una dieta especial y se ayuda al manipulador de los restos para que no se toque con sus propias manos.

Procesos educativos

Para los niños y niñas wayuu, son los padres y los abuelos las fuentes principales de aprendizaje dentro de los procesos de socialización. El aprendizaje se realiza de manera informal, aunque activa por parte de los padres, como dice una entrevistada: «*Madre y Padre lo toman de las manos y así aprenden*». La enseñanza se realiza de manera activa y se relaciona, sobre todo en el caso de las niñas con la ayuda prestada en las tareas domésticas, de lo que se encargan las abuelas y las tías. Sin embargo, durante los primeros años de vida, este aprendizaje involucra tanto a las niñas como a los niños, siendo a partir de los cuatro o cinco años que comienza su verdadera diferenciación. Las niñas se confían a la abuela y a la madre, el niño se le confía al papá y al tío.

La actitud de los padres y familiares hacia los niños se diferencia con relación al sexo y género tanto de los adultos como de los niños, en el sentido de que la relación entre madre e hija resulta más fluida y cariñosa que entre padre e hijo, aunque puede haber casos de relaciones más afectivas entre niños y tíos maternos, por ejemplo. En general, se observa una acentuada presión de los padres a la obediencia lo que genera una actitud de sumisión en los niños, aunque ésta no solapa

completamente una temprana tendencia a la competición con los padres, controlada por el entrenamiento al cual son sometidos. De esta manera, los niños y niñas wayuu aprenden a controlar sus impulsos proyectando la agresividad fuera del grupo local: hacia los otros clanes wayuu, los otros pueblos indígenas o los *alijuna* (los extranjeros, sobre todo los criollos). En el contexto familiar, se observa una diferenciación entre los géneros, siendo las mujeres quienes desarrollan mayor capacidad de enfrentar los problemas y liderar la toma de decisiones, mientras que los niños se muestran más gregarios.

Los niños y niñas que hacen travesuras son percibidos de manera negativa por los padres y, a menudo, la madre los deja con la abuela, para que les habla y les enseña a mejorar su comportamiento, a que no sean averiguadores, por ejemplo, y a no ocuparse de los menesteres de los adultos: comer, bañarse, beber agua, dormir, esos son sus obligaciones. Cuando falta un tío, los abuelos puede encargarse del entrenamiento del varón, enseñándole a trabajar y a comportarse, aunque este papel es también desempeñado por los mismos padres.

En general, a los niños se les presta atención cuando preguntan y quieren saber algo, sin embargo, la reacción ante un niño o una niña muy insistente puede ser el silencio y hasta el regaño. Como dice un entrevistado, a los niños *«se les presta atención ante un malestar, nunca ante un capricho»*. Esto lleva a los niños y niñas a dirigirse hacia otras figuras familiares, como las abuelas, o a otros niños de algunos años mayores, lo que favorece un intercambio importante de saber entre los grupos de género y edades.

Con relación a lo anterior, puede decirse que el entrenamiento y el aprendizaje de los niños son bien rígidos, siendo el padre y el tío maternos sus actores principales. Escribía en 1973 Omar González.

«La educación comienza pronto, hay prisa por hacer del niño un adulto, a los cinco años se le asignan responsabilidades y se le enseña a pastorear y a abrear las ovejas y chivos. Para ello tiene que levantarse muy temprano y pasar todo el día en el campo. También se le enseña a cazar, sembrar, manejar la flecha, domar y montar un caballo, luchar y bailar. Por intermedio de canciones, se le enseña sobre sus antepasados, guerras, orígenes, etc.» (González, 1973: 21).

Sin embargo, ya no hay espacio para cazar y los conejos son escasos, así que el arco y las flechas se usan más para recrearse y para tener puntería. Actualmente, se otorgan responsabilidades a los niños a partir de los 8 o 9 años, pero desde los 5 o 6 años el tío lleva consigo

al sobrino. Las necesidades económicas que imponen las carencias obligan a darles responsabilidades desde pequeños, sobre todo en el pastoreo. A los 10 u 11 los niños empiezan a domar caballos y a los 12 ya son jinetes expertos. De cualquier manera, los niños aprenden acompañando a sus padres o adultos de la familia. Aunque se diga que, por ejemplo, «con las matemáticas se nace», son las cuentas de las cabezas de los animales, la elaboración de los tejidos o la siembra del conuco las actividades que permiten aprender a calcular. Generalmente, los padres llevan los niños a eventos importantes y, después, en casa, se les invita a reflexionar sobre el acontecimiento al cual han participado, hasta que se interesen en las danzas, los velorios y los arreglos de conflictos, entre otros. Los eventos sociales son un espacio propicio para que niños y niñas socialicen; se los hace conocer para que de jóvenes se unan las familias y sus caudales.

