



Los yanomami

Hortensia Caballero Arias



Los yanomami

Hortensia Caballero Arias

República Bolivariana de Venezuela

Fundación Editorial



elperroylarana

©Hortensia Caballero Arias

©Fundación Editorial El **perro** y la **rana**, 2011

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:

Xoralys Alva

Zonia García C.

Alejandro Madero

Hecho el Depósito de Ley

No If 40220118002890

ISBN 978-980-14-1955-6

IMPRESO EN LA REPÚBLICA
BOLIVARIANA DE VENEZUELA



Gobierno Bolivariano
de Venezuela

Ministerio del Poder Popular
para la Cultura



corazón
VENEZOLANO



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 aborígenes 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.

Introducción¹

Este texto presenta una panorámica etnográfica de los diferentes aspectos culturales que caracterizan al pueblo indígena yanomami que habita en el sureste del estado Amazonas en Venezuela. Si bien toda la familia lingüística yanomami o yanomama está compuesta por los sanema, yanam (nimam), yanomae y yanomami, los cuales habitan tanto en Venezuela como en Brasil, nos concentramos en dar cuenta fundamentalmente de los aspectos históricos, económicos, sociales, políticos y actuales sobre este último subgrupo denominado yanomamí², o simplemente yanomami para facilitar la escritura de aquí en adelante.

Durante mucho tiempo se desconoció el verdadero gentilicio o nombre étnico (etnónimo) de este pueblo indígena. De tal manera que en las crónicas históricas e incluso hasta los años de 1960 se utilizó, equivocadamente, una gran variedad de acepciones y grafías para denominarlos como: waika (waica, guaica, guayca, oayca o uaica), guajaribo (guaharibo, guajaribo, guahariba o uaharibo), xiriana (shiriana), kirischana (kirishana, kirischana o shirishana), finalmente yanomamö, yanoama, yanoáma, y más recientemente yanomami, que es el término que ellos usan para autodenominarse. Otras calificaciones como shamathari, barafiri (parahiri) y shiithari (shitari) también han sido utilizadas para describir nomenclaturas referenciales o regionales. Sin embargo, en la actualidad no se justifica el uso del término waika, shamathari o parahiri como nombre étnico del pueblo, estos apelativos son simplemente utilizados por los mismos yanomami para nombrar a otros yanomami

1 Quisiera agradecer la asistencia de la antropóloga Viviana Cuberos, quien colaboró en la organización de algunos datos, mapas y material fotográfico.

2 La anotación fonéticamente correcta de la nomenclatura autodenominativa es yãnomami.

de aldeas vecinas. En todo caso, en el presente se utiliza el nombre yanomami para designar tanto al subgrupo que habita en el Amazonas de Venezuela como a toda la familia lingüística.

Los yanomami, a diferencia de otros pueblos indígenas, han tenido un contacto tardío con la sociedad criolla. Es solo a partir de mediados del siglo XX con la llegada de los primeros misioneros religiosos al Alto Orinoco, que los yanomami tienen encuentros sostenidos con los *napë*, es decir, los criollos y en general todo aquel que no pertenece a su etnia. Este relativo aislamiento, que se debe en parte a las dificultades geográficas para el acceso a la selva de bosque tropical donde habitan, les ha permitido conservar sus modos de vida, tradiciones, cosmogonía y lengua, y al mismo tiempo establecer paulatinamente relaciones interculturales con otros pueblos indígenas y con la sociedad nacional.

Es evidente que desde el asentamiento de las misiones religiosas en su territorio, aunado a la penetración de personal de instituciones gubernamentales, científicos e incluso mineros y turistas, y más recientemente militares, los yanomami han experimentado procesos de transculturación, es decir, cambios en sus patrones culturales. Sin embargo, a pesar de estas transformaciones y los efectos nocivos que han podido causar algunos de estos agentes exógenos como los mineros ilegales, podemos decir que los yanomami aún mantienen unos altos niveles de integridad cultural y un orgullo étnico como pueblo indígena que se evidencia en la cotidianidad de sus prácticas shamánicas, actividades de subsistencia, idiosincrasia, idioma, y uso y adaptación a sus espacios territoriales, entre otros.

Debemos advertirle al lector que a pesar de presentar de un modo genérico a los yanomami en este trabajo, existen diferencias regionales e incluso locales entre ellos. Ciertamente existe un *ethos* entre los yanomami, es decir, los elementos culturales que ellos comparten para diferenciarse de otros pueblos indígenas; pero al mismo tiempo hay que estar consciente de que cada región y área de convivencia posee elementos propios tanto geográficos, como ecológicos y sociopolíticos que los hacen diferenciarse entre ellos. En tal sentido, las descripciones y consideraciones que se presentan a continuación se basan en las investigaciones socioantropológicas que hemos llevado a cabo en los últimos años entre los yanomami que habitan principalmente en el Alto Orinoco, en las zonas de Mavaca, Ocamo, Platanal y Mavakita.

Esperamos que este texto contribuya a seguir valorando la diversidad cultural y lingüística de este pueblo indígena que pareciera estar confinado a una de las áreas fronterizas más distantes y poco accesibles del país; pero que en realidad es un pueblo que vive intensamente no solo su cotidianidad social intraétnica, sino también su relación con la sociedad nacional. Los yanomami, sin duda, reafirman su identidad étnica cuando participan en encuentros y reuniones multiculturales dentro y fuera de sus comunidades; pero al mismo tiempo están cada vez más conscientes de que son ciudadanos venezolanos que poseen derechos individuales y colectivos como todo pueblo indígena.

Hortensia Caballero Arias, Ph.D.

Centro de Antropología

Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, IVIC, 2008

Historia mítica

Los mitos, definidos como relatos de hechos o acontecimientos sagrados ocurridos en un tiempo primigenio, forman parte de las expresiones cosmológicas y religiosas de las sociedades indígenas. Existe una amplia variedad de mitos entre estas sociedades. Por ejemplo, los mitos de origen que refieren al nacimiento o génesis de los primeros pobladores de los pueblos y a la creación del mundo; estas historias son conocidas como mitos cosmogónicos. Aquellos relatos que se refieren al origen de los dioses o las deidades se conocen como mitos teogónicos; las narrativas que explican los orígenes de los seres, las cosas, las técnicas y las instituciones se conocen como mitos etiológicos; y los que dan cuenta sobre la existencia del bien y el mal son los mitos morales.

Entre los yanomami del Alto Orinoco, la mitología es profusa, diversa y está directamente relacionada con el mundo natural, los espacios territoriales y las dimensiones simbólicas del entorno que los rodea. Estos mitos hacen referencia a sus tiempos primordiales, cuando el mundo era visto como un caos, cuando la noche y el día eran confusos, cuando no existían las mujeres, y no se habían encontrado los elementos principales de su vida y cultura como son: el plátano, el fuego, el agua, la yuca, los peces, los animales de caza, entre otros. Los mitos, para este pueblo indígena, son expresiones verbales de un pasado remoto que evocan el orden cosmogónico, el mundo de las plantas y los animales que los rodean, y las figuras protohumanas, las cuales constituyen los elementos centrales de su vitalidad espiritual y su cosmovisión.

Entre sus mitos, encontramos que la génesis de la vida yanomami y su cosmogonía gira alrededor de tres tipos de humanidades (formas

de humanización) de acuerdo a la clasificación que hace Cocco (1973), las cuales no deben ser vistas necesariamente de manera secuencial. La primera se refiere a la transformación del ambiente a través del mito de *Porebimi*. De acuerdo a este mito, *Porebimi*, uno de los antepasados (*no-patapi*) yanomami más antiguos, fue quien dio a conocer el plátano y enseñó a los demás yanomami a comerlos y cultivarlos; además les enseñó cómo debían hacer los ritos funerarios en cuanto a la preparación de las cenizas y su mezcla en el carato de plátano, y cómo debían organizar el *reabu*, celebración ritual. La segunda humanidad ocurre por la descendencia de la luna, *Periporiwë*, que luego es destruida por el gran diluvio y es de donde luego surgen los primeros hombres yanomami, de allí proviene el mito del hombre de la pantorrilla preñada. Finalmente, la tercera humanidad nace de los sobrevivientes del diluvio o lo que se considera como la actual humanidad y que está representada en el mito de *Omawë*.

A continuación transcribimos algunas partes del mito de *Periporiwë*, de quien nacen los primeros yanomami.

Todos los yanomami, todos los napë, toda la gente de este mundo somos sangre de Peripo. Periporiwë vivía en este mundo con su hija y su yerno Amoawë. La hija se llamaba Purimayoma. Pero esa hija le tenía mucho miedo al esposo. Ella no quería tener esposo; quería tener a ese hombre solo como hermano. A Periporiwë no le gustaba eso, le daba rabia, vergüenza.

Un día invitó a su hija y a su nieto y se fueron al monte lejos del shapono. Allí agarró a su hija y la estranguló. Después le dijo a su nieto que con un atari le sacara los ovarios. El nieto obedeció: los sacó y se los dio a Periporiwë, quien los embojotó en unas hojas. Esto lo hizo para enseñarnos cómo se embojota la cacería para asarla. Con el bojote llegaron al shapono. La hija no había muerto. Después de que se fue su padre, volvió en sí y se transformó en cocuyo. En el shapono, Periporiwë asó el bojote y se sentó a comer los ovarios de su hija. Pero cuando terminó se sintió muy raro. Enseguida el cuerpo se le fue poniendo caliente y como loco empezó a pasarse por el shapono, por aquí y por allá, soplándose aire con una shuhema. Estaba inquieto y gritaba por el ardor que sentía. Después se fue al patio, caminando, y allí comenzó a subir por los aires. Los no-patapi (antepasados) se reían de él y decían:

Está loco Periporiwë. ¿Qué le estará pasando?

Periporiwë seguía subiendo, dando vueltas. Ahora ya no se abanicaba. Los niños, creyendo que era juego, le tiraban palitos. Los demás se reían; pensaban que iba a bajar de nuevo, que solo estaba dando demostraciones de su poder. Pero Periporiwë ya iba alto. Entonces los hombres comenzaron a juntarse en el patio; apuntaban con sus arcos y lo flechaban. El seguía subiendo, dando vueltas. También lo flechaba Pokoihipëmariwë, pero no podía acertarlo. Los Atamari también vinieron a flecharlo, pero tampoco acertaron.

Suhirinariwë seguía acostado, tranquilo, mirando para arriba. No se apuraba. Estaba acostado como waitheri. Los viejos ya estaban comentando:

‘¿Por qué no lo flecharon cuando estaba bajito? Ahora ya está muy alto. Periporiwë se escapó. Nadie más lo va a agarrar.’

En eso Suhirinariwë se bajó del chinchorro, cogió su arco y sus flechas, se pudo a mirar hacia arriba y dijo: ‘Asiëëënn! ¿Por qué no le tiraron cuando estaba bajito? Ahora está muy alto.’

Entonces jaló la cuerda del arco. La encontró floja y la templó. Le dio unos tirones: ¡pau, pau, pau! Todo eso se hizo para que nosotros aprendiéramos a templar nuestros arcos antes de disparar la flecha. Si no acertamos, es porque tenemos el arco flojo.

Después Suhirinariwë miró hacia arriba. Apuntó con una flecha de punta de rahaka. Periporiwë no se movía más: estaba acomodado en su sitio, en el cielo y miraba hacia abajo. Suhirinariwë soltó la flecha y ¡tahhh! Le había pegado en el pecho, allí donde tenía la tetilla. Todos gritaron: ‘¡Aaaaa!’

Enseguida, de la herida comenzaron a caer gotas de sangre. Aquí, allá, en todas partes gotas de sangre. Cada gota que caía se transformaba en un yanomami nuevo. Yanomami en todas partes, yanomami waitheri. Periporiwë se fue quedando sin sangre, sin fuerza, jipato; así fue bajando poco a poco hacia el borde de la tierra. Allá se transformó en un cerro alto, que llaman Peripori-maki, lejos, lejísimos, donde ni siquiera los napë viven. Allá viven los Yai. Así murió Periporiwë. El Peripo (la luna) de ahora no es el cuerpo de Periporiwë, es su noporepi. Por eso es malo, se lleva el alma de los niños; estos fácilmente se mueren.

Ese mismo día en que flecharon a Periporiwë, Suhirinariwë y su familia se convirtieron en alacranes, esos que son pequeños pero pican duro, Pokoihipëmariwë y su familia se transformaron en esos alacranes grandes. Los Atamari se fueron a vivir sobre los palos del monte y quedaron transformados en hongos. Los demás yanomami de entonces se transformaron en

zamuros y volaron a las matas cercanas; los que eran gente grande y buenos shapori se convirtieron en zamuros reales; volaron alto, se perdieron entre las nubes.

Historia social

Historia del contacto con otros pueblos indígenas

Antes de la llegada de los conquistadores europeos al Alto Orinoco a mediados del siglo XVIII, los yanomami habitaban principalmente en la Sierra Parima, cerca de la actual frontera con Brasil, al sureste del estado Amazonas. De allí, debido a un rápido crecimiento poblacional, fueron descendiendo poco a poco hasta llegar a los cauces de los grandes ríos como el Orinoco para luego movilizarse hasta otros ríos como el Ocamo, Mavaca y Manaviche. En este proceso expansivo, los yanomami tuvieron contacto con otros pueblos indígenas como los yekuana, los maco y los arahuaco, con quienes, a pesar de ciertas tensiones interétnicas, lograron establecer relaciones para el intercambio de bienes manufacturados. Sin embargo, los contactos entre los yanomami y el resto de estos pueblos indígenas, principalmente con los yekuana, estuvieron caracterizados, de acuerdo a las fuentes históricas, por relaciones antagónicas hasta mediados del siglo XX.

Las primeras referencias que se tienen de los yanomami, conocidos en aquel tiempo como guaharibo y guaica (waika), fueron suministradas a los españoles conquistadores por los yekuana, maco, y baré a finales del siglo XVIII. Sin embargo, en las crónicas históricas no se mencionan hechos que refirieran a las relaciones entre yekuana y yanomami para ese período. De acuerdo a los datos historiográficos y cartográficos, el área de ocupación principal de los yekuana para ese tiempo era las riberas del río Padamo y Cunucunuma mientras que los yanomami estaban ubicados más hacia las cabeceras del Orinoco, la Sierra Parima y el Alto Uraricoera. Posteriormente, ocuparían la zona del Mavaca, Ocamo y el Padamo.

Para el siglo XIX, los relatos históricos indican que a pesar de los intercambios comerciales que mantenían los yanomami y los yekuana sus relaciones eran antagónicas. Codazzi (1960), para principios de ese siglo, señala que las causas de los conflictos entre ambos se debían al rapto de indios por parte de los yekuana durante sus intercambios comerciales, y a la expansión geográfica de los yanomami hacia el noroeste.

De igual forma, los expedicionarios Robert Schomburgk y Jean Chafanjon hacen referencia a las relaciones hostiles entre estos dos pueblos durante el siglo XIX. Estos expedicionarios, de alguna forma, justificaron las dificultades que tuvieron en llegar hasta las cabeceras del río Orinoco debido al miedo que sus guías, los yekuana, tenían de ser atacados por los yanomami. Se dice que aquellos eran casi siempre derrotados en estas ofensivas, al menos que decidieran ponerse a salvo abandonando apresuradamente sus poblados y huyeran en retirada (Koch-Grünberg, 1923: III).

Según Koch-Grünberg, los yekuana que vivían en las cabeceras del Cunucunuma y el Padamo habrían establecido a principios del siglo XX relaciones comerciales con pueblos yanomami esparcidos al este y al sureste, a lo largo del Alto Orinoco. El intercambio mercantil que realizaban era de artefactos de hierro usados de los yekuana por algodón yanomami para la manufactura de chinchorros. Sin embargo, este explorador señala que los yekuana siempre estuvieron temerosos de ser atacados por los schirianá, como llamaban a los yanomami.

Los yekuana, por su condición de excelentes navegantes siempre fueron los baquianos y compañeros de la mayoría de los expedicionarios que se aventuraron en la búsqueda de las fuentes del Orinoco. En vista de las tensas relaciones entre yanomami y yekuana, estos últimos se referían, con frecuencia, de manera despectiva a los yanomami. Los comentarios de los yekuana (maquiritare) sobre los yanomami (guaica, guaharibo o schirianá) estaban negativamente influenciados por estos conflictos. Por lo tanto, la imagen que difundían de los yanomami era la de indios salvajes y belicosos con los que el hombre blanco no debía tratar.

Más recientemente, ambos pueblos han logrado convivir pacíficamente en algunas comunidades en el río Padamo y en el Erebató. Las relaciones comerciales consisten en el intercambio de arcos, flechas,

algodón, fibras vegetales y plátanos producidos por los yanomami, por hachas, machetes, rallos de yuca, telas de guayuco y toda clase de equipo (usado o nuevo) para la caza y la pesca que tenían los yekuana. En cuanto a las relaciones económicas entre los sanema y los yekuana del río Erebató, estas no giran solo alrededor del intercambio de productos, sino que se derivan de labores ejecutadas por individuos sanema contratados por los yekuana. De tal forma, las relaciones económicas que establecen estos dos pueblos son de carácter retributivas.

