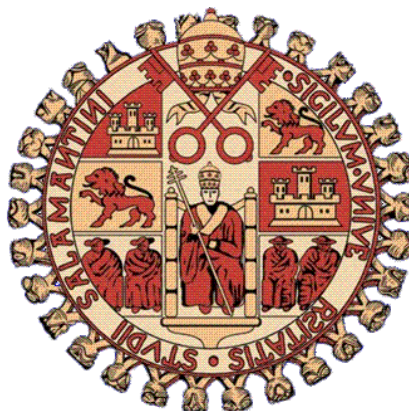

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

Instituto Universitario de Iberoamérica

Programa de Doctorado Interuniversitario en
Antropología de Iberoamérica



La familia Barí

Director:

Dr. D. Ángel B. Espina Barrio

Tesis doctoral presentada por el Licenciado

D. José Ricardo Hernández Gómez

Octubre de 2015

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES
DOCTORADO EN ANTROPOLOGIA DE IBEROAMERICA

TESIS DOCTORAL:

LA FAMILIA BARI

JOSE RICARDO HERNANDEZ GOMEZ

DIRECTOR:

DR. ANGEL ESPINA BARRIOS

SALAMANCA - ESPAÑA

2015

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES
DOCTORADO EN ANTROPOLOGIA DE IBEROAMERICA

TESIS DOCTORAL:

LA FAMILIA BARI

DOCTORANDO:

JOSE RICARDO HERNANDEZ GOMEZ

DIRECTOR:

DR. ANGEL ESPINA BARRIOS

SALAMANCA - ESPAÑA

2015

A LA MEMORIA DE:

José Eduardo Hernández García, Padre

Yessid Oswaldo Hernández Gómez, Hermano

José Antonio Fernández de Rota y Monter, Maestro

AGRADECIMIENTO A:

Angel Espina Barrios, Emérito Amigo, Profesor y Director,
Incansable luchador y especial motivador
para la conclusión de este trabajo.

DEDICATORIA:

A toda mi Familia.

A mi Amada Esposa.

A mis hijos.

A mis nietos.

A mis profesores.

A mis compañeros

INDICE DE CUADROS.

CUADRO 1. Población Barí 1900-1980	45
CUADRO 2. Población Barí Venezuela 1982.	52
CUADRO 3. Población Barí. Venezuela 2011.	54
CUADRO 4. Población Barí. Venezuela por edades. 2011.	56
CUADRO 5. Población Barí Colombia.	58
CUADRO 6. Antiguas comunidades Barí.	59
CUADRO 7. Población Barí en Colombia. Censo 2005.	62
CUADRO 8. Estimado de Población Barí.	63
CUADRO 9. Filiación Lingüística Barí.	70
CUADRO 10. Geneología de la rama lingüística Chibcha	78

APENDICE FOTOGRÁFICO

Foto 1. Area de la Soáikái.....	291
Foto 2. Area de la Soáikái. 1960.....	291
Foto 3. Construcción de la soáikái.....	292
Foto 4. Construcción de la Soáikái. Amarres transversales.....	293
Foto 5. Tarea de colocación de cubierta de la Soáikái - Foto de Bruce Olson	294
Foto 6. Telar Barí. Foto de Bruce Olson.	295
Foto 7. Mujer Barí. Foto de Peter Frey	296
Foto 8. Hombre Barí. Foto de Peter Frey.....	297
Foto 9. Familia Barí. foto de Peter Frey	298
Foto 10. Barí preparando sus útiles de caza, a la entrada de la Soáikái. ...	299
Foto 11. La Soáikái y otras formas constructivas aledañas.	300
Foto 12. Nuevas formas constructivas de la Soáikái.	300
Foto 13. Nueva forma constructiva de la Soáikái.....	301
Foto 14. Algunas formas constructivas Barí actuales.	301
Foto 15. Soáikái con variante de acceso lateral.....	302
Foto 16. Foto de Robinson Galindo.	302
Foto 17. Acceso a la Soáikái. Vista frontal.....	303
Foto 18 Acceso a la Soáikái.....	303

Foto 19. Entrada a la Soáikái.....	304
Foto 20. Algunos Barí y los padres Capuchinos del contacto.....	304
Foto 21. Niño en la Soáikái.....	305
Foto 22. Bridicaira.....	306
Foto 23. Capacitación en sistemas agroforestales	306
Foto 24. Nuevas expresiones culturales Barí.	307
Foto 25. La domesticación de algunos animales.....	307
Foto 26. La mujer Barí. (Venezuela).....	308
Foto 27. El nuevo fogón Barí.	308
Foto 28. Mujer Barí en sus labores. Foto de Roberto Lizarralde.....	309
Foto 29. Mujer Barí en sus oficios agrícolas. Foto de Roberto Lizarralde...	310
Foto 30. Mujer Barí en la tarea de hilado. Foto de Roberto Lizarralde	311
Foto 31. Mujer Barí en la tarea de hilado. Foto de Roberto Lizarralde.	312
Foto 32. Mujer Barí. En descanso. Foto de Roberto Lizarralde.	313
Foto 33. Telar Barí. Foto de Roberto Lizarralde.....	314
Foto 34. Vestigios de una Soáikái en caricachaboquira.	315
Foto 35. Recuperación de la zona de la Soáikái.....	316
Foto 36. Foto del Interior de la Soáikái. Foto de Roberto Lizarralde.....	317
Foto 37. Fogones en la Soáikái.	318
Foto 38. Perspectiva desde el Fogón de la Soáikái	319
Foto 39. Elaboración del chuzo de pesca. Foto de Roberto Lizarralde.....	320
Foto 40. Barí en actividad de pesca. Foto de Roberto Lizarralde	321

Foto 41. Barí encordando el Arco. Foto de Maack Lampe.....	322
Foto 42. Barí elaborando sus flechas	323
Foto 43. Parte interior de la Soáikái.....	324
Foto 44. Interior de la Soáikái	324
Foto 45. Bakura.	325

NOTA: Las fotos que no aparecen con referencia acerca de su autor, son propiedad de la comunidad Barí, se obtienen de medios públicos y fueron facilitadas por ASOCBARÍ.

APENDICE DE MAPAS

Mapa 1. Territorio Tradicional Barí. Año 1500	327
Mapa 2. Territorio Tradicional Barí. 1500-1700-1900	328
Mapa 3. Territorio Tradicional Barí. Año 1961	329
Mapa 4. Territorio Tradicional Barí. 1900-1950-1970	330
Mapa 5. Zona de caza y pesca de la comunidad Barí. 2015.	331
Mapa 6. Ubicación sitios sagrados Barí	332
Mapa 7. Distribución de Soáikáis Barí.	333
Mapa 8. Ubicación de las comunidades Barí.	334

INDICE

LA FAMILIA BARÍ

A la memoria	i
Agradecimiento	ii
Dedicatoria	iii
INDICE DE CUADROS.	iv
INDICE	v

UNIDAD 1.

INTRODUCCION	1
JUSTIFICACIÓN	7
EL PROBLEMA DE INVESTIGACION	11
OBJETIVOS	13
4.1. GENERALES:	13
4.2. ESPECÍFICOS:	13
DEFINICIÓN DE VARIABLES	14
5.1. DEFINICIÓN OPERATIVA DE LAS VARIABLES	14
5.1. CONTROL DE LAS VARIABLES	15

5.1.1. En los sujetos	15
5.1.2. En el ambiente social y físico	16
5.1.3. En el investigador	17
5.1.4. Variables no controladas	17
6. METODOLOGÍA	19
6.1. LA OBSERVACIÓN DIRECTA	20
6.2. LA POBLACIÓN	22
6.3. FUENTES SECUNDARIAS	22
6.4. LOS INSTRUMENTOS	23
6.5. EL PROCEDIMIENTO	23
6.6. DESCRIPCIÓN PORMENORIZADA DEL PROCESO	24
6.7. INICIO EL PROCESO DE ANÁLISIS DE CONTENIDOS	25
6.7.1. Identificación de unidades de Análisis:	25
6.7.2. Subcategorización de las unidades de análisis:	25
6.7.3. Codificación de las subcategorías	26
6.7.4. Identificación/creación y codificación de Categorías.	26
6.7.5. Deconstrucción del corpus	27
6.7.6. Finalización del análisis de contenidos	27
7. RESULTADOS	29
8. CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES.	33
8.1. FASE I	33

8.2.	FASE II	34
8.3.	FASE III	34
9.	RECURSOS DEL PROYECTO	37
9.1.	HUMANOS	37
9.2.	FÍSICO-TÉCNICOS	38
9.3.	FINANCIEROS	38

UNIDAD 2.