En algunos casos, dependiendo de las actitudes y características de la personalidad mostradas por los niños, el tío materno puede asumir un rol especial, dirigiendo su educación hacia el aprendizaje de habilidades particulares como, por ejemplo, la de palabrero o de dirigente. En las zonas con mayor contacto con el mundo criollo, se puede elegir algún niño que ha mostrado propensión a que aprenda el rol de comerciante, lo que implica una capacidad de aprendizaje del español, de las matemáticas y, sobre

todo, de la elaboración de estrategias comerciales, en las cuales los wayuu sobresalen en la actualidad.

En el caso de la niña, la transmisión de saber se refiere sobre todo a las tareas domésticas, a la elaboración de objetos artesanales, como bolsos y chinchorros, además de las prácticas curativas con las cuales cada mujer adulta cuida su familia, sobre todo a los niños. En este último aspecto, también las niñas pueden recibir desde muy temprano un entrenamiento particular, cuando manifiestan curiosidad hacia los problemas de salud y enfermedad, sobre todo cuando en la misma familia hay alguna mujer experta en la herboristería médica que es chamana tradicional. Para ser elegido para la profesión chamánica, un niño o una niña deben ser escogidos por unos espíritus aliados, los *seyuu*, quienes a través de signos y características de los posibles aprendices o a través de los sueños comunican a la chamana la elección, esto puede ser un legado de familia que se transmite de generación en generación. Si la familia del niño o la niña acepta esta designación, se le comienza a enseñar de manera especial los nombres de las plantas, se le muestra las diferentes técnicas curativas, también para que él o ella pueda encontrar su camino de especialista (yerbatero, componedor de huesos, partero, pediatra, u otro).

La relación de los aprendices, tanto niños como niñas, está caracterizada por el respeto hacia su maestro o maestra, pero también de confianza, sobre todo

cuando se trata del tío o la tía maternos. De hecho, en la historia del piache *Umarala*, que los ancianos relatan para dar valor y sentido a las prácticas curativas de tipo chamánico, se hace referencia a esta relación entre la tía chamana y el sobrino. La historia cuenta como un niño de nombre *Paurala* quedó huérfano de sus padres y se fue a vivir con una tía materna, quien era una piache muy poderosa que decidió enseñar al sobrino su profesión. Citamos de la versión de María Manuela de Cora:

«En las serranías de Jaurara vivía hace mucho tiempo un muchacho llamado Paurala, cuya madre murió cuando él era aún muy pequeño, por lo que el niño quedó bajo el cuidado de una tía que era piache, la cual lo quería tanto como si fuera su hijo y lo llevaba con ella cada vez que tenía que visitar a los enfermos. Paurala conoció así en sus andanzas el nombre de cada mata y la forma de todas las rocas que existen por los caminos de la Guajira. Supo que cuando el ave guaiguaya vuela llorando es que anuncia la muerte de alguien, y que el canto del pájaro carpintero significa que la sangre de una persona o animal será pronto derramada. Vio también cómo se buscaban en los caños y en las lomas desnudas de vegetación las piedrecitas que se colocan dentro de la maraca sagrada, y aprendió a fabricar el banco del piache, en forma de caballo, pues se fijaba en todas las cosas que hacía su tía y en la manera en que durante el sueño acudían a ella los espíritus...» (en Cora, 1972: 252-253).

La historia continúa con la muerte de la tía que se sacrifica para curar a *Paurala* enfermo, quien finalmente asume su rol chamánico, cambiando su nombre en *Umarala* (éste es el nombre de un olor que sale de la tierra y puede anunciar la muerte). De esta manera, el mito expresa la existencia de rituales de paso para ejercer la profesión chamánica, incluyendo el cambio de nombre, ya que se les identifica con el nombre del espíritu protector a partir de entonces.

De mucho interés para los niños son las danzas tradicionales, sobre todo la *yonna*, que niños y niñas aprenden a bailar desde los tres o cuatro años, viendo a los adultos bailar. Lo mismo vale para el aprendizaje de algunos instrumentos musicales, como los tambores y las flautas. Como veremos más adelante, a las músicas y danzas tradicionales se agregan actualmente otros ritmos de origen venezolano y colombiano, transmitidos por las emisoras de radio.

