



Los barí: historia, sociedad y cultura

**Zaidy Fernández Soto
Asmerry González**



Fundación Editorial

el perro y la rana

COLECCIÓN
TAIMA AIMA
serie Pueblos indígenas




Los barí: historia, sociedad y cultura

Zaidy Fernández Soto
Asmery González

República Bolivariana de Venezuela

Fundación Editorial



elperroylarana

© Zaidy Fernández Soto

Asmery González

©Fundación Editorial El **perro y la rana**, 2012

Centro Simón Bolívar

Torre Norte, piso 21, El Silencio,

Caracas - Venezuela, 1010.

Teléfonos: (0212) 7688300 / 7688399.

Correos electrónicos:

elperroylaranacomunicaciones@yahoo.es

atencionalescritor@yahoo.es

Páginas web:

www.elperroylarana.gob.ve

www.mincultura.gob.ve/mppc/

Diseño de la colección:

Carlos E. Herrera G.

Diseño de portada:

Zonia García C.

Edición al cuidado de:

Rodolfo Castillo

Zonia García C.

Alejandro Madero

Hecho el Depósito de Ley

No lf 40220118004338

ISBN 978-980-14-2097-2

IMPRESO EN LA REPÚBLICA

BOLIVARIANA DE VENEZUELA



Gobierno **Bolivariano**
de Venezuela

Ministerio del Poder Popular
para la **Cultura**



COLLECCIÓN



Más allá de la abundante discusión sobre la transculturación, más allá de las numerosas iniciativas por la reivindicación y el rescate indígena, es necesario que hoy, en medio de este proceso histórico-político tan relevante, se alcen las miradas para atender realmente la voz indígena: parte esencial de nuestro ser venezolano y latinoamericano.

*La Fundación Editorial el **perro** y la **rana**, al servicio de la cultura, crea la Colección Taima Taima Letras de la resistencia indígena, uniéndose a la vital lucha de los pueblos por mantener su autonomía cultural a través de sus lenguas y representaciones, pues el desvanecimiento de las lenguas es la desaparición de las culturas. Esta colección es asiento de las luchas aborigenes a partir de sus idiomas, ya que estos representan una manifestación de resistencia. Las literaturas basadas en la tradición oral es la punta de lanza de este proyecto al rescatar el arte de usar la palabra como forjadora de identidades ancestrales, sin dejar a un lado los estudios realizados de las lenguas por parte de los mismos indígenas así como de antropólogos, lingüistas y de quienes se han interesado por el saber indígena. Abrimos un espacio también para las etnias víctimas de la alienación por parte de un sistema mundial que desplaza y anula a los pueblos originarios, buscando ampliar sus concepciones desde sus derechos hasta el fiel cumplimiento de ellos; pues en el presente estos derechos están legitimados en sus distintas formas pero aún es necesario atender la obediencia de estos desde lo ancestral. Esta colección obra como puente entre la verdad indígena y el camino para conocerla.*

Con cuatro series iniciamos este proyecto editorial; serie Saberes muestra obras fundamentales sobre el saber ancestral y actual de los pueblos; serie Mitología reúne textos que conforman los ciclos cosmogónicos a través de historias míticas; serie Creación Indígena recoge distintas formas literarias, nuevas versiones y resúmenes de narraciones mitológicas emparentadas con la poesía, y la pluralidad de creaciones genuinas del quehacer indígena como fuentes de expresión artística; y serie Resistencia Indígena expone trabajos concretos acerca de las luchas durante la colonización y la mirada de los originarios ante la invasión, y cómo ha sido y es la resistencia hasta nuestros días.

Introducción

El presente libro trata aspectos relacionados con la vida y cultura del pueblo barí, tales como su historia mítica y su historia social. La primera aborda los relatos que dan cuenta de la aparición del pueblo y de sus personajes fundacionales, las normas y reglas que le dan coherencia a la cultura; la segunda, toma en cuenta la historia oral contada por los propios barí y por quienes han registrado en escrituras los momentos más trascendentales de su proceso histórico.

Se abordará también lo relativo a la composición de su territorio y cómo ha sido el proceso sostenido de su reducción. Igualmente, se hará una descripción de cómo está conformada su estructura política, dando cuenta de los cambios que se han producido a lo largo de la historia luego del contacto con la sociedad mayoritaria.

Se plantearán aspectos relacionados con la producción de alimentos y de la cultura material como también las características de las actividades comerciales. De igual forma se abordarán las concepciones de enfermedad y cómo son tratadas por la medicina tradicional barí y por la medicina occidental. Todo lo referente a su universo religioso, costumbres, creencias, rituales; la familia y los procesos educativos son desarrollados destacando las características propias y las de origen occidental, estableciendo las relaciones existentes entre ambas y los cambios que se han dado a partir de ellas.

Finalmente, en el último capítulo, se abordará la problemática actual, enfatizando dos aspectos fundamentales: problemática territorial, a partir del proceso de demarcación, y las condiciones de vida en las que se encuentra el pueblo barí.

Este libro representa una oportunidad para realizar un acto de justicia y dar a conocer toda la riqueza de un pueblo bravío que ha luchado por más de 100 años en la defensa de su territorio, como el espacio que les permite desarrollar su ser biológico, social, cultural y espiritual, y cómo la avaricia e ignorancia sobre su cultura ha llevado al hombre de origen occidental a la barbarie, manifestada en el aniquilamiento de vidas y familias enteras para apropiarse de sus tierras y que, aún hoy, en pleno siglo XXI, se sigue pensando en los indígenas como seres extraños que hay que asimilar a la sociedad nacional en detrimento de su cultura y de sus espacios vitales.

La escritura de este libro pasa por la convivencia y la solidaridad que hemos mantenido con el pueblo barí por más de quince años, compartiendo sus luchas por la recuperación de sus territorios, llorado sus muertos, celebrado sus logros. Sentimos que esta es una oportunidad de elevar nuestra voz, para dar a conocer todo lo visto, escuchado, sentido a lo largo de este proceso.

Además de eso se realizó una revisión bibliográfica y hemerográfica, incluyendo los aportes realizados por otros investigadores que han intentado aproximarse a la realidad del pueblo barí, enlazando la experiencia propia con las directrices planteadas por la Oficina Interinstitucional para los Pueblos Indígenas, adscrita al Ministerio del Poder Popular para la Cultura, que se ha propuesto la loable labor de producir una biblioteca temática sobre los pueblos indígenas de Venezuela.

Aspiramos que este libro sea difundido, llegue a las escuelas y que a maestros y niños les sea de utilidad para aproximarse a los barí y su riqueza cultural. Y sus contenidos, que en algunas partes describen hechos terribles, sirva para construir, para mirar el futuro, para cambiar las condiciones en las cuales hemos establecido y mantenido las relaciones interculturales, para hacer una historia cotidiana cargada de justicia y de riqueza, de la riqueza que nos da la diversidad.

Historia mítica y social del pueblo barí

Cuentan los ancianos barí que, al principio, el mundo se encontraba en completa oscuridad, todo estaba desordenado; en esos primeros tiempos solo existía un ser llamado Sabasëba. Este ser trabajaba sin descanso para poner orden a la tierra y hacerla llana. Hubo un momento en que sintió hambre y necesitaba buscar algo que comer; a sus alrededores solo encontró unas piñas amarillas, así que decidió comerse una. La agarró y la partió por la mitad y, para su sorpresa, dentro de esta fruta encontró una familia: mujer, hombre y niño, todos sonriendo. No se la comió y siguió trabajando, volvió a sentir hambre y volvió a partir una piña, de nuevo consiguió una familia dentro de ella; así hizo en varias oportunidades y de cada piña salían familias.

Sabasëba les dijo a todas las familias salidas de las piñas: “Ustedes se llamarán barí”. Igualmente, les encomendó que cumplieran determinadas labores de enseñanza a su pueblo. Esos primeros barí son los saimadoyi, entre ellos estaba Kasosodou, que se encargaría de enseñar la construcción del bohío (soái-kaek), Kokebadou trabajó con Sabasëba derribando los árboles para que nacieran los ríos, los caños y todos los afluentes de agua. Sabasëba le delegó la tarea de enseñarles la construcción de la kiró, especie de represa que usan los barí para pescar, así como todo lo relacionado con la pesca.

Otro de los saimadoyi fue Nunschundou, a quien se le encomendó enseñarle al pueblo barí todo lo referente al cultivo de los conucos. La enseñanza de la caza fue encomendada a Ourundóu, quien le enseñó la fabricación de las diferentes clases de flechas para la cacería de distintos animales. Un personaje también significativo en el universo barí es Dababosá, especie de hombre que toma la apariencia de tigre; este

saimadoyi fue el encargado de enseñar los secretos de curar las enfermedades. Todos estos personajes son los proveedores culturales de este pueblo, sus benefactores y maestros.

Según los barí, los demás pueblos, incluyendo a los criollos, tienen su origen en la muerte y posterior quema de Sibabió¹. Cuentan los ancianos que Sibabió engaño a su nieto para matarlo y luego comérselo; cuando los padres del niño llegaron al bohío, Sibabió les ofreció comida: pedazos del niño que había asado. Pero ellos descubrieron el engaño y el crimen, entonces tomaron a Sibabió, la mataron y posteriormente la quemaron. Una vez que la vieja quedó convertida en cenizas, vino un viento fuerte y las esparció por la tierra, fue de estas cenizas que nacieron los yukpa, los criollos, los labiddú (seres míticos que producen la muerte), las vacas, los machetes, las escopetas y todas las personas y cosas negativas para los barí. Del crimen primigenio y de la antropofagia es de donde se origina el mal que hoy aqueja a este pueblo.

Cuentan los ancianos barí —entre ellos Bernardo Ychiriyera— que, antes del contacto con los criollos, ellos hacían incursiones a los caseríos yukpa, atacaban y sometían a los hombres y mujeres y se llevaban a las niñas para criarlas y, posteriormente, hacerlas sus mujeres. Para realizar esto se pintaban el cuerpo con una pigmento púrpura, extraído de una semilla que ellos llaman mamayogba. Este color los hacía semejante a las hormigas rojas, así como un viejo yukpa nos contó en una oportunidad: “De repente todo el suelo se llenaba de hormigas rojas, sin darnos cuenta las hormigas se convertían en hombres, atacaban a nuestras familias y se llevaban solamente a nuestras niñas”.

A mitad del siglo XX, el primer contacto de los barí con el mundo occidental criollo se produjo a raíz de una cruzada que los misioneros capuchinos llamaron “las bombas de paz”, la cual había comenzado en el año 1946 con la campaña aérea de pacificación y que consistía en lanzar comida y ropa desde helicópteros cerca de los bohíos barí que conseguían en el reconocimiento aéreo.

De este período, cuentan los más ancianos que entre los alimentos que les lanzaban había comida enlatada, la que por ser desconocida era desechada. También recuerdan que los adultos les decían a los más

1 Por tener las mismas características físicas que este personaje mítico, es decir ser de edad avanzada, todas las ancianas barí son llamadas Sibabió.

jóvenes que no tocaran los paquetes de polvo blanco, refiriéndose al azúcar, ya que años pasados, desde aparatos voladores les lanzaron algo parecido que al comerlo les produjo la muerte. El polvo al que hacen referencia era también azúcar pero mezclada con alguna sustancia venenosa (Askerayá: 1993).

En otro de los relatos, que es un testimonio de la crueldad de las acciones de los criollos (labaddó para los barí), se cuenta que para apropiarse de sus territorios incursionaban en sus bohíos para quemarlos con familias enteras adentro. El anciano Daniel Santos (nombre criollo adoptado para la cedulación), habitante de la comunidad Kumanda, cuenta como en su juventud perdió a toda su familia: “Salí de cacería, cuando regresé al bohío lo conseguí todo incendiado: mi mujer, mis hermanos, mis hijos, todos murieron ese día, quedé solo”.

Los hacendados contrataban colombianos y venezolanos de La Concepción, Maracaibo, Machiques y de otras regiones para acabar con los barí; se les exigía regresar con orejas de ellos en las manos como muestra de cuántos habían matado. Algunas de estas personas relatan cómo hacían:

En una oportunidad, después de matar a los hombres de la tribu, nos llevamos a las mujeres y los niños, los amarramos con un mecate por la cintura, uno detrás del otro, pero había un niño que no dejaba de llorar, el jefe nuestro agarró la escopeta y le pegó un tiro y dijo: “Ya, dejó de llorar”².

Esta historia fue contada por un señor que participó en esas correrías de indios, y que hace algunos años trabajaba como caletero en el Terminal de Pasajeros de Maracaibo. Él también nos contó cómo mataban a los niños pequeños tomándolos por los pies y estrellándolos contra los árboles.

Estas historias aún son recordadas por los más viejos y están presentes en la memoria colectiva del pueblo. Como prueba de ello sirva la siguiente experiencia que vivimos hace algunos años en un viaje a la comunidad

² El nombre de esta persona se resguarda a solicitud de la misma, debido a su participación en los hechos narrados.

Yera. Veníamos de Obchigdabú³, cuando nos oscureció en el camino, razón por la cual decidimos pasar la noche en esa comunidad, un caserío pequeño. Antes de llegar, uno de los compañeros comenzó a gritar para anunciar nuestra llegada. Al entrar nos percatamos que no había nadie en las casas ni en los alrededores; un barí que nos acompañaba en el recorrido, habló en su idioma y al rato comenzaron a salir las familias. Se habían asustado y corrieron hacia el monte. Al siguiente día nos contaron que antiguamente los obreros de las primeras compañías petroleras llegaban dando gritos en la noche y cuando ellos se asomaban, abrían fuego y los mataban. Cuando nosotros llegamos pensaron que éramos gente del carbón y que haríamos lo mismo que las petroleras. Mientras el anciano barí relataba esta historia, nos mostraba cómo en su rodilla aún mantenía alojada una bala de aquella época, agarrándola con la mano podía moverla debajo de su piel.

Por mucho tiempo se creyó que los barí pertenecían a la familia lingüística y cultural caribe, al igual que sus vecinos los yukpa⁴; pero estudios realizados posteriormente determinaron que pertenecían al tronco lingüístico chibcha⁵. Igual confusión se generó con el nombre dado a este pueblo: durante la época colonial, fueron designados con el término motilones, por la forma como se cortaban el cabello⁶. A lo largo de la historia han sido confundidos con otras etnias asentadas en la zona, los cuales fueron llamados genéricamente motilones, aunque diferenciados entre “motilones mansos” (los yukpa) y “motilones bravos” (los barí) (D’Empaire, 1965: 265). Para 1950, Rivet y Armellada introducen el vocablo dobocubí para designar a los barí, nombre que D’Empaire propuso por ser “esta la manera de llamarse los individuos entre sí como forma patronímica” (D’Empaire, 1965: 366).

-
- 3 Ambas comunidades ubicadas en la serranía de Abusanqui, parroquia Barí, municipio Jesús María Semprún, estado Zulia.
 - 4 Pueblo que habita al oeste del estado Zulia, en la sierra de Perijá, a ambos lados de la frontera entre Colombia y Venezuela.
 - 5 Muchos de los idiomas presentan cierto grado de afinidad entre sí, lo cual permite clasificarlos en familias lingüísticas. La familia chibcha es una de las importantes agrupaciones lingüísticas de la región septentrional de Suramérica. Su asiento histórico principal fueron Los Andes colombianos, pero varias ramas de estas familias se extendieron hacia la América Central, hacia Los Andes ecuatorianos y hacia el Norte y Este de Colombia, en las vecindades de Venezuela (Mosonyi, 2000: 45).
 - 6 Corte en forma de totuma, los españoles denominan a esta manera de cortar el cabello “motilar”.

El proceso histórico de contacto entre los miembros de la sociedad nacional y los barí, ha sido estudiado principalmente por D'Empaire y Beckerman, entre otros. Sin embargo, ha sido este último quien mejor ha logrado sintetizar dicho proceso. En su artículo "Datos etnohistóricos acerca de los barí (motilones)", (1978), señala que esta historia puede ser diferenciada en seis períodos, a saber:

1529-1622: Período en el cual se inicia la exploración de la región del lago de Maracaibo. Aun cuando en este período no se hace referencia específica a los barí, se dan algunas descripciones de los pueblos indígenas que habitan la zona, las cuales contribuyen a su estudio.

1622-1772: Período en que aparecen las primeras referencias específicas. Se les comienza a denominar motilones, término popularizado por el cronista Pedro Simón; asimismo, se fundan distintas poblaciones en torno al área barí, lo que motiva ataques frecuentes a las mismas, por lo cual se ganan la denominación de "motilones bravos".

1772-1818: Período en que se produce el primer contacto pacífico con los barí a través de un intérprete de esta etnia quien, siendo apresado en 1767 junto a otros 26 indígenas, fue bautizado como Sebastián José. En esta época se fundan algunas comunidades barí, con presencia de los religiosos capuchinos; durante un tiempo conviven con los no indígenas.

1818-1913: A causa de la Guerra de Independencia y al triunfo de los republicanos, los religiosos españoles abandonan el territorio y, por tanto, también los pueblos que habían fundado junto a los barí, regresando estos a la selva y a su vida tradicional: "A excepción de algunos ataques e incursiones esporádicas por tierra, se produce un corte tajante en el contacto con ellos" (Castillo, 1989: 38).

1913-1960: En 1913 se inician la exploración y subsiguiente explotación de yacimientos petrolíferos en el territorio barí. La presencia de las industrias en la zona genera nuevos enfrentamientos entre ellos y los criollos, quienes paulatinamente van disminuyendo su espacio territorial y población.

1960-1970: Período en el que se establece el segundo contacto pacífico con los barí y el primero del siglo XX. El 22 de julio de 1960, después de una campaña aérea que consistía en arrojarles cajas con alimentos, vestidos y fotografías de religiosos capuchinos, se logra el

contacto definitivo y “pacífico” entre este pueblo y los no indígenas. Esta “pacificación” fue organizada por la congregación religiosa de los capuchinos, con el aporte económico de algunos habitantes de los pueblos de Machiques y Maracaibo y autoridades gubernamentales del momento. Posteriormente, los capuchinos, junto a la congregación de las hermanas de la Caridad de la Madre Laura, convivieron y fundaron nuevos pueblos misionales en su territorio (Vegamian, 1972).

La historia del pueblo barí ha estado marcada por el despojo de sus tierras y la crueldad del hombre blanco. En un principio, cuando se instalan las transnacionales petroleras en las primeras dos décadas del siglo XX, cuando comienza la exploración en el área del río Tarra para poder penetrar en su territorio y llevar a cabo la explotación minera, los indígenas son masacrados; las cercas de los campos donde pernoctaban los obreros eran electrificadas y muchos indios morían pegados en los alambres. Los criollos, además, salían de noche para cazarlos. Llegaban dando gritos para llamar su atención, haciendo que estos salieran de sus casas, momento que aprovechaban para dispararles con armas de fuego. A finales de los años 20, luego de explorar la zona, las compañías petroleras deciden retirarse de la zona al no conseguir petróleo en cantidades suficientes.

Luego vinieron los ganaderos quienes, para apoderarse de grandes extensiones de tierra y establecer sus fundos agrícolas, organizaban cacerías de barí, asesinándolos e incendiando sus bohíos. Así fueron creciendo muchas de las haciendas que hoy son grandes latifundios, por encima de la sangre y el dolor de este pueblo indígena.

Los barí resistieron hasta donde pudieron, muchos fueron los peones que murieron atravesados por sus flechas. Los misioneros no escaparon de esta suerte; algunos capuchinos que estaban establecidos en la misión del Tukuko⁷ también fueron asesinados por ellos, situación vivida en las décadas de los 40 y 50. Era esta una forma de resistir y tratar de alejar a los invasores criollos que los estaban diezmado.