10.	UBICACION GEOGRÁFICA Y DEMOGRAFÍA	40
10.1.	TERRITORIO ANCESTRAL .- ISHTANA-.	40
10.2.	DEMOGRAFÍA BARÍ	46
10.2.1.	<i>La población Barí en Venezuela.</i>	49
10.2.2.	<i>La Población Barí en Colombia.</i>	57
10.2.3.	<i>Población Barí</i>	62
11.	FILIACIÓN LINGÜÍSTICA DEL BARI-ARA.	65
12.	LOS PERIODOS DE CONTACTO EN LA HISTORIA BARI	80
12.1.	EXPLORACIÓN DE LA REGIÓN DEL LAGO DE MARACAIBO	
1529-1622		80
12.2.	PRIMERAS ALUSIONES A LOS MOTILONES, PRIMERAS	
ENTRADAS 1622-1772		82
12.3.	PRIMERA PACIFICACIÓN 1722-1818	85

12.4. REGRESO A LA SELVA Y PRIMERA EXPLOTACIÓN	
PETROLERA 1818-1913	87
12.5. PRIMERAS EXPLORACIONES PETROLERAS Y SEGUNDA	
PACIFICACIÓN 1913-1960	90
12.6. ENTRADA PACÍFICA Y TERRITORIOS ACTUALES 1960 A HOY	
	97
13. LOS RESGUARDOS	101
14. ACTIVIDADES AGRÍCOLAS	110
14.1. CICLOS LARGOS	110
14.1.1. La Roturación	110
14.1.2. La siembra.	111
14.1.3. El Mantenimiento	112
14.1.4. La Cosecha	112
14.2. LOS CICLOS CORTOS ANUALES	112
15. LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DEL TRABAJO	115
16. DIETA ALIMENTARIA	121
17. LA FAMILIA EN CONTEXTO	125
17.1. APRECIACION DEFINITORIA	125
17.2. ANTECEDENTES DE LA FAMILIA BARI	131
17.3. EL ORIGEN MITICO DE LA FAMILIA BARI	132
17.4. COSMOVISIÓN BARI	137
17.4.1. El Entendimiento Del Mundo Barí	139

17.4.2.	La Tierra (<i>Ittá</i>)	142
17.4.3.	<i>Báira Baishá Barún</i>	143
17.4.4.	<i>Sabá</i>	144
17.4.5.	<i>Borába</i>	144
17.4.6.	<i>Kokdá Sabá</i>	144
17.4.7.	<i>Barún</i>	145
17.4.8.	<i>Barún Aschuá</i>	146
17.4.9.	<i>Sagbadá Bibarú</i>	146
17.4.10.	<i>Barún Nöra</i>	146
17.5.	EL MUNDO MITOLÓGICO DEL BARÍ	147
17.5.1.	El Origen De Los Ríos Y Caños	151
17.5.2.	El origen del sol, la luna y las estrellas.	151
17.5.3.	El Origen Del Arco Iris (<i>Bikogdó</i>)	153
17.5.4.	El Origen Del Relámpago (<i>Dibabá</i>) Y El Trueno (<i>Biddarí</i>)	154
17.5.5.	El Origen De Las Nubes Y De La Neblina	156
17.5.6.	El Origen De La Lluvia (<i>Dikái</i>)	157
17.5.7.	El Origen Del Calor (<i>Asók</i>)	158
17.5.8.	El Origen De Los Temblores De Tierra (<i>Ñankú</i>)	158
17.5.9.	El Origen De Algunos Hombres Y Otros Animales	159
17.5.10.	Algunas Metamorfosis En La Mitología Bari	165
17.6.	LA FAMILIA BARI	167
17.6.1.	Conformación.	168

17.6.2.	Funciones Familiares _____	170
17.6.3.	El Conyugio En La Comunidad Bari _____	171
17.6.4.	Formas De Matrimonio Bari _____	178
17.6.5.	Clases De Matrimonios _____	181
17.6.6.	Problemática Conyugal _____	183
17.6.7.	La Educacion De Los Niños Bari _____	191
17.6.8.	La reprensión Bari _____	192
17.7.	LOS QUEHACERES _____	194
17.7.1.	El Quehacer Particular Del Hombre Bari _____	195
17.7.2.	El Quehacer Particular De La Mujer Bari _____	196
17.8.	EL GRUPO BARI _____	198
17.9.	RITUALIDADES DE PASO BARI _____	202
17.10.	EL SISTEMA DE PARENTESCO BARI _____	203
17.10.1.	Relación de parentesco <i>Sagdoyirá</i> _____	204
17.11.	TERMINOLOGIA PARENTAL _____	208
17.12.	LA FILIACION _____	212
17.13.	AFINIDAD _____	213
17.14.	LA HERENCIA _____	214
17.15.	COMUNIDAD DOMÉSTICA _____	215
17.16.	PRÁCTICAS ACTUALES Y ALTERNAS OBSERVADAS _____	217
17.17.	LOS RITOS FUNERARIOS _____	218

17.17.1. Los neonatos:	218
17.17.2. Del Fallecimiento No Natural	220
17.17.3. Otras Prácticas Fúnebras.	221
18. LA SOÁIKÁI	223
18.1. CONSIDERACIONES INICIALES	223
18.2. ABORDAJE METODOLÓGICO	225
18.3. APROXIMACIÓN SEMIOLÓGICA.	228
18.4. EL DISEÑO DE LA SOÁIKÁI	231
18.5. LAS INTERRELACIONES DE LOS ESPACIOS	237
18.6. LAS RELACIONES ESPACIALES Y LAS ACTIVIDADES RESIDENCIALES	239
18.7. SIGNIFICADO Y USO DE LOS OBJETOS DOMÉSTICOS EN LA SOÁIKÁI	245
18.8. ÍNDICES DE DESARROLLO DOMÉSTICO A PARTIR DE LA SOÁIKÁI	247
18.8.1. Índices de construcción fijos	250
18.8.2. Los índices domésticos.	251
18.8.3. Los índices socio-culturales.	251
19. CONCLUSIONES:	255
20. BIBLIOGRAFIA	262
21. GLOSARIO DE ALGUNOS TERMINOS BARÍ	279

INTRODUCCION

En la época actual, la globalización, los sistemas de información y las tecnologías asociadas a los nuevos desarrollos de las comunicaciones han generado dinámicas donde el conocimiento representa un valor estratégico para la pervivencia de toda cultura (Davenport y Prusak, 1998; Bontis, 1999).

Nos encontramos en épocas de conocimiento, compuesta por sinergias que componen una red de interacción entre los procesos de información, inteligencia y observación práctica, como elementos que permiten la toma de decisiones y que se comportan como uno de los factores importantes para la evolución de las comunidades y/o sociedades, en las cuales podemos incluir las diferentes organizaciones.

Las tendencias para la adquisición y/o construcción de conocimiento, su transformación, su incorporación, su distribución, inclusive su explotación sumergen a las sociedades en estructuras cada vez más organizadas que se presentan como elementos competitivos frente a las realidades del mundo actual. (Dogson, 1993).

La investigación, se eterniza en la constante búsqueda de respuestas a incógnitas que desde la etapa propositiva, nos lleva indefectiblemente hacia el conocimiento perfectible. Respuestas que se presentan parciales y limitadas, que cuestiona permanentemente la solidez e integridad de cada pesquisa, debatiendo con insistencia la necesidad de permanencia, de profundización y de entendimiento de aquello que va evolucionando y que nunca se presentará estática: la cultura. (Herskovits, 1954, p. 348)

El aspecto discursivo, podrá determinar lo que ocurrió y fluir en los elementos etnográficos que sustentan una comunidad y su conjunto de conocimientos, pero sus aspectos dinámicos nos ligaran a esas comunidades, con una fuerte adhesión, en una expectativa permanente y evolutiva, que justifica nuestra constante investigación, haciendo incontrastables eventos puntuales que solo nos fueron revelados por la gracia de la observación, fijado en una precisa temporalidad. Es el tesoro irrepetible del trabajo etnográfico. (Geertz. C, 2003, p.20)

Estas situaciones permiten evidenciar la dificultad asociada a ciertos eventos culturales, que prolongan la necesidad de una investigación específica, que incorpora la solidez del trabajo empírico.

Puede considerarse el valor del conocimiento, a partir de su integración con los actos y prácticas cotidianas de la comunidad, conformado por los conjuntos de valores, factores, instrumentos, escenarios y realidades que nos acercan a la comprensión del camino que una cultura ha recorrido durante su pervivencia y la sitúa en un estadio que nos ofrece sus diferentes formas como elementos de interés investigativo muy particular y diverso.