Un aspecto importante del aprendizaje de los niños está representado por el idioma *wayunaiki*, la lengua wayuu. Es importante resaltar que este idioma es muy utilizado, aunque gran parte de los adultos son, en grado diferente, bilingüe, siendo sobre todo los hombres, y los que se dedican al comercio, los que manejan mejor la lengua criolla. Dentro de este panorama diferenciado, el aprendizaje de la lengua wayuu se da de manera automática, constituyéndose en la «lengua materna», si tenemos en cuenta que las

relaciones entre los adultos se realizan en esta lengua. En el caso de las familias que viven en ciudades criollas, el bilingüismo es total, incluyendo a los niños en edad escolar y hasta con una tendencia a dejar de lado la lengua wayuu. Si la madre no tiene con quien comunicarse en *wayuunaiki*, los niños no oyen hablar en esa lengua, así que si hay dos hablantes o más es más fácil enseñarlo. Hay casos de abuelas que hablan solamente el *wayuunaiki* y que se quedan sin poder hablar con sus nietos y nietas, ya que estos no hablan la lengua de su pueblo. Se trata de una situación muy grave, ya que son las abuelas las que se encargan de que los niños conozcan la familia y todos los parientes, hasta conocer las cadenas de parientes maternos o paternos.

Una maestra expresa bien esta situación de parcial crisis: «*Que si hablan mal el castellano, bueno, lo aprenden en el camino; si no hablan bien su lengua eso es grave, porque ahí no se pueden lograr muchas cosas, que es lo que se quiere, que la gente sienta identificación con su cultura, eso es tarea de ustedes, les decía, eso es culpa de mamá y papá, y de tíos y tías y abuelos...*».

A lo largo de toda su infancia los niños y niñas aprenden su lugar dentro de la familia y el grupo local. Se trata de un saber que fluye en gran parte de manera automática, a través de los nombres clasificatorios con los cuales se llaman a menudo los familiares, pero es necesario también hacer explícitas algunas relaciones,

lo que se expresa durante las visitas recíprocas, como es el caso de parientes de la ciudad que vienen a pasar un periodo en la casa de los familiares en la Guajira. Allí, de manera más o menos formal, los niños son presentados a los familiares, con la explicación de su parentesco. Véase el siguiente relato de una maestra: *«Todos los domingos rota en cada casa para que se conozcan las familias, la mamá, los tíos, y llega el muchachito y presenta primero a su tío, presentó a su mamá y su abuela, luego al tío materno, después a su papá, o sea, como debe ser, este es mi único tío, entonces yo le dije en guajiro, bueno ese es el verdadero representante de los wayuu, el tío materno, y seguir el ejemplo de ese tío, las cosas buenas de ese tío, eso hay que hacerlo; estaba*

la abuela y estaba la mamá, después llegó el papá y dijo este es mi papá».

La reunión con los ancianos de la familia es ocasión para escuchar relatos de los antepasados, de las guerras con los *alijuna* y, en general, historias morales y chistosas con personajes animales, donde algunos animales luchan o se hacen bromas. Todos estos cuentos tienen alguna moraleja y provocan grandes risas cuando el desenlace lo permite. De hecho, generalmente se trata de historias humorísticas, donde el más débil gana al más fuerte por su astucia. Estas historias de animales son comunes entre los pueblos indígenas, como las que tienen como protagonista al tigre y al conejo, que todavía pueden escucharse en los caseríos de la Guajira.



Un momento especial de aprendizaje de las niñas tiene lugar cuando les llega la primera menstruación, hacia los doce o trece años, “cuando se te derrama el café”, como se dice en referencia a la primera sangre: «A la primera espinilla es que está cerca el momento, ya le avisan al papá». Ya en esta edad, las niñas tienen noción de lo bueno y de lo malo, cargar el agua, comportarse bien, tomar medicinas, así que «cuando las encierran ya están preparadas». El *páüljütü* consiste en el encierro de la niña por periodos variables, siendo sometida a varios rituales de purificación.