Muchas veces se dijo que los barí eran antropófagos, que mataban a los criollos y luego se comían sus vísceras, lo cual es falso; lo que sí es

7 Poblado misional que se fundó en la zona yukpa para iniciar el proceso de avanzada para el contacto con los motilones bravos.

cierto es que para asustar a los labaddó, abrían el pecho de sus víctimas y les sacaban el corazón, pero no se los comían.

Nada de lo que los barí hicieron logró detener las ansias del hombre blanco por establecerse en sus territorios, muchos de sus asentamientos quedaron encerrados en los potreros de las haciendas. En los espacios reducidos que les dejaron no hay posibilidad de crecimiento social ni cultural, así que ya no son las balas las que diezman a sus miembros, sino las enfermedades como la tuberculosis, la hepatitis y la malnutrición.

Actualmente los espacios vitales que pudieron conservar a costa de la vida de muchos de sus familiares, se han visto de nuevo amenazados por el resurgimiento del interés minero en la sierra de Perijá a través de la explotación del carbón. En 1990, el Ministerio de Energía y Minas de Venezuela otorgó concesiones a empresas carboneras venezolanas y extranjeras para la exploración y subsiguiente explotación de este mineral en la sierra de Perijá, donde se encuentran establecidas varias comunidades barí. Asimismo, en 1992, Maraven, empresa filial de Petróleos de Venezuela, S.A. (Pdvsa), inicia un nuevo proceso de exploración petrolera en esa zona. El reinicio de actividades mineras ha generado nuevos enfrentamientos; sin embargo:

Hoy la lucha no se encamina sustancialmente, por lo menos de la parte barí, en términos de arco y flecha, sino por medio de la defensa legal, histórica y social, la definición de una justa política de alianza y la movilización de la opinión pública (Portillo, 1986: 18).

La lucha por la defensa de sus territorios sigue siendo, después de más de 100 años, la principal causa que mueve al pueblo barí; siendo marcada en los últimos veinte años por la defensa que han desarrollado en contra de la explotación del carbón en las pocas tierras que la avaricia del hombre blanco les ha dejado. Aunque la Corporación para el Desarrollo de la Región Zuliana (Corpozulía) ha manifestado en varias oportunidades, desde 1993 hasta el presente, que no explotará carbón en tierras indígenas de la sierra de Perijá, nunca ha renunciado a las concesiones que tiene a lo largo de la serranía perijanera. Pero no solo Corpozulía tiene lotes de carbón, también algunas transnacionales, como Minera Maicca, Carboca, Consulminca, entre otras. La resistencia

indígena es lo que ha permitido que sus territorios no hayan sido vulnerados por el carbón, pero la amenaza sigue latente mientras los lotes carboníferos estén allí, por lo menos hasta que el Ministerio del Poder Popular para la Energía y Petróleo, único ente que puede derogar legalmente las concesiones, tome una decisión en esta dirección, con un acto de justicia histórica para este pueblo.

Daniel Arurí Bachatiba, curador tradicional barí, cuenta que Sabasëba escondió el carbón en lo profundo de la tierra para que nadie pudiera conseguirlo, ya que si ese carbón se sacaba a la luz produciría mucho daño a su pueblo: “Así lo dijo Sabasëba al principio de los tiempos”.

Otro aspecto importante a tomar en cuenta en la reconstrucción de la historia del pueblo barí, son los contactos que han mantenido desde tiempos remotos con sus vecinos los yukpa. Contacto, que como vimos anteriormente, no fue de manera fraterna. Los yukpa vivían alejados unos de los otros, en familias nucleares, sus viviendas consistían en paravientos, donde permanecían generalmente un número no mayor de diez personas entre padre, madre e hijos; los barí, en cambio, eran numerosos y para realizar sus ataques se iban todos los hombres del bohío, tomando en cuenta que en muchos de ellos habitaban alrededor de 40 o 50 hombres, aproximadamente.

Desde la primera mitad del siglo XX, con la exploración petrolera, y con mayor auge a partir de los años 60, los barí tuvieron contacto con los criollos en condiciones de asimetría. A partir de ese momento su sociedad sufriría los embates de la sociedad mayoritaria, ese contacto les valió la pérdida de gran parte de su territorio, de sus vidas y el trastocamiento de su cultura, de su modo y calidad de vida, de tal forma que hoy en día está en peligro su supervivencia como pueblo.

Más adelante, en la historia reciente, los barí han establecido contactos con los wayúu⁸, quienes se han desplazado hacia sus territorios, ocupando tierras cercanas y en muchos casos las mismas que ellos solicitan. Los enfrentamientos entre los miembros de estos dos pueblos, además del problema de la tenencia de tierras, han sido determinados también por el diferente sistema de resolución de conflictos: mientras que los barí someten a la exclusión e ignoran totalmente al trasgresor, lo aíslan

⁸ Pueblo indígena que habita en el estado Zulia y parte del departamento colombiano de La Guajira.

hasta que él mismo decide exiliarse; para los wayúu, el trasgresor y su familia deben responder por los hechos, es decir, mientras para los barí la trasgresión es un hecho de responsabilidad individual, para los wayúu es una responsabilidad colectiva. Ante esta situación, y el hecho de que el concepto de delito sea diferente, ha puesto a comunidades enteras en problemas, pues dentro de una comunidad generalmente casi todos tienen un tipo de nexo familiar (sadoyi —pariente consanguíneo— u obyiba —pariente por alianzas).

En Bakugbarí⁹, por ejemplo, se presentó el caso de un joven barí que regresaba en bicicleta a la comunidad en la madrugada, luego de asistir a una fiesta, chocando con otro joven wayúu que salía a trabajar. En este acontecimiento, el joven wayúu salió herido, por tanto sus familiares se trasladaron hasta la comunidad a conversar con la familia del joven ciclista a fin de que esta los indemnizara tal como se establece en sus costumbres. Los barí, desconocedores de este derecho consuetudinario, no comprendían la situación, alegaron no tener dinero para pagar pues ningún miembro de la familia se encontraba empleado, además de que ambos habían sufrido heridas, por lo tanto no había ninguna indemnización. Los familiares wayúu se retiraron de la comunidad y regresaron dos días después armados, se metieron en la vivienda barí e introdujeron en la boca del padre el cañón de un revólver, afirmando que o pagaba o se moría. Los miemEFE (significa hermanos Espinoza Fernández Espinozabros) de la comunidad reaccionaron ante la situación, y para evitar la muerte de uno de sus miembros vendieron parte del ganado, que era propiedad de todos, para obtener la suma solicitada por la familia wayúu.

9 Comunidad ubicada en la parroquia Río Negro, municipio Machiques de Perijá del estado Zulia.

Territorio, población actual y estructura política

El territorio barí

El territorio ancestral de los barí está ubicado en las “tierras bajas cubiertas de selva húmeda tropical que se extienden al suroeste de la cuenca del Lago de Maracaibo” (Lizarralde, 1982: 3); los espacios vitales que a principios del siglo XX eran el hábitat de este pueblo indígena se extendían por toda la zona media y baja de la cordillera de Perijá, tanto del lado colombiano como venezolano, ocupando también los territorios de la cordillera andina venezolana próximos al lago de Maracaibo.

En la actualidad ocupan la zona limítrofe entre Venezuela y Colombia; los que se encuentran en territorio venezolano están ubicados en el estado Zulia (serranías de Perijá, Abusánquí y Motilones), entre el río Santa Rosa y Río de Oro. Sin embargo, según lo planteado por Lizarralde y Berckerman, el territorio que actualmente ocupa esta etnia, 1.900 km² aproximadamente, representan solo 11,87% del total que ocupaban para principios del siglo XX, el cual estaba constituido por un área de 16.000 km² (Lizarralde y Berckerman; 1982).

Las amenazas y el proceso de reducción del territorio barí han estado marcados por dos elementos fundamentales: por un lado, la explotación minera y petrolera —a partir de 1910—; y, actualmente, la del carbón, a la cual se añade el establecimiento de haciendas de producción pecuaria y parcelas de producción agrícola.

Los barí, a quienes Sabasëba les enseñó que robar y mentir son dos graves delitos, defienden fieramente sus territorios ante los invasores (por algo se ganaron a principios del siglo XX el calificativo de motilones bravos); sin embargo, este mismo principio de respeto por lo que no

les pertenece ha sido el causante de que no se produzcan nuevas ocupaciones de territorios. De esta manera, mientras que otros pueblos indígenas de la región zuliana, una vez promulgada la Ley de Demarcación de Hábitat y Tierras Indígenas se lanzaron a la ocupación de parte de los territorios que ancestralmente les han pertenecido y que en la actualidad son potreros o haciendas sin producción, los barí siguen esperando que el Estado venezolano les entregue los títulos de propiedad del territorio que consideran propio.

Año	Superficie en km ²	Pérdida de territorio		Invasor	Año	Creación	Lugar
		km ²	%				
1900-1910	16.000						
1910-1920	14.000	2.000	12%	SHELL: la Colón Development	1914-1915	Campo de Oro Campo Casigua	Río de Oro Río Tarra
				CREOLE: Standard New Jersey	1921	Campo 1 Campo 2	Río Santa Ana Río Lora
1920-1930	13.500	475	3%	SHELL: la Colón Development	1929	Campo Rosario	Norte del Río Catatumbo
1930-1940	9.700	3.800	24%	Colpet	1940	Campo Río de Oro	Río de Oro
						Campo Tibú	Río Tibú
				Colonos		Las Mercedes	Al sur del territorio barí
				Comisión de fronteras colombo - venezolana	1932-1938	Región del Río de Oro y sus cabeceras	

1940-1950	7.400	2.300	14%	CREOLE: Standard New Jersey		Sector Alturitas	Bajo Río Negro
							Sur: Colombia Norte: Venezuela
1950-1960	5.100	2.300	14%	Parcelas y haciendas		Parcelas y haciendas	Sur: Colombia Norte: Venezuela
1960-1970	3.300	1.800	11,2%				
1980	2.400	900	5,6%				
1983	1.900	500	3,1%				Todo el terri- torio barí está amenazado

Fuente: Lizarralde, Roberto y Beckerman, Stephen, "Historia Contemporánea de los barí", en *Antropológica*, 58:3-52, Fundación La Salle, Caracas, 1982.

Aún en la actualidad siguen comunicándoles a los más jóvenes como está comprendida la extensión original de su territorio y, constantemente, a través de relatos se reviven las masacres de las que fueron objeto para expropiarles sus tierras. Es decir, permanece constante en su cotidianidad y en su memoria colectiva. Esto permite que no haya decaído su aspiración a que estas tierras sean devueltas y registradas legalmente a través de títulos colectivos, que es como en el orden legal la sociedad occidental acredita la propiedad.

La última fundación de una comunidad barí se efectuó en 1989, cuando se estableció Karañakae, como resultado de la acción de un grupo de habitantes de las comunidades Aragtoqba, Ishirabayiro, Someme, Itabobo —ubicadas en la parte alta de la sierra de Perijá—, quienes se propusieron ocupar un espacio que para los momentos se encontraba anexado a los potreros de la hacienda El Rodeo, pero que ellos consideraban de su propiedad.

Señala uno de los miembros del grupo fundador de Karañakae, que el establecimiento de esta comunidad generó conflictos.

Entre los mismos barí, algunos (sobre todo los de saimadoyi) pensaban que lo que estábamos haciendo era malo, porque no es costumbre de los barí

tomar lo que no es de ellos y como el ganadero decía que esas tierras eran de él algunos creían que éramos ladrones, con el tiempo se dieron cuenta que nosotros tenemos la razón (Bachatiba, 1996).

Características poblacionales

En el censo de 1982 se reportaba una población de 1.083 individuos, mientras que en el de 1992 la población era de 1.520. Ambos fueron realizados por la Ocei. En el Censo de Población y Vivienda de 2001, realizado por el INE, se llegó a la cifra de 2.200 personas, entre individuos que viven en comunidades (1.867) e individuos que viven en ciudades o pueblos criollos (333).

Ahora bien, el informe de demarcación del territorio barí de 2006, realizado por la Comisión Técnica de Demarcación del estado Zulia, presenta las siguientes cifras:

Nº	Comunidad	Ubicación	Hombres	Mujeres	Total
1	Bokshi	Alta	173	164	337
2	Orokori	Alta	63	52	115
3	Ogchidabu	Alta	12	11	23
4	Yera	Alta	16	12	28
5	Baksarani	Alta	10	4	14
6	Saimadoyi	Alta	241	226	467
7	Barisakba	Alta	9	5	14
8	Dakuma	Alta	6	9	15
9	Bachichida	Alta	74	80	154
10	Kugdayi	Alta	6	5	11
11	Karañakae	Alta	88	80	168
12	Ihtanbogbo	Alta	7	5	12
13	Araktogba	Alta	9	6	15
14	Someme	Alta	11	9	20
15	Ishirakbadyiro	Alta	6	6	12
16	Kumanda	Baja	56	52	108
17	Bakugbarí	Baja	74	70	144
18	Buahsaaedari	Baja	12	7	19
19	Boliboum	Baja	4	2	6

20	Aruuktatacae (Campo Rosario)	Baja	171	164	335
21	Dukdukdarí	Baja	5	5	10
22	Asocbakae	Baja	15	12	27
23	Adogbarí	Baja	4	2	6
24	Totobakai	Baja	12	9	21
25	Kogdakin	Baja	12	9	21
26	Senkae	Baja	18	17	35
Total comunidades:		26	1.114	1.023	2.137

Los barí hacen una sectorización de sus comunidades a partir de su ubicación, dividiéndolas en comunidades de la zona alta, aquellas que están localizadas dentro del Parque Nacional Perijá, entre las serranías Motilones, Abusanqui y Perijá, así como las que se encuentran en el valle que une estas dos últimas serranías; y de las de la zona baja, localizadas en el piedemonte de la cordillera, incluyendo las que están al margen Este de la carretera Machiques-Colón.

Según los datos estadísticos, los barí presentan una disminución de su población de 63 individuos, entre 2001, fecha del último censo, y 2006, fecha en la cual se elaboró el informe de demarcación. Esta disminución podría explicarse en base a los niveles de mortalidad infantil que se presentan en las comunidades como resultado de los bajos ingresos familiares, la baja calidad de la alimentación y a la crisis en el sector salud, lo cual ha interrumpido el proceso natural de crecimiento demográfico.

En relación con los datos aportados por el informe de demarcación del territorio barí, es importante señalar que solo se reporta la existencia de 26 comunidades, aquellas donde la población se encuentra de manera permanente; sin embargo, existen otros asentamientos que no son incluidos debido a que, para los efectos de la demarcación, fueron considerados conucos o áreas de producción, pero que para los barí son comunidades que cuentan inclusive con la figura de un ñatubai —autoridad máxima tradicional entre los barí—, aun cuando la mayor parte del tiempo sus habitantes estén residenciados en las comunidades que son centros pilotos¹⁰.

10 Se denominan centros pilotos a aquellas comunidades donde se concentran los servicios públicos tales como escuelas y ambulatorios.

Por este motivo, en otras secciones de este libro se mencionan más de 26 comunidades.

Las comunidades barí se encuentran ubicadas en espacios donde existen fuentes de agua cercanas, con excepción de Kumanda que se encuentra encerrada entre los potreros de dos haciendas, igualmente Aruuktatacae y Bakugbarí tienen pozos de agua; sin embargo, estas tres comunidades cuentan con un río cercano, que les permite en espacios de tiempo relativamente cortos el acceso para practicar las actividades de pesca. Las comunidades más grandes cuentan con acueducto y el resto acarrea el agua para el consumo diario en tobos, ollas y envases plásticos de botellas de refresco.

De las comunidades barí, solamente Bokshi, Saimadoyi, Karañakae, Aruuktatacae, Bachichida y Bakugbarí poseen un ambulatorio en el cual labora un auxiliar de medicina simplificada¹¹; recientemente, con la creación de la Dirección Nacional de Salud Indígena, se han incorporado unos diez jóvenes que se encuentran en formación para atender el sector salud de las otras comunidades, cuyas funciones serán realizar acciones de información y jornadas de vacunación entre otras actividades de medicina preventiva.

El servicio de electricidad para cada comunidad depende de su cercanía con los centros poblacionales campesinos que ya cuenten con el servicio; estas comunidades son: Kumanda, Karañakae, Saimadoyi, Aruuktatacae, Bachichidda, así como otras más pequeñas ubicadas en la margen Este de la vía Machiques-Colon, rodeadas de asentamientos campesinos rurales. La comunidad Bokshi obtiene este servicio a través de una planta generadora, que es administrada por las religiosas de la congregación de las hermanas de la Caridad de la Madre Laura y un grupo de líderes barí.

Las vías de acceso a las comunidades son generalmente terrestres; las que se encuentran en la zona baja cuentan con carreteras rurales o con caminos carreteros que permiten la llegada de vehículos, como también las comunidades Karañakae, Bachichidda y Saimadoyi, que pertenecen a la zona alta, a las cuales se puede acceder en vehículos rústicos a través de caminos de piedra y arena que han sido construidos por organismos

11 Es un curso de atención primaria de salud que recibían algunos miembros de comunidades indígenas dictado por el Ministerio del Poder Popular para la Salud.

gubernamentales, con la participación de los mismos miembros de las comunidades. El resto de las comunidades de la zona alta solo tienen acceso a través de trochas por las que se puede circular en bestias o a pie.

En una situación diferente se encuentran las comunidades pertenecientes al centro piloto de Bokshi, con una vía de acceso principal fluvial: se llega en vehículo hasta el puente del río Catatumbo y de allí se trasladan en canoas hasta las márgenes del Río de Oro donde está ubicada Bokshi. Desde ese lugar los habitantes de las comunidades cercanas se trasladan por trochas.

De igual manera, como resultado de los programas gubernamentales, algunas comunidades cuentan con vehículos de carga que les han permitido mejorar las condiciones de comercialización y transporte. Es importante resaltar que este tipo de beneficios solo es asignado a las comunidades pilotos, es decir, a unas siete de un total de 26.

A excepción del proceso de fundación de Karañakae en 1989, no existen entre los barí migraciones en grandes grupos, dándose los principales desplazamientos en el interior de su territorio, cuando las familias se ubican en las comunidades donde existen escuelas para que sus hijos puedan asistir a clases, y regresan a las suyas propias en períodos vacacionales o cuando todos sus hijos han culminado la segunda etapa de educación básica.

Asimismo, existen casos de familias que de manera particular adquieren vivienda en la ciudad de Machiques, generalmente motivados por la necesidad de que los jóvenes continúen sus estudios, pues en todo el territorio barí la educación solo alcanza hasta el sexto grado de educación básica. Sin embargo, estos grupos familiares siguen conservando sus viviendas en las comunidades a las cuales regresan constantemente. Con estas mismas características, se encuentran unas tres familias barí que habitan en la comunidad El Caujaro, ubicada en el municipio San Francisco del estado Zulia. Esta comunidad es predominantemente yukpa, circundada por barrios con población criolla. Otro fenómeno de desplazamientos, también originado por el interés en la educación, es el de algunas familias que entregan sus hijos a familias de criollos (labaddó) para el servicio doméstico sin remuneración económica, a cambio de les ofrezcan posibilidades de estudiar.

Sistema político: la autoridad tradicional y el surgimiento de nuevas formas de organización

Tradicionalmente, el pueblo barí se encontraba dividido en grupos pequeños o comunales. Estos grupos comunales se reconocían entre sí como miembros de una misma etnia y participaban conjuntamente en las guerras contra otros pueblos indígenas y en defensa de su territorio. Se visitaban y compartían en la fiesta de inauguración de las casas comunales, estableciendo alianzas entre ellos. Sin embargo, cada grupo comunal poseía un nivel relativamente amplio de autonomía e independencia, representado principalmente con un espacio territorial exclusivo que era respetado por el resto de los grupos; además de la posibilidad de organizarse socioeconómicamente y establecer estructuras de poder autónomos.