Gestionar el conocimiento, como un concepto que se ha definido de formas múltiples, frecuentemente parciales o limitadas, es una actividad compleja donde los significados y los símbolos adquieren su materialización en la práctica, que se evidencia a veces inadvertida en las realidades de las comunidades, a las cuales no escapa la comunidad Barí. Significantes que evolucionan con las culturas y que dificultan su comprensión y la esencia de su génesis y evolución, por las condiciones actuales de sinergias aculturizantes.

Los permanentes procesos de aprendizaje de las comunidades, están vertiendo un alto contenido de vaciamiento cultural que las homogeniza con un referente hegemónico, contra la cual no existe una estrategia para la protección de los conocimientos y culturas ancestrales. Por ello la importancia de la etnografía.

El éxito de pervivencia de una cultura será proporcional a la calidad de la gestión de conocimiento, la transmisión de sus saberes y los procesos de aprendizaje endógeno que desarrollen.

Respecto de algunos eventos, situaciones y realidades de la comunidad Barí, se observa en los diferentes autores una difusa exposición, incontrastable, difícil de comprobar, bien por la especulación en las observaciones, de las informaciones recibidas o de las situaciones vistas desde perspectivas *etic*.

La gestión del conocimiento como el conjunto de procesos y prácticas sistematizados y estructurados que permitan adquirir, organizar y comunicar la información y el conocimiento de los miembros de una comunidad, para que éstos puedan utilizarlo haciendo más efectivo y más productivo su entorno cultural, debe ser la labor del etnógrafo.

La investigación como elemento que estructura la gestión del conocimiento, debe procurar la permanencia cultural y trascendente.

La obra se ha dividido en tres Unidades, que conforman el cuerpo del presente trabajo desarrollado en capítulos que le son correspondientes. La primera unidad se orienta a exponer el aspecto metodológico que rigió el trabajo de campo y la realización de la presente obra.

La Segunda Unidad se refiere a aspectos etnohistóricos, ubicación geográfica demografía y filiación lingüística de la comunidad en estudio. En esta unidad hay una referencia a los periodos históricos de los contactos de la comunidad Barí con el hegemón cultural, clasificación que fue propuesta inicialmente por Roberto Lizarralde y luego adoptada por Dionisio Castillo, que evidencian y tratan de aproximar las diferentes etapas de esa aproximación o cercanía, descrita desde los años 1500 hasta nuestros tiempos. Se incluye en esta unidad un capítulo dedicado a los sistemas bióticos de los resguardos Barí, complementado con otro capítulo relacionado con los sistemas agrícolas, que informan la cotidianidad de la comunidad y que es la fuente de sus productos de huerta principalmente, para luego concluir con una breve descripción de la forma como en la comunidad se organiza el trabajo y se define la dieta alimentaria.

En la tercera Unidad, luego de unas descripciones generales de la comunidad se hace un abordaje de la familia Barí, como centro y objeto de investigación. Se aborda en un capítulo su definición y se introduce en los antecedentes de la familia Barí, para luego desde allí describir la cosmovisión del Barí, con sus complejas estructuras, su mitología y eventos mitológicos, para desde allí emprender la exposición de las relaciones familiares y de parentesco, resaltando la importancia que para la etnia representa el bohío

comunal o *soáikái* en las relaciones, desarrollo y coherencia de sus tradiciones y cultura en general, para luego culminar la investigación con una exposición de fotografías y mapas que complementan la investigación realizada y evidencian las necesidades de profundización en temas que por su importancia deben ser objeto de próximas investigaciones.

JUSTIFICACIÓN

La historia y el estudio de la comunidad Barí y de sus elementos culturales se diluyen en los tiempos y con los investigadores, quienes a través de sus diferentes perspectivas, procuran una interpretación de una comunidad tan especialmente particular y que se encuentra en un grave peligro de desaparecimiento cultural. Los estudios se inician hacia mediados del siglo XX, se tenía al individuo Barí *per se* como objeto de estudio y las causas estaban circunscritas a los inconvenientes que hasta ese entonces (y hoy mismo) se tenían para demarcar o para hacer afirmaciones contundentes en lo referente a su mundo, a su cosmogénesis, a sus múltiples formas de presentarse y representarse, eventos que se consideraban no científicos por su no observabilidad; En la actualidad y esperando esas señales se ha perdido una información por demás abundante que se aleja cada vez más, tal como transcurren los actuales tiempos. La cultura Barí, no obstante, ha hecho presencia notable en la Historia del nororiente colombiano, y del noroccidente de Venezuela, presencia que se ha tratado de modelar a los estilos impropios de su esencia.

En los actuales tiempos se evidencian los cambios sociales en sus diferentes entornos y ello propicia reflexiones de comparación de lo incomparable y nos

ha conducido a tratar de alienar aquello que debió permanecer prístino e inmaculado. Los afanes religiosos hicieron su primer trabajo y en su gran sapiencia volcaron a la cultura Barí a abismos de los cuales nunca podrán recuperarse.

Posteriormente el trabajo gubernamental manifestando un creciente interés en las variables humanas de la comunidad y sin interpretarlas contextualizadamente, ha optado por buscar soluciones a aquello que ha creído son sus dificultades, apelando a formas impropias de la comunidad, introduciendo una tecnología que dejó de lado a toda esa riqueza que constituye la propia humanidad Barí y que pudo llegar a ser determinante al momento de enfrentar todos los problemas, que durante cientos de años ha venido solucionando; en resumen, la intervención ha hecho que la comunidad Barí haya adoptado nuevas formas culturales y se ha ido incorporando en un mundo Occidentalmente “culturizado”, para integrar el grupo de las comunidades que comparten lo que se podría denominar una cultura multigénica.

Según lo anteriormente esbozado, podemos afirmar que la cultura Barí guarda muy poca relación con la unidad ancestral que le fue característica, su cultura es un relato perdido; si bien es cierto, todos los seres humanos tenemos cultura; cada comunidad, grupo o sociedad es reservorio de una

cultura específica, así se describe y comprende la cultura particular (Grimson. 2011. p. 22). En el caso en estudio la cultura propia de la comunidad se va desvaneciendo en la medida de la poli-intervención, mal orientada.

Algunos antropólogos como Bronislaw Malinowski (1975) aseguran que la cultura tiene lugar debido a que los seres humanos nos organizamos en grupos permanentes estructurados a partir de la familia, elevando las funciones de éstos grupos de la mera proyección de contenidos y hacia futuras generaciones, al prerequisite para el surgimiento de la cultura. Entendemos entonces que la cultura y la familia guardan una estrecha relación debido a que ésta es la encargada de asegurar la continuidad de la cultura a través del proceso de socialización; en donde se aprenden y/o modifican normas, valores, saberes y expectativas de la comunidad.

La familia Barí, es ahora el interés de nuestra investigación, que ha sido poco explorada, además por cuanto los estudios que con relación a ella se han realizado son muy escasos y transversales, al punto que hemos confundido a esta comunidad con otras y viceversa.

Los Barí son una comunidad con una gran riqueza cultural, desde su particularidad étnica que supone una complejidad social, que debe ser

abordada con especial cuidado, hasta su cosmovisión, que han recibido una incidencia indocumentada de todo una acción del Estado que los ha desconocido como cultura particular, dando como fruto una serie de condiciones contradictorias y unos entendimientos equivocados, que en ocasiones chocan abruptamente contra sus conceptos ancestrales de individuos, familia y comunidad.

La familia Barí, como reserva natural de protección de los seres humanos que la conforman ha sufrido la acción incisiva del mestizaje, truncando sus funciones como eje fundamental de la vida social y de su propio desarrollo y adentrando sus creencias y prácticas en un modelo de olvido orientado a la Homogenización Cultural, con aquellas que la intervienen.

La investigación pretende establecer los referentes culturales e históricos de la familia Barí, con el ánimo de brindar elementos descriptivos que permitan fundamentar acciones y futuros estudios con informaciones acordes a la realidad de su ecología cultural; el trabajo es difícil, debido al alto grado de pérdida cultural, bien por el rompimiento de la tradición oral, bien por la falta de continuidad de las prácticas sociales.

EL PROBLEMA DE INVESTIGACION

El problema de investigación se estructura en torno al conocimiento y descripción de la familia Barí, partiendo de los fundamentos de la Pluriculturalidad que le es propia en la actualidad. Es importante descubrir el valor de aludir a la variable cultural como un elemento eje en el entendimiento de la realidad actual de la familia Barí. Procurando rescatar en ese entorno los elementos propios de la familia ancestral.

Este aspecto permite recurrir a Hernández (1997), quien elabora una aproximación a lo que será el marco del problema, que delimitará la presente investigación: “La familia es un constructo cultural, constituido por valores sociales tradicionales, religiosos y políticos, puestos en acción por sus miembros en la medida en que la forma que adquiere así como el estilo de relaciones entre las personas que la componen y las posturas políticas y religiosas inherentes a su constitución, son todas establecidas por el medio cultural”

La cultura Barí, como macro-estructura reguladora del comportamiento del individuo ofrece la posibilidad de ser en virtud de su condición moduladora de construcción humana y guía conductual.