Véase la siguiente descripción de una entrevistada: *«La llevan de la mano a la casita donde será encerrada, la acuestan boca abajo en el suelo, una anciana sabia le cuelga una hamaca sopita, hecha con hilos reciclados en dos o tres oportunidades, se le cuelga alto para que no se esté bajando. Le orientan para que no doble las piernas, así las dos le crezcan de manera pareja. Le dicen que si estira las puntas de los pies para bajarse de la hamaca le quedarán estirados los pies. La suben dos personas a la hamaca y allí se queda, le dan trapitos para usar como toallas sanitarias. La abuela busca a otra anciana y la despiertan a las tres de la mañana, la sientan al lado de la vieja: tiene que portarse bien, lo que usaba de niña le toca a su hermana menor, debe ser una mujer responsable, conciente de sus actos, le explican los beneficios de las medicinas que debe consumir, aprende los nombres de las plantas medicinales que debe dejar en herencia a sus hijas.*

Se le inculca el respeto a las normas de comportamiento social. Al enamorarse el padre lo debe saber primero, las abuelas no hablan de sexo, le preguntan indirectamente sobre su virginidad, para establecer el monto de la dote que su pretendiente debe presentar. “Tenía todo” dice el recién casado para referirse a la virginidad de su nueva pareja. “Me caí en un jagüey” para referir que esa mujer no era señorita».

En las enseñanzas que las muchachas reciben durante el encierro puede haber diferencias, según el estatus social y económico de la familia, ya que en algunos casos, las muchachas son encerradas por un período más largo, hasta uno o dos años, durante el cual aprenden a refinar sus técnicas textiles bajo la dirección de mujeres expertas. De esta manera, una vez ingresa a la vida adulta, al final del encierro, tendrá a disposición un saber especial con el cual podrá contribuir a aumentar la riqueza de su familia: *«Después de cuarenta días o un mes es que la dejan tocar el telar, para evitar los sonidos que se producen al manipular los hilos y así la futura mujer no tenga problemas con sus oídos. La primera tarea es aprender a desmotar el algodón para luego hilarlo. Le mutilan el pelo, se le corta para que la niña tenga pena de escaparse. Le dan pichones de palomas para que no se le vea la vejez. Recibe tres baños diarios, el de dormir se hace con agua hervida con Kutena, (indio desnudo), usan un trapito para evitar tocarse. Cuarenta días de dieta, solo mazamorra y medicinas en*

tomas en la boca, sin sal ni queso, sin queso para evitar las canas. En el encierro y el primer parto se tomaba agua con harina de arroz crudo».

Los saberes religiosos tradicionales son transmitidos en variadas ocasiones de la vida diaria o en el curso de la realización de rituales o fiestas. Así, por ejemplo, los abuelos o los ancianos, en general, cuentan a los niños historias de su vida o relatos relacionados con los espíritus y los dioses. De la misma manera, durante los rituales curativos o los entierros, los niños aprenden los cantos y los gestos que tendrán que repetir una vez adultos. En todo caso, es importante resaltar que en el mundo wayuu no hay una clara y definitiva separación entre vivencia religiosa y vivencia cotidiana, salvo en el momento de los ritos, sobre todo los que tienen que ver con las curaciones chamánicas y los de la muerte, que rompen el transcurrir de la vida cotidiana. Por esto, los niños y niñas se introducen en ese mundo de manera espontánea y progresiva, con excepción de los que se preparan para asumir un papel especial dentro de su comunidad, como puede ser el chamánico, para el cual es necesaria una preparación particulares, además de aptitudes especiales..

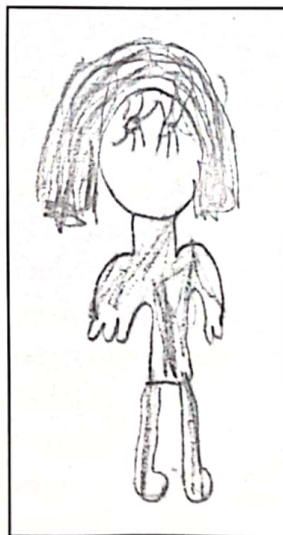
Por otro lado, salvo en los asentamientos más cercanos a las urbes y en estas mismas, no se observa una presencia muy fuerte de la iglesia católica, aunque la mayoría de las familias bautiza los hijos. Este hecho, que puede estar relacionado con la resistencia wayuu a

la penetración de los misioneros, impide que los niños wayuu sean expuestos tempranamente a los rituales y contenidos de la mitología cristiana, aunque si se pregunta a un adulto wayuu si es cristiano, la respuesta es afirmativa. Con excepción de las comunidades donde se encuentra instalada alguna misión o iglesia con sacerdotes y monjas, ya que allí es donde se intenta «educar» religiosamente a los niños, como es el caso de la Misión de Guana, con una escuela de primaria, secundaria y media diversificada, y la Escuela Granja «Don Bosco» que es una escuela técnica, cerca de Carrasquero, solamente para varones, con bachillerato y educación agropecuaria.