En la actualidad, el intercambio de bienes, servicios e información entre yanomami y yekuana se mantiene cuando se producen encuentros en sus comunidades y fuera de ellas. De igual forma, existen comunidades de ambos pueblos que cohabitan desde hace unos cien años en el río Padamo. Sin embargo, el temor que les tenían al principio los yekuana a los yanomami se ha convertido en relaciones de conveniencia en algunos casos, y en desaprobación y rechazo en otras. Para los yekuana, los yanomami siguen siendo vistos como un pueblo inferior, con costumbres que difieren decisivamente de la forma de vida yekuana y que ellos, muchas veces, subestiman y rechazan. Además, en los últimos años las relaciones interculturales entre estos dos pueblos han sido cada vez más desiguales por el poder político que los yekuana han alcanzado en la alcaldía del Alto Orinoco, municipio que comparten con los yanomami, quienes numéricamente son mayoría en ese territorio. De tal forma, el estudio actual de las relaciones entre ambos pueblos debería considerar la situación política del municipio Alto Orinoco, el rol de los líderes indígenas en los ámbitos públicos, las zonas territoriales que comparten, el intercambio de bienes, y las formas retributivas que se dan en las comunidades culturalmente mixtas.

Historia del contacto con la sociedad criolla

La expansión colonial de los españoles a la región de Amazonas sucede de manera tardía en comparación con otras regiones del país. A pesar de que Antonio de Berrío penetró por el río Casanare en el Meta y terminó en el Raudal de Atures en busca de El Dorado en 1583, es solo desde principios del siglo XVIII que las penetraciones en el actual estado Amazonas comienzan a darse. Tanto españoles como portugueses, cada quien siguiendo las directrices de sus reinados, inician

expediciones para reconocer los territorios que le corresponde a cada dominio, y así asimilar y adoctrinar a las poblaciones indígenas que encontraban a su paso.

En 1744 ocurre un gran hallazgo para los españoles y portugueses. El jesuita Manuel Román comprueba la unión del río Orinoco y el Amazonas a través del brazo Casiquiare y el Río Negro. Aun cuando por medio de los indígenas ya se habían tenido noticias de la presencia europea entre el Casiquiare y el Río Negro, solo se llega a comprobar realmente esta conexión cuando Román, accidentalmente, se cruza con unos portugueses que se encontraban en busca de esclavos para comerciarlos.

Sin embargo, la exploración española que tuvo más impacto en la región amazónica en el siglo XVIII fue la Expedición de Límites que se llevó a cabo entre 1754 y 1761, y que dejó a su paso el establecimiento de varios poblados y el reconocimiento de un área que hasta ese entonces era desconocida. Con esta expedición, se reconoce el territorio entre los ríos Casiquiare y el Río Negro, que hasta esa fecha había sido prácticamente inexplorado por los españoles. Una vez establecidos los nuevos poblados, esa región cobró interés para la Corona española y es entonces cuando se funda la Comandancia de las Nuevas Poblaciones y Río Negro en 1762, como dependencia de la Provincia de Guayana. Esta expedición tuvo como objetivo la delimitación y el trazado de los límites entre el territorio español y el portugués, para lo cual los expedicionarios debieron fundar pueblos en las márgenes del Río Negro y el Orinoco y establecer contactos con pueblos indígenas ubicados en los ríos Atabapo, Vichada, Guaviare, Ventuari, Casiquiare, entre otros. La expedición estuvo comandada por José de Iturriaga, Eugenio de Alvarado y José Solano y tenía la finalidad de hacer algunos hallazgos científicos y contactar poblaciones indígenas. El sargento Francisco Fernández de Bobadilla fue el encargado de realizar una expedición más allá de la boca del río Casiquiare en 1758, con la cual obtuvo información sobre los ríos Padamo y Ocamo, desconocidos hasta esa fecha por los europeos. Posteriormente, Apolinar Díez de la Fuente, otro oficial de la expedición, remontó el río Orinoco hasta el Raudal de Guaharibos en 1760, el cual fue considerado por mucho tiempo, erróneamente, como el origen de las fuentes del Orinoco.

Con el viaje de Bobadilla se iniciaría, mucho tiempo después, la primera gran confusión histórica de los supuestos contactos y enfrentamientos con los indios yanomami, conocidos en aquel entonces como “guaribas blancos”, “guaharibos” o “guaicas”. Alejandro de Humboldt es quien inicia estas confusiones en cuanto a hechos y encuentros, las cuales son luego desmentidas por Francisco Michelena y Rojas a mediados del siglo XIX. Humboldt obviamente especuló sobre lo que sucedió en este primer viaje de Bobadilla, lo que trajo como consecuencia que otros exploradores que buscaban llegar hasta las cabeceras del Orinoco repitieran en sus crónicas el supuesto enfrentamiento entre la expedición de Bobadilla y los guaicas y guaharibos. Esto dio origen a la creación de la imagen de los temibles indios guaharibos quienes aparentemente impedían traspasar el raudal que lleva su mismo nombre. A partir de ese momento, se inicia entonces el mito de los feroces indios guaharibos (yanomami) habitantes de las cabeceras del Orinoco, el cual fue luego difundido a través de las descripciones geográficas y naturales de los exploradores de aquellos tiempos.

Con Alejandro de Humboldt se inicia un nuevo período en las exploraciones hacia el Alto Orinoco entre 1779 y 1800. En su recorrido por estos bosques tropicales, este viajero presenta datos científicos en cuanto a la geografía, la botánica, la cartografía y la hidrología de la región. El objetivo principal de su viaje por el Amazonas radicaba en el reconocimiento de la conexión entre el río Orinoco y el Amazonas a través del brazo Casiquiare. Este viajero llega solo hasta La Esmeralda, el cual estaba compuesto por indios, zambos, mulatos y mestizos, y describe algunas actividades de los indígenas como la recolección y consumo de la yuvía (castaña o nuez del Brasil). Humboldt encuentra a una familia guaica en La Esmeralda, y le toma algunas medidas para dar cuenta de sus rasgos físicos. Para él, los guaicas son una “tribu de indios blancos y enanos;” sobre los guaharibos, los ubica cerca del raudal que lleva su mismo nombre, y también los califica como indios blancos. Humboldt incurre en el error de considerar a los guaicas y los guaharibos como pueblos indígenas distintos. Esta confusión se debió seguramente a la utilización del topónimo Raudal de Guaharibos para identificar a los indígenas que llevan el mismo nombre y que habitaban cerca del raudal, a diferencia de los guaicas que moraban, según él, en la periferia de la zona.

A lo largo del siglo XIX, otros viajeros y expedicionarios europeos y nacionales trataron de remontar el Orinoco hasta sus fuentes sin mayor éxito. Entre ellos, cabe mencionar al francés Francisco Arnaud (1835), el italiano Agustín Codazzi (1837-1838), al alemán Robert Schomburgk (1838-1839), el inglés Richard Spruce (1853) y el venezolano Francisco Michelena y Rojas (1857). A pesar de que todos intentaron navegar el Orinoco hasta su nacimiento, ninguno de ellos logró llegar ni siquiera hasta el Raudal de Guaharibos. En sus recorridos hacen descripciones geográficas y naturales de la región e informan sobre la ubicación y algunas características de las poblaciones indígenas que habitan la zona. En cuanto a los yanomami, Schomburgk, por ejemplo, menciona sobre las tensas relaciones entre estos indígenas y sus guías yekuana y maco; Spruce tiene apenas un encuentro con un individuo yanomami que se encontraba en el poblado de Monagas por el Casiquiare; y Michelena y Rojas, quien llega hasta la desembocadura del río Mavaca, menciona sobre las relaciones comerciales entre los yanomami y otros pueblos indígenas. Sin embargo ninguno de estos exploradores llegó a contactar a comunidades propiamente yanomami en el Alto Orinoco.

En 1886, el expedicionario francés Jean Chaffanjon y el pintor August Morisot emprendieron un largo recorrido por el río Orinoco con la finalidad de descubrir las ya famosas fuentes de este magno río. Chaffanjon logra traspasar el Raudal de Guaharibos hasta llegar al raudal de Peñasal, y afirma equivocadamente haber encontrado las cabeceras del Orinoco. De Peñasal hasta las fuentes todavía faltan más de cien kilómetros de recorrido. Sobre los yanomami, este viajero, luego de traspasar el Raudal de Guaharibos, tiene un encuentro con un grupo de ellos y los describe como individuos pequeños, endeble, desnudos y de tez clara. Para Chaffanjon, estos guaharibos, supuestamente antropófagos y salvajes, no son indios de temer. De acuerdo a otros relatos, este encuentro aparentemente nunca se produjo.

A principios del siglo XX, el etnógrafo alemán Theodor Koch-Grünberg realiza un largo recorrido desde la Gran Sabana hasta el Orinoco (1911-1912). En su obra *Del Roraima al Orinoco* (1982) presenta importantes datos etnográficos y clasificaciones en cuanto a la ubicación, costumbres e información lingüística de los muchos pueblos indígenas que contactó, así como datos geográficos, botánicos e hidrográficos de

las zonas visitadas. Sobre los yanomami, Koch-Grünberg tuvo contacto con dos comunidades schirianá, como eran conocidos los yanomami en esa región. La primera la encontró en el Alto Uraricapará y la segunda fue una aldea por el río Motomotó, afluente del río Uraricoera del lado brasileño. Este explorador establece diferencias entre los schirianá del Uraricoera y los guaicás y guaharibos del Orinoco. No obstante, estas diferencias no son del todo evidentes, pues en algunos casos los describe como subgrupos de un mismo tronco cultural. Este explorador considera a estos yanomami como indios nómadas y salvajes, que mantienen frecuentes conflictos con otros pueblos indígenas, y con una tecnología muy rudimentaria. Sin embargo, también señala que esa condición de salvajes es exagerada y por el contrario son inofensivos. En todo caso, él afirma que su agresividad debe atribuirse a los ataques propiciados por otros indios y mestizos.

Durante la primera mitad de siglo XX otros viajeros intentaron remontar el Orinoco para alcanzar las fuentes, aún desconocidas, de este importante río. Entre 1919 y 1920, Hamilton Rice remonta el Río Negro hacia el Orinoco a través del Casiquiare. En su travesía logra llegar solo hasta el Raudal de Guaharibos, y allí tienen un encuentro violento con un grupo de yanomami debido a ciertos malos entendidos al momento del contacto. En 1931, el norteamericano Herbert Spencer Dickey, remontó el Orinoco en busca de las ya misteriosas fuentes de este río. Partió desde La Esmeralda y navegó hasta el Raudal de Guaharibos. Allí traspasaron esta barrera natural y continuaron su recorrido hasta lo que posiblemente fue la confluencia del Orinoco y el Ugueto, donde el cauce no le permitió navegar más; de ese punto este explorador decidió regresar. En su trayecto río abajo, y ya casi desilusionado por no haber encontrado guaharibos, Dickey comenta finalmente que tiene contacto con un grupo de ellos. Luego de un breve intercambio de palabras y de algunos objetos de metal (hachas y machetes) por arcos y flechas, los expedicionarios intentaron tomarles algunas fotografías y películas, las cuales causaron miedo y rechazo entre los guaharibos. Dickey los describe desde su visión etnocéntrica como indios de tez blanca, barbudos, salvajes e incivilizados.

A finales de 1951 la expedición franco-venezolana comandada por el mayor Franz Rísquez Iribarren consigue llegar, finalmente, hasta las

anheladas fuentes del Orinoco. Después de más de tres meses de navegación, esta expedición logró remontar el Orinoco hasta sus cabeceras y establecer las coordenadas de su nacimiento. De igual forma, los expedicionarios tuvieron contacto con las diferentes poblaciones indígenas de la región y llevaron a cabo estudios etnográficos y lingüísticos. A pesar de que la expedición estableció intercambios de bienes y de palabras con los guaharibos, y nunca tuvieron ningún tipo de enfrentamiento con estos indios, los expedicionarios siempre estuvieron bajo la influencia de la “psicosis guahariba”, como lo menciona Pablo Anduve.

Hacia la década de 1940, los yanomami en su expansión hacia el norte empiezan a bajar por el Orinoco traspasando los raudales para asentarse en las riberas de los ríos en busca de objetos de intercambio, especialmente herramientas de metal. La primera comunidad en asentarse cerca del Orinoco fueron los Mahekoto-theri, en el lugar que se conoce como Platanal, y poco después fueron los Iyëwei-theri, quienes se establecieron en la desembocadura del Ocamo, en el lugar conocido como Santa María de los Guaicas. Para finales de los cincuenta los Pishaasi-theri se asientan en la desembocadura del Mavaca, cerca del puesto de Malariología que el gobierno había establecido en 1958.

Poco antes del hallazgo de las fuentes del Orinoco en 1951 también se produce un tipo de relación distinta con los guaharibos. Para 1949 el norteamericano James Barker funda una misión de las Nuevas Tribus en Platanal, y en 1950 se establece para convivir con ellos, conocer sus costumbres y aprender la lengua yanomami. A partir de los años 50, las relaciones entre los criollos y los yanomami comienzan a ser más constantes y directas con el asentamiento de las misiones evangélicas y luego católicas en el Alto Orinoco.

Las misiones católicas salesianas se establecieron primero en Ocamo (1957), luego en Platanal (1959) y posteriormente en Mavaca (1961). A partir de ese momento, los contactos entre *napë*³ (todo aquel que no es yanomami) y estas comunidades indígenas son sostenidos y constantes. Con los misioneros, llegaron los cambios, entre ellos el adoctrinamiento religioso, la asistencia a la salud, la escuela, y los proyectos de desarrollo

3 La palabra *napë* (toda persona no yanomami), que significa también enemigo, forastero y por extensión hasta subhumano se usa en contraposición a yanomami, cuyo significado es “ser humano”.

local autogestionarios como la cooperativa Suyao. Alrededor de estas misiones salesianas se han asentado un buen número de comunidades que buscan no solo el intercambio de bienes occidentales, sino también los servicios y el respaldo que las misiones religiosas ofrecen. Hasta la presente fecha, los misioneros salesianos han abierto otros centros de apoyo en el río Mavaca, en Mavakita y en el Alto Ocamo, en Maweti para continuar sus proyectos educativos y asistenciales.

En la actualidad, los yanomami han experimentado una serie de encuentros y contactos con agentes externos e instituciones públicas del Estado que los han hecho más próximos y al mismo tiempo más vulnerables a la sociedad nacional. El Alto Orinoco ha sido visitado no solo por antropólogos y científicos que han buscado la manera de entender cada vez mejor sus creencias, valores, modos de vida, y sistemas políticos y sociales; los yanomami también han sido objeto de abusos y atropellos por parte de los mineros buscadores de oro (garimperiros) durante los años noventa, por las inapropiadas políticas indígenas llevadas a cabo por las instituciones del Estado, por el clientelismo exacerbado de los partidos políticos y por las inadecuadas construcciones de puestos militares, entre otros. En todo caso, es la sociedad nacional y las instituciones las que deben darse cuenta de que los yanomami son un pueblo indígena culturalmente diferente, el cual debe ser respetado y comprendido de acuerdo a sus patrones y formas culturales autóctonas.

Territorio, población actual y estructura política

Territorio

Los yanomami o yanomama son un numeroso y diverso pueblo indígena⁴ que habita en áreas de selva tropical lluviosa, sabanas y zonas de montaña entre las fronteras de Venezuela y Brasil. Los yanomami como una gran familia cultural y lingüística está compuesta por los subgrupos lingüísticos: yanomamĩ (yãnomãmĩ); sanema (sanumá, sanĩma); yanam (ninam); y yanomae (yanomam) que habitan en los estados Amazonas y Bolívar en Venezuela, y en los estados Roraima y Amazonas en Brasil (Figura 1).

De acuerdo a las clasificaciones que hacen los especialistas en el estudio de las lenguas (lingüistas), el idioma o lengua yanomami (yanomama) en su conjunto es independiente. Eso quiere decir que, hasta el momento, no se ha comprobado que exista otra lengua indígena en el continente americano que esté relacionada o emparentada con la yanomami. En Venezuela, además de los yanomami, existen otros pueblos indígenas que son lingüísticamente independientes, como por ejemplo: los warao en el Delta del Orinoco; los jotĩ (hoti) en Amazonas; los hiwi (guahibo) en Apure y Amazonas; y los pumé (yaruro) en Apure. A pesar de la existencia de estos cuatro subgrupos dialectales yanomami, la distinción lingüística y cultural entre ellos es relativamente poca con excepción de los sanema, cuyas diferencias se han acentuado con el tiempo, entre otras razones, por su estrecha vinculación con otros pueblos indígenas como los yekuana.

⁴ Siguiendo la nomenclatura que se utiliza oficialmente en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (CRBV, 1999) y la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (LOPCI, 2005), utilizaremos la expresión “pueblo indígena” para designar a poblaciones indígenas del país.