En la actualidad no se tiene conocimiento de estudios que tengan en cuenta la variable cultura como variable pertinente en el trato que se le otorga a los estudios de la familia y las acciones encaminadas a procurar el desarrollo de ésta.

Por tal razón es de gran importancia intentar resolver el interrogante:

¿Cuáles son los elementos culturales que conforman el contexto de la familia Barí?

OBJETIVOS

4.1. GENERALES:

Describir los elementos culturales que conforman el contexto de la familia Barí.

4.2. ESPECÍFICOS:

Determinar el origen mítico de la Familia barí.

Identificar las costumbres del contexto de la familia Barí

Identificar y describir las normas rectoras de la vida familiar Barí

Identificar y describir los sistemas simbólicos familiares.

Identificar los valores detentados por la familia Barí

Describir aspectos generales con respecto a la lengua y entorno

DEFINICIÓN DE VARIABLES

Las variables de la investigación, se encuentran claramente reseñadas a partir del título de la investigación y está constituido por los elementos culturales que conforman el contexto de la familia Barí.

Los elementos culturales son una representación que alude al estilo de vida total y propio de un grupo de individuos (Nord, 1997, p.34); éstos pueden ser adquiridos, constituidos y transformados socialmente por medio de las interacciones de los individuos entre sí y con su medio ambiente.

5.1. DEFINICIÓN OPERATIVA DE LAS VARIABLES

Las variables de estudio en ésta investigación la constituyen los elementos que conforman las prácticas Culturales en el interior de la familia Barí y para medir la variable de estudio se tendrán en cuenta sus elementos más distintivos: La cultura material, lenguaje, las normas, los valores, los símbolos y las costumbres. (Millán, 2003, p. 53).

5.1. CONTROL DE LAS VARIABLES

5.1.1. En los sujetos

En los sujetos se controló la residencia de los mismos; es decir, se tomaron en cuenta a aquellos individuos que vivían en la región del Catatumbo, del sector correspondiente con el Departamento Norte de Santander en Colombia y en las Serranía de Perijá, del sector correspondiente con el Estado Zulia en Venezuela, sobre una base de permanencia y pertinencia (que no eran visitantes) y la razón por la que se controló la residencia de los sujetos es la de asegurar que la muestra aludía, representaba o incidía de manera directa en las demás variables.

El sentido de tener en cuenta la residencia permanente o semi-permanente por parte de los sujetos es una condición garantizadora del contacto continuo con los elementos culturales pertenecientes a la población *Barí-Barirá* articuladores de la convivencia de las familias.

5.1.2. En el ambiente social y físico

Se procuró que las condiciones de la realización del grupo focal fueran las óptimas, tratando de aprovechar, explorar y adecuar cada encuentro, en su entorno natural.

Russi citado por Ibáñez (1998), argumenta respecto a la necesidad de acondicionar el lugar donde se realizan los grupos focales de manera que los participantes *“se sientan los mas comfortable posible para poder dialogar con los demás”*. La comunidad Barí, es por lo general una étnia muy acogedora y de un gran talante humano, de tal manera que fueron facilitadores del proceso, en especial en la Serranía de Perijá, donde su contacto con otras culturas es más permanente.

Para orientar los temas a trabajar antes que en variables externas (calor, oscuridad, ruido, humedad, frío, u otro factor externo agresivo al cuerpo humano), bastaba la propuesta y el diálogo se constituía en el centro de la reunión, fluyendo hasta la repetición.

5.1.3. En el investigador

El moderador fue el mismo en todos los encuentros realizados en los distintos grupos; con ello se buscaba garantizar la estabilidad en el criterio de conducción; sin embargo, la dinámica y las relaciones eran frecuentemente informales y producían la mayor de las informaciones, con un alto grado de socialización conceptual.

5.1.4. Variables no controladas

No se controló el género de los participantes, su preeminencia, su raza, ni su edad. Con los acudientes al grupo focal se tenía el propósito de construir el perfil cultural de la familia y para tal fin, cualquier miembro de la comunidad Barí, reunía las condiciones necesarias para identificar y colaborar en la tarea de esbozar un objeto social como la familia.

Una variable que dificultó el entendimiento más no la relación, fue el idioma, evento que fue subsanado, en cuanto la mayoría de la población joven domina el español.

La estabilidad de las variables propias o influyentes en la investigación y la variación mínima de las mismas consolida los resultados y las apreciaciones. Los elementos se encuentran sustentados en una base estable de variables identificadas y comprobada por la rotación necesaria de los sujetos de los grupos en el discurso.

El género del acudiente a los grupos focales de igual manera da cuenta de quien tiene el rol social estipulado para sí en la familia y sociedad (el hombre tuvo mayor presencia en los grupos focales realizados).

6. METODOLOGÍA

La investigación tiene como propósito central dar una descripción de los elementos culturales presentes en el contexto de la familia Barí. En éste caso el lineamiento descriptivo identifica en gran parte el rumbo metodológico de esta investigación. Por su complejidad se ha recurrido sustancialmente al método etnográfico de observación participante, dado que el objeto de observación presenta cualidades multifuncionales que deben ser apreciadas en contexto.

En el presente estudio se alude a una propiedad que es: El referente cultural e Histórico; bajo éste rótulo se denota, a grandes rasgos, los elementos culturales de los que se “nutre” la familia Barí.

El diseño para alcanzar el objetivo de describir acertadamente el panorama cultural de la familia Barí es un diseño transeccional descriptivo.

De los posibles modelos de los diseños transeccionales descriptivos se consideró la propuesta de la *Medición simultánea de más de un grupo* como el más adecuado para los objetivos de la investigación, así como el rigor que

se pretendía. (Hernández, Fernández y Baptista, 2010). Por cuanto buscan la incidencia y los valores en que se manifiesta una o más variables.

En la recolección de la información respectiva a los componentes culturales, se optó por estudiar cada una de las variables culturales en el grupo de personas representativas de los individuos de la comunidad, para contrastar las observaciones y dirimir las contradicciones que se presentaron en el curso del proceso de recolección de datos.

6.1. LA OBSERVACIÓN DIRECTA

Mercier (1966) y Montañés (2011) señalan como acción fundamental en la Investigación: la recolección de datos y la descripción, evento que se denomina etnografía (Angrosino, 2012; Gubert, 2001; Reynoso, 2015; Peña 2015) la cual, desde finales del siglo XIX, no se puede disociar de la presencia del investigador en el campo.

Esta es una de las principales herramientas de investigación (Peña, 2015), porque es un instrumento que puede adaptarse a una situación indeterminada, así lo aseguran Lincoln y Guba (1985).

Los principios que sustentan este método son el punto de partida básicos: ser un nativo entre los nativos y colocar un interés personal en lo que está ocurriendo.

El método de la observación participante consiste, según S.T. Bruyn (1966), en que el investigador comparte la vida, las actividades y los entornos de las personas, en una relación directa; en este sentido, el observador participante confórmase en un elemento normal, no forzado, no simulado, no extraño a la cultura y a la vida de las personas observadas. (Peña, 2015)

El papel del observador participante es un reflejo, al interior del grupo observado, del proceso social de la vida del grupo en cuestión (Bruyn, 1966). Se trata de un método de investigación blando (Fortin, 1999), por el cuidado que tiene de respetar el medio ambiente natural y social en el cual se inscribe.

En el fondo del proceso metodológico se encuentra la interrelación social entre el investigador y los sujetos, en el medio ambiente de estos últimos, durante la recolección de la información (Bogdan and Taylor, 1975).

En contraste con los métodos en los que las hipótesis y la manera de actuar durante la investigación son determinadas *a priori*, la observación participante permite modificaciones durante el proceso de investigación (Bogdan y Taylor, 1984).

En la observación participante el elemento primordial es el contexto, sin él, no se entienden los datos y la información se distorsiona. Con la observación participante se pretende recuperar la variedad de los contextos y explicar desde las perspectivas de los observados como se crean los sentidos y las relaciones. (Peña, 2015).

6.2. LA POBLACIÓN:

De acuerdo con la información suministrada por la misma comunidad, se tomaron como referentes los diferentes Bohíos, pero principalmente la congregación residente en **Catalaura**, Municipio de la Gabarra Norte de Santander.

6.3. FUENTES SECUNDARIAS:

Como tal se consultaron archivos, documentos e informes que permitan identificar las características culturales propias del ecosistema cultural de en el que se desenvuelve la familia Barí.