Cada grupo comunal contaba con una organización social, cuya máxima representación era el ñatubai. Para llegar a ser ñatubai, afirma Castillo, se deben reunir ciertas cualidades: ser varón reconocido oficialmente por la comunidad y haber formado familia, entre otras: “El ñatubai gozaba de gran autoridad y prestancia, pero no de tipo impositivo, sino por sus condiciones morales de organizador, este tiende a gobernar más por la persuasión que por la fuerza” (Castillo, 1989: 83).

Estas cualidades, que Castillo señala en relación al individuo, son presentadas y explicadas por Sarmiento en función del sistema de parentesco (a través de las alianzas):

Aunque todas las casas se constituían por aliados entre sí no todos los aliados tenían la misma jerarquía generacional. Por esta razón, la existencia de una generación de viejos cazadores tenía efectos inmediatos sobre la generación siguiente, tanto para los aliados [...] como para sus “hermanos” los ñatubais eran generalmente los que estaban situados en una posición de privilegio [...] esto hacia posible que en un conglomerado un ñatubai [...] fuera acatado [...] no obstante, esto impedía que los grupos que estuvieran bajo la influencia “natural” del ñatubai, no pasaran de cierto límite de personas con quienes tenía cierta relación de intercambio de mujeres (Sarmiento, 1985: 74).

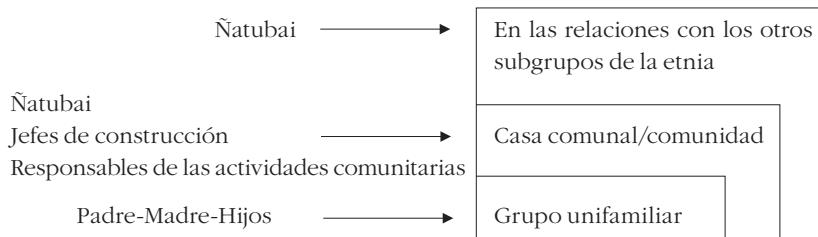
En la dinámica social, el ñatubai solo ejercía influencia sobre el grupo con el cual tenía una relación de intercambio de mujeres, lo que significa que al generarse otro grupo de “dadores-receptores de mujeres” se generaba también otro grupo comunal. Asimismo, es válido afirmar que la autoridad del ñatubai se legitimaba, principalmente, en la construcción de una nueva casa comunal, en tanto que:

...de existir un cazador con suficientes influencias por sus intercambios de mujeres y pactos con otros, generalmente, él comenzaba construyendo su casa propia, siendo su ñatubai, su aliado (con quien había intercambiado hermanas o hijas), ocupaba el segundo lugar en la jerarquía de la casa. Estos planteamientos explican porque al morir el ñatubai el cargo era asumido por un aliado, “su yerno, su cuñado o su sobrino materno” (hijo de su cuñado en caso de faltar este) (Sarmiento, 1985:72).

Entre las funciones del ñatubai, además de la construcción y reparación del bohío —símbolo de su jerarquía—, estaba la de organizar y supervisar las empresas de la comunidad, es decir, que el jefe solo intervenía en las situaciones que implicaban o afectaban al grupo comunal; por ende, los asuntos familiares eran resueltos por los integrantes de cada familia, correspondiendo a los hombres asumir el liderazgo.

Como hemos visto, la sociedad barí respondía a un sistema de responsabilidades compartidas, de allí que, además del ñatubai y los cuatro jefes de construcción del bohío, existían otras personas con cargos y funciones sociales específicas, como los jefes de pesca, caza, conuco, los encargados de organizar las carreras y las actividades en las cuales era necesaria la participación simultánea de todos los miembros de la comunidad. Al igual que el ñatubai, estos jefes o encargados contaban con la legitimidad y consenso del grupo, lo que les permitía desempeñar sus funciones sin imposiciones.

La legitimidad con la que contaban los individuos para desempeñar un rol, permitía que en vez de órdenes, sus acciones resultaran ser la representación de la voluntad y el consenso grupal. En este contexto, es útil graficar los niveles de poder, los cuales pueden ser vistos no como la línea de secuencia en las órdenes, sino como el grado de prestigio y responsabilidad que el individuo tiene en relación con los asuntos comunales. Podrían interpretarse como niveles de decisión.



Evidentemente, al cambiar el sistema de movilidad y los principios de organización del grupo, el control social, la distribución del poder y los mecanismos de legitimación han sufrido numerosas variaciones. Sería necesario preguntarse: ¿cómo se resuelve actualmente la dinámica social?, ¿a través de qué mecanismos o acciones se designa el ñatubai?, ¿sobre qué base se legitima su autoridad? Para obtener respuestas a estas interrogantes es necesario considerar las características actuales de tres aspectos fundamentales, a saber, las etapas de desarrollo residencial, los mecanismos para la elección del ñatubai y el surgimiento de un nuevo esquema de organización comunitaria.

Las etapas de desarrollo residencial: la importancia de este aspecto radica en su relación con los mecanismos a partir de los cuales se constituía un grupo comunitario y se distribuía el poder. Al perderse la movilidad social que daba la construcción de un nuevo bohío, los individuos se vieron en la necesidad de permanecer, junto a sus hijos, en la misma comunidad, y el proceso de formación de nuevos grupos se estancó. Con el establecimiento de las comunidades hubo un reacomodo o reestructuración de los subgrupos que tradicionalmente habían existido, ya que los miembros de diferentes casas comunales o soái-kai terminaron estableciéndose en un mismo espacio, situación incongruente con la dinámica de alianzas establecidas anteriormente, lo que generó enfrentamientos intracomunitarios.

Los enfrentamientos internos que afectan la integración del grupo, y que obligan a algunos miembros a emigrar, son generalmente conflictos de poder que atañen a la legitimidad de los representantes comunitarios. En la actualidad, los individuos en conflicto se ven en la necesidad de abandonar su comunidad de origen y buscar alianzas para ubicarse en

otra donde, aun cuando son aceptados por el grupo que los recibe, se les identifica como miembros de otra comunidad.

Esta nueva dinámica social convierte a los individuos que se trasladan de una comunidad a otra en “foráneos”, pues en el proceso de conformación de un nuevo soái-kai también se renovaba la pertenencia a un subgrupo, mecanismo que desaparece cuando las comunidades se hacen permanentes.

Elección del ñatubai: al desaparecer los bohíos comunales, fue necesario que la sociedad barí buscara nuevos mecanismos para la elección del ñatubai. Debido a lo permanente de las comunidades, este no podía mantenerse de manera vitalicia pues, con el pasar de los años y la formación de nuevas familias, va perdiendo la legitimidad que se establecía a partir de las alianzas obyiba y sadoyi; por ende, surgen nuevos liderazgos.

El surgimiento de liderazgos presenta matices diferentes. El saber que constituía un elemento complementario e implícito frente a la posición privilegiada en las relaciones de parentesco (alianzas) como principio para optar a la posición de ñatubai, se convierte ahora en un elemento notorio que en algunos casos puede llegar a ser concluyente. Ante una situación de interculturalidad, en condición de subordinación, el conocimiento de la cultura dominante puede interpretarse como condición necesaria o favorable para representar al grupo.

La alternativa para el cambio de los jefes comunitarios es la de realizar una elección, lo que surge de los centros misioneros y luego se extiende al resto de las comunidades, de manera que los jefes de construcción colaboradores del ñatubai son sustituidos por las figuras de “segundo jefe” y, en algunos casos, de un tercero.

El cambio de los jefes secundarios, aun cuando se eligen uninominalmente, depende de la situación que se presente con el ñatubai, es decir, que los procesos de elección no son marcados o no se inician por conflictos de legitimidad con estos; en casos especiales, cuando un individuo que desempeñe este rol asume una conducta censurada por la comunidad, la cual debe ser muy notoria, es destituido y el cargo puede estar vacante por un tiempo, hasta que por consenso o por afinidad con el ñatubai se designa a otro. Por el contrario, la atención y la importancia

que se presta al desempeño del jefe principal es significativa y no se han observado o mencionado casos en los cuales el cargo se encontrara vacante, ya que el saliente se mantiene en sus funciones hasta que se designa el sustituto.

No existe una determinación exacta del tiempo que un ñatubai debe serlo, sin embargo, al perder legitimidad, se hace una elección por votos donde participan todos los adultos de la comunidad, similar a las elecciones de autoridades que realiza la sociedad nacional. En el proceso de elecciones en las comunidades, aunque se establecen nuevos requisitos, las relaciones de parentesco juegan un papel fundamental en la decisión definitiva. Cuando surge la necesidad de cambiar el jefe se inicia un proceso de conversaciones entre los miembros de la comunidad, se establecen los liderazgos o posibles aspirantes y, a su alrededor, se forman los grupos de apoyo, los cuales se organizan generalmente sobre la base del parentesco. Este proceso puede durar varios meses e inclusive más de un año.

Existe una tendencia a elegir personas que pertenecen al grupo fundador de la comunidad, ya que con frecuencia el primer ñatubai sigue contando con representatividad dentro de la misma. Es más: muchos de sus miembros, aun cuando reconocen la autoridad del nuevo jefe, señalan que quien debería ser ñatubai es el fundador o primer jefe.

En las relaciones interétnicas existentes entre la sociedad barí y la criolla, se generan nuevas necesidades que propician el surgimiento de figuras distintivas dentro de la comunidad; estas se pueden clasificar en tres grupos: las relacionadas con actividades sociales, las que atañen a recursos materiales que son de uso comunitario y las que representan instituciones.

Generalmente se mantiene el esquema de responsabilidades compartidas, y cada actividad que vaya más allá del núcleo familiar debe estar organizada o coordinada por un representante comunitario; de allí que surjan figuras como el encargado de deportes y el presidente de los estudiantes.

En relación con los recursos materiales que son de uso comunitario y que requieren de la colaboración económica del grupo, tales como: canoas o lanchas, plantas eléctricas, vehículos, mantenimiento de espacios comunitarios; se han generado especies de cooperativas que también

cuentan con un responsable quien, junto a un grupo reducido de personas, se encarga de recolectar el dinero y administrarlo, así como de poner en funcionamiento dichos implementos.

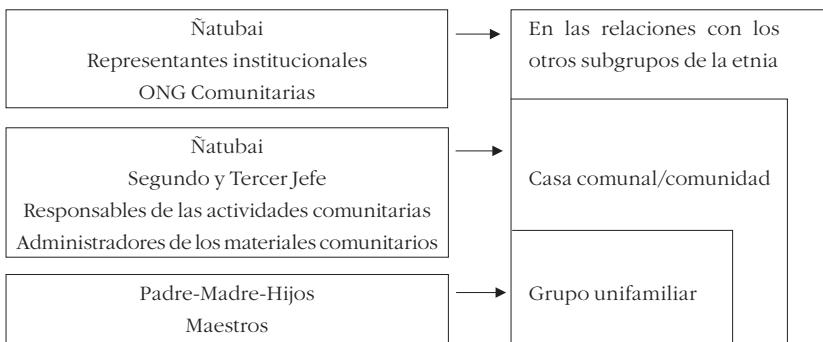
Entre las nuevas instituciones que han surgido en las comunidades barí se encuentran: los ambulatorios, los puestos de guardaparques, las escuelas y las asociaciones civiles comunitarias, contando cada una con un representante. Estas actividades tienen una característica que no se encuentra presente en los dos grupos anteriores, ya que, aunque las funciones que desempeñan corresponden al ámbito comunitario, estas tienden a escapar de la autoridad local y a las decisiones del ñatubai.

Las asociaciones civiles comunitarias, trascienden las instancias de decisión de un jefe comunitario porque no representan o pertenecen a una comunidad específica, sino a un grupo de ellas.

Las instituciones que provienen de las políticas gubernamentales son en la comunidad un apéndice de una estructura mayor y externa desde donde se establecen los objetivos, las acciones y los mecanismos de evaluación, es decir, constituyen un elemento cultural ajeno, de allí que las posibilidades de negociación sean limitadas. Ahora bien, de todas las instituciones externas, la escuela presenta una característica exclusiva y diferencial, debido a que su representante es responsable —en parte— del proceso de socialización de las nuevas generaciones, pasando así a formar parte de una instancia de decisión que ataña al grupo familiar.

Generalmente, estos nuevos representantes comunitarios son individuos escolarizados. En el caso de las instituciones externas, se explica por el hecho de que los empleadores criollos solicitan una formación académica o, a lo sumo, saber leer y escribir como requisito fundamental para desempeñar un cargo; pero, este esquema se repite en los casos donde la decisión depende de la comunidad. Por ejemplo: todos los responsables de deportes de las comunidades son bachilleres; en las comunidades donde existen cooperativas, los responsables principales de administrar el dinero y de realizar las adquisiciones son escolarizados y, en su mayoría, maestros. Las dos asociaciones civiles que agrupan a las comunidades barí son presididas por bachilleres, uno es maestro y el otro ñatubai.

A partir del surgimiento de estos nuevos representantes comunitarios es posible reelaborar el esquema de organización de poder:



Una mención especial requiere la situación que se presenta con la existencia de las dos asociaciones civiles que agrupan a las comunidades barí. La Asociación de Comunidades Barí de Venezuela (Asocbariven) y Bokshibikae, surgen como respuesta a la necesidad de tener una figura jurídica a través de la cual diligenciar lo referente a las negociaciones con los organismos gubernamentales y los programas sociales que estos desarrollan, un mecanismo para recibir aportes (créditos, donaciones). Estas asociaciones se han conformado desde dos centros pilotos, Saimadoyi y Bokshi, y sus acciones van dirigidas a atender y satisfacer las necesidades de todas las comunidades barí, aun cuando en la práctica la tendencia ha sido privilegiar a estas dos comunidades inicialmente, luego las otras cinco que son centros pilotos y, finalmente, las comunidades pequeñas, ocasionando que haya roces dentro de los grupos y ensanchando la brecha en relación con la calidad de vida de los habitantes entre unas comunidades y otras.

Aun cuando en la estructura de las asociaciones anteriormente nombradas existe la figura del “concejo de caciques”, como una instancia que se debe consultar antes de la toma de decisiones, la similitud que tienen con las estructuras de la sociedad nacional las han convertido ante los organismos y representantes gubernamentales en los filtros principales de las intervenciones; esta situación ha venido debilitando la capacidad de gestión y efectividad de los ñatubai, quebrantando su papel dentro de las comunidades.

Producción, intercambio y comercio

Producción de alimentos

Los barí realizan varias actividades de producción de alimentos. Las más importantes son la agricultura y la pesca; luego, la cría de animales y la cacería y, en menor grado, la recolección. En el desarrollo de estas actividades productivas se encuentran acciones colectivas que involucran a todo el grupo comunitario y acciones correspondientes solo a la familia nuclear, que constituye la unidad de producción por excelencia en la cultura barí.

Definitivamente, una de las funciones principales de la familia barí es constituirse en una unidad de producción; de hecho, la primera acción que se realiza en relación con una nueva pareja es la asignación de un lugar en el bohío o dentro de la vivienda unifamiliar y tierras para cultivar.

En la producción existe una división del trabajo por género y edad, en la cual funciona un sistema de responsabilidades compartidas que garantiza, por un lado, la participación de todos de acuerdo a sus capacidades y, por otro lado, la posibilidad de desarrollar actividades que serían imposibles alcanzar sin la participación de todo el grupo.

La agricultura

Cuando se procedía a la fundación de un nuevo bohío, luego de ubicar el sitio apropiado, el segundo paso estaba constituido por la preparación del conuco, la cual se desarrollaba y se sigue desarrollando a través de la roza y quema, proceso denominado por los barí socorar.

Los hombres son los encargados de la preparación del terreno, de la siembra y del mantenimiento de los cultivos; a las mujeres les corresponde acompañarlo, encargarse de la elaboración de los alimentos que

comerán durante la jornada de trabajo, hacer labores de mantenimiento desyerbando los conucos y recogiendo la cosecha. Debido a que existen restricciones para la mujeres en cuanto a la siembra, al quedar viudas o no tener pareja deben asimilarse a otro núcleo familiar que les permita el acceso a los productos agrícolas.

Los principales productos de la agricultura son: yuca, plátanos, cambur de varios tipos, piña, ají picante, caña dulce y aguacate; recientemente se ha incorporado la siembra de árboles frutales de naranja, híaco y granada en las inmediaciones de las viviendas, que vienen a complementar la alimentación diaria.

La producción agrícola en las comunidades barí es principalmente de subsistencia, no existe agricultura a gran escala, solo el excedente es comercializado.

La pesca

Existen dos tipos de pesca: una colectiva denominada kirora, que se practica cuando los ríos presentan un nivel medio en su caudal, siendo esta la época en la cual existe mayor abundancia de peces; y otra familiar, que se realiza cuando los ríos tienen un caudal muy bajo o están crecidos; en este último caso usan atarraya, implemento de reciente introducción.

La kirora o pesca colectiva comienza desde la mañana: niños, mujeres y hombres acarrean piedras del mismo río para construir una represa, desde una de las orillas hasta la mitad del río, habiendo previamente cortado y acarreado desde la comunidad hasta la kirora abundantes hojas de bijao para cubrir la represa de piedras, logrando así que el agua quede represada y formar una especie de laguna. Las mujeres y las niñas hacen también lo mismo aguas abajo del río, solo que esta vez la pared se denomina biokiró y no se le colocan hojas de bijao.

Los barí pescan con varbasco, una raíz que se machaca y se lanza al agua produciendo el adormecimiento de los peces que, de esta manera, quedan flotando, para atraparlos más fácilmente. Esto lo hacen con unos chuzos largos hechos de macana. A cada pez que atrapan le muerden la cabeza y lo ensartan en una cuerda que llevan amarrada a la cintura.

Las mujeres, en las primeras horas del día, se dedican a buscar peces entre las piedras, palos y raíces de los árboles en las orillas del caño y con una o ambas manos los extraen de sus escondites. Los niños más

pequeños permanecen al lado de su madre o hermanas mayores. Al mediodía, después de obtener una cierta cantidad de peces, los hombres se los entregan a sus mujeres para que los preparen y guarden en las cestas.

Al caer la tarde, el jefe de pesca (taisáisaibái), que uno o varios días antes había preparado con otros hombres de la comunidad lo relativo a la jornada, declara que la pesca ha terminado y los barí, poco a poco, se van retirando del caño, tomando el camino de regreso a la comunidad. Los hombres llevan las lanzas y las mujeres las cestas llenas de peces, las atarrayas y los niños.

Antiguamente la jornada terminaba con una carrera (dunkú) que consistía en agrupar, bajo la orientación del jefe de carrera (iddónamái), en una fila a los hombres comenzando por los niños, los más viejos, los jóvenes y, por último, los que en ocasiones anteriores habían llegado primero. Las mujeres se colocaban adelante en lugares estratégicos para tirar barro a los competidores que no eran de su agrado y hacerlos caer con una cuerda. Cuentan los barí que, antes de la llegada de los misioneros, acostumbraban componer cantos una vez que han llegado y se han acostado en sus chinchorros, ubicados en lo alto del bohío o casa comunal (soái-kaek). A través de estos cantos expresaban sus experiencias vividas en el transcurso de la pesca, representando esta actividad el balance colectivo que les servía de aprendizaje. Hoy los barí no cantan después de la pesca y tampoco viven en soái-kaek, habitan en casas unifamiliares y al regresar a sus casas las mujeres prenden la candela, cocinan la yuca y ponen a asar, a freír o cocinar los pescados que van a ingerir de inmediato; los otros los ahúman o los salan para otros días. Los hombres, mientras tanto, conversan o simplemente esperan en el chinchorro a que la comida esté lista.