En este contexto, hay que hacer referencia también a la presencia de grupos religiosos evangélicos con iglesias y pastores wayuu, integrados por familias cuyos hijos sí reciben una fuerte educación religiosa protestante, aunque habría que medir el grado de aculturación que consiguen, ya que la vivencia religiosa tradicional se resiste a dejarse transculturizar fácilmente.

Junto a estas influencias externas para los niños y niñas wayuu, encontramos también la de las instituciones públicas, como los Hogares de Cuidado Diarios (multihogares), preescolares y las escuelas primarias, presentes sobre todo en la Baja Guajira y en ámbito urbano criollo. Por lo que se refiere a los Hogares de Cuidado Diario, se trata de un programa

destinado a los niños de familias donde la madre trabaja, es decir, está desarrollado con vista a los problemas que enfrenta la madre que vive en la urbe, aunque han sido implantados también en los ámbitos campesino e indígena. En este último caso, las motivaciones de su implantación son variadas, sobre todo por el hecho de que los niños pueden comer en la institución, aunque se mantiene, por lo menos en las justificaciones explícitas, la motivación primaria. Véase como justifica su implantación una maestra wayuu: *«En el caso de La Guajira, estamos tratando... cómo las madres son tejedoras, también, no salen a la calle a trabajar, trabajan en su casa y encima de eso, no solamente eso, sino que tienen que salir a buscar la leña que queda a un kilómetro de la casa y a buscar el agua que, si es posible, le queda a un kilómetro, también; quedan los niños solos en ese lapso, en cambio ella puede ir a buscar su agua, a lavar allá a la casimba que está a un kilómetro y sabe que su niño está bien cuidado porque lo están atendiendo en el Multihogar, o cuando ella se ponga a tejer se puede dedicar sus dos, tres, cuatro horas seguidas a trabajar porque ella no tiene que levantarse a atender los niños. Estamos tratando de concienciar a esas madres, porque aunque los hijos estén en un Multihogar, ellas tienen que trabajar, no es que se lo van a pasar durmiendo en la casa».*



Generalmente los multihogares atienden entre veinte y treinta niños y niñas, aunque puede darse el caso de comunidades grandes donde la demanda es mayor. En estas instituciones, que pueden ser implantadas tanto por el Gobierno regional como por el nacional y hasta por grupos de evangélicos, se encuentran niños de edad variada, desde un año hasta cinco años, es decir, hasta que llegan a la edad de ir a la escuela primaria. De cualquier manera, hay algunos multihogares, como en Makuirapü (vía a Cusia), donde reciben solamente niños muy pequeños, y disponen de un preescolar. Las cuidadoras son madres del lugar y son ellas las que se encargan tanto del cuidado como de la comida o de pedir las vacunaciones.

En general se trata de una construcción de bahareque y paja (siguiendo el estilo de las casas wayuu), donde los niños pueden jugar. Para los mayorcitos se imparte alguna noción del alfabeto y matemáticas. De la misma manera, hay algunas experiencias de introducción del trabajo artesanal entre las actividades, incluyendo la fabricación de vasijas de barro o la textilería, con la confección de pequeños chinchorros.

En el caso de los preescolares, resalta la experiencia decenal de Fe y Alegría en el caserío Wichepe, en la carretera vía

Cojoro. Las cuidadoras son generalmente muchachas wayuu que han terminado el séptimo grado. Ambas experiencias incluyen en su programa la educación intercultural bilingüe, con cantos en wayuu y juegos tradicionales, y el mismo uniforme de las niñas reproduce la ropa wayuu, con su manta. La tela es donada por el preescolar, mientras que son las madres de las niñas quienes los confeccionan. El programa diario prevé un tiempo para el juego y otro para el aprendizaje de las matemáticas y de la lecto-escritura. Algunos preescolares funcionan con un único nivel, mientras que otros tienen dos niveles, en los que se diferencian a los niños por edad. La alimentación proviene del Programa de Alimentación Escolar (PAE) de la Gobernación del Estado Zulia, siendo una madre wayuu la encargada de preparar la comida.

La situación de los preescolares en las áreas urbanas es un poco diferente, ya que además de ser completamente criollos, tienen problemas de funcionamiento en las zonas periféricas, sobre todo en relación con la privatización del servicio. Nos dice una ex responsable del Ministerio de la Familia, la maestra Emilia Arvelo: *«En la zona urbana también existe los Multihogares, en todas esas barriadas existían, pero parece que los están eliminando porque eso estaba manejado por gente que llegó un momento, que se olvidaron que era una función tan importante en relación con los niños y el cuidado de los niños, que se enriquecieron con los*

Multihogares y tuvieron que quitárselos. Entonces, ahora hay una nueva modalidad, o sea, que esas comunidades no se van a quedar sin Multihogares, sino que esas madres directas, las cuidadoras, van a organizarse en grupos de a cinco para atender a 5 Multihogares, por la experiencia que ya tienen se está haciendo un ensayo».