6.4. LOS INSTRUMENTOS:

Guía de temas de los Grupos focales. Se elaboró un listado de cuestionamientos guía de los temas a discutir durante los encuentros grupales (Los Grupos focales). Encontrándose inconvenientes con la conformación uniforme de cuestionamientos, por el grado de dispersión. Debiendo recurrirse como instrumento de comprobación a la Observación. (Martinez, 2006).

6.5. EL PROCEDIMIENTO:

En primera instancia se procedió a hacer una revisión de la literatura pertinente a la temática central de la investigación, tal es el caso de: **Los Motilones-Barí**

Seguidamente se elaboró una guía temática para el estudio de los componentes culturales en los sujetos de la muestra.

A la información recogida de la experiencia con dichos grupos se les aplicó la herramienta del análisis de contenidos para desglosar estratégicamente los contenidos de las conversaciones sostenidas con éstos.

A lo largo del proceso se revisó el mayor volumen de la literatura adecuada para enriquecer los contenidos y orientar la recolección de las informaciones en la muestra y para su posterior análisis.

6.6. DESCRIPCIÓN PORMENORIZADA DEL PROCESO:

Se provocó la reunión con miembros de las familias pertenecientes a cada Bohío.

Se registró lo sucedido en cada uno de los encuentros.

Se hizo la transcripción y aclaración respectiva

6.7. INICIO EL PROCESO DE ANÁLISIS DE CONTENIDOS:

6.7.1. Identificación de unidades de Análisis:

Una unidad de Análisis fue definida como cualquier comentario de los participantes del grupo focal en donde se puede evidenciar claramente una idea, es decir, no se tuvieron en cuenta frases o fragmentos de oraciones sino vocablos u oraciones con sentido gramatical completo, ejemplo, noviazgo, embarazo, parto, comida, entre otras.

6.7.2. Subcategorización de las unidades de análisis:

La subcategorización tuvo lugar con la creación de las categorías. Se les denominó sub-categorías pues éstas se constituyeron en insumos a partir de los cuales se construyeron otras categorías de mayor orden (incluyentes). La subcategorización fue la nominación o titulación identificadora del contenido de la unidad de análisis

6.7.3. Codificación de las subcategorías

La codificación de las Subcategorías fue una actividad aparte del proceso en que se le asoció a las subcategorías con un signo que lo identifique; en éste proceso se emplearon códigos semejantes para categorías semejantes, es decir, si dos subcategorías aludían al mismo tema pero le tocaban de manera distinta se podía emplear códigos como a1 y a2. La modulación de las subcategorías permitió hacer un proceso de abstracción con ellas. (Creando categorías)

6.7.4. Identificación/creación y codificación de Categorías.

Las categorías fueron construidas a partir de las subcategorías presentes. Se divisaron los códigos semejantes (aludiendo por supuesto a subcategorías con las mismas características) y se creó un rótulo incluyente. Las subcategorías sin “compañeras” fueron siendo separadas (el análisis fue un proceso que tomó en cuenta las frecuencias: Los comentarios que sobresalieron por alta frecuencia son los que se tuvieron en cuenta. Esto validó la frecuencia).

6.7.5. Deconstrucción del corpus

La deconstrucción del corpus se compuso a través de un proceso de inversión de perspectiva. Se tomaron las categorías (últimas en construir) como ejes de articulación y las unidades de análisis (primeras en señalar) como soportes/evidencias de campo. Todo lo cual fue generando los satisfactores a los objetivos planteados.

6.7.6. Finalización del análisis de contenidos

El proceso de análisis de contenidos finaliza aquí; continua luego la argumentación o sustentación de ideas a partir de los elementos encontrados en el análisis.

En el presente trabajo se evidencian los resultados del análisis de los contenidos tratados fundamentalmente en los grupos focales. En el aparte del Análisis de resultados se efectúa una disgregación de las categorías y las subcategorías con sus respectivas frecuencias (parciales, es decir, propias

de subcategorías específicas y totales suma de las frecuencias parciales de las subcategorías.). Para de allí realizar una consideración asertiva que elige unas manifestaciones y que integran el presente trabajo.

7. RESULTADOS

Para el procesamiento y análisis de los datos se empleó la técnica del análisis de contenido. En primera instancia hay que referir a que la técnica de recopilación de la información: los grupos focales, son espacios de encuentro e investigación social. A través de los grupos sociales se pretende extraer información contextual y lo más directamente posible de los fenómenos de tipo social. Los grupos de discusión como también se les llama a los grupos focales, son realizados por un investigador que hace las veces de moderador en el grupo. El grupo focal está constituido de 4 u 8 participantes con características regularmente homogéneas de manera que sea posible establecer ciertos puntos de convergencia mínimos que hagan posible el intercambio, la convivencia y la contrastación. La duración de las reuniones osciló entre 1 y 6 horas. La participación muchas veces fue óptima y la participación del investigador fue especialmente inquisidora en algunos temas y orientadora del curso de la discusión, para ello se elaboraron con prelación unas guías temáticas de los aspectos que serían ventilados en el grupo. En la práctica no fue fácil la integración y la focalización en los temas, en especial por las limitantes de tiempo y espacio.

En la presente investigación se realizaron 9 grupos focales.

Tres grupos se realizaron en la Gabarra. Los integrantes de estos grupos fueron tanto hombres como mujeres.

Tres grupos fueron conformados especialmente en La Serranía de Perijá.

Los últimos tres grupos se realizaron en **Catalaura**.

Los integrantes de estos grupos estuvieron distribuidos mas equitativamente en lo que respecta al género de los integrantes del mismo. En el primer grupo hubo asistentes hombres mayormente, en el segundo grupo de asistentes hubo concurrentes de ambos géneros y edades y el último de los grupos realizados fue integrado por hombres y mujeres.

Muchas veces, la dificultad de congregación y las diferencias conceptuales fueron complementadas a través de entrevistas dirigidas o charlas informales que buscaban la aclaración y/o determinación de una variable.

El diario de campo se analizó a través del método de análisis de contenido:

Kerlinger afirma que el análisis de contenidos es un método de observación y medición. Es decir, es un método de investigación (Bordas J., Bordas M. y Crespo, 2015). En la presente investigación el análisis de contenidos se empleó como una herramienta de apoyo en aras de hacerle una interpretación a las informaciones recogidas en los grupos focales.

“Se considera sobre todo como un método de observación y medición. En lugar de observar el comportamiento de las personas en forma directa, o de pedirles que respondan a escalas, o aún de entrevistarlas, el investigador toma las comunicaciones que la gente ha producido y pregunta acerca de dichas comunicaciones” (Kerlinger, 1998, p. 543).

En ésta investigación la técnica de recolección de información fue el grupo focal y la herramienta para clasificar e interpretar la información recogida es el análisis de contenidos.

Para Hernández, la técnica es implementable por cualquier método, al que sirve de apoyo para los propósitos propios de dicho método y en el caso de su posición con respecto al análisis de contenido lo circunscribe a los espacios comunicativos (Hernández et al, 2010).

Por su parte Díaz y Navarro (1998) hacen un acercamiento crítico-analítico a lo que es el análisis de contenidos y ven al mismo como un conjunto de procedimientos encaminados a la construcción de un meta-texto de naturaleza analítica cimentado en informaciones proporcionadas con antelación; esto en últimas es el objetivo del proceso: Un texto analítico. Hablar de los espacios comunicativos abre un gran abanico de posibilidades, respaldando el argumento de la versatilidad, ésta es la técnica utilizada en virtud de su beneficio en muchos contextos. (Bordas J., Bordas M. y Crespo, 2015)

8. CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES.

El desarrollo del proceso investigativo y de elaboración de la tesis Doctoral se dividió en tres fases, las cuales tienen unas características singulares y particulares que las diferencian y a la vez se complementan unas a otras para lograr el objetivo propuesto.

8.1. FASE I

Esta primera fase conllevó la búsqueda de todo el material bibliográfico que fue posible recolectar, en bibliotecas especializadas, con el gobierno nacional colombiano y/o venezolano, con los diferentes centros investigativos y según las referencias que se obtuvieron en el proceso en continua retroalimentación, se estructuró el derrotero del trabajo de campo que ahora se presenta. Es en resumen una forma de construcción del Estado del arte sobre la comunidad Barí. Que finalizó con una breve estancia en la comunidad de Catalaura, con la finalidad de realizar un primer proceso de verificación, validación y de rediseño de la investigación.

8.2. FASE II

Realizada la primera fase de la investigación etnográfica, la revisión de los estudios previos y realizados en Campo y después de la codificación y evaluación de las observaciones recolectadas, se procedió con un trabajo de campo complementario que buscaba satisfacer las dudas y las necesidades que de la primera fase se derivaron. En esta fase se procedió con una actividad de validación de la información con el propósito de depurar los objetivos de la investigación, para desde allí proyectar la fase final del trabajo de investigación.