Hoy en día se realiza una carrera (dunkú), pero solo en ocasiones y no con la misma formalidad ni con las mismas características de antes; solo participan los jóvenes y los niños, perdiendo en gran medida el significado del reconocimiento social y convertida en un juego para la distracción de los participantes.

Los productos de la pesca siguen siendo parte importante de la dieta de los barí, hasta tal punto que cuando la pesca colectiva no se efectúa por las condiciones en los niveles del cauce de los ríos, las familias consumen solo carbohidratos, representados en pastas, arroz y yuca. Aun

cuando algunos crían gallinas y otras aves de corral no las consumen, solo se comen sus huevos. También, a baja escala, consumen los productos de la cacería menor y la recolección.

La caza

Anterior al contacto con los criollos, y en el período inmediatamente posterior, se practicaba la cacería colectiva. Los hombres del grupo se reunían y salían a cazar animales tales como: danta, picure o cochino de monte, oso frontino y monos de varias especies, los cuales eran repartidos entre las familias de los participantes. Otra de las especies cazadas en grupo era el caimán de la costa, durante las jornadas de pesca. Si algún miembro masculino de alguna familia no participaba en su captura, no era incluido en la distribución.

Esta forma de cacería se dejó de practicar tanto por la disminución de los territorios ancestrales, como por las alteraciones ambientales producto la intervención humana, representada principalmente por la tala indiscriminada para la siembra de pastos por parte de los productores agropecuarios, lo que disminuyó los espacios de reproducción de las especies grandes, muchas de las cuales se encuentran en peligro de extinción. En estos casos, la cacería está prohibida por parte del Ministerio del Poder Popular para el Ambiente. Entre estas especies están el oso frontino, la danta y el caimán de la costa.

En cuanto a la cacería menor, es practicada por los hombres de manera individual o en grupos no mayores de tres; las especies cazadas son loros, paujíes, tucanes, pava silvestre, guacamayas, ardillas, lapa y cachicamo. Muchas de estas especies también están desapareciendo, lo que reduce la posibilidad de los barí de la diversificación en su dieta alimentaria; tal es el caso del paují copete de piedra, la lapa y algunas especies de loros. Esta disminución de las especies animales, tanto de la cacería colectiva como de la menor, ha ocasionado que los barí ya casi no la realicen por la dificultad que implica recorrer grandes distancias en varios días de camino, esfuerzo muchas veces infructífero.

Los implementos utilizados para la cacería consistían en arcos y flechas de distintos tipos dependiendo del animal que se iba a cazar; por ejemplo: para cazar el cochino de monte usaban una flecha larga y gruesa, compuesta de dos partes: una punta de metal, confeccionada

con fragmentos de machete, a la cual se amarraba una cuerda fuerte hecha de cocuiza que luego se enrollaba en la macana, con el objeto de que, al flechar el animal, esta cuerda se desenroscaba y los cazadores pudieran sostener la macana hasta lograr dominar el animal que, por su tamaño, no moría solo con el flechazo. Asimismo, existe una flecha más pequeña cuya punta consiste en un taco de madera de macana que es usada para la cacería de aves, con la intención de no destrozar el animal. Este último tipo de flecha es empleada también para las prácticas infantiles de cacería. Actualmente, se siguen usando flechas para la cacería de aves pequeñas, pero para el resto de las especies generalmente se usan escopetas.

La recolección

La recolección constituye una actividad productiva complementaria, siendo los productos recolectados el guamo, gusanos (kugdu, que fríen antes de ser consumidos), frutos de la palma corozo; ocasionalmente consumen caracoles. Todos estos productos son complementos alimentarios que proporcionan proteínas a la dieta del barí. Se consumen entre las comidas, ya que los barí solo ingieren los alimentos completos en la mañana bien temprano y nuevamente al final de la tarde.

Asimismo, comen el shiraki, una especie de tallo, que al ser masticado funciona como un estimulante para soportar el cansancio, el hambre y la sed, producidos en las largas jornadas de trabajo o en los recorridos entre comunidades distantes.

Cría de animales

Los barí crían ganado vacuno, lanar y caprino a partir de programas productivos implementados por organismos gubernamentales, tales como el Instituto Agrario Nacional (IAN), la Oficina Regional de Asuntos Indígenas (Oraiz), entre otros.

Los ovejos y las cabras no lo usan para el consumo, son criados para la venta a los indígenas wayúu y a los criollos.

El ganado vacuno es empleado para la producción de leche y queso, que son vendidos en la misma comunidad o en los asentamientos campesinos cercanos. La actividad pecuaria puede ser familiar, en cuyo caso los ingresos son para el hogar, y otra colectiva donde los ingresos se

usan para el beneficio comunitario. En algunas ocasiones, como fiestas intercomunidades, se sacrifica ganado para el consumo de los asistentes.

En los casos de propiedad individual, los que poseen animales son generalmente funcionarios gubernamentales con posibilidades de ingresos fijos.

Las familias también crían gallinas, patos y pavos, de los cuales solo consumen los huevos. El animal es sacrificado solo cuando la ocasión lo amerita, por ejemplo: las fiestas, cuando hay invitados externos al pueblo y que consideren de gran estima.

Producción de cultura material

Vestido

El vestido propio del barí consistía, en el caso de los hombres, de una pieza rectangular tejida en algodón (tarikbá) que se dobla y se coloca en la cadera amarrado con un bejuco fino llamado menda, cubriendo solamente el órgano sexual, el cual se sujetaba por el prepucio hacia arriba con la misma cuerda con la que se colocaban el tarikbá. Para la mujer, el vestido consistía en una falda (dukdura) hecha de una sola pieza de algodón, de forma tubular, de manera que el torso de la mujer quedaba al descubierto. Tanto al tarikbá como al dukdura se les teñían unas franjas finas con tinte de origen vegetal.

Las piezas del hombre y de la mujer eran elaboradas con hilos que sacaban de las motas de algodón. Para procesarlo, primero lo limpiaban y con la ayuda de un huso, que consistía en una varilla de macana y la concha de un morrocoy cortada de manera circular, iban elaborando los hilos que luego llevaban al telar, formado por dos palos verticales clavados en el piso dentro del bohío, que eran el soporte de otros dos horizontales. Allí le iban dando forma. En el caso de los niños, usaban solo la menda, sin el tarikbá, que le era impuesto, junto a su nombre secreto, en el período de la adolescencia. La mujer tejía los vestidos y el hombre solo se encargaba de tejer el chinchorro realizado con cocuiza.

En las incursiones que hacían los hombres barí a las haciendas, anterior al contacto permanente, sustraían vestimentas de los criollos que, al llegar al bohío, los hombres entregaban a las mujeres, quienes deshilachaban todas las piezas y con los hilos elaboraban tarikbá y dukdura. Lo mismo hacían con la ropa que les lanzaban desde los helicópteros durante la campaña de pacificación.

Otros elementos del vestuario lo constitúan los collares, los cuales eran elaborados con semillas, caracoles, botones extraídos de la ropa criolla y hasta cables que recolectaban de los dejados por las compañías petroleras que abandonaron la zona al no conseguir petróleo. Los collares de los niños tenían, y aún tienen, un significado especial: se elaboran con los picos de un pájaro llamado martín pescador, para que cuando adultos sean buenos pescadores; con dientes y uñas de danta, para que sean buenos cazadores y adquieran valentía. A las niñas se les hacían los collares con semillas y caracoles para que fueran buenas recolectoras.

Con la llegada de los misioneros capuchinos, toda esta vestimenta fue desapareciendo y en la actualidad mujeres, hombres, niños y niñas utilizan vestidos criollos.

Vivienda

El bohío o casa comunal representaba el elemento central a partir del cual los barí organizaban el espacio doméstico; es alrededor de este que se ubicaban los conucos y en su interior se distribuían los espacios a partir de los vínculos sadoyi y obyiba; asimismo, era en función de la participación en la construcción del bohío que se definían los roles en la organización social de un grupo.

El primer paso para la construcción de un bohío lo constituía la selección del área, la cual debía contar con características particulares, donde se tomaban en consideración las condiciones ambientales y la posibilidad de desarrollar las actividades económicas del grupo local. Estas características son:

-ubicarse siempre cerca de caños de ríos, que permitieran abastecerse de agua y pesca suficiente para comer;

-situarse en una altiplanicie, con el fin de protegerse de posibles inundaciones;

-debía estar cercano a terreno fértil, para contar con el conuco;

-debía estar dentro de los límites señalados correspondientes a cada grupo (Castillo, 1989: 65).

Luego de ubicar el sitio apropiado, procedían a la preparación del conuco: "Se hace una tala de árboles y se comienza la plantación de

los medios de subsistencia, para contar con sus productos, una vez terminado el bohío" (Castillo, 1989; 65); es entonces cuando se inicia la construcción.

En general, estas características o criterios para seleccionar el terreno se mantienen vigentes, debido a que los espacios ocupados por las comunidades actuales presentan idénticas características. Sin embargo, hay una variante con relación a los límites territoriales debido a la reducción del espacio geográfico del grupo, producto de las invasiones por parte de agentes externos al pueblo, como es el caso de algunas comunidades que se encuentran ubicadas en territorios que en la actualidad presuntamente son propiedad de hacendados. En segundo lugar, también dentro del mismo grupo, se han producido "invasiones", dándose el caso de individuos barí que han preparado su conuco en las tierras de otra comunidad.

En ambas situaciones se han violado los límites territoriales; sin embargo, en el primer caso, aun cuando inicialmente se cuestionó al grupo fundador de Karañakae "por invasores", con el tiempo el resto de las comunidades reconocen y asumen este hecho como una acción acertada en pro de recuperar el territorio perdido. Mientras que, en el segundo caso, los miembros siguen cuestionando a quienes invadieron un territorio que no les pertenece, inclusive comparándoles con los labaddó (no barí).

En la construcción del soái-kaek (bohío) participaba toda la comunidad, dirigida por el ñatubai o jefe del grupo, quien seleccionaba a cuatro personas con experiencia y de su confianza para colocar los palos que servían de soporte para el bohío. Estas cuatro personas, junto al ñatubai, asumían el nombre de "los palos" que les correspondía colocar en la construcción, y posteriormente se constituían en jefes del bohío, de diferentes jerarquías, según la importancia de sus responsabilidades en la construcción:

Ñatubai o jefe del bohío y primer jefe de construcción. Ocupaba el puesto del palo central -viga maestra- que atraviesa todo el bohío desde arriba, como sostén fundamental y el que da consistencia a toda la casa comunal. Era el sitio más importante y, a la vez, el más arriesgado.

Abyiyibái o segundo jefe de construcción. Nombre correspondiente al palo que sostenía las partes laterales de arriba.

Ibáibaibái: tercer jefe de construcción. Nombre correspondiente al palo que sostenía las partes laterales más pequeñas.

Aakyiomínaibaibái, cuarto jefe de construcción. Nombre correspondiente a los palos laterales más bajos.

Akschayiomínimbaibái, quinto jefe de construcción. Su nombre correspondía a los palos que rodeaban el bohío por dentro, donde iban guindados los chinchorros (Castillo, 1989: 67).

En la participación comunitaria, a los hombres correspondía talar el material más fuerte, la madera a partir de la cual se construía la estructura del bohío; mientras que a las mujeres y los niños recoger la palma regia o soái para la construcción del techo. La construcción de esta vivienda se efectuaba en un tiempo que oscilaba entre mes y medio y dos meses, período durante el cual acostumbraban ir y venir al bohío anterior, el cual podría ser abandonado si su estructura estaba deteriorada o constituirse en una segunda vivienda, ya que era costumbre entre los barí tener varias casas y habitarlas alternativamente de acuerdo a su voluntad o al ritmo de las estaciones.

En la actualidad, por lo general, las viviendas unifamiliares son construidas por el grupo que la habitará, junto a algunos familiares cercanos que se encuentren en la comunidad o por personas “contratadas”. Por ejemplo: hubo un caso en que un hombre adulto de Karañakae, quien había sido ñatubai, se fue por varios meses a otra comunidad para ayudar a un hermano de su mujer, ya fallecida, a reconstruir su casa; u otro en que una mujer barí (escolarizada) de la misma comunidad quien, después de vivir varios años fuera del grupo, contrató a varios hombres para que le realizaran trabajos de mantenimiento y la construcción de una nueva vivienda. Toda la comunidad trabaja conjuntamente solo cuando la estructura representa un lugar de reunión o servicio comunitario, como la escuela, salón de reuniones, ambulatorio. Es decir, la vivienda pasó de ser un elemento comunitario, propiedad y responsabilidad del grupo, a convertirse en un elemento de interés solo familiar.

Las dos puertas principales se situaban hacia el Oriente y Occidente y medían aproximadamente 1,50 m. En los bohíos de grandes dimensiones

existían otras puertas laterales. El área de los fogones era y es la predilecta para establecer conversaciones, sitio donde se intercambian experiencias, donde se transmite la tradición oral del pueblo. La distribución de las familias dentro del bohío era realizada por el ñatubai, quien asignaba un lugar para cada familia. De esta manera, el bohío era el espacio más importante para la transmisión y reproducción de la cultura barí. A este propósito, es pertinente indicar algunos planteamientos del antropólogo francés Robert Jaulin, quien según existen ciertas actitudes culturales que solo son posibles de realizar en el interior de la casa comunal ya que, considerando las condiciones ambientales del territorio, la estructura presentaba algunas ventajas en relación con las viviendas unifamiliares actuales:

La semipenumbra de la casa comunal permite el descanso, la tranquilidad, la paz y la intimidad. Daba mejores condiciones para el trabajo, pues existía luz suficiente para desarrollar actividades como la preparación de las flechas, fabricar una hamaca, hilar y tejer en un ambiente fresco. La circularidad de la casa comunal delimita la existencia de un espacio vacío, que constituye uno de los elementos que preserva la intimidad y la unidad familiar. La firmeza de la casa comunal permitía a las parejas mantener relaciones sexuales dentro de ella, mientras que en las viviendas unifamiliares, si la pareja tiene hijos o con ellos habitan otras personas es necesario salir de ella ya que la debilidad e inestabilidad de la estructura se convierte en un delator de la intimidad de la pareja (Jaulin, 1973:51-58).

Una vez culminado el proceso de construcción de la casa comunal, se organizaba una ceremonia en la que también participaban los habitantes de los bohíos vecinos. Este ritual consistía en que los varones se ponían en fila, daban tres vueltas consecutivas a todo el interior del bohío, la primera con el arco (kari), otra con el chuzo (shuddá) y, por último, con las flechas (chi), mientras las mujeres y las niñas observaban desde fuera. Al finalizar, cada familia ocupaba su lugar en el bohío (Castillo, 1989:70).

A partir de 1960, cuando se establece el contacto permanente entre los barí y los criollos, se inicia también la fundación de centros misionales dentro del territorio indígena a cargo de las congregaciones religiosas

de los capuchinos y de las hermanas de la Caridad de la Madre Laura, quienes dan comienzo a la transformación de la casa comunal barí: los misioneros consideraban que esta constituía un foco de enfermedades y promiscuidad. Bajo esta creencia iniciaron un proceso cuyo objetivo era que los barí habitaran viviendas unifamiliares. El resultado final de la intervención misional, del contacto con grupos campesinos, de la reducción del territorio y, en síntesis, de toda la presión ejercida por la cultura dominante criolla, fue la adopción generalizada de este tipo de viviendas y su establecimiento en comunidades fijas.

En las casas unifamiliares actuales, por lo general, se puede observar una marcada división entre el espacio para dormir y el de los fogones. Inicialmente estas viviendas fueron construidas con los mismos materiales del bohío, posteriormente se fueron incorporando otros materiales como zinc, cemento y bloques. Efectivamente, la existencia de las viviendas unifamiliares y de las comunidades, limita la movilidad y la dinámica de la sociedad barí. En primer lugar, deja de existir la vivienda comunal donde un grupo de individuos, unidos por vínculos fraternales o matrimoniales, comparten un espacio común. La movilidad en la distribución de las familias y en el desempeño de roles jerárquicos que se daba con la construcción de un nuevo bohío, es decir, la relación entre espacialidad y jerarquía, así como el criterio fundamental para desempeñarse como ñatubai (constructor principal del bohío), se ven afectados por lo perenne de las comunidades. En otras palabras, “sedentariza a los individuos no permitiendo el desenvolvimiento social y el cumplimiento de las etapas de desarrollo residencial” (Sarmiento, 1955: 184).

El área común de los fogones desaparece para dar lugar a fogones unifamiliares, lo que obstruye el intercambio de experiencias y la transmisión del saber más allá del núcleo familiar. Las viviendas unifamiliares construidas con los materiales tradicionales disminuyen la protección y aumentan los inconvenientes eventuales producidos por el medio ambiente: son más calurosas, entra mayor cantidad de luz; a cada tormenta el indígena debe alejarse de las paredes puesto que esta vivienda no lo protege del agua como la hacia el bohío comunal donde el techo llegaba hasta el suelo.

Con la desaparición del bohío, desaparece también la ceremonia de inauguración y, por ende, el grupo social debe buscar otros mecanismos que permitan cubrir o desarrollar las relaciones y acciones que se efectuaban durante su realización.

Utensilios de uso diario

Entre los utensilios de uso diario producidos por los barí las cestas son las de mayor utilidad; fabricadas de diferentes estilos, desde el punto de vista del tejido, la forma y el tamaño. Se emplean para transportar los productos alimenticios del conuco, de la pesca y de la recolección, para almacenar las botellas de agua desde el caño, los utensilios de cocina, la ropa y los alimentos.

El proceso de producción de la cesta se inicia con la recolección de las fibras vegetales o bejucos, que constituyen la materia prima; se seleccionan aquellos bejucos que sean lisos, que no presenten muchos nudos, los cuales posteriormente se dividen en varias partes hasta sacar una especie de fibras planas, de un color amarillento, usando los dientes para hacer las divisiones y luego se hala con fuerza hasta dividirla completamente. Repiten varias veces la operación con el mismo bejucos hasta lograr fibras delgadas que se hacen flexibles como una cinta. La operación consiste en buscar una especie de divisiones naturales que se encuentran en el bejucos y no hacer el corte tan cercano al borde. Estas cintas se dejan secar para que se vuelvan resistentes, pero manteniendo la flexibilidad.

La construcción en sí comienza colocando en el piso, en forma de rejillas, las fibras seleccionadas, que deben tener más o menos la misma longitud. Luego se comienzan a entrecruzar siguiendo un orden, una secuencia, hasta formar el fondo de la cesta; el procedimiento continúa con una especie de tejido parecido al que se hace cuando se teje una trenza, pero en este caso se usan muchas hebras. Cuando ya la cesta está formada, las puntas se cierran insertando una dentro de la otra en forma circular, hasta formar la boca de la cesta, las asas se le agregan después.

Otro implemento son las esteras, las cuales son elaboradas con una fibra vegetal más gruesa, empleadas para sentarse en el piso, también es usada para arrojar allí las conchas de la yuca, plátanos y demás desechos que quedan mientras preparan los alimentos, para luego sacarlos del

bohío. En la actualidad también son usadas como carteleras dentro de los salones de clases.