Se piensa que los yanomami tuvieron como punto inicial de ubicación los afluentes de la margen derecha del río Branco en Brasil, y que debido a la expansión colonial portuguesa y el acoso de otros pueblos indígenas como los arahuacos, se movilizaron hasta la Sierra Parima donde buscaron aislarse por un buen tiempo. La Sierra Parima ha sido considerada como el epicentro territorial de los yanomami de donde migraron posteriormente tierras abajo hacia el Alto Orinoco a principios de 1700, aproximadamente. Se presume que estas primeras movilizaciones territoriales se debieron a la alta concentración de población en un mismo territorio, a lo intrincado de los afluentes fluviales en esa área y a la carencia de recursos naturales suficientes en la Sierra Parima.

Las migraciones se dan en correspondencia con los patrones de asentamiento yanomami que se han caracterizado por ser semipermanentes combinando períodos de estancia en las aldeas y excursiones prolongadas en la selva (*wāyumi*). Durante la segunda mitad del siglo XIX, se produce una explosión demográfica que conjuntamente con la búsqueda de objetos manufacturados y la intensificación de la agricultura, llevó a los yanomami a migrar hacia nuevos territorios por los ríos Orinoco, Padamo, Ocamo, Mavaca y Manaviche.

Hay que diferenciar claramente cuando hablamos de los yanomami o yanomama como toda una gran familia cultural y lingüística, y los yanomamí, que representa al subgrupo lingüístico que habita principalmente en Venezuela. En este trabajo aunque hacemos algunas referencias a los cuatro subgrupos lingüísticos para ubicarlos en sus respectivos territorios, nos concentramos fundamentalmente en los yanomami que residen principalmente en nuestro país.

Los yanomami constituyen el subgrupo indígena más numeroso de la familia lingüística yanomami o yanomama. Ellos habitan en el extremo sureste del estado Amazonas y su población se extiende por los actuales municipios Alto Orinoco y Río Negro. Espacialmente, residen en un amplio territorio que comprende las áreas irrigadas por la cuenca alta del río Orinoco, la cuenca media y alta del río Siapa y las cuencas de los ríos Padamo, Ocamo, Matacuni, Cuntinamo, Mavaca y sus respectivos afluentes, y en las Sierras Parima, Curúpira, Unturán y Tapirapecó (Figura 2).

A nivel biogeográfico, el territorio yanomami contiene una variedad de hábitats de los cuales los principales son el bosque tropical lluvioso

o selva baja y, en bastante menor medida, la pleniplanicie alta o sabana de montaña. Aunque las diferencias entre estos dos hábitats resultan en variaciones climáticas, de fauna y de flora que a su vez generan algunas alteraciones en la ecología humana, las comunidades yanomami que habitan en uno u otro hábitat mantienen un alto nivel de unidad cultural y lingüística, lo cual permite identificarlos indistintamente como indígenas yanomami. En estos ecosistemas se distinguen dos estaciones bien diferenciadas durante el año: el verano o estación seca durante los meses de octubre a marzo, y el invierno o estación lluviosa durante el resto del año. Una característica fundamental de dicho territorio es lo agreste de la zona que hace difícil su acceso y recorrido, y la cierta lejanía de los asentamientos criollos. Esta situación ha sido factor importante para mantener a los yanomami relativamente aislados de contactos e influencias externas, lo que a su vez les ha permitido preservar, en gran medida, su integridad cultural.

En cuanto a la ubicación de los otros subgrupos lingüísticos yanomami, los sanema habitan en los estados Bolívar y Amazonas en Venezuela, y en el estado Amazonas en Brasil. En Venezuela, los sanema ocupan un área aproximada de 40.000 Km² en las áreas fluviales que comprenden el Alto Caura, el Erebató y el Ventuari. Los yanam o ninam, también conocidos como shiriana o shilishana, es un subgrupo menos numeroso y disperso, que habitan entre el Alto Paragua en el estado Bolívar; mientras que en Brasil ellos habitan en las cabeceras del río Uraricaá y en el río Mucajaí. Finalmente, los yanomae o yanomam residen fundamentalmente en los estados Roraima, en los municipios Alto Alegre, Mucajaí, Iracema, Amajari y Caracaraí, y al norte del estado Amazonas, en los municipios Santa Isabel y Río Negro, en Brasil.

Aunque cada subgrupo tiene una mayor concentración de población en uno u otro país, eso no quiere decir que los yanomami no se movilizan entre una y otra frontera. Es común encontrar algunas comunidades yanomae de Brasil que han emigrado a Venezuela y viceversa, es decir que algunos yanomami se hayan trasladado a territorio brasileño. Esto lo hacen muchas veces en busca de servicios asistenciales, bienes manufacturados y el establecimiento de relaciones sociopolíticas con otras aldeas. Por ejemplo, cerca de los puestos militares venezolanos en el cerro Delgado Chalbaud en las cabeceras del río Orinoco o en la Sierra Parima,

se pueden encontrar aldeas yanomae como es el caso de la comunidad de Hashimú. Hay que distinguir que a diferencia de los criollos venezolanos y brasileños que necesitan pasaportes para cruzar las fronteras, los yanomami por haber habitado estas áreas fronterizas durante siglos, no requieren de estos documentos de identificación internacional. Para ellos, en su visión sobre el uso de los territorios ocupados, no existen estos límites geopolíticos.

Población

La población actual de la gran familia lingüística yanomami en ambos países se estima en unos 28.000 individuos aproximadamente. Los subgrupos lingüísticos yanomami que habitan principalmente en Brasil son los yanomae, sanema y yanam, con una población que asciende a 12.795 individuos. Estos a su vez, habitan en unas 228 comunidades en los estados Roraima y Amazonas en un área de 96.650 km² en territorio brasileño. En relación a los yanomami que habitan en Venezuela, de acuerdo al censo nacional indígena del 2001, su población estimada es de 15.269 individuos, de los cuales 12.234 individuos pertenecen al subgrupo yanomami y 3.035 a los sanema. Sin embargo, esta cifra suministrada por el Instituto Nacional de estadística (INE) es solo una aproximación censal de la población yanomami, ya que solo 7.234 individuos fueron realmente censados, mientras que 5.000 fueron estimados. De la población yanomami empadronada en el 2001, se censaron 3.845 hombres y 3.389 mujeres lo que indica que hay un promedio de 113 hombres por 100 mujeres yanomami.

El hecho de que no existan datos censales precisos de los yanomami en Venezuela, es una dificultad que se presentó en los censos indígenas de 1982 y 1992 coordinados por la entonces Oficina Central de Estadística e Informática (OCEI), y que se repitió en el censo del 2001. En todo caso, estas estimaciones generales de población demuestran lo problemático que ha sido censarlos debido a las dificultades geográficas para el acceso a las comunidades y el esparcimiento de las aldeas en un territorio tan extenso y a veces inaccesible.

Los yanomami habitan un vasto territorio de unos 45.000 Km² en el suroeste del estado Amazonas, Venezuela, y se calcula que la población está agrupada en unas 220 comunidades (*sbapono*) esparcidas a lo largo

y ancho de este territorio. Estas aldeas oscilan entre 30 y 300 personas con un promedio de 70 individuos por comunidad y con una densidad demográfica promedio de 0,28 habitantes por Km², lo cual indica una baja concentración poblacional que habita en una gran extensión territorial.

Si bien la población yanomami está esparcida por este vasto y diverso territorio, también hay que hacer notar que en los últimos veinte años muchas aldeas se han movilizado cerca de los grandes cauces de los ríos y se han asentado de manera semipermanente en las proximidades de los centros de misión y criollos. La concentración de aldeas en estas zonas misioneras ha generado el establecimiento de lo que hemos definido como áreas de influencia o sectores de convivencia donde grupos de comunidades comparten no solo un espacio territorial, sino también una cotidianidad y una asociación entre aldeas que gira alrededor de las escuelas, los centros de salud, y más recientemente las actividades político-partidistas. En cuanto a la población yanomami de estas áreas de influencia, se contabilizó que para el año 2006, en el área de Mavaca, en la confluencia del río Mavaca con el Orinoco había 13 comunidades con una población de 813 individuos; en Platanal se registraron 11 comunidades con una población de 449; en Mavakita, 6 comunidades que concentraban 524 individuos y en Ocamo, 12 comunidades con una población de 522 yanomami. Esto indica que en estos sectores de convivencia por el río Orinoco se concentra aproximadamente un 20 % del total de la población yanomami, sin contar a los que habitan en las áreas de influencia de la Sierra Parima, y del río Padamo.

Finalmente, hay que hacer notar que en los últimos años algunas comunidades yanomami han migrado a otras áreas fuera de lo que se considera tradicionalmente como sus territorios en el Alto Orinoco y Parima, y se han trasladado hacia el Río Negro y a la confluencia del río Casiquiare y el Siapa. A pesar de las grandes distancias que existen entre estas comunidades migrantes y las que están en el Alto Orinoco, ellas siguen guardando relaciones sociales y de parentesco.

Sistema político

La sociedad yanomami es considerada políticamente bastante igualitaria. Esto quiere decir que no existen sistemas jerárquicos de poder ni

formas de control sobre los individuos que descansen en la fuerza. Por el contrario, cada comunidad o *shapono* es autónoma e incluso dentro de las mismas comunidades cada grupo familiar es lo suficientemente independiente para tomar sus decisiones sin consultarlas con el resto. A pesar de que no existe un sistema político centralizado ni figuras políticas pangrupales, sí encontramos individuos que por sus características individuales ejercen cierto liderazgo en sus comunidades.

Los líderes u “hombres grandes” (*pata prowëbewë*) de un *shapono* son por lo general hombres maduros que debido a una serie de rasgos individuales que están relacionados con su linaje, habilidad en las actividades de subsistencia como la cacería, valentía en la guerra y shamanismo, ejercen influencia sobre las decisiones de la comunidad. De acuerdo al número de familias dentro de una comunidad y del número de varones adultos que estas contengan a su vez, la aldea puede tener uno o más líderes.

En todo caso, las decisiones importantes que afectan a toda la comunidad como: hacer conucos, ir a la guerra, salir de expedición a la selva (*wayumti*), mudarse a otro sitio, entre otras actividades, son siempre tomadas en sesiones colectivas conformadas por un grupo de hombres adultos o lo que se conoce entre otros grupos como “el consejo de ancianos” de la comunidad. Sin embargo, es tal el grado de igualdad yanomami, que aun en casos en que la comunidad haya decidido una actividad específica, una familia puede negarse a realizarla y hacer lo contrario. Este alto grado de autonomía ha llevado a algunos investigadores a comentar que, entre los yanomami, la autoridad del “líder” se expresa en la frase: “Una palabra del jefe, y cada quien hace lo que le da la gana” (Chagnon, 1983: 26). Sin embargo, la correlación de fuerzas entre los grupos familiares que componen una aldea, la edad de los jefes, y sus rasgos individuales de personalidad, generan diferentes tipos de liderazgo que oscilan entre la tranquila y sabia conducción de los asuntos de la comunidad, y la amenaza de coerción basada en expresiones de violencia física.

En vista de que el parentesco es el principio fundamental organizador de la sociedad yanomami, la cohesión social de un *shapono* se mantiene principalmente por los vínculos de consanguinidad y afinidad entre sus miembros. Mientras la comunidad se mantenga pequeña (hasta

un máximo de unas 100 a 150 personas) las disputas entre sus miembros son aminoradas gracias a que son todos parientes cercanos. Cuando, debido al crecimiento de una comunidad, las relaciones de parentesco entre algunos de sus miembros se hacen más distantes, y los conflictos no encuentran resolución en el ámbito familiar, entonces uno de los grupos que establezca diferencias con el resto se separará del *shapono* y fundará uno nuevo. Los conflictos que por su gravedad no puedan aliviarse con la simple mudanza se resolverán por medio de la violencia física, que puede variar desde los duelos a puños hasta la guerra con arcos y flechas, y más recientemente con el uso de las escopetas. Por consiguiente, el relativo aislamiento espacial y social que los yanomami han tenido con respecto a la sociedad criolla les ha permitido mantener una aventajada independencia política a pesar de los recientes cambios ocurridos con su inserción al sistema político nacional a través de la alcaldía, las elecciones y su participación en cargos públicos.

Producción, intercambio y comercio

Actividades de subsistencia

La alimentación tradicional de la población yanomami proviene en su mayoría de los productos que son obtenidos de la horticultura, la caza, la recolección y la pesca en ese mismo orden de importancia. Aunque en un principio, las descripciones científicas habían clasificado erróneamente a los yanomami como indígenas cazadores-recolectores, posteriormente se identificó el gran valor y frecuencia que tiene la horticultura para su subsistencia. En tal sentido, a pesar de que se desconoce con precisión cuándo empezaron a cultivar, la horticultura realizada a través del conuco es fundamental para su sistema alimenticio. Las actividades previas a “hacer conuco” (*bikari-mou*) consisten en localizar un terreno fértil para la horticultura, talar y quemar los árboles grandes y la vegetación, hacer el desbroce de los matorrales y limpiar el terreno antes de iniciar la siembra de los cultivos. Los hombres son quienes ejecutan estas actividades, mientras que las mujeres participan solo esporádicamente en la quema de la vegetación.

Según algunos estudios realizados a principios de 1980, la agricultura proporcionaba al yanomami cerca del 80% en peso de todos los alimentos consumidos por ellos. El plátano denominado *kuratba* (*Musa paradisiaca* y *Musa sapientum*) en muchas de sus variadas especies, aún constituye el principal alimento del yanomami. Sin embargo, sus otros cultivos incluyen aproximadamente unos sesenta géneros entre los que destacan el cambur o banano, ñame, ocumo, yuca, maíz, lechosa, la caña de azúcar y el pijigüao (*Guilielma guisapaës*). Entre los cultivos no alimenticios que producen se encuentran el algodón, el tabaco, el onoto (*Bixa orellana*) y varias plantas alucinógenas conocidas como *hisiomi*, y las plantas mágicas, *hëri*.

La mayor parte de su dieta proviene de los conucos cultivados cerca del *shapono*, vivienda comunal. Por lo general, los yanomami practican lo que se conoce como horticultura “pionera” que se refiere a establecer conucos nuevos cada vez que la comunidad se muda y construye un nuevo *shapono*, lo cual ha tenido significativos efectos en sus patrones de asentamiento, pues genera la migración de las comunidades dentro de un radio de varios kilómetros. Estos movimientos periódicos permiten la regeneración no solo de la flora sino también de la fauna de la zona. El sistema de horticultura pionera difiere de la horticultura cíclica o barbecho, la cual consiste en dejar descansar la tierra durante unos años antes de volver a cultivarla. Los yanomami rara vez cultivan un conuco abandonado. Si bien ellos aprovechan al máximo la capacidad productiva de ese conuco, es muy difícil que ellos vuelvan a sembrar en un sitio donde previamente ya haya existido un conuco.

A pesar de la importancia que tiene la horticultura en su sistema alimenticio, la cacería constituye una actividad central y de gran entusiasmo para los yanomami. Esta actividad, llevada a cabo por los hombres, es la que les suministra la mayor cantidad de aporte proteico, y es practicada de dos maneras: durante una jornada que puede ser diaria u ocasional y se realiza en un área cercana al *shapono* dentro de un radio aproximado de 10 kilómetros de distancia a la comunidad llamada *rami buu*; o de duración más prolongada, tres o más días, de carácter ritual, llamada *beniyomi buu*. Las presas de cacería más preciadas para ellos son: la danta, el váquiro, la lapa, la pava, el venado, el cachicamo, el mono, el paují y el picure, entre otros. A pesar de que la cacería con arco y flecha, y más recientemente con armas de fuego, es una actividad masculina, las mujeres con frecuencia acompañan a sus maridos y ocasionalmente participan en la caza de pequeños animales.

En los últimos años con la introducción de la escopeta se han modificado los patrones tradicionales de la cacería. Con el uso cada vez más frecuente de estas armas de fuego se ha creado un desequilibrio entre el hombre y la fauna, sobre todo en las áreas donde se han asentado los yanomami de modo más permanente cerca de las orillas de los grandes ríos como el Orinoco, Mavaca y Ocamo. Este cambio ha traído como consecuencia la escasez de ciertos animales que han huido de los cotos de cacería o simplemente porque la capacidad reproductiva

de los mismos es insuficiente ante el acecho constante de una cacería con escopeta.

La recolección de productos en la selva es una actividad que se realiza casi a diario en los alrededores de los *shapono* y tiene variaciones de acuerdo a las estaciones de sequía y lluvia. Por lo menos quince de las sesenta y cinco especies silvestres explotadas por los yanomami son representativas en la conformación de su dieta. Entre ellas se incluyen: las palmas de moriche (*Mauritia flexuosa*), cucurito (*Maximiliana regia Mart.*) seje (*Jessenia bataua*), el merey (*Anacardium occidentale*), el cacao (*Attalea*), diversas nueces y algunos hongos. Incluso recolectan frutos venenosos como el *wapu* (*Clathrotropis macrocarpa Ducke*), que consumen después de hervirlos y sumergirlos durante varios días en el lecho de los ríos. Del bosque tropical también se consumen varios tipos de miel, diversas especies de serpientes, huevos de aves, insectos como orugas, larvas, tarántulas, termitas, bachacos, cangrejos y batracios. La actividad de la recolección es realizada principalmente por las mujeres, quienes se reúnen por grupos de familia que salen a buscar estos frutos, insectos y productos silvestres que complementan su dieta diaria.