8.3. FASE III

La finalidad de esta fase fue satisfacer las necesidades, incógnitas surgidas en las fases iniciales y complementar la información que permitiera solventar los requerimientos del trabajo de investigación, que se suscitaron para el cumplimiento de los objetivos, procediendo conclusivamente con la realización del cuerpo documental de la Tesis Doctoral, que se presenta para su defensa.

ACTIVIDADES	AÑO 1						AÑO 2						AÑO 3					
	1																	
	1	2	3	4	5	6	1	2	3	4	5	6	1	2	3	4	5	6
FASE I																		
Investigación bibliográfica.	■																	
Consultas especializadas		■																
Definición metodológica		■																
Elaboración de informe		■																
Solicitud de información oficial	■																	
Revisión etno-histórica	■	■	■															
Revisión de estudios previos.			■	■	■													
Diseño del proyecto					■													
Trabajo preliminar de Campo						■												
Evaluación y codificación						■												
FASE II																		
Trabajo de campo complementario							■	■	■	■								
Rediseño y ajustes del programa											■							
Evaluación y codificación												■						

Ajustes de trabajo de Campo																											
Labores complementarias (bufete)																											
Validación de la información																											
FASE III																											
Trabajo de campo de correlación																											
Elaboración de informe final																											
Redacción de Tesis Doctoral																											

9. RECURSOS DEL PROYECTO

El proyecto requirió para su realización un complejo de recursos. Los cuales se determinaron así:

9.1. HUMANOS:

Fueron todos aquellos relacionados con las personas que participaron en la elaboración del proyecto mediante aportes sustanciales, directos o indirectos, que permitieron la adecuada realización de las actividades proyectadas y la obtención de los objetivos de la investigación. Se resalta la participación como informante y traductor de Jairo Sasheira, de la Gobernación del Departamento de Norte de Santander. En esta determinación se contó con informantes en los diferentes Bohíos, en especial se contó con la participación de Ashcaira Arabadora Acrora de Asociación Barí y delegado del Consejo Autónomo de Caciques de la comunidad Barí. Así mismo, se contó con una secretaria y una digitadora que elaboraron los informes y documentos necesarios para la realización del proyecto, con quienes se estableció una relación vertical y de dependencia. Excepcionalmente se recurrió a especialistas en el tema que proporcionaron ayuda en la precisión

de los temas y en la validación de la investigación, como la Dra. Ana Esperanza Bustos, El Dr. Germán Silva y el Dr. Misael Tirado.

9.2. FÍSICO-TÉCNICOS:

Para la realización de la investigación se determinó como centro de actividades una oficina en la ciudad de Cúcuta Norte de Santander, ubicada en la Avenida 4ª # 11-93, Segundo Piso, desde la cual se orientaron las relaciones y se dirigieron los esfuerzos de concentración de la información y de las relaciones. Allí se dispuso de equipos, documentos, papelería y demás recursos tecnológicos necesarios para la realización de la investigación. Se adquirió un vehículo JEEP CJ-7 modelo 81, placas AC265AB Venezolano, para el desplazamiento a la Gabarra, lo que permitió independencia y dominio de tiempos y eventos.

9.3. FINANCIEROS:

Los recursos financieros para la operación del proyecto fueron erogados con recursos propios, en los siguientes rubros:

EGRESOS:	
Honorarios profesionales e informantes	5.000
Gastos Secretariales	2.000
Digitación contratada	2.000
Papelería	1.000
Viajes	20.000
Transporte	10.000
Alimentación	3.000
Compra de Bibliografía	3.000
Otros	10.000
Imprevistos	4.000
Total egresos	60.000
INGRESOS	
Ingresos Propios	60.000
Total ingresos	60.000

UNIDAD 2

LOS BARI

ETNO HISTORIA

10. UBICACION GEOGRÁFICA Y DEMOGRAFÍA

10.1. TERRITORIO ANCESTRAL .- ISHTANA.-

La comunidad Étnica *Barí*, autodenominada también *Barí-barirá*, se encuentra circunscrita a territorios ubicados entre Colombia y Venezuela, actualmente pertenecientes a los Departamentos de Norte de Santander, en Colombia y al Estado Zulia en Venezuela respectivamente, sin embargo por la disposición del parque Natural de la Sierra de Perijá (Venezuela), se colige que sus áreas de influencias incorporaron los Departamentos de Cesar y la Guajira en Colombia; de la misma manera la comunidad Barí ha determinado su territorio ancestral con un área que se corresponde con la cuenca del Rio Catatumbo, denominado en Barí como *Da Boquí* ó *Da Bokí* ó Rio Grande; en esta cuenca se encuentra sus afluentes como el *Shundocorrera* o rio de árboles con flores blancas o Rio Zulia. La importancia de estas comunidades gravitaba sobre varios aspectos, uno de ellos evidencia que los asentamientos Barí no obedecen a un patrón métrico o convencional de equidistancia con un centro y por tal razón su establecimiento obedecía a la satisfacción de sus necesidades tanto físicas como espirituales. De la misma

manera, los elementos de su cultural material, son testimonio de demarcación de un territorio que fue aminorándose por la presión de otras culturas que la confinaron a la zona del Catatumbo y a la sierra de Perijá. Los ancianos de la comunidad manifestaban que los alrededores de sus territorios limitaban con la comunidad de los U'WA o Tunebos¹, por el sur, con los Yukpa por el occidente, con los Wayyú y los Añú por el Norte y con los Tatuy y los “Barbudos”, por el oriente, de tal forma que estas expresiones permiten el establecimiento de un interrogante que debe generar un proceso de investigación acerca de los límites ancestrales de los territorios Barí, su permanencia en casi la mayoría del territorio de Norte de Santander y la existencia de otras comunidades que recibieron diferentes nombres y de los cuales se cuenta sin ninguna evidencia. En construcción realizada a partir de la cultura oral de la comunidad, se ha determinado ente otros un territorio comprendido dentro de los siguientes límites naturales :

“(…) al oriente el lago de Maracaibo, al norte el Río Apón hasta encontrar la serranía de Perija y Sa sogn Yera (Serranía de tierras frias, en lengua Barí) más conocida como Serranía de los Motilones que constituye su límite occidental; luego en dirección suroriental por las cabeceras de las cuencas de Da Bokí, el Tarra, y Shunducorrera

¹ Esta información debe ser contrastada y verificada, porque desconoce la existencia de la comunidad Chitarera, que fue la pobladora de la cuenca del Río Pamplonita y Zulia, desde épocas inmemoriales hasta cerca del siglo XVIII, fecha de su total desintegración y según investigación que se adelanta por el autor del presente Trabajo .

entre otros, su lindero es cercano en gran parte con linderos entre los departamentos de los Santanderes del Norte y Sur; luego en dirección nororiental por los límites entre Santander del Norte y Venezuela, y luego en Venezuela tomando las estribaciones de la cordillera de Mérida, hasta encontrar de nuevo el lago Maracaibo a través del Río Escalante (Mapa N° 1). Así el territorio Barí o cuenca del Da Bokí (Río Grande) cubre áreas de los dos países, Colombia y Venezuela, y administrativamente se corresponde básicamente con el Departamento de Norte de Santander en Colombia y el Estado de Zulia en Venezuela. Este territorio ancestral Barí hasta la invasión Española tenía una extensión aproximada de 37.000 km² kilómetros cuadrados equivalentes a 3700.000 hectáreas.” (Jaramillo, O., 1992 citado por Salazar C, 2005, p. 15). (Mapa No. 1)

Para los siglos XV y XVI los *Barí* se asentaban en un territorio correspondiente a las tierras bajas al oriente y el sur del lago de Maracaibo, desde la cordillera de los Andes venezolanos hasta la Serranía de Perijá, teniendo al río Apón como límite septentrional. Esta área podría alcanzar una extensión de unos 21.300 km² (Pons, 1962).

Para Lizarralde y Beckerman, (1982, p. 15) el territorio de influencia de la comunidad Barí, se componía de un área cercana a los 21.300 Km²,

circunscripción que fue disminuyendo por diferentes razones hasta los 16.000 Km², a principios del Siglo XX. (Mapa No. 2).