Los abanicos de plumas, empleados para atizar el fuego, se elaboran con plumas —principalmente— de paují y pava, las cuales se unen con hilos o menda, hasta formar el abanico. También producen cucharas, cucharones, cacerolas, tazas para café elaboradas con taparas; chuzos para cocina, usados para voltear los alimentos durante su cocción; mechurrios, elaborados en botellas de vidrio en los que le introducen una mecha y querosén, aceite automotriz o grasa animal, son usados para alumbrarse en las noches en aquellas comunidades donde no existe electricidad.

La fabricación de chinchorros con cocuiza constituía un proceso de varios días: en primer lugar cortaban las pencas a las cuales le retiraban la corteza, para ello amarraban dos trozos de palo en forma de “Y”, colocaban una de la puntas de la penca y por el otro lado halaban con fuerza hasta quitarle completamente la corteza, dejando la parte interna que se convertía en hebras gruesas. Despues de haber sido puestas al sol por varios días, las mujeres elaboraban con ayuda de un huso las madejas de mecatillo, mientras los hombres preparaban un telar, que consistía en dos palos paralelos clavados firmemente en la tierra. Finalmente, se tejía el chinchorro a partir de dos hebras que se entrecruzaban, una era hembra y otra era macho. Mientras duraba este proceso los hombres y las mujeres que participaban en la fabricación debían abstenerse de las relaciones sexuales.

En el proceso de elaboración del chinchorro las mujeres solo podían participar elaborando las madejas, las otras actividades eran exclusivas del hombre. Sin embargo, este tipo de chinchorro se dejó de usar por ser su elaboración bastante compleja; ya que, al introducirse los chinchorros de origen occidental, a los barí les resultó más práctico el uso del chinchorro de nailon. Algunos barí tejen el chinchorro con hilos adquiridos en el comercio y la mayoría los compran ya elaborados.

La olla de barro era otro de los utensilios de uso diario fabricado por los barí. Para su elaboración la mujer se retiraba a la selva sin haber tenido relaciones sexuales durante una luna, ubicaba una mina de arcilla de la cual sacaba la que necesitaba y la amasaba con tiestos de ollas ya usadas, trituradas hasta convertirlas en polvo, como desgrasante. Se

utilizaba la técnica del arrollado, que consiste en la elaboración de rollos de arcilla que van colocando uno encima del otro, hasta darle la altura y anchura que se desea; posteriormente, con una concha de caracol iba alisando por fuera y por dentro hasta dar homogeneidad a la superficie. Luego la olla era cocida en hornos confeccionados por la misma mujer, preparados haciendo un hueco en la tierra en el que se introducía leña, después la olla y, encima, nuevamente leña. Las ollas tenían forma cónica y muy gruesa, lo que permitía que durante su uso fueran enterradas en el fogón, en el suelo. Se procedía a colocar los alimentos que tardaban un poco en cocinarse, pero después de cocidos se mantenían calientes por mucho tiempo. Estas características eran percibidas como desventajas una vez conocida la existencia de ollas de aluminio, lo que servía de justificación para las incursiones hechas en las haciendas en la década de los 60 para apropiarse de las pailas y ollas criollas, muypreciadas por las mujeres, ya que la cocción de los alimentos se hacía de manera más sencilla y rápida, por lo que dejaron de fabricar la olla de barro.

Herramientas de trabajo

Los arcos son elaborados con los troncos de un árbol llamado macana. Para ello se utilizan machetes con los cuales se cortan unas largas tabillas que, una vez talladas con un cuchillo filoso, se moldea el soporte sobre el cual luego se coloca una cuerda hecha de menda (un bejucu o liana que cuelga de algunos árboles). Las flechas son elaboradas con diferentes materiales: las más gruesas o largas se hacen con macana (techii), otras con caña brava (chikkaã). Las puntas son de variados tipos, como ya describimos al mencionar las características de la cacería. El arco y las flechas son herramientas que se siguen fabricando aun cuando ya no se emplean con la misma frecuencia, debido a que se ha adoptado el uso de escopetas para la caza.

Los chuzos igualmente son elaborados de macana, en cuyo caso van dándole forma circular a la porción que de ella seleccionan, usando cuchillos o machetes muy filosos. Estos siguen siendo una herramienta cotidiana en las actividades de pesca.

Actualmente algunos barí fabrican atarrayas: adquieren los hilos y han aprendido a elaborar la trama del tejido usando una aguja de madera de balsa fabricada por ellos mismos.

Intercambio y comercio

El intercambio y el comercio no son actividades significativas desde el punto de vista de la subsistencia de los individuos barí, pues la producción de alimentos, utensilios y herramientas es generalmente para el consumo de las mismas familias que lo producen.

Las actividades de intercambio son precarias, generalmente se desarrollan entre núcleos familiares con pactos de hermandad sadoyi, como respuesta a una necesidad inmediata; por ejemplo: no contar en ese momento con plátanos e intercambiarlos por yuca.

En la comunidad Kumanda, que se encuentra en la zona baja, con una vía de fácil acceso, se practican actividades de intercambio con un vendedor ambulante de víveres, quien llega hasta la comunidad en una camioneta cargada de productos. Las familias lo esperan con racimos de plátano, cambur, topocho y yuca, cuyo precio es fijado por el vendedor de víveres. De acuerdo a ese monto, los barí seleccionan los víveres que necesitan, que generalmente son arroz, aceite, pasta, sal, azúcar y golosinas. Los miembros de la comunidad tratan de negociar los precios de los productos, pero debido a que carecían hasta hace poco de medios de transporte para sacar sus productos hasta otros sitios de venta, aceptaban las condiciones del comprador. Actualmente, esta comunidad cuenta con un camión, lo que les ha permitido acceder a otro tipo de comercio.

En cuanto a las actividades comerciales, existen tres niveles diferentes aun cuando todos son bastante precarios:

Primero se encuentra una comercialización en lo interno de las comunidades, la cual solo se da en tres o cuatro de ellas, donde existen familias que cuentan con ganado y que producen en baja escala leche o queso, que es vendido a otros miembros de la comunidad. En este nivel

también se encuentran algunas personas que venden golosinas, cigarros, tabaco y chimó, adquiridos por cajas para vender al detal.

El segundo nivel, lo constituye la venta del excedente de plátano, cambur, topocho y yuca, en los asentamientos campesinos cercanos, donde adquieren víveres.

Finalmente, al tercer nivel existe la comercialización de los productos a través de cooperativas; en este caso, solo se encuentran los centros pilotos de Bokshi y Aruuktatacae (Campo Rosario), que cuentan con un puesto de venta en la carretera Machiques-Colón y en un mercado fronterizo que existe en las comunidades de campesinos colombianos.

Por otro lado, existe una actividad comercial en la cual los barí se convierten en los clientes, denominada por ellos “los coroteros”, quienes llegan hasta las comunidades para ofrecer objetos de cocina, ropa, golosinas, cigarros, tabaco, chimó, mentol, entre otros.

Religión y medicina

Religión

La concepción religiosa de los barí está integrada a lo cotidiano, a Sabasëba no se le rinde culto alguno, ya que es considerado como el dador de todo lo que son y lo que tienen, brindándole gratitud a través de sus actos. Esta concepción corresponde al hecho de que Sabasëba no puede ser considerado un creador, debido a que este término, en su acepción más literal, tiene como significado “alguien que crea algo de la nada”, de allí que no podamos referirnos a él como creador del mundo, porque antes de su llegada la tierra ya existía en forma desordenada, con respecto a este último los barí no se preguntan sobre su origen. La labor de Sabasëba fue, en todo caso, ordenar el mundo para hacerlo habitable, y tampoco podemos decir que él es el creador de los barí porque estos preexistían dentro de las piñas, siendo que desde los inicios fue la familia ya conformada la que aparece en la tierra.

Los fenómenos naturales, así como los animales fueron igualmente barí, encomendados por Sabasëba para cumplir determinadas funciones. El Sol era un barí llamado Ñandóu, su misión es alumbrar durante el día. La luna era una mujer tan fría, llamada Chibaig, que no podía cohabitar con ningún hombre, por eso Sabasëba le encomendó alumbrar durante la noche. En este aspecto es bueno mencionar que cuando un barí no tiene pareja dice que pasó la noche con mucho frío, muchas veces para insinuar que anda en busca de consorte.

Los otros personajes míticos, Kokebadou, Ourundou, Dababosá y Kasosodou son encomendados por Sabasëba a cumplir labores de transmisión de conocimientos.

Sabasëba es percibido en la sociedad barí como el ser que les dotó de los conocimientos, reglas de convivencia, comportamientos, bienes materiales y espirituales. Este personaje era un individuo que poseía también cualidades humanas: trabajaba para allanar la tierra, se cansaba, sentía hambre, tenía familia, entre otras características; pero, a diferencia de los otros barí, tiene características especiales que le dan la categoría de un ser superior, puede ver en la oscuridad como si fuese de día, camina por el aire (Sabasëba significa viento suave), domina la enfermedad y la muerte.

Cuando en los tiempos primigenios le preguntan los barí a Sabasëba el porqué de la diferencia de estos con él, la respuesta que daba era: “Ustedes son barí, yo soy Sabasëba”.

Los barí, como dijimos al principio de este capítulo, viven la religiosidad y sus creencias integradas a su cotidianidad. Es frecuente observar en los adultos el temor a la risa de los bebés, y cuando esto sucede se tapan los oídos y se hace callar a los niños cubriendo la boca con la mano. Según sus creencias la risa fuerte del niño enferma a los adultos y atrae a los espíritus que les pueden causar daño.

Los niños y jóvenes no pueden salir solos de noche fuera del bohío, deben ir acompañados de un adulto. Las razones de esta prohibición radica en el hecho de que pueden ser víctimas de los ichigbarí. Igualmente está prohibido que a las familias se les haga de noche en la selva cuando llevan niños pequeños ya que en muchas ocasiones, cuentan los barí, los ichigbarí han matado niños. La prueba del ataque son marcas oscuras que deja este ser en los cuerpos de los niños. Otra creencia es la prohibición a las mujeres y a los niños de mirar el arcoíris, porque puede causar la muerte, ya que así lo ordenó Sabasëba.

Estas creencias aún persisten en la actualidad: los barí respetan las prohibiciones y cuando en las noches se escucha en ocasiones un silbido lejano, los barí dicen que son los ichigbarí y es prudente cuidarse y no salir a menos que sea muy urgente.

En cuanto a los ritos, cuando los niños y niñas llegaban a la pubertad, en el caso de los varones, el padre del muchacho lo llevaba a la selva y le era impuesto el tarikbá (guayuco) y el nombre secreto que solo podía conocer aquel con quien hacía el pacto de hermandad sadoyi. En el caso de las niñas, esta etapa correspondía con la llegada de su primera

menstruación, cuando era aislada y se les enseñaba los deberes propios de las mujeres. Este rito de pasaje no se realiza en la actualidad.

Otro de los ritos que estaban presentes en esta sociedad se refieren a la muerte de un miembro del pueblo. Cuando esto ocurría, se acostumbraba sellar todos los orificios del cuerpo con ají picante: nariz, oídos, boca, ano y vagina —en el caso de las mujeres— y después envolvían al difunto en su chinchorro. Finalmente, el cuerpo era trasladado a la selva donde se dejaba entre los árboles, mientras que en ocasiones se depositaba en una cueva. Estas prácticas garantizaban que el espíritu (basunchimba) no quedara atrapado entre los vivos y siguiera su rumbo a Barún Ashuá, el lugar donde habitan los barí que han fallecido.

El pueblo barí no rinde culto a dioses ni héroes, por lo tanto no cuentan con panteones ni lugares sagrados específicos, todo su hábitat es considerado un espacio sagrado, ya que representa el sustento de todo el pueblo y de los seres míticos que en ella existen: en los ríos, las cuevas, la selva, en los árboles y debajo de la tierra. Toda la fuerza de su religiosidad está presente en la oralidad, a través de sus mitos y del comportamiento respetuoso con sus congéneres, como lo impuso Sabasëba al principio de los tiempos.

En cuanto a la introducción de creencias religiosas externas al pueblo, recordemos la presencia de la iglesia católica desde el contacto que tuvieron los misioneros capuchinos en el año 1960; a partir de esta fecha se fundaron cuatro pueblos misionales: Bokshi, Saimadoyi, Bachichidda y Aruktutukae (Campo Rosario). Esta presencia significó la evangelización de los indígenas y, por lo tanto, la incorporación de rituales católicos como bautizos, misas y matrimonios. Hay que destacar que las creencias tradicionales y las católicas coexisten.

Sabasëba se tradujo en Dios y los saimadoyi en los apóstoles de Jesús, labiddú —ser mítico que produce la muerte entre los Barí— ahora significa diablo. Es bueno precisar que la influencia católica es más fuerte, por supuesto, en los pueblos misionales. En la actualidad solo en Bokshi viven religiosas de la congregación de hermanas de la Caridad de la Madre Laura, en Saimadoyi las religiosas fueron sacadas de la comunidad mientras que en Aruktutukae se retiraron por decisión de la misma congregación, aun cuando a veces un sacerdote va a oficiar misa y realizar bautizos y matrimonios.

Respecto a otras religiones, estas no han hecho presencia en las comunidades, a pesar que la iglesia evangélica ha penetrado fuertemente en sus vecinos los yukpa.

Enfermedades, medicina tradicional y criolla

Entre las enfermedades más frecuentes en los miembros de la sociedad barí están la fiebre, el vómito, la diarrea y la tos. Muchos niños y adultos presentan una alta incidencia de neumonía y tuberculosis. La hepatitis, en sus distintas variedades, pero principalmente la hepatitis B, es un mal que aqueja a este pueblo indígena, aun cuando existe el plan de vacunación contra la hepatitis que desde hace años lideriza la Dra. María Alcalá de Monzón. Otras enfermedades frecuentes entre los indígenas son las parasitosis en niños y adultos, así como la escabiosis.

Las mordeduras de serpientes, aunque no son una enfermedad, hay que considerar que en muchos casos ha dejado mutilado a más de un barí y, en el peor de los casos, los ha llevado a la muerte. Ellos conocen un antídoto para contrarrestar los efectos del veneno, lo preparan con plantas y cortezas, de acuerdo al tipo de serpiente y al sexo de la misma.

Con la introducción del suero antiofídico, la mayoría dejó de utilizar los remedios tradicionales, lo que trajo como consecuencia que muchos indígenas mueran en el camino al hospital más cercano, por la dificultad del trayecto, cuando las comunidades están muy alejadas de los centros urbanos, además de la ausencia en los dispensarios indígenas del suero antiofídico.

Poco se ha escrito sobre la concepción de la enfermedad y las prácticas curativas de los barí. Castillo (1989), quien más ampliamente ha estudiado su cultura, dedica un pequeño espacio a este tema, donde presenta un listado de los síntomas, tipos de enfermedades y tipos de "tabacos" que reconocen y usan en el tratamiento. Asimismo, cuando describe su mitología hace referencia a la relación existente entre los personajes míticos, labiddú y schumbrába, como responsables de algunas enfermedades y de la muerte.

Finalmente, Portillo y González (1996) realizaron una investigación donde, además de recoger y organizar los aportes del trabajo de Castillo, enriquecieron los planteamientos con datos etnográficos recientes, que

les permitió estructurar amplia y explícitamente la concepción de la enfermedad y las prácticas curativas entre los barí.

Para hacer referencia a la enfermedad y la muerte entre los barí es necesario iniciar por relatar o resumir el mito de Sibabio, donde se explica el origen de las enfermedades. La abuela agarró el nietecito del cuello, lo estranguló, lo ahumó y lo comió asado. La vieja era algo cieguita. El papá del niño no estaba. La vieja les ofrecía comida, carne del niño. Ellos pensaron que era su hijo. El papá pensó en quemar a la abuelita. Y salieron ellos a buscar leña para prenderle fuego. El papá del niño mató a la abuela, su mamá. Le prepararon una trampa: colocaron un palo muy grande, mientras que la mamá se puso al lado e invitó a la abuelita a pasar por el medio... dio en un lado del palo y cayó este encima de ella, aplastándola (Castillo, 1989:359).

Una vez aplastada “la viejita” con los palos, su hijo le prendió fuego y cuando se esparcían sus cenizas surgieron todos los males que afectan a los barí, entre ellos los shumbrába y los labiddú. Los schumbrába son unos enanitos que viven bajo la tierra y que introducen veneno en los niños; este veneno tiene forma de gusano (kugdu). Se les introducen en la boca cuando los niños se caen o los depositan en las totumas existentes en el bohío. Existe la posibilidad que a través del tabaco se puede curar, pero cuando la cantidad de veneno ingerido es mucho, el niño irremediablemente muere.

Los labiddú son seres que engañan a los verdaderos barí haciéndose pasar por uno de ellos de sexo opuesto, se los llevan al conuco o a un lugar apartado del bohío y los invitan a tener relaciones sexuales; de aceptar el barí (sea este hombre o mujer), el labiddú les introduce el veneno a través del acto sexual, que causa la muerte irremediable del adulto. En estos casos el tratamiento terapéutico con el tabaco no resulta efectivo. Para los adultos la muerte es el resultado de una transgresión sexual.

Ahora bien, existen dos tipos de enfermedades entre los barí:

Las enfermedades curables: producidas por comer carnes crudas o ingerir mucha sal. Estas pueden ser curadas a través del tratamiento con “tabaco”.

Las enfermedades no curables: producidas por los seres mitológicos: los schumbrába, causantes de las enfermedades y muerte de los niños, y los labiddú causantes de las enfermedades y muerte de las personas mayores. Para los barí la enfermedad es un elemento extraño al cuerpo, que es introducido por estos seres míticos.

La sangre y el corazón son elementos importantes para el soporte de la vida, porque transportan tanto la enfermedad como la curación. Según la concepción barí, la sangre es la encargada de distribuir o esparcir por todo el cuerpo los efectos del “tabaco”, para que pueda producirse la curación.

Asimismo, señalan Portillo y González que “aquello denominado por los barí ‘tabaco’ no es otra cosa que el empleo de hojas de diferentes plantas, distintas a la del tabaco” (1996:110). Al parecer los investigadores pensaban que las plantas usadas por los barí en sus prácticas terapéuticas eran hojas de tabaco, pero estos lograron determinar que esta no es la planta utilizada. Sin embargo, se continúa usando el término “tabaco” para identificar la poción elaborada y usada entre los barí, pues esta es la denominación que ellos mismos le dan.

El “tabaco” se prepara de la siguiente manera: se colocan las plantas al sol para que se sequen, se aplastan y Trituran las hojas con las manos, de esta forma son guardadas en recipientes dentro del bohío. En el momento de su aplicación, se mastica hasta que se obtiene una pasta blanca mezclada con saliva, luego se escupe sobre la parte afectada (Castillo, 1989:172), y la sangre se encarga de transportarla a toda el área del pecho donde está ubicado el corazón. A medida que se aplica el “tabaco” se van diciendo “palabras” que ellos denominan en castellano “secreto”. Más allá del poder curador de las hierbas es la palabra, el verbo, el “secreto”, lo más significativo.

Es importante señalar que el “tabaco” además de curar, presenta entre los barí otras utilidades: se emplea en los yucales para que fructifiquen mejor; para la fecundidad y para la esterilidad de las mujeres. Para echarle el “secreto” a una mujer, con la finalidad de hacerla fértil o, al contrario, para esterilizarla, es necesario que duerma “como antiguo”, es decir, con el pecho descubierto y boca arriba, ya que el mismo se esparce en el pecho de la mujer, formando una especie de rejilla.

El empleo del “tabaco” y las prácticas curativas son de uso exclusivo de los barí. Durante el trabajo de campo, se registró solo una oportunidad en la cual un individuo no perteneciente al pueblo fue atendido, y esto porque una familia le reconoció un nexo con suficientes méritos o cualidades como para ser merecedor de la curación, lo cual fue exteriorizado en las aseveraciones de quien le realizara la práctica curativa, pues al ser cuestionado por esta acción afirmó que lo hizo porque ella era mujer de quien los había ayudado y apoyado, de un aliado.