Además de la recolección periódica cerca del *shapono*, las comunidades también realizan salidas temporales en las cuales se internan en la selva por períodos cuya duración oscila entre una semana y varios meses, particularmente durante el verano. Estas excursiones, llamadas *wayumi*, cumplen una variedad de funciones ya que en ellas los yanomami recolectan frutos silvestres en estación, exploran nuevas tierras para próximas mudanzas, cosechan viejos conucos que pudieran estar todavía produciendo, y permiten el regreso de animales a los cotos de caza cercanos al *shapono* mientras explotan la cacería de la selva distante.

Por otra parte, salir de *wayumi* también permite ventilar el ambiente generado por la intensa vida social del *shapono*, reforzar vínculos de amistad e intercambio con aldeas distantes y aliviar las tensiones sociales y políticas que puedan existir entre comunidades vecinas. De igual forma, los yanomami salen de *wayumi* para huir de las epidemias y enfermedades (*sbawara*) que cobran vidas y amenazan con diezmar y desintegrar la comunidad. Sin embargo, es fundamental recalcar que aunque el salir de *wayumi* pueda durar varios meses, el *shapono* siempre será considerado el lugar estable de residencia.

En cuanto a la actividad de la pesca, en los afluentes que confluyen en el Orinoco existe una gran variedad de peces que complementan la dieta del yanomami. Sin embargo, hay que diferenciar entre la pesca que se produce en los cauces de los grandes ríos como el Orinoco y la que se da en la Sierra Parima que tiene sobre todo caños y riachuelos. En esta última región, la pesca tradicionalmente ha tenido poca importancia en la dieta yanomami debido a que los pequeños riachuelos contienen una escasa cantidad de peces.

El yanomami tiene varias formas de realizar la pesca de carácter tradicional. Por ejemplo aún hay grupos de selva adentro que pescan con flechas de punta de arpón y con anzuelos hechos de hueso; otros pescan con cestas de trenzado ancho utilizadas cuando las aguas bajan y los peces quedan atrapados en caños y pozos; también con las manos capturando los peces escondidos entre ramas y lodo a orillas de los riachuelos; y con el uso de extractos vegetales por medio de la técnica del barbasco. Existe una gran variedad de peces que complementan la dieta del yanomami, los cuales pueden dividirse en peces grandes: rayado, pavón, cachama, valentón, sapuara, chancleta; y peces pequeños: guabina, palometa, caribe, arenca, picúa, entre otros.

En la actualidad, la pesca se hace con guaral, anzuelos metálicos y boyas improvisadas que utilizan en los grandes ríos y lagunas. Este tipo de pesca la realizan sobre todo las comunidades ribereñas asentadas cerca de las misiones religiosas, las cuales disponen de transporte fluvial, curiaras, y han aprendido las técnicas de la navegación. Más recientemente, durante la época de sequía, algunas comunidades identifican las lagunas cercanas donde quedan atrapados los peces; en estos casos los grupos familiares se organizan para pescar en grandes cantidades utilizando redes, tela de mosquiteros y cestas, haciendo una especie de barrida por toda la laguna.

La práctica de una sola actividad de subsistencia no brinda el aporte proteico y energético necesario para la subsistencia. En tal sentido, el yanomami de acuerdo a la estación del año busca lograr un balance en su dieta diaria, teniendo como alimentos preferidos la combinación de un trozo de carne de danta, cachicamo, váquiuro, venado o lapa, entre otros, con plátano verde asado, yuca o mañoco. Debido a que los productos que consumen los yanomami en su dieta diaria presentan mayores cantidades

de calorías unos y de proteínas otros, ellos han distinguido dos tipos de hambre: el hambre diaria, cotidiana, *obi*, que se puede satisfacer con los productos del conuco y de la selva provistos de almidones; y el hambre de carne, *naiki*, que se satisface con carne, pescado y frutos ricos en proteínas y grasas.

La economía yanomami se basa, aún en la actualidad, principalmente en la autosubsistencia. Existe la propiedad privada, pero solo sobre los objetos personales y los frutos del conuco que cada quien ha cultivado. Fuera de esto, los yanomami no tienen la noción de propiedad privada sobre territorio alguno, aunque sí de pertenencia al mismo. Aun los territorios tradicionales de caza o recolección de una comunidad pueden ser ocasionalmente explotados por otra aldea sin que aquella se moleste necesariamente.

Aunque se piense lo contrario, lo cierto es que la sociedad yanomami no es conscientemente conservacionista del medio en el sentido occidental del término. El yanomami vive del bosque tropical sin pensar que su selva, *uribi*, es un ecosistema de extrema fragilidad. Sin embargo, su sistema de explotación del hábitat amazónico constituye una adaptación ecológica al ambiente que ha permitido que tanto él como el bosque tropical sobrevivan armónicamente.

Debido a sus tradicionales patrones de asentamiento y al escaso uso de los recursos fluviales, los yanomami fueron catalogados por mucho tiempo como indígenas “de selva adentro” (*foot indians*) en contraposición a indígenas “de río” (*river indians*). Sin embargo, en vista del número de comunidades asentadas cerca de los grandes ríos como el Ocamo, Mavaca, Padamo y Orinoco, esta clasificación resulta actualmente inadecuada. Igualmente, si bien acabamos de describir sus actividades productivas tradicionales, no hay que desconocer que su dieta ahora se complementa con productos procesados como harinas, arroz, comida enlatada, azúcar y granos que son obtenidos cada vez con mayor frecuencia a través de intermediarios criollos y cuando ellos viajan a La Esmeralda para abastecerse de estos productos.

Producción de cultura material

La cultura material tradicional yanomami es bastante sencilla pero práctica y efectiva para resolver las necesidades diarias e inmediatas de

la vida en la comunidad y en la selva. La tecnología típica está elaborada principalmente con los recursos naturales del bosque como madera, fibras naturales, semillas, algodón silvestre, hojas de palma, cortezas y plumajes, entre otros. El yanomami desconoce el trabajo manual sobre el metal y la piedra. Sin embargo, a través de hallazgos accidentales de objetos en la selva y de préstamos culturales de grupos vecinos, ellos han incorporado las hachas de piedra y los rallos de yuca, y más recientemente los cuchillos, machetes y otras herramientas de metal en su vida cotidiana.

Por lo general, todo yanomami es capaz de elaborar manualmente los implementos y accesorios que necesita para su subsistencia y recreación. Los bienes materiales que fabrican tienen, por lo general, una duración limitada debido a los materiales perecederos que utilizan para su manufactura. Algunos antropólogos argumentan que, al igual que el *shapono*, los objetos yanomami generalmente tienen una duración aproximada de unos cuatro años.

La vivienda “tradicional” yanomami está constituida por una sola estructura ovalada caracterizada por un techo continuo de una sola agua y un gran patio central abierto. En cada *shapono* conviven varias familias nucleares relacionadas entre sí por lazos de consanguinidad o afinidad. El interior del *shapono* es totalmente abierto, sin paredes ni separaciones de ningún tipo, y la “casa” o el hogar de una familia simplemente corresponde a la porción del techo común demarcada por los chinchorros que circundan cada fogón. Este tipo de arquitectura tradicional le da a la vida cotidiana un carácter fuertemente comunitario, sin espacios ni habitaciones privadas.

La duración de una vivienda tradicional, *shapono*, es de unos cuatro a cinco años, al cabo de los cuales, debido al deterioro del techo, se hace necesario construir uno nuevo. La necesidad de erigir nuevas aldeas se produce también cuando se agota la fertilidad de la tierra cultivada y los conucos cercanos al *shapono* son invadidos por matorrales y maleza. En la actualidad, gran parte de las aldeas yanomami cercanas a los centros misionales y criollos como las de Ocamo, Mavaca y Platanal, han variado su arquitectura con casas de techos de dos aguas y viviendas cerradas con paredes hechas de hojas de palma, palos de manaca y en algunas ocasiones utilizando el zinc. Sin embargo, a pesar de estos cambios, ellos tratan

de mantener la estructura circular de la comunidad, lo cual les permite reproducir sus dinámicas sociales y políticas.

Debido al desconocimiento que han tenido de las técnicas de construcción de canoas y navegación hasta hace algunas décadas, los yanomami tradicionalmente han ubicado sus viviendas tierra adentro. Aún existen en la actualidad comunidades que están localizadas cerca de caños pero lejos de las riberas de los ríos navegables, los cuales en el pasado constituían barreras más que vías para su transporte y comunicación.

El inventario del mobiliario y bienes de una casa yanomami tradicional no tendrá mucho más que dos o tres chinchorros (de algodón, fibra o corteza), arcos, flechas y carcaj para las puntas, una vara hueca de caña para soplar el yopo alucinógeno, un huso y varios ovillos de algodón, algunos restos de hachas o machetes de acero obtenidos a través de algún intercambio, dos o tres cestas (tipos guatura y guapa), guayucos y plumas ornamentales, y calabazas o totumas para transportar agua.

Entre los objetos importantes en la vida yanomami hay que destacar la elaboración y uso de los arcos, las fechas y el carcaj que confeccionan los hombres para la cacería y la defensa de sus comunidades. Los arcos y las flechas son de gran tamaño, cada uno mide aproximadamente entre 1,80 y 2,00 metros. Los arcos (*batō nabi*) por lo general se elaboran con madera de la palma de pijiguao, madera de seje pequeño (*boko*), de macanilla (*manaka*) o de corozo (*paba*). Las flechas (*xereka*) tienen como característica principal ser rectas y muy livianas. Son elaboradas de caña brava, llamada comúnmente “verada” (la mejor caña brava es cultivada en los conucos). Una vez que se corta la verada se pone a secar y luego a endurecer sobre las brasas del fogón. A un extremo se le colocan las plumas y del otro la punta de acuerdo a lo que se pretenda flechar. Existen diversas clases de punta de flecha, las cuales se pueden obtener a partir de astillas de bambú o de hueso. La punta lanceolada o *rabaka*, la punta encururada o *pei-namo*, la punta arponada o *atari* y la punta atrapa-pájaros o *yobora* son ejemplos de las diversas puntas de flecha existentes. El carcaj también conocido como *tora* se utiliza como estuche para guardar las puntas de flecha y otros accesorios empleados en la cacería o la guerra. Generalmente el carcaj es de bambú cubierto a un extremo con un trozo de piel de váquiro o tigre. Los hombres lo llevan colgado en la espalda a través de una cabuya atada alrededor del cuello.

De igual forma, entre los objetos materiales que tienen un uso diario encontramos varios tipos de cestas que son fabricadas principalmente por las mujeres. Entre ellas las más comunes son la guatura (*witi*), la guapa o plato (*shote*), y el mapire (*yorebi*). Las dos primeras son objetos artesanales de gran circulación en el mercado externo. La guatura o *witi* es una cesta cilíndrica hecha de bejuco mamure, recién trozado, tejido con técnica de torsión cerrada y teñido con onoto. Una vez confeccionada le pintan líneas onduladas y geométricas a los lados. La banda sustentadora para los *witi* grandes puede medir hasta dos metros de largo y unos cinco centímetros de ancho; está hecha de majagua (*okoma*). Esta cesta se utiliza para llevar la carga de los productos del conuco, cargar la leña y para transportar los objetos personales cuando salen de excursión. Para cualquier trabajo de cestería se escogen solo ejemplares gruesos de este bejuco de mamure, que se descortezan y luego se reducen a tiras. También utilizan esta técnica para elaborar la guapa (*shote*) que tiene una forma de plato y que se utiliza para colocar alimentos como frutas, piezas de cacería y pescados asados. En cambio, el mapire (*yorebi*) es una cesta cilíndrica de tamaño variable y de tejido abierto. Se hace también con el bejuco de mamure, pero grueso, descortezado y partido en varias tiras. De igual forma, se puede hacer con otras fibras vegetales como pecíolos de seje pequeño o moriche o de platanillo. Esta cesta la tejen tanto hombres como mujeres, y sirve para cargar alimentos y aves capturadas.

Intercambio y comercio

Para los yanomami, los principios de reciprocidad, intercambio y solidaridad son determinantes en las relaciones sociales y políticas entre las comunidades y los individuos. Las ceremonias y rituales, actividades económicas y relaciones intraaldeas giran alrededor del intercambio de bienes materiales y simbólicos, lo cual produce, en algunos casos, fuertes lazos de amistad o alianzas y, en otros casos, separación de los grupos cuando no hay acuerdos entre las partes.

Aunque el yanomami es autosuficiente y tiene las destrezas para elaborar la mayoría de los objetos materiales que requiere para su subsistencia, lo cual indica que no habría necesidad de intercambiarlos con otras aldeas, lo cierto es que, para él, el intercambio de bienes tiene una significación social que trasciende el valor del objeto en sí mismo. El

hecho de realizar algún tipo de intercambio con miembros de otras aldeas genera un entusiasmo individual que luego puede ser compartido familiar y hasta comunalmente. Por lo tanto, el intercambio o trueque de bienes materiales que realizan aldeas vecinas tiene como fin no solo satisfacer ciertas necesidades con la adquisición de estos objetos materiales, sino también reforzar los vínculos sociales.

Los objetos de intercambio incluyen tanto aquellos elaborados manualmente como los bienes artesanales; así como también animales, alimentos, plantas y bienes occidentales que van desde cuchillos y machetes hasta escopetas y motores fuera de borda. En esta actividad que se realiza en los *shapono* y en los refugios en la selva, los yanomami pueden intercambiar por ejemplo: puntas de flechas por adornos corporales; chinchorros de algodón por cestas tipo *uñi*; aves (tucán o periquito) por yopo, que es una sustancia alucinógena; flechas por tabaco; entre los muchos tipos de trueque que pueden realizar. En las últimas décadas, las herramientas metálicas y bienes occidentales como ollas, linternas, platos, mostacilla, hilos, tijeras, etc., son objetos de gran valor que forman parte de las constantes transacciones que los yanomami realizan entre ellos.

El acceso a estos bienes occidentales se incrementó desde la creación de la cooperativa indígena Shaponos Unidos Yanomami Alto Orinoco, Suyao, creada en 1986 por los misioneros salesianos, quienes propusieron establecer este proyecto autogestionario para los yanomami de las zonas de Ocamo, Mavaca, Platanal y Mavakita. Con esta cooperativa se conformó una organización indígena económica. A través de ella, los yanomami han elaborado y comercializado sus artesanías (arcos, flechas, cestas, remos, escobas, etc.), y a su vez ellos han tenido acceso a los bienes occidentales que tanto desean.

Desde el establecimiento de la cooperativa Suyao entre los yanomami se producen tres fenómenos importantes en la realidad de estas comunidades. En primer lugar hay un aumento en la producción de los bienes artesanales, fundamentalmente de cestas, arcos y flechas para su mercantilización. En segundo lugar, la venta de artesanía tiene un fin de intercambio, al colocarla en la cooperativa y poder intercambiarla por bienes manufacturados. Finalmente, la cooperativa, además de dedicarse a la comercialización, adquisición de bienes y transporte, es una entidad organizativa yanomami que ha funcionado como intermediaria con

la sociedad nacional. En la actualidad debido a la constante entrada de agentes externos al Alto Orinoco, la cooperativa Suyao se ha debilitado y la producción artesanal ha disminuido.

Es común observar cómo miembros de una aldea al visitar a otro grupo para celebrar una fiesta ceremonial, *reabu*, intercambien no solo bienes materiales y alimentos, sino también noticias e información para consolidar alianzas. De tal forma, el intercambio de palabras, de información, constituye un elemento central de las relaciones sociales y políticas de las aldeas.

Por medio de los diálogos ceremoniales, los cuales forman parte de este sistema total de intercambio, los yanomami tratan de establecer y mantener relaciones pacíficas entre las comunidades. Como parte del juego político de las alianzas y las disputas, los yanomami aprovechan los encuentros entre miembros de los *shapono* para lograr acuerdos y mediar entre las partes, si hay conflicto. Los diálogos ceremoniales contribuyen como mecanismo de negociación para aplacar las rivalidades. Existen entre los yanomami dos tipos de diálogos ceremoniales: uno diurno llamado *bimou*, y otro nocturno llamado *wayamou*. El *bimou* lo realizan principalmente hombres maduros y ancianos quienes a través de este recurso retórico comunican de un modo ritualizado invitaciones, hacen solicitudes urgentes, median en los conflictos y renuevan acuerdos de paz. El *wayamou* es un diálogo ritual reservado también para los hombres y consiste en un intercambio de palabras entre visitantes y anfitriones que comunican información, ventilan problemas e intercambian opiniones desde el anochecer hasta el alba.

Las aldeas yanomami están esparcidas de forma irregular en una extensa área selvática del Alto Orinoco y la Sierra Parima y la ubicación entre las comunidades varía de unas pocas horas entre sí a varios días de camino. A pesar de este aparente distanciamiento, las comunidades están unidas por una red de caminos hechos por toda la selva que vienen a representar espacialmente las complejas relaciones de intercambio económico, social y ritual que mantienen entre los grupos.