Luego con la construcción del ferrocarril y las prospecciones geológicas con intereses de explotación de Hidrocarburos y cerca de los años 1930, los mismos autores consideran que esa área se había reducido a 13.500 Km², variando considerablemente hacia los años 1960 cuando se cuantificaron sus territorios en no más de 5.100 Km². Según cálculos de Beckerman para el año 1980, el área de la Motilonia², se circunscribía a un área de 2.400 Km², dato que equivale al 15% del área de que disponían para los años 1900, (Ver cuadro No 1). Con el cambio del Nomadismo pluri-residencial circular al sedentarismo, sus tierras fueron fácilmente colonizadas y reducidas de manera más rápida, lo cual produjo grandes afectaciones en los ecosistemas con el consecuente descenso de la población, la degradación de los componentes culturales y la riesgosa extinción de la comunidad, de ello da cuenta Robert Jaulín:

"en octubre (de 1964), tuvimos que volver a Francia por un período de quince días; antes de partir, habíamos advertido que era posible que se produjeran epidemias. Al regresar el desastre ya había tenido lugar. Los indígenas morían por docenas, víctimas de una epidemia de bronquitis y de

² Resguardo Motilón.

sarampión (...). Varios murieron de disentería provocada por los antibióticos".

CAMBIOS TERRITORIALES BARI 1900-1980							
Territorio Bari			Territorio Perdido		Población		
Año	Total área km2 (aprox.)	% área de 1900	Total pérdida de cada anterior (km2)	% relativo pérd. área 1900	Total estimado	Densidad X Km2	km2 X persona
1900	16.000	100	-	-	2.000	0.12	8.0
					2.500	0.15	6.4
1920	14.000	87.5	1.970	12.3	2.000	0.14	7.1
1930	13.500	84.5	475	3.0	2.000	0.15	6.7
1940	9.700	60.5	3.800	23.7	1.500	0.12	8.1
1950	7.400	46.2	2.300	14.4	1.200	0.16	6.2
1960	5.100	31.9	2.300	14.4	800	0.16	6.3
1970	3.300	20.6	1.800	11.2	1.200	0.36	2.7
1980	2.400	15.0	900	5.6	1.400	0.58	1.7

Fuente: (Beckerman, 1983)

CUADRO 1. Población Barí 1900-1980

La comunidad Barí es una étnia que aprovecha cada vestigio natural y lo conoce de manera profunda, ello le ha permitido interactuar con su entorno y adecuarse a él, respetándolo y reconociéndolo como un elemento integrante del devenir existencial y vivencial de la comunidad. Este comportamiento elemental, además de natural y de bajo impacto ecológico, le permite al entorno asimilar al Barí, quien ha desarrollado su ancestral existir, sin dejar evidencia del impacto que otras comunidades ostentan como vestigio y testimonio cultural. En esta armónica convivencia con su entorno, el Barí ha minimizado su impacto ecológico y su cultura material es casi inexistente, dificultando el análisis de sus vestigios e impidiendo un adecuado tratamiento arqueológico, tornándose muy difícil y precario.

Esta es una de las dificultades para precisar los confines del Territorio ancestral y su evolución, porque se subsume y se contrasta fuertemente en la tradición oral, la cual se ha ido perdiendo por la acción del alto grado de presión cultural que sobre ellos se ha venido realizando. (Mapa No, 3)

10.2. DEMOGRAFÍA BARÍ

Esta ha sido una difícil situación en la cual se han disuelto los años y las estadísticas; variadas han sido las metodologías que fueron utilizadas para el cálculo del número de personas pertenecientes a la Comunidad Barí, una de ellas, fue la inferencia indirecta, que consistió en el registro de bohíos (*Soaika*, en Barí) que pudieran determinarse y asumir un número de integrantes por cada uno de ellos. Para iniciar con la apreciación y/o cuantificación, se partió del supuesto que la comunidad tenía un patrón plurirresidencial semi-nómada y circular, mediante la cual rotaba su permanencia en cada *Soáikái*, por un término que se encontraba inicialmente sometido a la productividad y disponibilidad de los productos de caza y pesca, complementados con algunos productos de *pan coger*, los cuales indicaban los intervalos de permanencia y sus estancias. Las variaciones eran interpretadas como una forma de permitir que la naturaleza se recuperara e iniciaban su retiro, hacia otra *Soáikái* y así sucesivamente.

Algunos ancianos de la comunidad manifestaron que en ciertos lugares la naturaleza era prodiga y se recuperaba muy rápidamente, lo que permitía una mayor permanencia y llegado el momento de cambiar de morada, aquella era encontrada en un estado de deterioro que obligaba a su

recuperación casi integral, por ello antes de iniciar esta corta migración, se encargaba a las personas muy cercanas del *Ñatubay*, a verificar y adecuar tal recinto.

Para el año de 1970, fue calculado para cada grupo residencial un promedio de tres *Soáikáis*; cada grupo en promedio estaba integrado por 50 personas (Beckerman, 1978, p. 71). De tal manera que la inferencia realizada se estructuró sobre un estudio de fotografía aérea, realizada en la Motilonia Colombiana y aprovechando la información suministrada por Empresas interesadas en la exploración de recursos. Para esto se tomaron como referencia los años 1937, 1958, 1960 y 1964, asignando a cada *Soáikái* un área de influencia de 100 Km², que con el tiempo fue reducido a 1,5 *Soáikáis* por cada 100 Km². Estas asignaciones numéricas fueron inicialmente las cifras y la metodología para calcular la población de la comunidad Barí.

Se debe partir del evento que los Barí fueron inicialmente una comunidad de *cazadores-recolectores* y en consecuencia, el área de influencia determinada para cada *Soáikái*, es insuficiente para proveer de la adecuada caza y pesca, de la comunidad nuclear sujeta a aquella y menos frente a las prácticas

evidenciadas en el desarrollo de esta investigación, por cuanto los Barí eran muy afectos a generar procesos de caza prolongados.

Sin embargo y como afecta la estructura territorial, se puede concluir que son indispensables y según la ubicación de la *Soáikái* un área promedio a los 500 Km². Esto ofrece una perspectiva que implicaría que cada comunidad contaba con un radio de acción desde su centro habitacional de 12,6 Kilometros, distancia que para un Barí representa “*un rato*”, de tal manera que no exige el consumo de mucha energía o esfuerzo en la obtención de los medios de subsistencia que le ofrece el entorno. La alternatividad de la caza con la pesca es un elemento fundamental en la cultura y alimentación Barí, por ello uno de los importantes rasgos de los asentamientos es su cercanía con un “*boki*” o río, que le permitía mantenerse en contacto integral con su cosmovisión.

En la Plancha 56 (San Roque) de 1972, escala 1:100.000 y en las planchas correspondientes a escala 1:25.000 de 1966 del Instituto Geográfico Agustín Codazzi, se dieron los siguientes resultados: para el oriente cinco bohíos, así: Bachidikaira, Ikiakarora, Naycadukayra, Okbabukayra, Irokdogbaykayra. En el interior (occidente), seis: Kiribadokaira, Kantrakirigdaykaira, Shirokokayra, Tratarikayra, Sorokaira, Korrokaira.

Soáikáis que se incluyeron en el plano del Instituto Geográfico Agustín Codazzi correspondiente al Departamento Norte de Santander, escala 1:250.000 de 1974. La elaboración de estos planos, se realizaron tomando como referentes las fotografías aéreas realizadas en los años 1964. Lo cual es considerado como una época cercana a los “*precontactos*”

Muchas *Soáikáis*, no fueron incluidas en las composiciones topográficas realizadas por el Instituto Geográfico Agustín Codazzi, como el de *Biridikaira* y se excluyeron por obvias razones aquellos asentamientos ubicados en el Estado Zulia Venezolano, quienes fueron los primeros en adaptarse a sus colonos vecinos y cambiar sus construcciones ancestrales por otras más reducidas, diferentes y producto de orientaciones culturales exógenas³.

10.2.1. La población Barí en Venezuela.

Para la realización de esta cuantificación, debe conocerse que en la Región de Venezuela se encuentran diversos asentamientos organizados principalmente por los padres capuchinos, dentro de los cuales podemos

³ los Bari han abandonado su estilo de vida seminómada y plurirresidencial para adoptar un patrón de residencia fijo y único, con el fin, entre otros motivos, de defender el limitado territorio que aún poseen; pero otro de los procesos que los han conducido a tal situación son las exigencias gubernamentales, que persiguen su fijación a ciertas franjas con programas de vivienda, que modificaron definitivamente sus relaciones de Bohío, en la mayoría de los casos.

enunciar: los Angeles de *Tukuko, Dakuma, Arajtokba* y *Yera, Agdoda*; los cuales fueron fundados entre los años 1960-64 y que cuentan con escuela, dispensario y capilla (Alcacer, 1964, p. 103).⁴

Historicamente en 1978 existían los siguientes poblados y caseríos: *Saimadoyi, Bokshi, Kugdayi, Yegbachi, Arajtokba, Bachichidda, Someme, Ischirabayiro* y *Dakuma*, en los cuales vivían 868 personas (Castillo, 1981, p.45).