Las prácticas curativas son una actividad fundamentalmente masculina. Para que una mujer pueda realizarla es necesario que sea anciana, que no le venga la menstruación y no mantenga relaciones sexuales. No existe dentro del pueblo ni en cada comunidad un individuo que sea responsable de las curaciones. Cada adulto de la familia es responsable de curar a sus integrantes. Esta persona es denominada yakuikuibai, son los curanderos quienes, aunque no sean jefes, son considerados como personas con un rango importante por conocer los secretos para curar.

El pueblo no realiza prácticas chamánicas, esto puede deberse al hecho de que las primeras familias míticas, los saimadoyi, tenían un encargado de los secretos de curar, que era de la misma familia surgidas de las piñas, este personaje era Dababosá. Este ser encargado por Sabasëba para atender a la mujer embarazada y al niño, es una especie de hombre-tigre que se lleva al recién nacido y a los tres o cuatro días lo devuelve a la mamá convertido en un joven, también le enseña al hombre los secretos de cómo curar con “tabaco”.

Cuenta el mito que un día Dababosá quiso casarse con una joven barí que había atendido ,y los hombres lo persiguieron y lo flecharon y este se fue para no regresar más; si se hubiese quedado, habría enseñado otras curaciones a los barí. Por esta razón, hoy las mujeres sufren durante el parto y los niños tardan mucho en crecer y, además, de eso se enferman con frecuencia. La partida de Dababosá interrumpió la enseñanza de los secretos para curar.

Tanto en el mito de Dababosá como en sus creencias del nacimiento existe una simbología de iniciación a la vida, el crecimiento mítico del niño se corresponde con el rito de pasaje que antiguamente se daba en este pueblo: cuando el niño llegaba a la adolescencia, se retiraba a la selva con su padre y le era impuesto el tarikbá (guayuco).

La medicina natural o popular criolla también ha penetrado en la sociedad barí: en las comunidades existen dos personas, ambos de sexo masculino, que se han destacado como curanderos, constituyendo la primera opción después de la medicina tradicional. Uno es de origen colombiano, tiene más de 30 años viviendo entre los barí y formó familia con una mujer de la etnia. Este individuo practica la medicina popular y atiende los partos. El otro es barí, y se ha preocupado por aprender los saberes de la medicina popular criolla agregándolos a los de la medicina tradicional barí.

La medicina occidental se encuentra representada por dos instancias: la primera son los centros asistenciales, los cuales son visitados en última instancia, es decir, cuando los anteriores no logran resolver el problema; la segunda está representada por los enfermeros comunitarios de cada comunidad, un auxiliar de medicina simplificada cuyos servicios son solicitados para curar enfermedades frecuentes como la gripe, dolor de cabeza u otros males menores, así como para ayudar a cumplir los tratamientos prescritos en los centros asistenciales. Otro aspecto a considerar, que se opone al esquema tradicional barí, en relación con estos funcionarios, es que generalmente las que atienden son mujeres relativamente jóvenes.

Poco a poco la medicina occidental ha desplazado las prácticas curativas tradicionales, lo que ha generado la proliferación de dispensarios sin medicamentos y auxiliares de medicina simplificada que no dan respuesta efectiva y oportuna por ausencia de insumos o desconocimiento de prácticas tradicionales o médico-asistenciales. En muchos casos, los barí que se encuentran más alejados de los centros urbanos, mueren en el camino a causa de enfermedades que anteriormente podían ser curadas por la medicina tradicional; igualmente, muchas mujeres mueren por complicaciones en el parto por no llegar a tiempo al hospital.

Familia, pautas de crianza y educación

Familia: estructura y dinámica social y espacial

Las relaciones interpersonales de los barí se rigen a través de dos tipos de alianzas: la sadoyi y la obyiba; donde el vínculo para los niños y, especialmente, para las niñas se definía a través de la filiación patrilineal (Sarmiento, 1985: 67).

En la alianza fraterna o vínculo sadoyi, se estipulan dos tipos de lazos a partir de un ego: adscritos y adquiridos. Los lazos adscritos (consanguíneos) son relaciones de genitardad o ascendentes: padre y madre; descendientes: hijos e hijas; de hermandad: hermanos y hermanas. Los lazos adquiridos carecen del vínculo de sangre de hermandad o genitardad, es decir, son adoptados. Este es el caso de los niños con quienes se tienen lazos consanguíneos colaterales o no, que han perdido a sus padres. En esta categoría también se incluye la hermandad sadoyi, adquirida a través de un pacto, la cual se establecía con un grupo de cazadores externos recién llegados al bohío o con los cazadores de una misma casa para “proporcionarse un apoyo mutuo: era una forma de adoptar un hermano para hacerlo más hermano” (Sarmiento, 1985: 69).

La práctica de las relaciones de hermandad (sadoyari) cambia cuando la sociedad barí se agrupa en comunidades permanentes, y la dinámica social de la fundación de bohíos, que permitía el establecimiento de nuevas alianzas, se trastoca impidiendo la fisión de grupos de familias extendidas. En la actualidad los pactos de hermandad se realizan desde las familias nucleares. Para los miembros de una misma alianza, o vínculo sadoyi, está prohibida la cohabitación sexual.

La alianza matrimonial, o vínculo obyiba, está constituida por individuos que pueden cohabitar sexualmente, y en la dinámica social barí

simboliza dos sentidos diferentes. Por un lado, la entrega de mujeres representa la constitución de un nuevo hogar, ya que a un hombre se le entregaba una hermana y/o hija, y la prole que nacerá posteriormente. Por otro lado, representaba la conformación de las jerarquías locales, pues la entrega de una mujer a un joven barí significa su independencia económica, ya que también se le asigna un lugar en las tierras productivas y dentro del bohío como familia nuclear, lo que viabilizaba la iniciación efectiva del receptor, cerrando las relaciones políticas dentro del conglomerado. De esta forma: “Para cada individuo la red de relaciones obyiba (todos los individuos tenían pactos bilaterales unos con otros) se cristalizaba en la existencia de la casa en sí y su concreción física: la vivienda, el campo, los ríos y las montañas” (Sarmiento, 1985: 71).

Los vínculos de parentesco obyiba se validaban y reforzaban con un ritual, el cual consistía en que miembros de un grupo social visitaban a otro local y durante varios días cantaban, hombres con hombres y mujeres con mujeres, e intercambiaban regalos. De lo anterior se deduce que en cada casa comunal o bohío los integrantes estaban divididos en dadores de mujeres (primera generación) y receptores (segunda generación). Esta relación pasaba por varias fases o ciclos: la primera fase se desarrollaba cuando los grupos locales originarios entregaban sus mujeres (segunda generación: hermanas o hijas) a un grupo exógeno a través de la alianza. Al desparecer este grupo consanguíneo originario, el control lo tomaban los grupos receptores o dependientes, los cuales pasaban a dominantes y dadores ante la visita de otro grupo y por fisión surge la creación de otras casas comunales o bohíos. Un grupo dador de varias mujeres podría conformar con sus aliados y hermanos un nuevo bohío (Sarmiento, 1985: 148).

A partir de estos planteamientos se puede concluir que el intercambio de mujeres, o la alianza matrimonial entre diferentes grupos, de distintas generaciones, es la base de la dinámica de la sociedad barí. A través de esta alianza se resuelve la relación entre lo particular (los hogares) y lo general (la sociedad). En la fusión de los hogares y la creación de una nueva casa colectiva, la sociedad se dinamiza y rompe con el estancamiento. Estos dos tipos de alianzas (sadoyi y ogyiba) constituyen el elemento necesario para la pervivencia cultural y la reproducción biológica del pueblo.

Lo planteado hasta ahora hace referencia a la dinámica de la sociedad barí en tanto colectivo social. Ahora bien, desde el punto de vista de los núcleos familiares es posible identificar un proceso que cubre varios pasos. Cuando un hombre barí está en edad para unirse en pareja y desea hacerlo, inicia la búsqueda de una posible compañera. Una vez que ha hecho la elección, se dirige a los padres de la muchacha, quienes consideran las cualidades del pretendiente, pues se exige que sea buen cazador y trabajador. La madre de la muchacha es la responsable de supervisar la nueva relación, pero el consentimiento del padre es el que legitima la unión. Esto puede explicarse en función del sistema de parentesco patrilineal, es decir, es el hombre quien establece las alianzas. En estas relaciones se vigila siempre de no incurrir en el incesto, respetando el sistema de parentesco.

Entre los barí no existe rito especial para las uniones de parejas, basta con que el padre de la muchacha dé su consentimiento y algunos consejos al hombre; después de eso ella ubica su chinchorro junto al de su pareja. Esta situación no ha variado mucho dentro de la sociedad barí ya que, en la actualidad, al formarse una nueva pareja, la mujer se muda a casa de los padres del hombre, en un principio, para luego iniciar el proceso de construcción de una vivienda independiente.

La forma de matrimonio barí más extendida es la monógama; sin embargo, también está presente la polígama. Esta última puede presentarse cuando una mujer no está en capacidad de ejercer debidamente sus funciones biológico-sexuales-sociales, entonces el hombre toma otra mujer. No obstante, esta nueva unión no significa ningún tipo de rechazo para con la primera mujer. También se presenta cuando por muerte de un hombre, su hermano se unía a la viuda, con el objetivo de brindarle apoyo y protección a ella y a sus hijos. Asimismo, se presentan casos donde la poligamia obedece a la posibilidad y disposición del hombre de convivir y proteger a más de una mujer.

Es común que las mujeres que conviven con un mismo hombre sean hermanas. En la actualidad la poligamia no es frecuente, aun cuando los casos en que se presentan son aceptados y legitimados por los integrantes del pueblo, es decir, no se registran censuras o descalificativos en contra de los individuos que aún la practican. Es posible afirmar que la disminución progresiva de este tipo de matrimonio se deba más a la

censura de la cultura criolla, que al hecho de que las condiciones económicas necesarias para su práctica hayan cambiado y no le permitan a un hombre convivir y proteger a más de una mujer.

A partir del nacimiento del primer hijo puede hacerse referencia a la familia nuclear propiamente dicha, a la cual corresponden una serie de funciones, entre las que se encuentra la adquisición de los medios de subsistencia o producción de los mismos dentro de la unidad económica que representa. Lo que se obtiene mediante la división sexual del trabajo (Castillo, 1989: 103).

La llegada de los hijos y sus prácticas de crianza

Anteriormente cuando a una mujer barí se le presentaban los dolores de parto, se dirigía fuera del bohío en un lugar apartado acompañada de la madre o de otra mujer mayor que la iba a asistir. El hombre nunca estaba presente en este acontecimiento. La mujer paría en cuclillas recostada a un árbol, sobre unas hojas de bijao que eran las que recibían al niño en el momento de nacer.

En la actualidad existe la tendencia a que las mujeres paran dentro de su vivienda, aún en cuclillas; el árbol es sustituido por el chinchorro o por el horcón principal de la casa. La parturienta es atendida por la madre o una mujer de edad avanzada cercana a la familia. Esta es la manera más común en aquellos grupos familiares que mantienen más fuerte su cultura, cuyos integrantes se mantiene por mayor tiempo dentro de las comunidades y que, generalmente, no cuentan con ingresos salariales y/o que no han participado de los procesos de escolarización. Estos son los barí que solo hacen uso de los centros asistenciales criollos, cuando durante el embarazo se han presentado problemas que no pueden ser resueltos por la medicina tradicional.

Asimismo, dentro de los grupos familiares que han tenido mayor contacto con la sociedad occidental, es usual que las mujeres asistan al control prenatal en los centros de salud, que se practiquen exámenes de ultrasonido, para determinar la evolución y el sexo del bebé antes de su nacimiento. Cuando se aproxima la fecha del parto las mujeres se trasladan hasta la ciudad más cercana, generalmente Machiques de Perijá, para esperar la llegada de su hijo y ser atendidas en los hospitales. En el caso de estos grupos también existe la tendencia a solicitar la atención

de un curandero, practicante de la medicina popular, e igualmente se presenta la incorporación del hombre a este proceso.

La lactancia materna es la base principal de la alimentación de los niños barí hasta aproximadamente el año de edad; en este proceso van incorporando frutas y plátano asado. También les suministran un alimento elaborado con plátano verde el cual es cortado crudo en forma de rodajas y puesto a tostar al sol para luego molerlo o rallarlo y, finalmente, llevarlo al fuego con agua hasta convertirlo en un atol.

En el caso de los núcleos familiares más asimilados a la cultura occidental, se incorpora la leche pasteurizada a la par de la lactancia materna; se les suministra colados de frutas, plátano maduro, frutas, pero no le dan el atol de plátano, aun cuando siguen manteniendo las prohibiciones alimenticias establecidas por la cultura barí: se evita darles a los niños cabezas de animales porque alteran su comportamiento y lo vuelven desobediente. Igualmente se evita suministrarles las vísceras de animales porque obstaculizan su desarrollo físico, sobre todo por ser blandas, lo que reduciría las posibilidades de los niños de crecer fuertes. El resto de los alimentos se les va incorporando cuando el niño aprende a caminar por sí solo.

Sistemas educativos tradicionales

El sistema de transmisión del saber en la sociedad barí se caracterizaba por establecer una modalidad directa, es decir, entre el que sabe-enseña y el que aprende; existe una interacción inmediata y continua, tendente a la atención individualizada. En este proceso tradicional de socialización del barí es posible identificar las siguientes etapas:

Bakú: comprende desde el nacimiento hasta los primeros gateos. En este período la responsabilidad es casi exclusiva de la madre, aunque el padre también demuestra su afecto hacia el niño y las hermanas mayores ayudan en los cuidados de higiene y alimentación. Es una etapa centrada principalmente en su cuidado y atención. El padre está pendiente de las actividades que realiza y, en el caso de violar alguna de las restricciones para esta etapa (reírse o llorar fuerte), le coloca la mano en la boca para corregirlos.

Sashi o asashi (para los varones), **asha** (para las hembras): comprende desde los primeros gateos hasta el inicio de la pubertad. La madre es

quien está pendiente de su alimentación, aseo y del cumplimiento de sus actividades escolares. El niño y la niña buscan la protección de su madre cuando se sienten mal de salud o cuando han sufrido un accidente.

En esta etapa el niño comienza a acompañar al padre durante períodos prolongados, va con él a la caza —cuando esta se realiza de día— y lo ayuda en algunas de las actividades cotidianas. También se sientan juntos (padre e hijo) en el proceso de elaboración de instrumentos de caza o juguetes tradicionales. En el caso de la niña es al contrario, en esta etapa la relación del padre con ella es poca y se limita a la convivencia en un mismo espacio en el cual se comparten diálogos breves; la niña observa y escucha respetuosamente los relatos y las recomendaciones que el padre le da. La niña colabora con su madre en todas sus actividades: la ayuda a hacer las labores dentro de la vivienda, la acompaña al conuco en la recolección de la siembra, a lavar y, si tiene hermanos menores, también ayuda con sus cuidados.

El objetivo de que los niños y niñas ayuden a sus padres en sus labores, consiste en que a través de la práctica, muchas veces interpretada en forma de juego, se vayan introduciendo y desarrollando habilidades en las tareas que —de acuerdo a su sexo— le corresponden dentro de la sociedad barí.

Dakú (varones), **tukbama** (hembras): comprende desde la pubertad hasta su reconocimiento como adultos dentro del grupo. Se puede afirmar que esta etapa marca la incorporación a la vida social; es una etapa de transición entre la infancia y la adultez. Su inicio se marcaba con un ritual: “Eran conducidos al río más cercano. Se metían en el agua y sobre una piedra, generalmente, el tío paterno les ponía el tarikbá (guayuco masculino) o la dudkdurá (falda femenina), respectivamente. A los varones se les entregaba también el arco y las flechas y, a continuación, el tío paterno les imponía otro nombre distinto” (Castillo, 1989:110).

Este ritual implicaba también un período de prescripciones en las relaciones con el sexo opuesto: se prohíbe el acercamiento íntimo ya que impediría el desarrollo físico de los individuos. Lo que se inicia es una etapa de ejercicio de funciones y responsabilidades dentro del grupo, ya que se considera que el individuo pasa a ser un adulto a prueba. Sin embargo, es en la práctica donde debe culminar el proceso de formación

que le permitirá ser considerado socialmente como un individuo apto para formar una familia.

En esta etapa del proceso de socialización se produce un desplazamiento hacia la horizontalidad, es decir, en condiciones de igualdad, pero siempre respetando las diferencias, con el que tiene más experiencia. Al considerarse el individuo participante y corresponsable de las actividades comunitarias por los adultos, la relación pasa de ser instructor-instruido a una relación entre iguales. Esto no significa que en las siguientes etapas del proceso de socialización no haya aprendizaje horizontal, sino que es precisamente en esta etapa donde se privilegia o formaliza la horizontalidad.

Cuando los hermanos coinciden en el mismo desarrollo, se acompañan y comparten juegos y actividades cotidianas (respetando las diferencias de género). Entre los hermanos se observan expresiones de afecto corporal, como abrazos, se toman de la mano cuando caminan o desarrollan actividades. Se presenta la tendencia de los hermanos mayores a proteger y ayudar a los menores en el desempeño de las actividades.

Las características y condiciones de la relación con los tíos es similar a la establecida con los padres, principalmente si los tíos conviven en una misma casa o si la vivienda se encuentra cercana a la de los niños. Las variaciones vienen dadas, sobre todo, en función de las acciones que pertenecen a la familia nuclear, por ejemplo: el aseo y la preparación de los alimentos corresponde al ámbito de la familia nuclear, pero las otras actividades (caza, pesca, recolección, lavado de los platos y de la ropa, elaboración de utensilios, entre otros) generalmente son las que se comparten con otros miembros de la familia.

La relación con los padres de sus padres está marcada por un profundo respeto y consideración, se les escucha con atención las recomendaciones y sugerencias que les hacen. La calidad de las relaciones y cantidad de tiempo está relacionada con el género: las niñas con las ancianas y los niños con los ancianos. La relación entre los niños y los padres de sus padres de alguna manera está influida por la acción de los padres, quienes les remiten a los niños para que aprendan los códigos de la cultura propia.

Actualmente, las etapas de la infancia se mantienen vigentes; se siguen usando los mismos nombres para referirse a cada una de ellas y las

mismas consideraciones con los niños y niñas de acuerdo a sus etapas de crecimiento y formación. La que parece haberse diluido un poco en el contacto con la sociedad occidental y con las actividades escolares es la referida al tránsito entre la niñez y la adultez (dakú-tukbama), pues, aun cuando existen consideraciones con quienes se encuentran en esta etapa en relación con el incumplimiento de algunas responsabilidades debido a la falta de habilidad para algunos trabajos, que son justificados por los adultos diciendo: “Es un dakú o una tukbama, por eso no sabe hacerlo”, ya no se practican los rituales de paso, no hay la imposición del tarikba y la dukdura, y se producen acercamientos sexuales entre los púberes, entre otras nuevas características. Algunos ancianos afirman que ahora los barí son de menor estatura que antes porque los púberes se tocan antes de haber crecido lo suficiente.

En el desarrollo de las actividades de los miembros de la comunidad, los niños tienen la posibilidad de compartir con los adultos. Los niños (a partir de los siete u ocho años) conocen el nombre y ubican especialmente las viviendas de cada uno de ellos, así como las relaciones de parentesco existentes. Los visitan acompañados de los padres o de los niños integrantes de la otra familia y establecen relaciones de respeto, pero no se acercan para solicitarles ayuda.