En gran parte de las comunidades wayuu existen escuelas primarias, aunque no todos los grados se cumplen. La situación general es muy variada, hasta se encuentran escuelas con maestros criollos. Con el ingreso en la escuela los niños se ven expuestos a otro idioma de manera sistemática, debiendo aprender a expresarse en la nueva lengua. Si embargo, existe un fuerte movimiento entre los maestros y maestras wayuu para reforzar también el *wayuunaiki*, favorecidos por las oportunidades ofrecidas por el programa de enseñanza bilingüe que está siendo incentivado en los últimos años. En este sentido, ha crecido en los últimos años la conciencia de la necesidad de transformar los contenidos de la enseñanza impuesta por los programas criollos e insertar también contenidos wayuu. De hecho, en muchas escuelas se dedica tiempo a algunas actividades tradicionales de tipo artesanal y se relatan cuentos e historias wayuu, utilizando algunas publicaciones en idioma tradicional que circulan por la Guajira.

Sin embargo, aun en el contexto de este esfuerzo y sensibilidad, la escuela criolla continúa siendo un

espacio fuerte de transculturación, tanto en sus contenidos como en su organización. Por ejemplo, la mezcla de los niños con las niñas, después de los seis o siete años, no encuentra la completa aprobación de los padres y la misma organización de los tiempos y períodos escolares no son muy coherentes con las actividades sociales y productivas locales, impiden la realización de los ritos de iniciación y no toman en consideración los ciclos de la naturaleza, por ejemplo, los períodos de lluvias que afectan a estas zonas. De hecho, hay familias que prefieren no enviar a los niños a la escuela en ciertas épocas del año porque necesitan de su ayuda para cuidar los rebaños.

Una referencia final es necesaria a los medios de comunicación, radio y televisión, como un foco fuerte de aculturación. Sobre todo en la baja Guajira y en las urbes criollas, muchas casas tienen radios y receptores de televisión, con su programación completamente ajena al mundo indígena. Se escuchan muchos programas musicales colombianos, aunque existen emisoras, la de Fe y Alegría en Paraguaipoa y Radio Nacional de Colombia en Uribe, que presta una particular atención a la cultura wayuu y transmiten mensajes educativos para las comunidades.

Sin embargo, entre los wayuu hay que considerar la diferenciación determinada por el estado del contacto con la sociedad criolla que mantienen los wayuu de las diferentes áreas de asentamiento. En este sentido, así

como la cultura en general, los procesos educativos y aculturativos a los cuales están sometidos los niños y niñas wayuu pueden variar, según se trate de una comunidad o familia de la Alta Guajira, de la Baja o, como es el caso de gran parte de este grupo étnico, desplazado o emigrado hacia las urbes criollas, sobre todo a Maracaibo.

No cabe duda de que es en la Alta Guajira donde se conserva con mayor integridad la cultura wayuu, mientras que ésta se mezcla en mayor medida con la criolla en la Baja Guajira, sobre todo en consideración del hecho que es un espacio de fuerte tránsito hacia y desde Colombia. En el caso de las familias que se han trasladado a la ciudad, la situación se presenta compleja, ya que no se trata simplemente de la exposición de los niños a la influencia de la ciudad criolla, lo que determina unos cambios significativos en las pautas educativas de los padres, sino también de la producción de procesos de resistencia a dejar de lado la cultura tradicional por parte de los adultos. Esto implica una fuerte presión hacia los niños quienes, de esta manera, se encuentran atraídos de manera activa por los dos mundos, uno representado por figuras específicas de poder, como son los padres, y el otro por un sin número de agencias aculturativas, por el grupo de pares en el ámbito escolar más que de la casa y, sobre todo, por estar completamente sumergido en el ambiente criollo, que propone y obliga a tener activamente otros modelos de conducta social.

El fin de la infancia

Los signos que indican el fin de la infancia entre los wayuu son físicos y de comportamiento. Fundamentalmente, en el caso de los muchachos, se toma el cambio de la voz hacia los diez u once años como indicador, pero también su capacidad de desenvolverse en el trabajo. En verdad, como hemos visto, los niños wayuu desde muy temprana edad son capaces de llevar y cuidar el rebaño de ovejas o de chivos. Sin embargo, una vez crecido, se trata de sumar a las tareas que ya conoce otras de mayor responsabilidad.