Religión y medicina

Creencias y cosmogonía

El sistema de creencias yanomami está directamente relacionado a sus modos de percibir y entender el cosmos o el universo indígena compuesto por estratos cósmicos superpuestos. De igual forma, las creencias están asociadas a la presencia y función que tienen los seres sobrenaturales, a la eficacia de las prácticas shamánicas y a la invocación de los espíritus, a las ceremonias funerarias, a la representación de los mitos, y a la definición e identidad del individuo con respecto a sus imágenes corpóreas y espirituales, los nombres personales y el linaje al que pertenecen.

El mundo cósmico o universo del yanomami está dividido, de acuerdo a lo que cuentan los ancianos, en cuatro plataformas o discos colocados uno encima del otro y con dimensiones diferentes entre sí. El primero de ellos es el mundo inferior o subsuelo se denomina *pepi kë misi*. En su cosmogonía este nivel es el resultado del choque entre el disco terrestre y el cielo ardiente. De allí se produce una ruptura del disco celestial que arrastra parte de la humanidad hacia las profundidades que luego se convierte en un pueblo subterráneo donde habitan los *Amabiri*, seres que viven en el subsuelo. Este nivel inferior está lleno de agua (*motu*) y es el mundo de lo húmedo y lo podrido.

Sobre esta plataforma, se encuentra el segundo nivel, el terrenal o *bei kë misi* donde habitan los seres humanos, los yanomami y los *napë* (toda persona que no es yanomami). Este estrato contiene los grandes ríos, valles, selvas y montañas, y coincide con la dirección de los movimientos migratorios realizados por los yanomami. En esta capa también habitan los espíritus (*bekura*) o seres sobrenaturales que se contraponen

a los seres humanos, y que son invocados por los shamanes al momento de practicar sus ritos de curación.

El tercer disco colocado por encima del nivel terrenal es el llamado *betu misi* o plataforma celestial. En este nivel está el país de las almas gobernado por Trueno (*Yëru*) y otros seres sobrenaturales o *hekura*, que muchas veces son los causantes de las enfermedades. Este disco es bastante similar a la plataforma terrenal donde viven los yanomami pero con mayor abundancia de animales, frutos silvestres y plantas. Aquí habitan los *no-porepi*, es decir, las almas de los difuntos que se reúnen en el gran *shapono* de Trueno, quien es el dueño de ciertos frutos silvestres y de los aguacates.

Por encima de este nivel celestial está el mundo en gestación luminoso, llamado *tuku kë misi*. Algunos yanomami afirman que en ese nivel no hay nada, está desierto y desolado. Otros dicen que es una zona peligrosa habitada por algunos caníbales como la luna, el sol y los buitres. En todo caso, existe una estrecha relación entre la manera como los yanomami conciben el universo y la construcción de su vivienda de forma circular donde representan su cosmovisión y creencias.

Sobre los seres sobrenaturales, los yanomami poseen una gran variedad de entidades que forman parte de su cosmos y que oscilan desde los más inofensivos como los *no-patapi* que son los antepasados que influyeron en la conformación de su sociedad, hasta los más maléficos: como los aparecidos (*pore*), los reptiles que viven en lo más profundo de las aguas (*rabara*), y el demonio de la noche que roba el alma de los hombres (*titire*), entre otros.

Sin embargo, aunque existe una gran cantidad de seres sobrenaturales o fantásticos, los *hekura* son los que tienen una mayor significación entre los yanomami. Los *hekura* son los espíritus de la naturaleza compuestos por animales, plantas y ciertos elementos como el viento, las aguas y las colinas. Son descritos como espíritus que no duermen, no comen, no tienen asiento fijo, moran por la selva, se refugian entre las rocas, los raudales y las cascadas, y están siempre alerta a la llamada de los shamanes (*shapori*) para iniciar la búsqueda de algún alma extraviada o para iniciar una curación. Lizot (1988) afirma que los *hekura* con tipología animal son principalmente masculinos, mientras que los *hekura* vegetales son fundamentalmente femeninos.

Como energías que se invocan en la práctica shamánica, estos espíritus tienen un papel central en la curación de las enfermedades. Los shamanes los buscan bajo los efectos de los alucinógenos (*epena*) y dicen que son muy pequeños, casi del tamaño de un insecto o una pajilla. De tal manera que si surgen dificultades en el proceso de curación de un enfermo, el shamán podría afirmar que esto se debe a que los *bekura* que llamó trabajan despacio porque son minúsculos, es decir, que la enfermedad avanza más rápido que la curación con los espíritus. Una vez que el shamán invoca a los *bekura*, éstos son captados y localizados en el pecho de este individuo adulto, quien busca contrarrestar los efectos maléficos que han penetrado en el cuerpo del enfermo.

Para los yanomami tanto las enfermedades como la muerte se producen por causas sobrenaturales, y generalmente se atribuyen a embrujos enviados por shamanes de otras comunidades de su mismo pueblo. Si un individuo muere hay una serie de manifestaciones que deben llevarse a cabo como parte del rito funerario. En primer lugar se deberá identificar y castigar al causante de la muerte a través de la actividad shamánica y el uso de los alucinógenos; seguidamente y de manera ritual, se pasa a la disolución total y simbólica del cuerpo y los elementos que constituían al individuo, incluyendo sus accesorios personales. El cadáver se desintegra por medio de la cremación. Muy ajena a la cultura yanomami está la idea de enterrar a los muertos, de hecho esto se considera un sacrilegio. De igual manera como se desaparece el cuerpo del individuo entre las cenizas también es fundamental eliminar del ambiente social cualquier elemento que pudiera indicar que el difunto esté de alguna manera presente en una condición orgánica que ya no debe existir. De tal forma, incluso sus últimos objetos personales como hamaca, cestas, adornos y herramientas son quemados o desaparecidos.

Cuando se va a iniciar el rito funerario, los miembros del *shapono* y principalmente las mujeres anuncian la muerte del familiar con llantos, gritos y sollozos. El cuerpo del difunto es colocado en una hamaca mientras un grupo de hombres sale a buscar leña y palos para prender la hoguera. Es un momento de mucho dramatismo y dolor para toda la comunidad que está de luto. Si hay comunidades vecinas cercanas, algunos miembros y familiares de estas aldeas se trasladarán para compartir este momento mortuorio. Una vez encendida la hoguera en la plaza central,

el cuerpo es llevado a la pira funeraria para su cremación. La mayoría de la gente se mantiene a cierta distancia de la pira observando tristemente como las llamas se van consumiendo. Cuando las cenizas pierden el calor, uno de los parientes del difunto recoge cuidadosamente los fragmentos de hueso que quedan en la pira. Estos huesos son celosamente guardados en un cesto por una de las ancianas de la familia. Unos días después de la incineración, aproximadamente una semana, se realiza el ritual del *paushimou*. Este consiste en salir de cacería colectiva, *beniyomi*, avisar a los familiares de otras comunidades, triturar los huesos del difunto en un mortero y recoger las cenizas en varias totumas pequeñas que serán luego distribuidas entre los familiares y aliados más cercanos al fallecido. Luego cada uno de los parientes que reciba una de las totumitas con ceniza deberá organizar una celebración llamada *reabu*, en la cual se consumirán las cenizas del muerto en carato de plátano. Esta “fiesta” constituye la culminación del rito funerario y al mismo tiempo es una expresión de solidaridad que estimula las relaciones sociales entre los miembros de la comunidad.

En cuanto al individuo yanomami, hay que recordar que toda persona, en relación con su linaje familiar, posee una imagen de animal doble o *noresbi*. Es decir, el niño cuando nace heredará de su padre una figura animal que estará indisolublemente vinculada a su existencia, mientras que la niña heredará su doble animal de su madre. El *noresbi* constituye la sombra, la imagen gemela de esa persona o lo que se conoce como el alter ego. De tal manera que si el doble animal de ese individuo está quebrantado, la persona también estará enferma y viceversa. El extravío del *noresbi* es considerado como una fatalidad. Es por eso que en los primeros años de vida de los niños, las madres y demás familiares a veces practican un desfile de protección por el *shapono* gritando y agitando con ramas y hojas para impedir que el *noresbi* del pequeño se pierda. En el caso de los adultos, si el *noresbi* está extraviado, el individuo debe imitar la conducta de su doble animal (*noreshimou*) para recuperarlo, de lo contrario estará en una condición vulnerable.

Medicina y situación de salud

Como se mencionó previamente, para los yanomami la enfermedad y la muerte no se producen por causas biológicas o el deterioro natural

del individuo, sino son provocadas por agentes sobrenaturales, por individuos y espíritus que atentan contra la condición física y social de la persona. Las enfermedades son tratadas por los shamanes, quienes podrán identificar si son causadas por espíritus (*bekura*), brujos guerreros enemigos (*ōkā*), la pérdida del doble animal (*noresbi*), o seres maléficos que propagan las epidemias (*shawara*), y al mismo tiempo reconocer de dónde provienen esas fuerzas maléficas. Los shamanes son los encargados de recuperar la esencia vital (*pei mi amo*) que ha sido robada por los espíritus ajenos y regresárselos al individuo enfermo. El shamán no solo tiene la capacidad de combatir a los espíritus malignos y curar las enfermedades de los miembros de su comunidad, sino también de enviarlas a sus enemigos cuando sea necesario.

Aun cuando las prácticas shamánicas, de acuerdo a la racionalidad mágico-religiosa yanomami, son vitales en sus procesos curativos, así como las mediaciones preventivas, los tabúes alimenticios y el uso de sustancias que sirven para hacer hechizos o curar (*bêrî*), los yanomami han asimilado sin mayor dificultad la introducción de la medicina occidental representada en el personal de salud que labora en la zona, las medicinas y los equipos médicos. Ambas concepciones, la tradicional y la científica u occidental se pueden aplicar de forma complementaria cuando un individuo está enfermo, a pesar de que los yanomami las vean como estrategias diferentes para la curación. De acuerdo a su visión, la medicina occidental es efectiva pero no definitiva pues no llega al centro del problema de la enfermedad; es decir, para ellos la medicina quita el dolor pero no cura del todo la enfermedad.

Para los yanomami, la medicina occidental o simplemente “medicina”, como ellos la llaman, tiene efectos positivos para la curación de los enfermos. Aun cuando ellos desconozcan las propiedades bioquímicas de los medicamentos que producen la mejoría en el paciente. Por otra parte, los médicos y demás personal de salud que trabajan en los ambulatorios de la zona han aceptado y respetado las prácticas shamánicas como forma curativa y sobre todo consideran el sentido terapéutico que estos conocimientos tradicionales tienen sobre la condición psicosocial del paciente.

En cuanto a la situación de salud entre los yanomami esta es aún bastante delicada a pesar de los esfuerzos que las instituciones nacionales

han llevado a cabo para implementar planes de salud en el Alto Orinoco en los últimos años. Las tasas de morbilidad y mortalidad siguen siendo bastante altas en comparación con otros pueblos indígenas del Amazonas. Esto se debe, entre otras razones, a lo poco resistente de su sistema inmunológico ante la introducción de enfermedades exógenas.

Las enfermedades frecuentes que los afectan son de tipo endémico comunes de los bosques tropicales. Entre ellas están la leishmaniasis, la fiebre amarilla, la hepatitis B, pero principalmente la malaria (paludismo) que se transmite por los mosquitos *Anopheles*. En el Alto Orinoco se han detectado tres tipos de plasmodium que causan la malaria: *P. falciparum*, *P. malariar* y *P. vivax*, de los cuales el primero causa la patología más peligrosa. Esta infección parasitaria es la que afecta más directamente la salud de esta población indígena. En un estudio sobre las enfermedades yanomami que realizamos a principios de los noventa, detectamos que en la zona de Mavaca el 100% de los yanomami presentaban evidencias de infección malárica. De tal forma, la malaria tiene un impacto directo en la vida de esta población en vista de que es una infección persistente, tiene una altísima prevalencia en los diferentes grupos etarios sobre todo entre la población infantil, hay indicios de resistencia a los tratamientos, la reincidencia de la infección es alta y se ha propagado entre la gran mayoría de las comunidades yanomami del Alto Orinoco.

Hay otras enfermedades que tienen un alto índice de morbilidad entre las comunidades yanomami. Las parasitosis endémicas más relevantes dentro de las filarías son: la oncocercosis, mansonelosis y en menor grado la dipetalonema, estas filarias son transmitidas por el jején (mosca del género *Simulium*) que habita principalmente en áreas próximas a ríos o canales de aguas rápidas. La oncocercosis afecta principalmente a las comunidades que se encuentran en la Sierra Parima y en menor grado a las que están asentadas en Ocamo y Padamo. La mansonelosis es endémica en el área central del Alto Orinoco y generalmente produce cefalea e inflamación en las articulaciones, es de tipo crónica.

Otras enfermedades frecuentes que afectan sobre todo a la población infantil son las parasitosis intestinales, como *Ascaris*, *Trichuris* y *Giarda*, las cuales producen anemia, diarreas y obstrucción intestinal. En algunos casos estas patologías intestinales pueden generar la muerte si no son tratadas a tiempo. Más recientemente, las enfermedades

respiratorias como la neumonía y bronquitis han tenido una prevalencia cada vez mayor entre los yanomami. Además de estas enfermedades de introducción reciente también se han registrado casos de epidemias que han tenido origen tanto viral como parasitario. Se destacan sobre todo la influenza, la lechicina, el sarampión, la tos ferina y la poliomiелitis de origen viral, las cuales han incidido no solo en el aumento de los índices de morbilidad sino también de mortalidad.

En cuanto a la organización sanitaria institucional, los yanomami habitan administrativamente en el distrito sanitario Alto Orinoco y en menor medida en el distrito Río Negro. Desde principios de los años 1960, varios programas de salud los han asistido, entre ellos el programa de Medicina Simplificada, los servicios de Malariología, Dermatología Sanitaria, el programa Parima Culebra en los años ochenta, y más recientemente el Plan de Salud Yanomami dirigido por la Coordinación de Salud Indígena del Ministerio del Poder Popular para la Salud. En la actualidad, existen en el Alto Orinoco siete ambulatorios rurales tipo II (AR II), que se encuentran en: La Esmeralda, Ocamo, Mavaca, Mavakita, Platanal, Parima B y Koyowë. Así como varios ambulatorios rurales tipo I (AR I), que se encuentran en las comunidades de: Warapana, Yahanama y Cejal.

Si bien la atención de salud entre los yanomami ha mejorado en los últimos años con la presencia frecuente de médicos y pasantes, la implementación de programas de vacunación y prevención, el mantenimiento de los ambulatorios, el abastecimiento regular de medicinas, las visitas a comunidades lejanas por parte de los operadores de salud, y el adiestramiento de personal yanomami como enfermeros y microscopistas comunitarios, aún se requiere de un gran esfuerzo institucional articulado para disminuir las altas tasas de malaria y otras enfermedades de la zona. En especial, las comunidades más alejadas de los centros poblados y misioneros son las que están más afectadas por la escasa o a veces nula asistencia médica en sus aldeas.

Familia, pautas de crianza y educación

Familia: organización social y parentesco

Al igual que en la mayoría de las sociedades indígenas, la familia y las relaciones de parentesco son el centro de la organización social del pueblo yanomami. Los roles y estatus están principalmente determinados por las características de su grupo familiar y la posición que el individuo ocupe dentro de él. Entre los yanomami, los principios básicos alrededor de los cuales se organizan las relaciones de parentesco giran en torno al tamaño del grupo familiar, su descendencia de los antepasados, sus relaciones de consanguinidad y afinidad y las alianzas matrimoniales que mantengan con otros grupos. Por otra parte, la edad, el sexo y las características personales y carismáticas de cada individuo definen la posición de la persona en su comunidad.

En cuanto al parentesco, existen entre ellos al menos dos términos que se aplican a grupos de parientes: los *mashi* y los *yayë* (Lizot, 1988). En el primer caso, se entiende por *mashi* todos los hermanos y todos los primos paralelos⁵ del mismo sexo de Ego; mientras que los hermanos y primos paralelos del sexo opuesto al de Ego se llaman *yayë*. Ambos grupos de parientes se ubican necesariamente en un mismo nivel genealógico; por lo tanto, los términos *mashi* y *yayë* aunque varían en función del sexo son complementarios. En resumen, se establece un parentesco de carácter bilateral.

La palabra *mashi* también puede referirse al grupo de parientes con un ancestro común masculino, que sea reconocido e identificable, esto

5 Primos paralelos se refiere a aquellos que se relacionan con Ego a través de familiares ascendentes de distinto sexo. En las clasificaciones y gráficos de parentesco, el Ego se refiere al individuo principal o central desde donde se construye una genealogía.

corresponde a lo que se conoce como linaje agnático o patrilineal. Los linajes no son siempre compactos, ya que debido a las divisiones, las migraciones de las comunidades y las guerras internas, los descendientes de un mismo antepasado se pueden encontrar dispersos en diferentes lugares aunque se siguen manteniendo agrupados en los linajes actuales.