Además de las tres etapas de la infancia descritas anteriormente, y considerando que la socialización es un proceso constante, es posible constatar que existen otros dos hitos importantes en la vida de un individuo barí: el primero, cuando está apto para introducirse y practicar los secretos de la cultura como, por ejemplo, los relacionados con las prácticas curativas, lo cual se hace cuando ha remontado la adultez. Al parecer la edad no es el aspecto central para que un individuo inicie esta etapa de formación sino actitudes personales, ya que los ancianos afirman que a un barí se le enseña a curar cuando ha asumido una conducta reflexiva y, preferiblemente, cuando tiene la responsabilidad de una familia a la cual debe proteger.

El segundo hito se presenta cuando, siendo sagdóu (anciano), les corresponde asumir la responsabilidad de introducir a los más jóvenes en los secretos de la cultura. Al parecer, los miembros de la sociedad barí consideran que esta etapa es un momento en la vida de los individuos donde el proceso de aprendizaje se detiene, pues los ancianos son los

“portadores de los saberes”; su papel en el proceso de socialización es, entonces, “enseñar” los contenidos que de alguna manera podrían ser considerados como complejos o especializados.

Sistemas educativos occidentales

La escuela llega a la sociedad barí a partir del contacto que estableció con ella las congregaciones religiosas de los capuchinos y las hermanas de la Caridad de la Madre Laura en 1962. Las bases legales de este contacto tiene su origen en un convenio que el gobierno de los Estados Unidos de Venezuela celebró con la orden capuchinos en 1944 para atender la zona de La Guajira-Perijá, encargándose de la organización y régimen de las obras necesarias a la reducción y evangelización de las “tribus indígenas no civilizadas” existentes en el territorio (Armellada, 1977: 292). Asimismo, se establecen las pautas sobre la infraestructura y el personal por el cual debían estar constituidas las misiones formadas a partir de la firma de dicho convenio:

Artículo 11. Cada centro misional constará de una iglesia, vivienda para el personal del mismo centro, vivienda-escuela para los internos, enfermería y demás dependencias necesarias a su buena marcha.

Artículo 12. El personal de cada centro constará ordinariamente de dos padres, dos hermanos legos y de las hermanas misioneras que sean necesarias. Al superior de cada centro corresponde la organización del mismo, de acuerdo con el vicario (Armellada, 1977: 293).

En la actualidad existen siete escuelas funcionando dentro de las comunidades barí, cuatro de ellas fueron fundadas por los misioneros, las otras tres por la iniciativa de los miembros de las comunidades y con la participación de organismos gubernamentales. Sin embargo, para el 2003, solo la escuela que funciona en la comunidad Bokshi opera como centro misional.

Cada comunidad donde se encuentra una escuela actúa como centro piloto, vale decir, que los habitantes de las comunidades cercanas se establecen en ella durante el lapso escolar y retornan a sus comunidades en los períodos vacacionales, formándose redes de comunidades a partir de la escuela, como se muestra en el siguiente cuadro:

Centros pilotos	Comunidades
Bakugbarí	Bolibon
Bashishidda	Kukdayi, Barisagba y Dakuma
Bokshi	Yera, Obchigdabu, Dankurí, Ñaaríi, Karikanshakaní, Dagda y Orokori
Aruktutukae (Campo Rosario)	Río Negro
Karañakae	Yegbashi, Aragtogba, Ischirakbayiroo, Someme, Itaboboo, Barrasshimba y Shishubendakaek
Kumanda	Buassagdarí
Saimadoyi	Aribakantu y Ogbagyia

En relación con esta red de escuelas es importante señalar que existen otras comunidades barí, además de las mencionadas en la tabla pero que, debido a su ubicación, no se agrupan en los centros pilotos, tal es el caso de las comunidades asentadas en la margen Este de la vía Machiques-Colón, en la parroquia Río Negro del municipio Machiques de Perijá; o las ubicadas dentro de la ciénega Juan Manuel de Aguas Negras, en la parroquia Barí del municipio Jesús María Semprún que, debido a la distancia entre ellas y el centro piloto más cercano, se han asimilado a escuelas rurales de los asentamientos campesinos que existen en sus inmediaciones.

Las infraestructuras de las escuelas barí son en todos los casos construcciones realizadas por organismos gubernamentales u organizaciones no gubernamentales que reciben financiamiento del Estado venezolano; de allí que todas sean de materiales ajenos al medio donde se ubican. Los principales problemas de estas estructuras están relacionados con la ventilación y la luz natural, lo que hacen que las condiciones ambientales para el proceso de enseñanza-aprendizaje sean bastante adversas.

La dotación del mobiliario es generalmente escasa, en los casos de escuelas más pequeñas son los mismos miembros de la comunidad quienes construyen mesones y bancas rústicas, en otros se reparan rudimentariamente los pupitres existentes.

Los recursos didácticos generalmente son proveídos por los padres cuando estos tienen ingresos económicos, mientras que en algunos casos son adquiridos por los maestros y otros representantes comunitarios (funcionarios gubernamentales de diferentes áreas) a quienes se les

asigna una cuota económica para la adquisición de cuadernos, lápices, crayones, textos y papelería, entre otros.

Actualmente de las siete escuelas existentes, cuatro son Bolivarianas, lo que de alguna manera ha mejorado la situación de las infraestructuras y de la dotación para estas. Los contenidos trabajados en las escuelas pueden ser clasificados en tres grupos:

1. Los relacionados con el currículo básico nacional, establecidos en áreas académicas por el Ministerio del Poder Popular para la Educación. Los textos utilizados constituyen un elemento importante para configurar los contenidos trabajados dentro del aula. Los maestros de la primera etapa afirman que utilizan principalmente libros de lectura inicial en castellano, los mismos que son usados en las zonas urbanas y rurales no indígenas. Asimismo, en algunas oportunidades trabajan con enciclopedias escolares. Los maestros de la segunda etapa también utilizan las enciclopedias, agregando el uso de los diccionarios y de cuadernos de ejercicio, principalmente de caligrafía. Todos los textos mencionados por los maestros, como los adecuados para el desarrollo de las actividades de clase, son producidos y aprobados por la dependencia ministerial, sobre la base de los programas instruccionales establecidos para las zonas urbanas. La selección de los textos depende en gran medida de los recursos con los que cuenten los familiares de los alumnos para su adquisición, en muchas oportunidades usan textos diferentes en un mismo salón debido a que son donados por instituciones o particulares.

El idioma utilizado —generalmente— dentro del salón es el castellano, solo en conversaciones entre compañeros se usa el barí. En el caso del 1º y 2º grados, los maestros alternan el castellano y el barí; habitualmente las actividades a desarrollar por parte de los alumnos las explican dos veces, primero en castellano y luego en barí.

2. Los contenidos relacionados con la cultura barí que presentan características diferentes entre una escuela y otra. La forma difundida entre todas las escuelas es la participación en las actividades de pesca que se realizan semanalmente (generalmente los días miércoles) en la comunidad, horario que la escuela cede a sus alumnos y maestros. La asistencia de los alumnos a esta actividad comunitaria es considerada como una acción

reconocida y avalada por la institución escolar; sin embargo, en los horarios presentados por los maestros, estas horas de clase se identifican con el término “libre”, no se hace referencia a la actividad de pesca o se utilizan estos conocimientos como parte de la planificación o evaluación escolar.

En las escuelas influenciadas por la actividad misional, durante los días de pesca se imparte clases aproximadamente hasta las diez de la mañana; los niños y niñas permanecen en el aula de clases mientras sus padres preparan todo lo relacionado para dirigirse al río y ellos se incorporan al momento de la salida; mientras en las otras escuelas, no hay actividad dentro del aula durante todo el día, lo que significa que los niños se incorporan también en las actividades preparativas.

Asimismo, dentro de estos contenidos existen varias modalidades para incorporar algunos contenidos propios, generalmente relacionados con la producción de elementos de la cultura material. Por ejemplo: en la escuela de Bokshi existe una actividad anual denominada Semana de la Cultura Barí, período durante el cual no se imparten clases de las asignaturas o contenidos académicos. La actividad consiste en invitar a algunos adultos y ancianos de la comunidad para que acompañen a los alumnos en la recolección de los materiales y el proceso de elaboración de enseres tradicionales, tales como: arco y flecha, esteras y cestas. No se incluye la elaboración de tejidos, pues el proceso de confección de los mismos es prolongado y tomaría más de una semana; igualmente, no se incluyen actividades sobre la literatura oral. En la escuela de la comunidad Bakugbarí se han incorporado personas adultas, miembros de la comunidad, como maestros de cultura. En este caso, existe un grupo musical que toca instrumentos propios barí, mientras el adulto encargado de la actividad canta; sin embargo, es oportuno hacer la salvedad que según la prácticas culturales de los barí, a los niños se les prohíbe cantar, pues representa un peligro para ellos y para los adultos. De la misma manera, se realizan actividades para los niños dependiendo de su género como confección de esteras, cestas, arco y flecha. En esta última escuela, es una actividad que se realiza de manera permanente en los horarios de la tarde y es obligatoria para todos los alumnos.

3. Los contenidos relacionados con la educación religiosa escolar (ERE), que son reconocidos como una asignatura dentro del diseño

curricular venezolano, aunque no tienen carácter de obligatoriedad desde el punto de vista ministerial, están presentes en aquellas escuelas que son o han sido centros misionales; en las escuelas que han sido fundadas por los mismos barí este tipo de contenidos no se trabaja.

En relación con los horarios, y la inclusión de mayor cantidad de contenidos de la cultura propia, hay que señalar que en estas escuelas actualmente se adelanta el programa de calendarios productivos escolares, en el cual han venido trabajando los maestros; sin embargo, desde el punto de vista práctico aún no se han implementado cambios o actividades permanentes en las escuelas.

Veamos cuál es la situación de las escuelas barí en la actualidad:

Comunidad	Nº de maestros	Etapas que abarca	Matrícula (promedio)	Observaciones
Bakugbarí	4	Preescolar 1 ^a y 2 ^a etapa	110	Escuela fundada por iniciativa de los miembros de la comunidad. Pionera en la incorporación de maestro de cultura.
Bachichidda	2	Preescolar 1 ^a y 2 ^a etapa	70	Escuela fundada bajo la influencia de las misiones.
Bokshi	11	Preescolar 1 ^a y 2 ^a etapa	145	Única escuela que continúa siendo un centro misional. Es una Escuela Bolivariana.
Campo Rosario	22	Preescolar 1 ^a y 2 ^a etapa	230	Escuela fundada por las misiones, que actualmente es dirigida por los barí, se encuentra en una zona de presencia de campesinos, quienes asisten a clases en ella. Es una Escuela Bolivariana.
Karañakae	6	Preescolar 1 ^a y 2 ^a etapa	110	Escuela fundada por iniciativa de los miembros de las comunidades.
Kumanda	2	Preescolar 1 ^a etapa	35	Escuela fundada por iniciativa de los miembros de las comunidades. Es la última escuela fundada.

La escuela como agente externo de socialización ha generado cambios en la representación del mundo de los grupos indígenas. Nos referimos específicamente a los efectos sobre el comportamiento de los núcleos familiares, que presentan una marcada diferencia entre los grupos escolarizados y no escolarizados, en la manera cómo cada uno establece los patrones de crianza de los hijos, tal como se evidenció en el desarrollo de los subpuntos anteriores de este mismo capítulo.

Asimismo, la condición de escolarizado determina las posibilidades de acceso al mercado laboral de la sociedad nacional y, por ende, las posibilidades de un salario que genera expectativas de vida vinculadas a los valores que circulan en la sociedad criolla, ya que permite adquirir bienes materiales distintos al resto de los miembros de la comunidad, introduciendo un estatus de emulación social como expresión de los códigos de la cultura ajena.

Dependiendo del volumen del grupo de escolarizados existentes dentro de una comunidad, su estilo de vida ejerce influencia en las relaciones comunitarias para establecer nuevas instancias de decisión que pueden debilitar las tradicionales y variar significativamente las pautas de legitimización dentro del grupo. En este sentido, los escolarizados ocupan un nivel más amplio de acción, a partir de la “posesión” de un saber legitimado por las estructuras de poder de la sociedad estratificada criolla; ellos se instauran en la sociedad barí, generando la necesidad de un reacomodo en la organización social, tal como se evidenció en lo referido al sistema político en el tercer capítulo.

Problemática actual

Tierras

Durante el desarrollo de este trabajo se ha abordado la problemática territorial del pueblo barí como un eje transversal, es decir, se hace evidente que la situación de la reducción del territorio altera toda la dinámica social, ya que sus acciones en la vida cotidiana nos han demostrado que este es considerado su mayor problema. Al respecto queremos retomar un elemento de la organización sociopolítica de la cultura barí que se constituye en un factor clave para entender esta afirmación. Los barí estaban conformados en subgrupos que conservaban cierta independencia y autonomía, solo se reunían como totalidad étnica para resolver los problemas que atentaban contra su existencia como seres particulares; en la actualidad, las únicas gestiones que logran agrupar a todas las comunidades, a todos los individuos, independientemente del rol que ocupen a lo interno del grupo es precisamente el problema de las tierras.

En relación con otras problemáticas se nombran representantes por áreas, los maestros no asisten a las reuniones para tratar la problemática de salud o a la inversa, pero las que están relacionadas con las tierras puede y debe asistir un nutrido grupo de personas de cada comunidad. Existen, inclusive, algunas divisiones internas entre las comunidades que mantienen presencia misional y las que no, pero en el momento de tratar las tierras hay consenso en relación a la necesidad de recuperarlas, aun cuando durante el proceso de cierre de la propuesta desarrollada por la Comisión Técnica de Demarcación del Territorio Barí (2006) se haya presentado un disenso de la participación, debido a que las comunidades de la zona baja terminaron por no entrar en la demarcación. Sin embargo, todas las comunidades aprobaron el informe.

Ahora bien, la fundación por parte de los barí de la comunidad Karañakae (1989) constituye la primera acción ofensiva en una historia marcada solo por acciones defensivas, en lo relacionado con la problemática territorial del pueblo barí; tal como fue señalado de manera descriptiva en el capítulo referido a territorio, población actual y estructura política.

Este proceso de fundación estuvo marcado por el desarrollo de un litigio en el cual participaron entes gubernamentales, y que dio inicio a una nueva etapa en el procedimiento de defensa y recuperación del territorio, al elaborarse una serie de propuestas por parte del extinto Instituto Agrario Nacional (IAN), la Universidad del Zulia y la entonces Oficina Regional de Asuntos Indígenas, para determinar los espacios vitales requeridos por el pueblo barí. Dichas propuestas se basaron en un deslinde o pica elaborada por los barí a lo largo del piedemonte de la sierra de Perijá, desde Río de Oro hasta el río Aricuaizá. En este trabajo de señalamiento y demarcación participaron dos grupos: uno liderizado por los miembros de la comunidad de Bokshi (sector sur) y otro por los miembros de la comunidad de Karañakae (sector norte). Además de esta pica, que incluía las necesidades de territorio de las comunidades de la zona alta, se realizó un listado de los potreros y/o haciendas que requerían las comunidades de la zona baja para satisfacer sus necesidades de territorio, las cuales no abarcaban la totalidad del territorio ancestral, pero constituyan los espacios elementales para lograr el desarrollo biológico, social, cultural y espiritual del grupo.

Durante este proceso de autodemarcación del territorio, los barí enfrentaron las demandas establecidas por algunos de los propietarios de las haciendas que se negaban a que sus tierras fueran solicitadas; se abrieron expedientes en el Instituto Agrario Nacional y la entonces Asamblea Legislativa del estado Zulia asignó recursos para la adquisición de parte de estos territorios solicitados, pero estas promesas nunca se cumplieron.

Al mismo tiempo, la amenaza de la explotación del carbón en tierras barí se hizo cada vez más inminente. A finales de la década de los 80 las comunidades seguían manteniendo la autodemarcación, pero debieron invertir muchas energías en contrarrestar los procesos de exploración que adelantaban las empresas carboneras en sus territorios, como Carbozulia y Corpozulia, pertenecientes al Estado venezolano, y Maicca, Consulminca y Carboca, empresas privadas. Los datos son consignados en la siguiente tabla:

Zona	Empresas y proyectos	Hectáreas
P	Corpozulia	
E	Proyecto Casigua	22800,00
R	Proyecto Río de Oro	47.700,00
I	Proyecto Tukuko–Aricuaizá	78.256,80
J		
Á		
	Proyecto Maicca Minera Maicca, Tomen América, Inc. y TransMar Coal, Inc.	7.438,00
	Proyecto Caño Norte Carbones Occidentales, C.A. (Carboca)	9.066,90
	Proyecto Aricuaizá Consultores Mineros, C.A. (Consulminca)	500,00
	Total de hectáreas solicitadas	165.761,70

El personal de estas empresas ingresaba de manera clandestina a las inmediaciones de las comunidades para tomar las muestras y hacer los estudios de impacto ambiental que les solicitaba el Ministerio del Poder Popular para el Ambiente antes de concederles los permisos de explotación. Muchos fueron los conflictos que enfrentaron los miembros de las comunidades barí. En algunos casos sacaban a los invasores y les expropiaban sus implementos y equipos, exigiendo la presencia de los altos gerentes para entregarlos. Confiados en que al exponer sus razones ante las personas que tomaban las decisiones en las empresas, estas comprenderían la situación y se marcharían. Pero estas actividades fueron generalmente contraproducentes, pues los empleados de las carboneras los denunciaban ante los organismos represivos del Estado y los líderes de las comunidades eran citados a declarar o puestos bajo custodia.

Se realizaron cientos de marchas, foros, encuentros, consultas. Algunas promovidas por los entes gubernamentales y por las empresas carboníferas, la mayoría organizadas por el pueblo barí y sus aliados, para discutir la situación de la explotación del carbón y las consecuencias que esto traería para los pueblos indígenas que habitan en la cordillera de Perijá, para los zulianos y los venezolanos en general.

La persistencia de los indígenas barí obtuvo sus frutos y la explotación carbonífera no se ha efectuado, algunas contratistas o empresas carboneras se han retirado de la zona, aun cuando no han renunciado a las concesiones. Los procesos se han estancado, la amenaza continúa, pero el pueblo barí se ha mantenido alerta ante la situación.

Con la promulgación de la nueva Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y de la Ley de Demarcación de Hábitat y Tierras Indígenas, las luchas se renovaron y las esperanzas de este pueblo se reavivaron. En el proceso de conformación de las comisiones regionales, la del estado Zulia se conformó en el 2003, y en la selección de los representantes indígenas se tomó un tiempo considerable que fue aceptado con entusiasmo por los miembros del pueblo barí.

Nuevamente se concentraron los esfuerzos en conseguir los territorios solicitados, que en este caso ya se habían determinado desde hacía más de diez años. Es importante resaltar que los representantes de Corpozulia y del Ministerio del Poder Popular para el Ambiente, ante la Coordinación Regional de Demarcación de Hábitat y Tierras del Estado Zulia (Cordiz) se negaron a incluir como tema dentro de las discusiones del proceso de demarcación la problemática del carbón, que afecta a los pueblos indígenas asentados en la cordillera de Perijá.

En estas condiciones se inició el proceso de elaboración del informe histórico-antropológico, mapas mentales, toponimia, censo poblacional de los centros pilotos y del resto de comunidades; actualización de la ubicación geográfica y los planos. Además, se implementaron talleres y foros de información para los miembros de las comunidades. Al levantarse las poligonales solicitadas en este proceso de demarcación, se respetó la pica elaborada por los barí, que fue documentada por los antropólogos Roberto Lizarralde y Manuel Lizarralde.