Para los varones no existen actualmente rituales especiales que marquen el cambio, aunque varios autores citan su existencia en el pasado, como en el caso de los *päüsa*, los hijos de familias poderosas que eran encerrados durante los conflictos bélicos. El término *päüsa*, según el *Diccionario de la Lengua Guajira* de Miguel Ángel Jusayú (Tomo I, 1977: 539) significa: «persona que pasa el tiempo dentro de la casa o encerrado siempre en su habitación». Es probable, en este sentido, que hubo una época que también para los niños se realizara un encierro ritual, cuyo residuo puede encontrarse en la costumbre de separarlos de la familia por un período variable. Más en el pasado que

en la actualidad, se le enviaban a vivir por un período variable con parientes de la línea materna, quienes enseñaban a los niños los deberes, la moral y las técnicas de caza. Algo de esto sobrevive actualmente en la costumbre de algunas familias de enviar a los niños que llegan a los nueve o diez años a pasar un período con los parientes que viven en la ciudad, para que «conozcan» el mundo de los *alijuna*. Por otro lado, la introducción de la escuela criolla ha producido una época de transición: cuando el niño termina el séptimo grado ya no es tal, lo que está refrendado por los cambios en la voz deja y el crecimiento de pelos en los bigotes.

En el caso de las niñas, la situación se presenta completamente diferente: la llegada de las menstruaciones, hacia los once o doce años, marca definitivamente el pasaje de una etapa de la vida a la otra. En este caso, se realiza una serie de rituales que incluyen un encierro ritual, el corte del pelo, la purificación y el aprendizaje de saberes femeninos. Se trata del *päülüjütü* (encierro), a través del cual la muchacha se transforma en *majayura*, joven mujer. La joven es encerrada en una casita construida para este uso o en un lugar oscuro de la casa.

Aquí, una mujer adulta de confianza de la familia la pone en un chinchorro, amarrado en el techo, una vez despojada de sus vestidos de niña y vestida con una bata ligera. No puede lavarse ni rascarse, siendo la misma mujer que oficia el rito quien la limpia con un paño mojado en agua hervida con conchas de «Indio desnudo», una hierba verde y lisa a la cual se le atribuyen propiedades rejuvenecedoras, después que ha reposado al sereno. Toma también un brebaje de *yawápi* (o *wilouwi*) una hierba amarga vomitiva, que sirve para sacar las «maldades» que ha acumulado durante la infancia y, por los mismos motivos, se le corta el cabello bastante. Al bajarla de su hamaca la posan sobre una piedra para que sea una persona que piense como una anciana, la bañan debajo de un cauvaro para que siempre esté verdecita, al vomitar la fuetean con un bolso *Katouwi*.

El período de encierro duraba tradicionalmente hasta varios años, dependiendo de la riqueza de las familias, siendo menor el período para las más pobres porque, se dice, éstas necesitan del trabajo de la niña. Sin embargo, este período se ha reducido y actualmente podemos encontrar encierros de tres días y hasta menos. Explica una entrevistada:

«Yo estuve 15 días en mi casa tranquilita sin salir para ninguna parte, ni fui a la escuela, porque estaba oyendo los mensajes de las tías y de las abuelas, en qué consiste eso que está pasando en este momento, que yo estoy

viviendo en este momento, cual es el objetivo, cual es el fin de estar ahí, escuchando a mis viejos, a mis abuelos, a mis tías, a las tías de mi mamá que me llegaban y se sentaban y me decían bueno mire, hasta aquí llegó el estar correteando, de jugar, ya tu vas a ser una mujer, ahora hay que cuidarse mucho, por esto, por esto y por esto, me ponían el ejemplo de las abuelas, de mi madre que estuvo cuatro años encerrada, el cuido que debe tener la mujer, el trato con los hombres, porque de una vez le explican a uno, mira tu trato con los hombres va a ser así y así, por esto, por esto y por esto, porque esto puede pasar entre un hombre y una mujer, le dicen, o sea, lo preparan a uno en educación sexual».