Entre los yanomami no existe propiamente especialización de ningún tipo, ya que, por lo general, un adulto realizará las mismas actividades que sus equivalentes sociales (Eguíllor, 1984: 91). El único especialista es el shamán, *shapori*, quien utiliza elementos religiosos para curar las enfermedades. No por ello, sin embargo, está libre el *shapori* de realizar las mismas actividades productivas que sus compañeros.

Aparte de las diferencias de roles y estatus basadas en el parentesco, la edad y el sexo, la escasa división del trabajo hace a la sociedad yanomami bastante igualitaria. Existen diferencias de estatus, pero estas tienen que ver con el tamaño del grupo familiar, con las habilidades de los individuos en llevar a cabo actividades tales como: cacería, guerra, diálogos y cantos ceremoniales, negociaciones políticas entre grupos; y con actitudes personales que se expresan en el valor, la generosidad, la sabiduría, y la astucia, entre otras, más que con la acumulación de bienes.

Al mismo tiempo, la ética yanomami se podría decir que es fuertemente solidaria al compartir los bienes entre la familia y la comunidad y al mantener relaciones de reciprocidad e intercambio entre los miembros de las comunidades. Ser llamado egoísta, *shimi*, es uno de los peores insultos que puede tolerar un yanomami mientras que el ser generoso, *shibite*, es una de las mayores virtudes. Esta ética de la generosidad, de carácter casi obligatorio, impide la acumulación de bienes por parte de un grupo de personas. El igualitarismo se expresa, por tanto, en la relativa autonomía sociopolítica y guerrera que cada aldea (*shapono*) practica sobre sus actividades (Lizot, 1988). No existen líderes que posean poderes particulares que traspasen los linderos de su propia comunidad y aun dentro de la comunidad el liderazgo es un fenómeno con múltiples variantes.

Pautas de crianza

La familia constituye la unidad fundamental en el proceso de enseñanza-aprendizaje del niño yanomami. Los padres, hermanos y demás

familiares les brindan a los niños y las niñas los conocimientos y habilidades necesarios para sobrevivir y enfrentarse al medio que los rodea. Estos últimos, desde muy pequeños, pasan gran parte de su tiempo interactuando con los variados elementos de la naturaleza, conociendo los peligros y bondades de la selva y aprendiendo a distinguir entre la gran variedad de plantas, animales e insectos aquellos que son comestibles.

Son los padres y los familiares más cercanos quienes tienen a su cargo la educación de los niños y niñas. Desde que el bebé nace, la madre es su fiel e inseparable protectora; madre e hijos son tan afines entre sí que durante cualquier actividad que esté realizando la madre siempre llevará consigo al pequeño hasta que este pueda valerse por sí solo. En promedio, la lactancia materna se extiende hasta que el niño cumple tres o cuatro años, a pesar de que este a muy temprana edad comienza a consumir los alimentos de los adultos.

En el proceso de crianza, la familia va separando las actividades y tareas que deben aprender los niños y niñas de acuerdo a su género. Mientras el varón es adiestrado en el uso del arco y la fecha para la defensa de la comunidad y la obtención de cacería, y por lo tanto, pasa mucho tiempo explorando el medio donde habita; la niña, en cambio, pasa todo el tiempo al lado de su madre y realiza las siguientes tareas femeninas: buscar la leña, traer agua, cuidar a los hermanos más pequeños y recolectar los cultivos en el conuco.

En relación a los principios de ética y buenas costumbres, son el padre y la madre quienes enseñan al niño y la niña las cosas que en la sociedad están permitidas y las que no, además del respeto que deben profesar hacia los demás y hacia sus prácticas tanto religiosas como de orden social y político. La familia y la comunidad los estimulan constantemente para que aprendan los valores fundamentales de su cultura tales como: valentía, venganza⁶, generosidad, reciprocidad, intercambio y hospitalidad. De igual forma, los incentivan en la práctica de ejercicios para que a modo de juego aprendan a reaccionar ante determinadas situaciones en la vida social de las comunidades. Por ejemplo, en algunas aldeas, los adultos preparan a los preadolescentes para que hagan una especie de pelea de palos para que, de esta manera, aprendan a defenderse ante

6 La venganza que para la sociedad occidental es considerada un antivalor, para los yanomami es sinónimo de valentía.

el adversario y enfrentarlo. Con esta práctica los jóvenes se hacen más resistentes al dolor y se vuelven más valientes.

En cuanto a sus relaciones interpersonales, los padres enseñan al niño a defenderse y a vengarse con una agresión proporcional a la ofensa recibida, lo que en el mundo occidental se conoce como ley del talión. Es decir, si un niño es golpeado por otro, los padres del lesionado lo alentarán a defenderse y golpear al agresor. Si no reacciona y renuncia al desafío, ellos por lo general lo castigarán. De igual manera, el niño que da el golpe, debe esperar que le sea devuelto por su rival; esto se hace para que adquiera valentía en su edad adulta.

Entre los yanomami, no existen formas de castigo preestablecidas por los padres hacia los hijos. Al contrario, estos últimos se desenvuelven de modo libre sin que los padres los obliguen o reprendan para que se comporten adecuadamente. En el caso de los varones, se percibe una particular indulgencia por parte de los padres quienes incluso aplauden sus conductas de intolerancia y malacrianza por considerarlas signos de fortaleza. Estos valores, de gran significación en la sociedad yanomami, son reforzados por los familiares para que los muchachos más adelante sean buenos guerreros y defensores de sus comunidades.

Sistemas educativos tradicionales

La educación del niño y la niña en la comunidad (educación shapono) es de tipo práctica y está orientada a que el individuo tenga las destrezas necesarias para sobrevivir en la selva, desarrollar su personalidad, socializar con los miembros de su comunidad y aprender los valores fundamentales de su cultura. Lo que los padres enseñan al hijo está directamente relacionado al interés que este tenga por las cosas, y ese interés que irá cultivando se reflejará en lo que él va a ser cuando crezca. Por ejemplo, las niñas pondrán más interés en aprender de sus madres, enseñanza que será importante en su edad adulta; mientras que los varones aprenderán las tareas asignadas a su sexo. Aunque en este proceso de especialización de los roles sexuales el padre tiene más responsabilidad hacia el hijo y la madre hacia la hija, en la socialización de los niños ambos tienen gran responsabilidad en su formación.

Este proceso mediante el cual el niño y la niña van aprendiendo alguna de las destrezas y habilidades que les permitirán subsistir en su

medio cultural, son las prácticas que individualmente los sujetos deben aprender, y que la familia considera como necesarias para su futuro desarrollo dentro de la sociedad yanomami. Los niños que se están formando bajo estos valores y costumbres, serán los próximos shamanes, líderes de la comunidad, cazadores, productoras de casabe y madres quienes tendrán la suficiente fortaleza para luego criar a la siguiente generación.

Este tipo de educación tradicional al interior de los grupos humanos es definido como proceso de enculturación o endoculturación, el cual se refiere al proceso social por el que los individuos aprenden y transmiten su cultura a través de generaciones. En el caso yanomami, los padres y familiares educan a los niños para estimularlos a reconocer los valores culturales y espirituales de su sociedad que les permitirán dar respuestas a las diferentes situaciones e inquietudes en el orden social. En este proceso enculturativo, al niño se le va adiestrando en una serie de técnicas para la subsistencia en el medio donde habita, al diálogo, al intercambio y la reciprocidad. Uno de los aspectos fundamentales de su cultura es el intercambio que se refiere no solo al trueque de bienes materiales que es central en su sistema económico, sino también al intercambio de palabras como códigos lingüísticos para las relaciones entre las aldeas. A través de los diálogos ceremoniales como el diálogo diurno (*bimou*) y el diálogo nocturno (*wayamou*), los yanomami van conociendo los hechos más significativos de su comunidad y aprendiendo sobre la organización política, la ética, la moral, y las actividades cotidianas de la vida, las cuales forman parte del proceso de enseñanza-aprendizaje del niño. Este proceso de socialización-educación dirigido por los padres y la familia culmina después de la pubertad del individuo, cuando los y las jóvenes han adquirido ya la madurez bio-psico-social.

Sistemas educativos occidentales

Con la llegada de los misioneros religiosos al Alto Orinoco durante los años cincuenta del siglo XX se inicia un proceso educativo formal entre los yanomami. Los primeros en implementar programas educativos, principalmente de tipo religioso, fueron las misiones evangélicas Nuevas Tribus que se asentaron en Platanal en 1950 y luego se trasladaron a la confluencia de los ríos Orinoco y Mavaca donde se encontraba la comunidad llamada Pishaasi-theri. Las enseñanzas de estos religiosos estaban

dirigidas a la lectura y la escritura, pero por sobre todo a transmitir el mensaje de Dios desde la doctrina evangélica.

Luego, las misiones salesianas llegan al Alto Orinoco en 1957 y fundan la Misión Santa María de los Guaicas en la desembocadura del río Ocamo. Las actividades escolares las inician en 1961 con una matrícula de sesenta estudiantes para aprender el castellano e instruirse en la lectura y escritura. Posteriormente, en 1964, los salesianos establecen una escuela en Mavaca que se inicia con diez alumnos. Para 1966, los misioneros envían a un grupo de estudiantes yanomami al internado de Isla Ratón, ubicado en el norte del estado Amazonas para que ellos aprendieran con mayor rapidez la lengua castellana. Consecutivamente, las hermanas salesianas de la orden de María Auxiliadora elaboran la primera cartilla bilingüe titulada *Para ti (Caje Pejic)* que les permite a los alumnos iniciarse en la lectura y escritura tanto en lengua yanomami como en castellano. En 1973, los salesianos establecen un internado en la población de La Esmeralda, ubicada fuera del territorio yanomami, con el objetivo de incrementar la actividad escolar en todos sus niveles. No obstante, después de evaluar los resultados de esta experiencia, los mismos misioneros salesianos al poco tiempo llegaron a la conclusión de que un internado para alumnos yanomami fuera de su ambiente tradicional producía un fuerte choque cultural entre estos jóvenes, lo cual generaba problemas de identidad y dificultades para que se reintegraran nuevamente a su comunidad.

Desde las instituciones que diseñaban las políticas públicas indigenistas, el Estado venezolano comenzó a establecer programas de educación para los indígenas a lo largo de 1970. En el caso yanomami, con la aprobación de la entonces Oficina Ministerial de Asuntos Fronterizos e Indígenas (Omafi), del Ministerio de Educación, los misioneros salesianos pusieron en marcha el Primer Proyecto Educativo Yanomami hacia 1976. Este proyecto, que surgió de un estudio más metódico de su cultura, tuvo como objetivo que se crearan escuelas bilingües integradas a la vida de este pueblo indígena en Ocamo, Mavaca y Platanal. En 1979 se establece el Decreto Presidencial No. 283 sobre el Régimen de Educación Intercultural Bilingüe (REIB) en el país, el cual tiene como principio considerar las diferencias culturales y lingüísticas de cada pueblo indígena en relación con la cultura nacional. Tomando como base

este decreto, los salesianos elaboraron ese mismo año lo que se conoció como el Plan Educativo Intercultural Bilingüe para la Escuela Yanomami del Alto Orinoco. Ese plan tenía como finalidad promover un proceso de socialización-educación enfatizando la educación familiar y utilizando mecanismos didácticos idóneos a la realidad yanomami para promover un diálogo intercultural con otras sociedades, principalmente la criolla. Este nuevo sistema de enseñanza intercultural que radicaba en el conocimiento propio de la cultura y lengua yanomami, se diferenciaba sustancialmente de los modelos educativos tradicionales y evangelizadores que impartieron los primeros misioneros a su llegada al Alto Orinoco.

Entre los planes de acción pastoral que los salesianos llevan adelante en la actualidad, la Escuela Intercultural Bilingüe Yanomami es quizás la que tiene mayor importancia y a la que dedican mayor esfuerzo y recursos. Para los misioneros salesianos, esta escuela tiene como propósito, según lo señala un documento de la Sociedad de Don Bosco, “promover un diálogo entre la cultura yanomami y otras culturas para que los yanomami puedan realizar nuevas síntesis culturales.” Este grupo de misioneros, con asesoría de antropólogos y lingüistas y con la participación de maestros y alumnos yanomami, han producido una serie de textos bilingües que los alumnos utilizan para adquirir los primeros conocimientos en lectura, escritura y matemática, inicialmente en su lengua materna, el yanomami, y luego en castellano. Entre algunos de los textos de lectura que se emplean en la escuela intercultural bilingüe cabe mencionar a: *Yanomami I: Uribi (La selva)*; *Yanomami kë ya (Yo soy yanomami)*; *Kamiyë theri (Mi comunidad)*; *Yoabiwë*, texto de lectura 1; *No Patapi Tëhë (En tiempos de los antepasados)*; y para el área de matemáticas se han publicado los textos: *Ya no wapëo*, para primer y segundo grado.

El programa curricular de la escuela yanomami contempla además de la lengua materna y el castellano, asignaturas como ciencias sociales, ciencias naturales y matemática. La adaptación de estas materias se hace de acuerdo a las categorías propias de su cultura, con excepción de la matemática, dado que su sistema numérico consta de solo tres números: uno (*tabiapë*), dos (*porakapë*), y muchos (*pruka*). En cuanto a la historia y la geografía, estas también se adaptan a su cultura y territorio. De tal manera, la historia que los niños ven en los primeros años tiene que ver con sus mitos y narraciones sobre el pasado de sus comunidades, sus

migraciones y asentamientos, y es a partir de 4º grado que comienzan a conocer la historia y geografía de Venezuela. La adaptación de los contenidos programáticos tiene como finalidad que el alumno logre establecer comparaciones entre las sociedades indígenas y la criolla y al mismo tiempo construir una síntesis propia sobre su cultura e historia.

La Escuela Intercultural Bilingüe Yanomami del Alto Orinoco tiene un horario de clases matutino con régimen de semiinternado que se adecúa a las actividades de pesca y recolección de acuerdo a las estaciones de lluvia y sequía durante el año. De esta manera, los niños tienen vacaciones escolares durante los meses de enero y febrero, época de sequía, para que las familias puedan salir a pescar, recolectar frutos silvestres, ir de excursiones por la selva y visitar comunidades lejanas donde tienen parientes.

En la actualidad existen cuatro escuelas yanomami con infraestructura y servicios ubicadas en las localidades de Ocamo, Mavaca, Platanal y Mavaquita, que son centros misioneros. Además de estas escuelas centrales o establecidas, existen las llamadas escuelas de extensión. Estas últimas funcionan en las mismas comunidades o *shapono* que se encuentran relativamente distantes de los centros misioneros a los que se hace difícil al alumno asistir por las dificultades de transporte. Aunque cada una de las escuelas centrales o establecidas tiene su respectivo transporte fluvial (bongo escolar), las distancias y los costos de motor y gasolina hacen imposible el traslado diario de los alumnos. En tal sentido, las misiones salesianas han creado estas escuelas de extensión de acuerdo a la solicitud de los miembros de las comunidades distantes.

Las escuelas de extensión tienen un régimen relativamente libre de enseñanza y llegan por lo general solo hasta el tercer grado. Dentro de la misma comunidad se adecúa un espacio especial con algunas mesas de tabla o manaca donde se reúnen niños y niñas de 5 a 10 años aproximadamente. Cuentan con un maestro-promotor que estudió por lo menos hasta cuarto grado en alguna de las escuelas centrales, y que además demuestra deseos y aptitudes para la enseñanza de los niños de su comunidad. Cada cierto tiempo, estas escuelas son supervisadas por un miembro de las escuelas centrales que lleva materiales escolares y didácticos, alimentos para los niños y refuerza los conocimientos del maestro-promotor.

Más recientemente como parte de los programas sociales que adelanta el Estado en el área educativa, algunas comunidades yanomami han tenido la posibilidad de formar parte de la Misión Robinson para aprender a leer y escribir en español. Otros yanomami que se han trasladado a La Esmeralda o Puerto Ayacucho se han inscrito en la Misión Rivas para culminar sus estudios de secundaria. De igual forma, los adultos jóvenes que habitan en el Alto Orinoco cerca de las misiones salesianas y con deseos de continuar estudios de secundaria cursan los programas educativos de radiofónica coordinados por Fe y Alegría y las hermanas de la congregación de María Auxiliadora.

Problemática actual

Tierras y procesos de demarcación territorial

Los yanomami habitan un extenso y a veces inaccesible territorio de unos 45.000 Km² en el suroeste del estado Amazonas, Venezuela. Su área de ocupación abarca una gran extensión del municipio Alto Orinoco y parte del municipio Río Negro que comprende desde la Sierra de Unturán en el extremo sur de Amazonas, las cabeceras del río Siapa, las cabeceras del río Orinoco, la Sierra Parima, la cuenca del río Ocamo, la divisoria hidrográfica entre los ríos Matacuni y Cuntinamo hasta la confluencia del río Padamo y su desembocadura en el Orinoco, pasando por la desembocadura del caño Chigüire, hasta la cuenca del río Mavaca y parte de la cuenca del brazo Casiquiare. Además hay algunas comunidades que se han trasladado fuera de este territorio que se considera ya como su área tradicional, como son las que se encuentran en la desembocadura del Siapa con el Casiquiare y una aldea más abajo de La Esmeralda, llamada Cejal.