Finalmente, en la reunión de la Cordiz, efectuada el día 31 de marzo de 2005, el Prof. Roberto Lizarralde, en su condición de asesor, señaló que la delimitación de la etnia barí estaba lista, ya que tenía los requisitos exigidos tales como: el informe antropológico, el censo poblacional, el mapa y la solicitud de los indígenas para la demarcación.

El 20 de junio del 2006 se efectuó una reunión en la sede de Asocbariven denominada Actualización de los Datos Barí para el Proceso de Demarcación del Territorio, en la cual se realizó un balance de los datos recolectados

hasta el momento y se establecieron las acciones a realizar para culminar con el proceso, debido a que, a nivel nacional, se habían establecido nuevos requisitos. En ese momento, se realizó una entrega simbólica de la solicitud de los territorios por parte de los líderes indígenas. Asimismo, se informó que el Presidente de la República, Hugo Chávez Frías, haría la entrega formal de los territorios barí el 12 de octubre de ese mismo año.

Ahora bien, el proceso final de la demarcación chocó con el problema del trazado de las poligonales de las comunidades que se encuentran en la zona baja; presentándose la controversia de que al ser demarcadas las comunidades de la zona alta como territorio barí, las de abajo no podían ser demarcadas por comunidades. Al parecer se debía trabajar con uno de los dos sistemas, es decir, o por comunidades o como pueblo para todos y, en este caso, debía ser un territorio continuo. Posteriormente se afirmó que se podían demarcar usando un sistema mixto.

En el último trimestre de año 2006, un grupo de líderes indígenas viajó a la capital para firmar el informe final de demarcación, en el cual no se garantiza la adquisición y el pago de las bienhechurías a los terceros que habitaban el territorio demarcado como barí; asimismo, las comunidades de la zona baja quedaban fuera de la demarcación. Aún no se ha dicho la última palabra en el proceso de demarcación del territorio, pero hasta los momentos parece que este pueblo indígena va a pasar de las expectativas de recuperar parte de sus tierras ancestrales a la cruda realidad de seguir conviviendo con terceros, en condiciones que no han sido nada favorables para ellos.

Condiciones de vida y problemas

Es posible afirmar que toda la problemática barí gira alrededor de la reducción del territorio: aunque parezca reiterativo, la disminución de los espacios vitales y las condiciones de propiedad de sus tierras son los principales obstáculos para acceder a los servicios básicos, a los programas socioeconómicos y al desarrollo de proyectos alternativos de producción.

Condiciones laborales

Para los miembros de este pueblo indígena solo existen dos fuentes de empleo. Por un lado, se encuentran dentro de los organismos del Estado maestros ejerciendo funciones de enfermeros, guardaparques,

bedeles —tanto de las escuelas como de los ambulatorios—, promotores sociales de organismos como la División Regional de Asuntos Indígenas (Draiz) y del Instituto Regional de Deportes del estado Zulia (Irdez); por otro lado, el trabajo en las haciendas como jornaleros. En muy pocos casos las mujeres barí salen a emplearse como domésticas. De allí que en las comunidades existan elevados índices de desempleo, pues las plazas gubernamentales son restringidas y los empleos como jornaleros no son estables ni bien remunerados. Los ingresos familiares generalmente son mí nimos, destinados solo para la adquisición de los alimentos y vestidos criollos que se han acostumbrado a adquirir.

La posibilidad de desarrollar proyectos productivos autogestionarios o financiados por organismos gubernamentales o no, está limitada u obstaculizada por varias razones. En el caso de las comunidades de la zona alta, estas se encuentran asentadas en el Parque Nacional Sierra de Perijá el cual, según la normativa que rige las Áreas Bajo Régimen de Administración Especial (Abrae), restringe las actividades productivas en gran escala que puedan alterar el equilibrio del ecosistema protegido; de allí que los entes financiadores encuentren obstáculos para desarrollarlos. Por otro lado, las comunidades de la zona baja cuentan con muy pocos espacios para desarrollar este tipo de proyecto. Además de eso, las condiciones de tenencia de la tierra les impiden acceder a créditos agrícolas y pecuarios a través de bancos comerciales.

También hay que tomar en consideración que los miembros de las comunidades tienen muy poca preparación para el desarrollo de otros proyectos productivos, como el turismo a baja escala, que constituiría una buena alternativa, pues los espacios naturales de la cordillera de Perijá cuentan con una belleza escénica impresionante. Asimismo, existe la posibilidad de proyectos de piscicultura, biotecnología, entre otros, pero todos requieren del asesoramiento y de un ente financiador que aún no se ha encontrado. Existen intereses empresariales poderosos que apuestan al empobrecimiento de las actividades productivas en estos territorios.

Enfermedades

Entre las enfermedades con un alto grado de incidencia sobre los barí se encuentran la hepatitis y la tuberculosis; esta última constituye la razón por la cual los padres de familia en la comunidad Buahsagdari

entregan a sus hijos a los hacendados para evitar que se infecten y mueran. Esta comunidad se encuentra encerrada entre los potreros y no tiene mucho espacio para la cacería ni para la siembra de conucos que les permita proveerse de los alimentos necesarios para su subsistencia.

Los cambios en los patrones alimenticios de la población barí a partir del consumo de alimentos procesados: enlatados, refrescos, pastas (bajos en proteínas), ha ocasionado la malnutrición y el desarrollo de enfermedades como la diabetes. La eclampsia es otra enfermedad que va en aumento y que está relacionada con el consumo excesivo de estos productos. Los barí antiguamente tenían restricciones basadas en sus patrones alimenticios, entre los que figuraban no consumir algunas clases de animales y frutos. Cuando se profundiza el contacto con la sociedad criolla y se difunde el consumo de sus alimentos industrializados, se actualizaron estas restricciones incorporando nuevos elementos como, por ejemplo, consumir poca sal porque la mujer puede presentar problemas en el embarazo. Sin embargo, este proceso de actualización no ha sido lo suficientemente profundo, pues las mujeres siguen consumiendo otros alimentos procesados que terminan por complicar el proceso de gestación. Por otro lado, las diarreas, neumonía, bronquitis y parásitos afecta a la población barí, y muchos niños mueren por deshidratación.

La medicina tradicional se sigue utilizando, pero ha perdido efectividad debido al cambio de hábitos y el contacto con otros agentes de enfermedades. Uno de los ejemplos más sencillos está representado por las enfermedades en la piel, como la escabiosis. Con el uso del vestido occidental que muchas veces proviene de donaciones efectuadas por personas ajenas a los barí, con el problema que los hábitos de higiene tradicionales no son coherentes con el nuevo vestido y la carencia de recursos para la adquisición de detergentes ocasiona que estos se conviertan en agentes de enfermedades.

Finalmente, en relación con la salud, es importante señalar que se han detectado casos de familias que carecen de ingresos y de suficiente información como para moverse hacia los centros asistenciales criollos; por tales razones, al tener a un miembro de su núcleo familiar enfermo lo mantienen dentro de las viviendas acostado en un chinchorro aun sabiendo que va a morir, pues la enfermedad que padece no puede ser tratada con el sistema médico propio.

Uso y acceso a los medios de comunicación

De los medios de comunicación, el más utilizado es la radio, ya que es posible ponerlo en funcionamiento con baterías y es accesible por su bajo costo. Su uso está tan difundido que algunos organismos realizan las convocatorias a las comunidades a través de este medio. Actualmente en la comunidad Karañakae se está poniendo en funcionamiento una emisora radial comunitaria que abarcará todo el territorio barí.

En las comunidades donde existe servicio de electricidad, ya sea a través de cableado o por plantas generadoras, se usa el salón de reuniones comunitarias para ver televisión, lo cual constituye una actividad colectiva controlada por los adultos, quienes establecen horarios para la puesta en funcionamiento del mismo. Esto se hace generalmente los sábados y domingos por la tarde, para ver programas de variedades y películas y algunos días de la semana en los cuales se ven noticieros.

En relación con la televisión hay que mencionar que algunos grupos familiares que cuentan con recursos económicos adquieren este aparato para uso particular. En este caso, los niños emplean parte de las tardes en ver comiquitas, novelas y programas de concursos. Esta situación presenta mayor incidencia sobre los individuos cuyos grupos familiares son escolarizados y han ingresado al mercado laboral de la sociedad criolla, lo que implica que el uso o acceso a estos aparatos se efectúa en el marco de las relaciones familiares. Los comentarios sobre la televisión y la radio son positivos, todos desean tenerlos en sus viviendas, y no se les restringe a los niños el acceso a dichos medios mientras los adultos los estén usando.

La prensa escrita es muy apreciada, a pesar de que les llega con algún retraso, la llevan algunos miembros cuando bajan a Machiques luego de leerla, la guardan y en muchas ocasiones recortan algunas fotografías e informaciones relacionadas con los indígenas y las pegan en el interior de sus viviendas.

La vida en las comunidades barí es generalmente tranquila, los conflictos internos se tratan con tranquilidad y a través del diálogo, los adultos desarrollan sus actividades cotidianas desde la mañana bien temprano y generalmente las tardes son usadas para compartir en familia; las reuniones comunitarias se realizan los fines de semana a menos que la urgencia del caso amerite otra cosa. Todos están pendientes de las noticias que puedan traer las personas que salen a la ciudad.

Conclusiones

Partiendo desde los factores externos, ya que es aventurado realizar predicciones desde los procesos sociales internos del pueblo, creemos que en el futuro existen tres escenarios posibles para los barí.

En primer lugar, existe la posibilidad que el curso de los acontecimientos prosiga de forma más o menos lineal, vale decir, que los miembros barí continúen con las herramientas de negociación que hasta ahora han desarrollado, las cuales se centran básicamente en el aislamiento, en tanto que, de todos los pueblos indígenas del estado Zulia, son estos quienes tienen el más bajo índice de migraciones a los centros poblados criollos o no indígenas, menor índice de uniones con parejas externas; también los que menor participación han tenido en las instancias gubernamentales y/o políticas (en este caso hay que exceptuar a los japrería que, por tener una población muy baja, tampoco lo han hecho). Asimismo, las acciones gubernamentales privilegian a las comunidades con mayor número de población, igualmente van concentrando los beneficios y servicios públicos en estas comunidades que se han denominado pilotos y con una organización no gubernamental indígena que representa a todas las comunidades, y que está siendo dirigida por los que se encuentran más al borde de la cultura, quienes al ser atendidos o intervenidos por los organismos gubernamentales sin orientaciones claras de los procesos de interculturalidad se convierten en los interlocutores del pueblo. En este escenario es necesario mencionar también que el proceso de demarcación no fue tan exitoso como se esperaba y que hasta los momentos la tendencia es que las comunidades barí deban continuar viviendo con terceros (parceleros y hacendados), lo cual los ha colocado en posición de desventaja con respecto a las comunidades de las zonas bajas.

Es muy probable que el curso de los acontecimientos tienda al debilitamiento de los asentamientos con menor número de población y, finalmente, a su desaparición. Las acciones desarrolladas por su organización étnica han tendido a la exclusión de los habitantes de estas comunidades, ya se han evidenciado los primeros brotes de rupturas intraétnicas, durante el proceso de demarcación y en la distribución de los recursos asignados a la conformación y funcionamiento de los consejos comunales. En definitiva, la cohesión del grupo será fracturada significativamente y la herramienta base de negociación que hasta ahora les ha permitido mantenerse terminará por desaparecer, dejándolos a merced de las presiones de la cultura nacional de origen occidental.

Un segundo escenario sería que se haga efectiva la explotación del carbón en la sierra de Perijá, peligro que sigue latente en tanto que los entes mineros aún no renuncian legalmente a las concesiones, ni el Estado venezolano las ha derogado. En este caso el futuro de los barí tiene el color del propio carbón, pues es muy probable que se repita la historia de los warao, con el dragado de Caño Mánamo, algunos podrán ser empleados como obreros de las minas, pero su destino final será la migración a las zonas urbanas en condiciones de marginalidad.

Finalmente, un tercer escenario, el más justo, sería que las acciones gubernamentales estén orientadas hacia la equidad, el respeto a las particularidades culturales y, por ende, a la justicia social y la autodeterminación de los pueblos. Es de esta forma como los barí podrán lograr, a través de las instancias de participación que se han desarrollado en el nuevo orden constitucional venezolano, la participación activa y protagónica en la toma de decisiones sobre su propio proceso, generando proyectos de desarrollo endógeno sin atentar contra su modo de vida; que les garanticen el crecimiento económico, social, cultural y biológico.

Anexos



Los niños barí participan desde pequeños en las actividades cotidianas según su edad y género



Entre la cultura propia y la ajena: el enclave de la televisión en las comunidades



El pueblo barí espera la recuperación de sus territorios para asegurar el futuro de sus niños



El bohío o soái-kaek fue sustituido por viviendas unifamiliares cuando las misiones capuchinas llegaron a territorio barí en la década de los sesenta del siglo pasado



Los niños barí comparten y juegan en armonía entre sí y en profundo respeto por los adultos



Mantener la limpieza del bohío es de suma importancia para las familias barí



Jugando a ser adultos. El uso de cintillo de palma es propio de los hombres en determinados momentos importantes para el pueblo

Bibliografía

- Askerayá, Benito, (1993), “Historias sobre los intentos de acercamiento de los criollos en territorio barí”, entrevista realizada en la comunidad Karañakae, parroquia Libertad del municipio Machiques de Perijá, estado Zulia.
- Bachatiba, Daniel Arurí, (1996), “Historia de la fundación de la comunidad Karañakae”, entrevista realizada en la comunidad Karañakae, parroquia Libertad del municipio Machiques de Perijá, estado Zulia.
- Beckerman, Stephen, (1978), “Datos etnohistóricos acerca de los barí (motilones)”, en: *Montalban*, N°8 Ucab, Facultad de Humanidades y Educación, Instituto Humanístico de Investigación, Caracas, págs. 255-327.
- Castillo, Dionisio, (1989), *Mito y sociedad en los barí*, 2^a edición, Amaru, Ediciones Salamanca, España.
- Fernández, Zaidy, (2003), *La escuela y su influencia en la representación del mundo barí*, Universidad del Zulia, Facultad Experimental de Ciencias, Maestría en Antropología, Tesis de Grado.
- González, Asmery, (1998), *Concepción de origen en los relatos barí. Análisis antropolingüístico*, Universidad del Zulia, Facultad Experimental de Ciencias, Maestría en Antropología, Tesis de Grado.
- Jaulin, Robert, (1973), *La paz blanca. Introducción al etnocidio*, Ed. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires.
- Lizaralde, Roberto y Bekerman, Stephen, (1982), “Historia contemporánea de los barí”, en: *Antropológica*, N° 58, Fundación La Salle, págs. 3-52.
- Portillo, Lusbi, (1998), *Concepción de enfermedad y muerte en los relatos barí. Análisis antropolingüístico*, Universidad del Zulia, Facultad Experimental de Ciencias, Maestría en Antropología, Tesis de Grado.

- Portillo, Lusbi, (1994), *El parentesco barí, historia de un proceso: de karibai-dakaek a karañakaek*, Universidad del Zulia, Trabajo de Ascenso.
- Portillo, Lusbi y González, Asmery, (1996), “Introducción a la concepción de la enfermedad y algunas prácticas curativas en la cultura barí”, en: *Memoria*, VII Jornadas Científicas de la Facultad Experimental de Ciencias, Universidad del Zulia, Maracaibo-Venezuela.
- Sarmiento Meneses, Eduardo, (1985), *Los barí hoy*, Universidad Nacional de Colombia, Dimensión Educativa, Tesis de Grado, Bogotá.
- Secretaría Técnica de la Comisión Regional de Demarcación Indígena del estado Zulia, (2006), *Demarcación Barí. Informe socioantropológico de la Comisión Técnica*, Ministerio del Ambiente, Caracas.

Índice

INTRODUCCIÓN	7
HISTORIA MÍTICA Y SOCIAL DEL PUEBLO BARÍ	9
TERRITORIO, POBLACIÓN ACTUAL Y ESTRUCTURA POLÍTICA	19
El territorio barí	19
Características poblacionales	22
Sistema político: la autoridad tradicional y el surgimiento de nuevas formas de organización	26
Las etapas del desarrollo residencial	28
Elección del ñatubai	29
PRODUCCIÓN, INTERCAMBIO Y COMERCIO	33
Producción de alimentos	33
La agricultura	33
La pesca	34
La caza	36
La recolección	37
Cría de animales	37
PRODUCCIÓN DE CULTURA MATERIAL	39
Vestido	39
Vivienda	40
Utensilios de uso diario	45
Herramientas de trabajo	47
INTERCAMBIO Y COMERCIO	49
RELIGIÓN Y MEDICINA	51
Religión	51
Enfermedades, medicina tradicional y criolla	54
Las enfermedades curables	55
Las enfermedades no curables	56

FAMILIA, PAUTAS DE CRIANZA Y EDUCACIÓN	59
Familia: estructura y dinámica social y espacial	59
La llegada de los hijos y sus prácticas de crianza	62
Sistemas educativos tradicionales	63
Bakú	63
Sashi o ashashi	63
Dakú, tukbama	64
Sistemas educativos occidentales	67
PROBLEMÁTICA ACTUAL	73
Tierras	73
Condiciones de vida y problemas	77
Condiciones laborales	77
Enfermedades	78
Uso y acceso a los medios de comunicación	80
CONCLUSIONES	81
ANEXOS	83
BIBLIOGRAFÍA	89

Se terminó de imprimir
en el mes de octubre de 2012.
Caracas, Venezuela.
1.000 ejemplares



Los barí ocupan parte del territorio colombiano y venezolano. En la parte de Venezuela se encuentran ubicados al suroeste de la cuenca del lago de Maracaibo. Tienen como vecinos a los yukpa, quienes desde épocas remotas sufrieron sus asaltos. En la época de la colonización fueron apodados por los españoles como motilones bravos, debido a su forma de cortarse el cabello de manera redondeada y la resistencia tan feroz que opusieron a la conquista. Su lengua tiene orígenes chibcha, civilización que ocupó el territorio de Colombia y parte de Centroamérica. En este libro sus autoras hacen un recorrido por su historia mítica, destacando a Sabaseba, ser que no los crea sino que los descubre dentro de unas piñas; su geografía y estructura política, el contacto con la sociedad criolla que ha ocasionado la pérdida de gran parte de su territorio -sobre todo entre los años de 1913 y 1960- con la instalación de empresas explotadoras de yacimientos petrolíferos; también hacen referencia a su sistema comercial, la agricultura, la pesca, la caza, la recolección y la cría de animales; además de la religión y las pautas de crianza. Por último, abordan la situación actual de este pueblo y las posibles soluciones a la problemática que los afecta.

Asmery González

Comunicadora social, magíster en Antropología. Docente. Desde 1991 viene trabajando sobre la cultura de los pueblos barí y yukpa. Ha realizado ponencias y conferencias nacionales e internacionales sobre temas relacionados con los barí. Es autora del libro *Ñandóu y Chibáig, relatos de la tradición oral barí* (1998), y coautora de *Historia y realidad sociocultural de los pueblos indígenas de Venezuela*.

Zaidy Fernández Soto

Licenciada en Educación. Magíster en Antropología. Docente e investigadora en la Universidad del Zulia. Ha investigado sobre los sistemas de transmisión del saber de los pueblos indígenas del Zulia. Ha participado en diversos congresos y eventos científicos nacionales. Ha participado en la elaboración de los textos *Juegos, competencias y deportes tradicionales del pueblo barí* (2006) y *Juegos, competencias y deportes tradicionales del pueblo yukpa* (2006) y coautora de *Historia y realidad sociocultural de los pueblos indígenas de Venezuela*.