Durante el encierro, la niña recibe instrucciones sobre cómo llevar su vida de adulta, particularmente en lo que se refiere al matrimonio y a la relación con los hombres. De la misma manera, como se dijo arriba, mejorará sus habilidades de tejedora, dedicándose a producir prendas que le servirán, una vez vendidas, para tener dinero que aportar al patrimonio familiar. Es importante resaltar que los baños especiales de yerbas durante el encierro sirven para hacerla más atractiva cuando pueda salir afuera nuevamente. Esto se produce cuando la madre lo decide, habiendo percibido que ya la transición se ha realizado y que la personalidad de su hija ya es otra. Por otra parte, hay que destacar que el período de encierro no puede durar más de lo necesario, aunque el tiempo preciso no parece

fijado de antemano, sino que depende de la *maduración* de la misma muchacha. En este sentido, hay un relato mítico que justifica la necesidad de controlar el tiempo del encierro: se trata de la historia llamada *La Majayura*, donde una muchacha fue encerrada en una cueva después de su primera menstruación, pero que se quedó allí sin poder salir.

La historia continúa revelando que se trata de una *majayura* convertida en espíritu que atrae a los hombres y los tiene encantados en su cueva, mientras que, quien regresa, no puede revelar lo que ha visto so pena de muerte.

Evidentemente, el relato persigue un doble efecto: el de crear en los hombres una expectativa positiva y, al mismo tiempo, preocupar a las madres de cuidar bien el encierro de las hijas si no quieren que se queden para siempre en él, no pudiendo tener relaciones

«normales» con los hombres. De allí que es la madre la que cuida de la conclusión del tiempo del encierro, realizando las últimas purificaciones y organizando la fiesta. En ésta, al toque de tambora *Kasha*, se baila *yonna* y se reparte comida. A esta ceremonia se invita a los parientes y vecinos y constituye la presentación oficial a la sociedad de la joven.

Como para otros aspectos de la cultura wayuu, el encierro ritual de las muchachas que marca el fin de la infancia casi no se realiza más en ámbitos urbanos. Esto se explica diciendo que entre los *alijuna* no se estila hacerlo. De cualquier manera, aunque se trate de pocos días y de la realización reducida de los rituales, también en la ciudad se marca la llegada de la primera menstruación, mientras que hay familias que en previsión del hecho, se trasladan a la comunidad de origen durante el periodo que dura el ritual.



Bibliografía general sobre el pueblo wayuu

- Amodio, E. (1997): *La artesanía indígena en Venezuela*. Caracas: Dirección Nacional de Artesanías, CONAC.
- Aniyar, A. (1975): "La concepción del mundo y la vida guajiro". En *Revista de la Facultad de Derecho*, 14 (43): 391-429. Maracaibo.
- Cora, M. de (1972): *Kuai-Mare. Mitos aborígenes de Venezuela*. Caracas: Monte Ávila.
- González, O. (1973): *Los Guajiros: una cultura indo-hispana*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Goulet, J. (1981): «El universo social y religioso guajiro». En *Montalbán*, 11: 3-458. Caracas.
- Guerra Curvelo, W. (2002): *La Disputa y la Palabra*. Bogotá: Ministerio de La Cultura.
- INE - Instituto Nacional de Estadística (2002): *XIII Censo General de Población y Vivienda 2001. Primeros Resultados*. Caracas: Instituto Nacional de Estadística.
- Jahn, A. (1927): *Los aborígenes del occidente de Venezuela*. Caracas: Litografía y Tipografía del Comercio.
- Jusayú, M. (1977): *Diccionario de la Lengua Guajira*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello (dos tomos).
- Mujica Rojas, J. (1996): *La cerámica guajira, amuchi wayuu*. Maracaibo: Asociación Yanama.
- Pérez-Esclarín, A. (1983): *Los guajiros. Sed, rebeldía y muerte*. Caracas: Laboratorio Educativo.
- Perrin, M. (1980): *El camino de los indios muertos*. Caracas: Monte Ávila.
- Purdy, J. R. (1987): «Relaciones étnicas entre los guajiros y el hombre blanco». En *Montalbán*, 19: 133-160. Caracas.
- Rosales Vera, M. (1996): *Medicina tradicional de las mujeres wayuu. Sus prácticas curativas (Manual Bilingüe Guajiro-Español)*. Guarero (Zulia): Asociación Yanama.
- Saler, B. (1988): "Los Wayú (Guajiro)". En Jacques Lizot (ed.), *Los Aborígenes de Venezuela*. Tomo III, pp. 148-156. Caracas: Fundación La Salle.
- Watson, L. (1982): *Conflicto e identidad en una familia urbana guajira*. Maracaibo: Corporzulia y Universidad Católica Andrés Bello.