Los yanomami no tienen sentido propiamente de propiedad sobre un territorio específico aunque sí de pertenencia al mismo. Para ellos, el espacio en el que habitan está formado por: la selva (*uribi*), el lugar de residencia propiamente dicho (*-theri*), las otras comunidades circundantes de acuerdo a relaciones políticas (afines y enemigas), y los centros misioneros habitados por *napë*, es decir los criollos. La identidad del yanomami está definida no tanto por su afiliación como grupo étnico homogéneo, sino de acuerdo al grupo familiar al que pertenece, su comunidad y la región geográfica donde habita. Por lo tanto, su noción de hábitat o tierra tiene que ver más con el lugar de ocupación de las aldeas (*shapono*) y las áreas de bosque tropical o selva (*uribi*) que los rodean y son conocidas por ellos. Para el yanomami, la selva parece ser infinita en

cuanto a extensión y recursos. Es un amplio espacio natural y social donde se localizan las comunidades esparcidas al lado de caños, raudales y montañas; es también el territorio donde se encuentran los espíritus, los animales y una gran diversidad de plantas; es el entorno donde se sitúa el orden natural de las cosas; pero también es el espacio donde ellos habitan, el cual van adaptando, controlando y transformando para llevar a cabo sus actividades sociales diarias.

Para los yanomami, el territorio tiene un sentido que va más allá de la noción de espacio físico, es un hábitat sociocultural en el cual ellos representan las conexiones sociales y políticas con otras aldeas, e identifican las dimensiones simbólicas y cosmogónicas de las áreas que ocupan. En cuanto a lo social, las relaciones de intercambio de bienes, ritos y esposas las van configurando territorialmente, y a pesar de que hay una preferencia en la selección de cónyuges dentro del mismo grupo residencial, las relaciones de afinidad y alianza se pueden extender a otras aldeas retiradas. En cuanto a lo político, las relaciones tanto pacíficas como las guerras y los conflictos entre las comunidades son representadas en sus cartografías mentales, con lo cual el yanomami se hace consciente de las áreas donde tiene libre acceso sin entrar en conflicto. En cuanto a lo simbólico, las cosmologías y mitologías tienen sus espacios de origen y desarrollo; en estas zonas ellos identifican los sitios y las regiones donde habitan los seres sobrenaturales, los espíritus, los muertos y los seres vivos que cohabitan en un espacio concreto y al mismo tiempo cosmológico.

Por consiguiente, podemos afirmar que para el yanomami la construcción social de su entorno territorial muestra una directa relación entre el espacio físico y la dimensión cultural. Como en la mayoría de las poblaciones indígenas en el Amazonas y el país, para los yanomami no existe una separación o antagonismo entre naturaleza y cultura, por el contrario ambas dimensiones están estrechamente vinculadas y son complementarias, con lo cual su territorio es la expresión de sus actividades sociales, económicas y políticas, y al mismo tiempo parte fundamental en la construcción de su memoria histórica y cotidiana.

El territorio yanomami es también un área político-administrativa que ha sido objeto de políticas públicas ambientales y más recientemente municipales y regionales. En 1991, se decretaron dos áreas bajo régimen

de administración especial (Abraes) en este territorio: la Reserva de Biósfera Alto Orinoco-Casiquiare y el Parque Nacional Parima-Tapirapecó para la protección de los recursos naturales, ecosistemas y biomas así como de las comunidades indígenas, poseedoras de un patrimonio cultural, asentadas en esas áreas ecológicas (Figura 3). Si bien la declaración de estas figuras jurídicas de protección ambiental y ecológica tuvo una relevancia inicial dentro de la normativa de ordenación territorial, también hay que destacar que hasta la fecha no se han elaborado los respectivos planes de uso y manejo de estas áreas protegidas, tarea que corresponde al Ministerio del Ambiente.

En vista de que la declaratoria de la reserva de biósfera y el parque nacional no ha tenido mayor trascendencia en la ordenación ambiental territorial del estado Amazonas, para los yanomami estas figuras son simples acciones gubernamentales que han servido para la protección del Alto Orinoco ante las incursiones de agentes externos. Aunque la extensión del Parque Nacional Parima-Tapirapecó coincide aproximadamente con el área territorial que ocupan los yanomami, no hay una asociación directa entre lo que significa y representa su territorio con la noción de parque nacional. A pesar de que en algún momento se trató de implementar algunos proyectos dentro de la reserva de biósfera en los años noventa, los cuales redundaron en la participación de algunos yanomami en encuentros ambientalistas, el levantamiento cartográfico de la zona y la aplicación de algún determinado proyecto autogestionario, lo cierto es que el impacto de estas áreas protegidas es muy leve y básicamente se limitó a un primer reconocimiento desde el punto de vista ambiental sobre sus tierras, y al rechazo a la explotación minera por parte de los yanomami.

En cuanto a la delimitación municipal del territorio yanomami esta se inscribe dentro de la Ley de División Político Territorial del estado Amazonas de 1994. Una vez que Amazonas deja de ser un territorio federal y pasa a ser un estado regional en 1992, se establece la ordenación del municipio Alto Orinoco y del municipio Río Negro, en los cuales habita la totalidad de la población yanomami en este estado. La conformación de estos municipios como unidades político administrativas ha generado cambios importantes tanto dentro de las formas de organización social y política de este pueblo como en relación a su percepción sobre

el territorio. Para los yanomami, la municipalización del Alto Orinoco ha traído una serie de políticas y programas sociales pero también un proselitismo político fuertemente condicionado por el clientelismo partidista que se traduce en el intercambio de votos por bienes. A pesar de que los yanomami participan más activamente en el ámbito político nacional a través de las elecciones, y han asumido cargos públicos en la alcaldía y la gobernación, también es cierto que su territorio está dividido en dos municipios que manejan presupuestos y programas diferentes. El municipio Alto Orinoco, que se estableció como la principal entidad político-administrativa en territorio yanomami, constituye un modelo de municipalidad foráneo con altos recursos y una base poblacional indígena que hasta hace poco estaba totalmente ajena a los procesos electorales criollos y nacionales.

Más recientemente, desde el establecimiento de la nueva Constitución Nacional de Venezuela (1999) y la promulgación de la Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas (2001), la mayoría de los pueblos indígenas en el país comenzaron a trabajar en la demarcación de sus hábitats y tierras. Esta demarcación ha propiciado, por una parte, la conformación de equipos técnicos gubernamentales que se han encargado de la coordinación, planificación y supervisión para dicha tarea. Por la otra, ha sido un acontecimiento de grandes implicaciones para la reafirmación y reconocimiento de estos espacios territoriales para los indígenas, quienes han experimentado todo un proceso reflexivo para definir y delimitar sus territorios dentro de lo que es el Estado-nación venezolano.

Para los yanomami, la demarcación de sus tierras dentro de este marco legal constituye una experiencia novedosa y compleja. A pesar de que hasta la fecha (2010), no se ha conformado el expediente yanomami para que esto se realice, ellos han participado en reuniones y talleres que los han hecho cada vez más conscientes de la necesidad de establecer los criterios básicos para hacer dicha solicitud. En tal sentido, las comunidades de Mavaca, Ocamo, Padamo, Platanal y Mavakita ya han elaborado sus respectivos mapas mentales, han narrado historias sobre la ocupación de su territorio, y desde el punto de vista institucional se han acercado a la comisión técnica regional del estado Amazonas para acelerar este proceso. Lo cierto es que aunque la demarcación de

tierras indígenas a nivel nacional ha sido lenta, y particularmente en Amazonas, los yanomami han participado de ciertas experiencias que los han llevado a reconocerse como un pueblo indígena que habita una gran extensión territorial y cuya relación con la tierra está determinada por su memoria histórica, usos cotidianos, actividades de subsistencia, y referentes cosmogónicos.

Condiciones de vida y problemas

Los yanomami son uno de los pueblos indígenas en Venezuela que han estado más al margen de las transformaciones impuestas por la sociedad nacional y las políticas del Estado. A pesar de los cambios culturales que han experimentado en las últimas décadas con la llegada de misioneros religiosos, criollos, e instituciones públicas, han mantenido una integridad sociocultural y una continuidad en sus formas de vida adaptadas a la selva tropical donde habitan.

Como toda sociedad indígena amazónica, los yanomami confrontan problemas cotidianos que fluctúan desde la escasez de recursos alimenticios por causa de las inundaciones y sequías, carencia de servicios sociales, dificultades para la movilización por las vías fluviales, conflictos intraétnicos, hasta problemas más graves que tienen que ver con su situación de salud y la incursión de mineros (garimpeiros) en sus tierras. Ciertamente, uno de los principales problemas que afectan a esta población es la alta prevalencia de enfermedades, tales como malaria, enfermedades gastrointestinales y respiratorias que redundan en los altos índices de mortalidad, sobre todo infantil.

Si bien desde el 2005 se cuenta con el Plan de Salud Yanomami coordinado por el Ministerio de Salud, el cual ha mejorado las condiciones sanitarias de esta población, aún se hace dificultoso mantener un personal médico permanente en todos los puestos o ambulatorios de la zona, apoyar el buen funcionamiento de las medicaturas, así como realizar penetraciones a comunidades de difícil acceso que carecen de toda asistencia médica. Este plan asistencial tiene como objetivo central implementar programas de salud desde un enfoque intercultural y de manera sustentable entre la mayoría de la población yanomami que ha estado tradicionalmente desatendida. Sin embargo, a pesar de estos esfuerzos institucionales, las características geográficas de su territorio, las

dificultades administrativas y burocráticas, la falta de coordinación interinstitucional y las mismas condiciones culturales de este pueblo, hacen complejo poder llevar a cabo de manera eficaz planes de salud cónsonos con su realidad.

Otro de los problemas que han afectado a los yanomami en Venezuela, y en gran medida a los de Brasil, es la incursión de mineros (garimpeiros) que han invadido sus comunidades y tierras. Desde finales de los años ochenta ya se había detectado en la frontera la entrada ilegal de mineros a territorio venezolano, con lo cual el Estado decidió establecer puestos militares en la Sierra Parima, en Platanal, y Ocamo para la protección de la soberanía nacional y territorial. En 1993 ocurre la terrible masacre en la comunidad yanomami de Hashimú, aldea ubicada en la zona limítrofe del lado venezolano y perpetuada por mineros brasileños. Ante la muerte de dieciséis indígenas de esta etnia, entre ellos ancianos, mujeres y niños, la opinión internacional reclamó y exigió a los gobiernos de Brasil y Venezuela tomar cartas en el asunto y comprometerse a la protección y cuidado de estas poblaciones aborígenes. Aunque en la actualidad la penetración de mineros ilegales a zona yanomami está relativamente controlada en la frontera, se han reportado extraoficialmente otros focos de minería ilegal por la cuenca del río Mavaca. De tal forma, esta actividad extractiva sigue teniendo ciertas repercusiones, nada favorables, en la vida de estas comunidades.

Finalmente, diríamos que uno de los problemas que afecta más a los yanomami hoy en día es el impacto que tiene el proselitismo político descontrolado en el Alto Orinoco. Ante el gran número de programas y tendencias políticas actuales, algunas comunidades yanomami han entrado en conflicto por el acceso de bienes manufacturados y cargos públicos que ofrecen la alcaldía y otras entidades gubernamentales.

En tal sentido, se recomienda a los organismos oficiales y no-gubernamentales que llevan a cabo las políticas públicas indígenas entre las comunidades yanomami, tengan la precaución de evaluar los niveles de impacto de estos programas antes de ser aplicados, y contar desde el principio con la participación y aceptación de sus pobladores. De esta forma se estaría promoviendo realmente relaciones interculturales entre esta sociedad y la criolla, y no implementado proyectos de asimilación y aculturación como se hacía anteriormente.

Bibliografía esencial

- Alés, C. (1993): "Violencia y orden social: conflictos y guerras entre los yanomami de Venezuela". En: *Folklore Americano*, 55: 75-106.
- Alés, C. (1995): "Tierras sagradas, territorios amenazados: los yanomami más allá de su doble". En A. Carrillo y M.A. Perera (eds.), *Amazonas, modernidad en tradición. Contribuciones al desarrollo sustentable en el estado Amazonas, Venezuela*, Caracas: GTZ/Caiah-Sada Amazonas, pp. 205-225.
- Anduze, P. (1960): *Sbailili-ko. Relato de un naturalista que también llegó a las fuentes del río Orinoco*. Caracas: Talleres Gráficos Ilustraciones.
- Asch, T., Cardozo, J., Caballero Arias, H., Bórtoli, J. (1991): "The Story We Now Want to Hear is not ours to Tell: Relinquishing Control over Representation (Toward Sharing Visual Communication Skills with the Yanomami)". En *Visual Anthropology Review*, 7 (2): 102-106.
- Barandiarán, D. (1967): "Agricultura y recolección entre los indios sanemá-yanoama o el hacha de piedra y psicología paleolítica de los mismos". En *Antropológica*, 19: 24-50.
- Barker, J. (1953): "Memoria sobre la cultura de los Waika". En *Boletín Indigenista Venezolano*, 1(3-4): 433-489.
- Biocca, E. (1970) [1965]: *Yanoáma. The Narrative of a White Girl Kidnapped by Amazonian Indians*, New York: E. P. Dutton & Co.

- Bórtoli, J. (1983): "Yanomami: política como medicación de las relaciones sociales (Relación social, autoridad, educación)". En *La Iglesia en Amazonas*, 14-15: 16-28.
- Bórtoli, J. (1995a): "La administración de las áreas bajo régimen de administración especial: los yanomami y el Parque Nacional Parima-Tapirapeco". En H.D. Heinen, J.J. San José y H. Caballero Arias (eds.), *Scientia Guaianae*, 5: 411-421.
- Bórtoli, J. (1995b): "Los yanomami". En *Etnias Indígenas de Venezuela*. Caracas: San Pablo.
- Caballero Arias, H., Cardozo, J. (eds.) (1991a): "Conferencia Internacional sobre el Hábitat y la Cultura Yanomami. Parte I". En *La Iglesia en Amazonas*, 53. Caracas: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho/ Funvena.
- Caballero Arias, H., Cardozo, J. (1991b) (eds.): "Conferencia Internacional sobre el Hábitat y la Cultura Yanomami. Parte II". En *La Iglesia en Amazonas*, 54-55. Caracas: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho/ Funvena.
- Cardozo, J., Caballero, H. (1994): "Estudio de caso: la situación del niño y la mujer yanomami". En *Diagnóstico del niño amazónico*. Caracas: UNICEF, pp. 91-147.
- Caballero Arias, H., Cardozo, J. (1995): "El manejo de las áreas protegidas en territorio yanomami: consideraciones socio-culturales". En H.D. Heinen, J.J. San José y H. Caballero Arias (eds.), *Naturaleza y ecología humana en el neotrópico. Scientia Guaianae*. Caracas: CONICIT/DFG, 5: 295-410.
- Caballero Arias, H. (1996): *El salvaje desconocido: incursiones en territorio yanomami: 1750-1950*. Tesis de Maestría. Caracas: Universidad Santa María.

- Caballero, H. (1997): "Cestas y flechas. Intercambio artesanal y género entre los yanomami". En Emanuele Amodio (ed.), *El valor de las cosas. Sentido y valor de la artesanía indígena en Venezuela*. Caracas: CONAC, pp. 89-116.
- Caballero Arias, H. (2003): *Engaging in Politics: Yanomami strategies in the face of Venezuela's national frontier expansion*. Ph.D. dissertation University of Arizona.
- Caballero Arias, H. (2005): "Primeros encuentros: Los yanomami en las representaciones post-coloniales de la primera mitad del siglo XX". En *Antropológica*, 104: 5-34.
- Caballero Arias, H. (2006): "Políticas territoriales, identidad y memoria histórica: los yanomami ante la demarcación de sus tierras". En *Antropológica*, 105-106: 99-130.
- Carrera Rubio, J. (1998): "Apuntes para el análisis de la gestión del territorio yanomami". En M. Colchester, A. Gray y A. Parellada (eds.), *Derechos indígenas y conservación de la naturaleza*. Copenhague: IWGIA, Documento 23, pp. 160-174.
- Carrera Rubio, J. (2004): *The fertility of words: aspects of language and sociality among Yanomami people of Venezuela*. Ph.D. dissertation. University of St. Andrews.
- Cocco, L. (1973): *Iyëwei-teri. Quince años entre los yanomamos*. Caracas: Librería Editorial Salesiana.
- Codazzi, Agustín (1960): *Obras escogidas*. Caracas: Biblioteca Venezolana de Cultura, Ministerio de Educación, Vols. I y II.
- Colchester, M. (1981): "Myths and legends of the Sanema". En *Antropológica*, 56: 25-127.

- Colchester, M. (1982a): *The Economy, Ecology, and Ethnobiology of the Sanema Indians of Southern Venezuela*. Doctoral dissertation. Oxford University.
- Colchester, M. (1982b): "The cosmovision of the Venezuelan Sanema". En *Antropológica*, 58: 97-122.
- Colchester, M. (1984): "Rethinking Stone Age Economics: Some Speculations Concerning the Pre-Columbian Yanoama Economy". En *Human Ecology*, 12(3): 291-314.
- Colchester, M. (1991): "Economías y patrones de uso de la tierra en los yanomami". En *La Iglesia en Amazonas*, 53: 10-17.
- Colchester, M. (1995): "Sustentabilidad y toma de decisiones en el Amazonas venezolano: los yanomamis en la reserva de la biosfera del Alto Orinoco-Casiquiare". En A. Carrillo y M.A. Perera (eds.), *Amazonas modernidad en tradición. Contribuciones al desarrollo sustentable en el estado Amazonas, Venezuela*. Caracas: GTZ/Caiah-Sada Amazonas, pp. 141-274.
- Colchester, M. (1996a): "La ecología social de los indígenas Sanema". En Otto Huber y Judith Rosales (eds.), *Ecología de la cuenca del río Caura, Venezuela II. Scientia Guaianae*. Caracas: Ediciones Tamandúa. 7, pp. 111-140.
- Colchester, M. (1996b): "Las políticas de conservación en la reserva de biosfera del Alto Orinoco-Casiquiare". En M. Colchester, A. Gray y A. Parellada (eds.), *Derechos indígenas y conservación de la naturaleza*. Copenhague: IWGIA, Documento 23, pp. 135-159.
- Colchester, M., Fuentes, E. (eds.) (1983): *Los yanomami venezolanos: propuesta para la creación de la reserva indígena yanomami*. Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales.

- Chaffanjon, J. 1989 [1889]: *El Orinoco y el Cauro*. Caracas: Organización Orinoco.
- Chagnon, N. (1966): Yanomamö warfare, social organization and marriage alliances. Ph.D. dissertation, University of Michigan, Ann Arbor.
- Chagnon, N., Hames, R. (1980): "La 'hipótesis proteica' y la adaptación indígena a la cuenca del Amazonas: una revisión crítica de los datos y de la teoría". *En Interciencia*, 5 (6): 346-358.
- Chagnon, N. (1983): *Yanomamö: The Fierce People*, (3era. Ed.). New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Chagnon, N. (1989): "On Yanomamö violence: Reply to Albert". *En Current Anthropology*, 31 (1): 49-53.
- Chagnon, N. (1992a): *Yanomamö*. Fourth Edition. Forth Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers.
- Chagnon, N. (1992b): *Yanomamö: Last Days of Eden*. New York: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers.
- Chagnon, N. (1997): *Yanomamö*. Fifth Edition. Forth Worth, TX: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers.
- Chiappino, J. (1995): "El coloso yanomami frente al "nuevo" El Dorado, representaciones del ser humano y del medio ambiente: un envite de la participación comunitaria al desarrollo regional". En A. Carrillo y M.A. Perera (eds.), *Amazonas modernidad en tradición. Contribuciones al desarrollo sustentable en el estado Amazonas, Venezuela*. Caracas: GTZ/ Caiah-Sada Amazonas, pp. 175-204.
- Eguíllor, M. (1984): *Yopo, shamanes y hekura. Aspectos fenomenológicos del mundo sagrado yanomami*. Caracas: Librería Editorial Salesiana.

- Eguíllor, M. (1991): "La Escuela yanomami, modelo de interculturalidad". En *La Iglesia en Amazonas*, 53: 40-45.
- Ferguson, B. (1995): *Yanomami Warfare: A Political History*. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.
- Finkers, J. (1985): *Los yanomami y su sistema alimenticio (Yanomami nii pë)*. Puerto Ayacucho: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho.
- Finkers, J. (1991): "Los Yanomami en contacto con su medio". En *La Iglesia en Amazonas*, 53: 19-24.
- Fuentes, E. (1980): "Los yanomami y las plantas silvestres". En *Antropológica* 54: 3-138.
- Good, K. (1989): *Yanomami Hunting Patterns: Trekking and Garden Relocation as an Adaptation to Game Availability in Amazonia, Venezuela*. Ph.D. dissertation, University of Florida, Gainesville.
- Good, K. (1995): "Yanomami of Venezuela: Foragers or Farmers - Which came first?" En L. Sponsel (ed.), *Indigenous Peoples and the Future of Amazonia: An Ecological Anthropology of an Endangered World*. Tucson: University of Arizona Press, pp. 111-120.
- Humboldt, A. (1985): *Viaje a las regiones equinociales del nuevo continente*. Caracas: Monte Ávila Editores, Vols. I y V.
- Jokic, Z. (2003): *Hekura mou: A phenomenological Analysis of Yanomami Shamanism*. Ph.D. dissertation. University of Sydney.
- Kelly, J. (2003): *Relations within the Health System among the Yanomami in the Upper Orinoco, Venezuela*. Ph.D. dissertation. University of Cambridge.
- Kelly, J., Carrera, J. (2007): "Relaciones con la biomedicina, los yanomami". En Freire, G. y Tillett, A. (eds.), *Salud indígena en Venezuela*. Volumen

- I. Caracas: Ediciones de la Dirección de Salud Indígena. Ministerio del Poder Popular para la Salud, pp. 325-380.
- Koch-Grünberg, T. (1982) [1924]: *Del Roraima al Orinoco*. Caracas: Ediciones del Banco Central de Venezuela, Vols. I, II y III.
- Kopenawa Yanomami, D. (1991a): “Xawara: O ouro canibal e a queda do céu. Entrevista”. En *Povos Indígenas no Brasil*: São Paulo: Cedi, (Aconteceu Especial, 18).
- Kopenawa Yanomami, D. (1991b): “Fièvres de l’or”. En *Ethnies* 17 (14): 39-44.
- Kopenawa Yanomami, D. (2000): “Sonhos das origens, Descobrimos os Brancos y Os pés do sol písaram a floresta”. En *Povos Indígenas no Brasil 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental.
- Lhermillier, A., Lhermillier, N. (1983a): “Vida económica y social de un núcleo familiar yanomami: ilustración del método de investigación por cronometraje (campo de observación, método de registro y clasificación)”. En *Boletín Antropológico*, 3: 39-65.
- Lhermillier, A., Lhermillier, N. (1983b): “Vida económica y social de un núcleo familiar yanomami: ilustración del método de investigación por cronometraje (análisis de los datos de cronometraje)”. En *Boletín Antropológico*, 4: 7-27.
- Lichy, R. (1979): *Ya ku. Las fuentes del Orinoco*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Lizot, J. (1980): “La agricultura yanomami”. En *Antropológica*, 53: 3-93.
- Lizot, J. (1984) : “Histoire, organisation et évolution du peuplement Yanomami”. En *L’Homme*, 24(2): 5-40.

- Lizot, J. (1988): "Los yanomami". En *Los aborígenes de Venezuela*. Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales/Monte Ávila Editores, pp. 479-584.
- Lizot, J. (1989): *No Patapi Tebe. En tiempo de los antepasados*. Puerto Ayacucho: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho.
- Lizot, J. (1991): "Palabras en la noche. El diálogo ceremonial, una expresión de las relaciones pacíficas ente los yanomami". En *La Iglesia en Amazonas*, 53: 54-82.
- Lizot, J. (1996a): *Introducción a la lengua yanomami. Morfología*. Caracas: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho/Unicef-Venezuela.
- Lizot, J. (1996b): *Yānomāmi thë pë kabiki āhã*. Caracas: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho/Unicef-Venezuela.
- Lizot, J. (1997): *Yānomāmi thë pë wayamou. Discursos ceremoniales yānomāmi*. Caracas: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho.
- Lizot, J. (1998a): "Situación cultural y acción sanitaria: el caso yanomami." En *La Iglesia en Amazonas*, 19 (81-82): 30-36.
- Lizot, J. (1998b): "Situación cultural y acción sanitaria: el caso yanomami". Parte II. En *La Iglesia en Amazonas*, 20 (83-84): 4-9.
- Lizot, J. (1998-99): "Los yanomami ante su destino". En *Antropológica*, 90: 3-18.
- Lizot, J. (2004): *Diccionario enciclopédico de la lengua yānomāmi*. Caracas: Vicariato Apostólico de Puerto Ayacucho.
- Lizot, J. (2007): "El mundo intelectual de los yanomami". En Freire, G. y Tillett, A. (eds.), *Salud indígena en Venezuela*. Volumen I. Caracas: Ediciones de la Dirección de Salud Indígena. Ministerio del Poder Popular para la Salud, pp. 267-324.

- Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas. (LDPI) (2001) Gaceta Oficial No. 37.118 del 12 de enero del 2001.
- Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas. (LOPCI) (2005) Gaceta Oficial No. 38344 del 27 de diciembre del 2005.
- Mattei-Müller, M. (2007): *Lengua y cultura yanomami*. Diccionario Yanomami-Español /Español-Yanomami. Caracas: Conac, Unesco, Embajada de España.
- Migliazza, E. (1972): *Yanomama Grammar and Intelligibility*. Ph.D. dissertation. Indiana University. Ann Arbor: University Microfilms.
- MSDS (Ministerio de Salud y Desarrollo Social) (2000): *Plan de Salud Pueblo Yanomami*. Puerto Ayacucho: Dirección Regional de Salud de Amazonas. Centro Amazónico de Investigación y Control de Enfermedades Tropicales.
- OCEI (1985): *Censo indígena de Venezuela: nomenclador de comunidades y colectividades*. Caracas: Oficina Central de Estadística e Informática.
- OCEI (1993): *Censo indígena de Venezuela 1992*. Caracas: Oficina Central de Estadística e Informática.
- OCEI (2001): *II Censo indígena 2001. Población indígena e índices de crecimiento, según entidad federal*. Caracas: Oficina Central de Estadística Informática. (Documento mimeografiado).
- Rice, A. H. (1922): "El Río Negro, el canal de Casiquiare y el Alto Orinoco". En *Boletín de la Cámara de Comercio de Caracas*, 101: 1502-1512.
- Rísquez Iribarren, F. (1962): *Donde nace el Orinoco*. Caracas: Ediciones Grecco.

- Schomburgk, R. (1923): "Desde el Roraima hasta la piedra de Cucui. Viaje de exploración efectuado en los años de 1838-39". En *Cultura Venezolana*, Nos. (43): 147-60 y (44): 235-64.
- Smole, W. (1989): "Yanoama Horticulture in the Parima Highlands of Venezuela and Brazil". En D.A. Posey y W. Balée (ed.), *Resource Management in Amazonia: Indigenous and Folk Strategies*. New York: The New York Botanical Garden, pp. 115-128.
- Sponsel, L. (1980): *The Hunter and the Hunted in the Amazon: An Integrated Biological and Cultural Approach to the Behavioral Ecology of Human Predation*. Ph.D. dissertation. Cornell University.
- Sponsel, L. (1983): "Yanomama Warfare, Protein Capture, and Cultural Ecology: A Critical Analysis of the Arguments of the Opponents". En *Inter-ciencia*, 8(4): 204-210.
- Sponsel, L. (1998): "Yanomami: An Arena of Conflict and Aggression in the Amazon". En *Aggressive Behavior* 24: 97-122.
- Spruce, R. (1908): *Notes of a botanist on the Amazon and Andes, 1849-1864*. London: Macmillan.
- Tavera Acosta, B. (1984): *Ríonegro. Reseña etnográfica, histórica y geográfica del Territorio Amazonas*. Puerto Ayacucho, Venezuela: Gobernación del Territorio Federal Amazonas.
- Valero, H. (1983): *Yo soy napëyoma: relato de una mujer raptada por los indígenas yanomami*. Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales.
- Wilbert, J., Simoneau, K. (eds.) (1990): *Folk Literature of the Yanomami Indians*. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.
- Zerries, O. (1956): "Los indios Guaika y su situación cultural. Informe preliminar de la Expedición Frobenius al Alto Orinoco". En *Boletín Indigenista Venezolano*, 2(1-4): 61-77.

Anexos

Fotos⁷

7 Fotos realizadas por la autora.

Figura 1
Territorio yanomami según grupos lingüísticos



Fuente: Roberto Lizarralde *en* Lizot 1987



Matas de plátano tierno sembradas en un conuco yanomami. Marzo 2011



Al llegar de una cacería larga, los hombres colocan las presas ya asadas en el suelo para luego ser distribuidas entre los familiares cercanos. Febrero, 2005.



Recoger los frutos de la palma de pijigauo (*Bactris gasipaes*) resulta ser una actividad animada para todos los miembros de la comunidad. Marzo, 2011.



La pesca en las lagunas la hacen las mujeres durante la estación de sequía. Marzo, 2011.



Tostando la harina de yuca en el budare para elaborar mañoco. Febrero, 2005.



La construcción de techos de dos aguas para las viviendas no ha alterado las dinámicas sociales en el shapono. Marzo, 2011.



Primero hilan el algodón, luego lo enrollan en ovillos, después traman algún tejido sencillo. Marzo, 2011.



Los shamanes (shapori) se preparan para inhalar yopo e invocar a los espíritus (hekura). Marzo, 2011.



Una familia yanomami en un momento de ocio. Febrero, 2009.



Las mujeres cuidan a los niños hasta que ellos comienzan a ser independientes. Marzo, 2011.



Los niños desde temprana edad no tienen temor en conocer lo que la naturaleza les brinda. Febrero, 2009.



Los niños aprenden, juegan y se divierten diariamente en el shapono. Marzo, 2009.



La escuela yanomami es, con certeza, una de las que mejor imparte la enseñanza intercultural bilingüe en el país. Marzo, 2009.



Mapas, fotos, reuniones, intercambios entre líderes, trabajando para la demarcación de sus tierras. Febrero, 2007.



La cultura yanomami vibra, y su porvenir está en sus prometedores niños. Febrero, 2007.

Índice

INTRODUCCIÓN	7
HISTORIA MÍTICA	11
HISTORIA SOCIAL	15
Historia del contacto con otros pueblos indígenas	15
Historia del contacto con la sociedad criolla	17
TERRITORIO, POBLACIÓN ACTUAL Y ESTRUCTURA POLÍTICA	25
Territorio	25
Población	28
Sistema político	29
PRODUCCIÓN, INTERCAMBIO Y COMERCIO	33
Actividades de subsistencia	33
Producción de cultura material	37
Intercambio y comercio	40
RELIGIÓN Y MEDICINA	43
Creencias y cosmogonía	43
Medicina y situación de salud	46
FAMILIA, PAUTAS DE CRIANZA Y EDUCACIÓN	51
Familia: organización social y parentesco	51
Pautas de crianza	52
Sistemas educativos tradicionales	54
Sistemas educativos occidentales	55
PROBLEMÁTICA ACTUAL	61
Tierras y procesos de demarcación territorial	61
Condiciones de vida y problemas	65
BIBLIOGRAFÍA ESENCIAL	69
ANEXOS	79

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



Los yanomami, ubicados principalmente en el estado Amazonas, Venezuela, son uno de los pueblos indígenas más conocidos y estudiados desde la antropología. En este libro, la autora habla de los yanomami que habitan en nuestro país, específicamente en el Alto Orinoco, y hace un recorrido por su historia, desde el contacto con otros pueblos indígenas como los yekuana hasta con los europeos y criollos, siendo en este punto los yanomamis los más tardíos con respecto a otros pueblos amazónicos. Además, es un estudio de sus sistemas de producción basados en la agricultura, la caza, la pesca y la recolección, su organización social y sus patrones de asentamiento establecidos a partir de la construcción de su vivienda llamada *sápowo*. Igualmente, aborda temas como la medicina, la religión, la organización política y la educación. Por último, la problemática actual basada en la defensa de su territorio los ha aquejado a lo largo de su historia desde que sufrieron la invasión de garimpeiros en busca de oro, causando graves daños al ecosistema. Se destaca el impacto que tuvo la municipalización en su organización sociopolítica y los graves problemas de salud que padecen, a pesar de los esfuerzos que se han llevado a cabo en materia sanitaria.

Hortensia Caballero Arias, antropóloga (1987), magíster en Historia de Venezuela (1996) y doctora en Antropología (2003), ha dedicado su labor a la investigación y a la docencia sobre temas como antropología del desarrollo y antropología política e histórica entre poblaciones indígenas del Amazonas venezolano. Se desempeña como investigadora asociada en el Centro de Antropología del IVIC, y también ha sido docente en la UCV y la ULA. Es autora del libro titulado *Parranda de San Pedro: expresión culto-festiva de la comunidad de Guatire* (1991) y ha publicado artículos en revistas nacionales e internacionales. Desde hace veinte años se ha dedicado al estudio de la cultura yanomami, concentrándose en los procesos sobre cambio cultural y político, construcción de identidades, educación y tierras. Ha dictado talleres y conferencias sobre autogestión, legislación y demarcación de tierras entre las comunidades yanomami, los cuales han tenido efectos posteriores en el diseño de políticas públicas en las áreas de ambiente y educación. Actualmente coordina la Red Venezolana de Interculturalidad y Antropología Jurídica (Revaju).