Según el censo indígena de Venezuela realizado en 1982 la población Bari estaba distribuida de la siguiente manera:

Comunidad	Distrito	Municipio	Población
Borrachera (Hacienda)	Catatumbo	Encontrados	1
Carolina (Hacienda)	Catatumbo	Jesús Ma. Semprun	2
Balzos	Catatumbo	Jesús Ma. Semprun	29
Campo Rosario	Catatumbo	Jesús Ma. Semprun	57
<i>Bokshi</i>	Catatumbo	Jesús Ma. Semprun	141
<i>Orokori</i>	Catatumbo	Jesús Ma. Semprun	45
<i>Okchidabu</i>	Catatumbo	Jesús Ma. Semprun	11

⁴ Este fenómeno, radicalizó e influyó en el sedentarismo del Barí y en la mutación de sus costumbres.

<i>Dyera</i>	Catatumbo	Jesús Ma. Semprun	13
Cachito	Catatumbo	Jesús Ma. Semprun	1
Santa Ana	Perijá	Bartolomé de las	51
<i>Irokdobakayra</i>	Perijá	Casas	39
Piedras	Perijá	Bartolomé de las	1
<i>Araktogba</i>	Perijá	Casas	16
<i>Someme</i>	Perijá	Bartolomé de las	47
<i>Ishirakbadyiro</i>	Perijá	Casas	6
<i>Yegbachi</i>	Perijá	Libertad	24
<i>Buirokdoteintein</i>	Perijá	Libertad	12
Junín (Hacienda)	Perijá	Libertad	7
<i>Kokdakin</i>	Perijá	Libertad	27
<i>Bashidakayra</i>	Perijá	Libertad	14
<i>Aricuaisa</i>	Perijá	Libertad	10
<i>Bakubarikayra</i>	Perijá	Libertad	5
Campo Uno	Perijá	Libertad	23
<i>Chkandakayra/Ichkandakaira</i>	Perijá	Libertad	19
<i>Oktubagda/Ranchoquemado</i>	Perijá	Libertad	43
<i>Kugdagi</i>	Perijá	Libertad	20
<i>Barisakba</i>	Perijá	Libertad	10
<i>Dakuma</i>	Perijá	Libertad	14

<i>Akdabaoktuka</i>	Perijá	Libertad	8
<i>Saimadodyi</i>	Perijá	Libertad	276
Brisas del Apón/Machiques	Perijá	Libertad	16

(Fuente: Oficina Central de Estadística e Informática, Venezuela)

CUADRO 2. Población Barí Venezuela 1982.

Los Barí conviven con Yuko-Yukpas, Añú, Wayuú y no-indígenas en La Misión de los Angeles de *Tukuko, Barandanku, Ranchón II, San Rafael de Tayaya*. En los cuales fueron censados un total de 1.083 indígenas. (Censo Indígena de Venezuela. Oficina Central de Estadística e Informática, Caracas, 1985, pp. 162-166).

En la actualidad y en Venezuela, se conocen los siguientes resultados a partir del Censo de Población y Vivienda realizado en el año 2011, por el Instituto Nacional de Estadística INE, adscrito al Ministerio del Poder Popular de Planificación de la República Bolivariana de Venezuela, el cual fue levantado utilizando por primera vez la tecnología de recolección de información a partir de Dispositivos Móviles de Captura (DMC):

Entidad Federal	Total	Hombres	Mujeres
Distrito Capital	6	2	4
Estado Amazonas	2	1	1
Estado Anzoátegui	0	0	0
Estado Apure	0	0	0
Estado Aragua	4	4	0
Estado Barinas	3	2	1
Estado Bolívar	0	0	0
Estado Carabobo	5	4	1
Estado Cojedes	0	0	0
Estado Delta Amacuro	0	0	0
Estado Falcón	2	1	1
Estado Guárico	0	0	0
Estado Lara	2	1	1
Estado Mérida	6	0	6
Estado Bolivariano de Miranda	5	0	5
Estado Monagas	2	0	2
Estado Nueva Esparta	3	1	2
Estado Portuguesa	0	0	0

Estado Sucre	0	0	0
Estado Táchira	14	5	9
Estado Trujillo	2	2	0
Estado Yaracuy	1	1	0
Estado Zulia	2.784	1.433	1.351
Estado Vargas	0	0	0
TOTAL	2.843	1.458	1.385

(Fuente: Instituto nacional de Estadística, INE)

CUADRO 3. Población Barí. Venezuela 2011.

El XIV Censo Nacional de Población y Vivienda, parte del empadronamiento de la población indígena que habita en Venezuela, bajo un criterio de auto-reconocimiento y la manifestación personal de pertenecer a un Pueblo Indígena. Este criterio que otorga un tratamiento especial a la población indígena, surge de las dinámicas de Estado en el reconocimiento de sus Derechos, sin embargo el programa realizó y utilizó otras fuentes referenciales para su confirmación, es así que se basó en el último censo y de allí estableció un procedimiento.

Este Censo le dio la condición de pertenecer a comunidades indígenas a toda persona que se auto-declarará pertenecer a ella y que además hubiera

nacido en territorio Venezolano, de tal manera que aquellos miembros de la comunidad que no nacieron en dicho territorio no fueron tenidos como objeto de censo.

En este Proceso a las personas que no son venezolanas de nacimiento, no se les formuló la pregunta sobre su pertenencia a un Pueblo Indígena y se distinguen como No Nacido en Venezuela. Expresa el instrumento Censal que puede darse la posibilidad de encontrar indígenas nacidos en países vecinos e incluso pertenecientes a Pueblos Indígenas en frontera.

Por su importancia y hechas las precisiones anteriores se estableció que la población se encuentra dividida en rangos de acuerdo a la edad cumplida y para el caso de los Barí, se tiene:

POBLACIÓN BARI EN VENEZUELA				
Rango de edad		Hombres	Mujeres	Total
0-4		280	262	542
5-9		224	212	436
10-14		162	197	359
15-19		143	150	293

20-24		132	124	256
25-29		100	96	196
30-34		93	86	178
35-39		64	66	130
40-44		39	28	67
45-49		53	32	85
50-54		46	37	83
55-59		26	36	62
60-64		37	23	59
65-69		20	13	32
70-74		12	10	22
75-79		9	9	18
80-84		8	3	10
85-89		7	1	8
90-94		3	0	3
95 y >		0	0	0
		1458	1385	2843

(Fuente: Insituto nacional de Estadística, INE)

CUADRO 4. Población Barí. Venezuela por edades. 2011.

10.2.2. La Población Barí en Colombia.

Así mismo, la población indígena Bari en Colombia estaba distribuida de la siguiente manera para el año 2004, y según la ASOCBARI (Asociación de Caciques de la Comunidad Barí):

UBICACIÓN Y FAMILIAS BARI EN COLOMBIA						
RESGUARDO	MUNICIPIO	COMUNIDAD	FAMILIAS	HABITANTES	HAB/FLIA	
MOTILON-BARI	CARMEN	IQUIACARORA	60	481	8	
		AYUTAINA	11	42	4	
		ARATOCBARI	20	89	4	
		ADOSARIDA	14	52	4	
		CORRONCAYRA	12	100	8	
		ICHIRRINDACAYRA	25	231	9	
		PATHUINA	10	86	9	
	CONVENCIÓN	BATROCTORA	15	64	4	
			CAXBARINGCAYRA	14	101	7
			SAPHADANA	22	93	4
			BRIDICAYRA	52	476	9
	TEORAMA	BRUBUCANINA	10	86	9	
			OCBABUDA	8	66	8
			SUERERA	6	49	8
			ASABARINGCAYRA	7	47	7
			SHUBACBARINA	20	185	9
			YEAR	10	96	10
			SACACDU	10	90	9

CATALAURA	TIBÚ	KARIKACHABOQUIRA	57	457	8
		BACUBOQUIRA	8	49	6
		BEBOQUIRA	10	87	9
		ISHTODA	10	60	6
	TARRA	IROCOBINGCAYRA	6	42	7
		TOTALES	417	3129	8
Fuente: ASOCBARI.					

CUADRO 5. Población Barí Colombia.

Esta enunciación de la Población por parte de la comunidad Barí, estima que en Colombia se encontraba conformada por **3129** personas pertenecientes a esta comunidad.

Es oportuno resaltar algunas comunidades antiguas barí frente a las enunciadas precedentemente y cuya enunciación surge de la comunidad, así:

ANTIGUAS COMUNIDADES
NANCADUCAYRA
BOSCROCBACAYRA
CHICBARI, ACKA, QUIOKBOCAYRA
ISHTANDABOCYIRA
ANCAYRA

DATRYBAKAYRA
SHIMAKARINCAY
KANSHIAKAYRA
SHIRINGBACKAYRA
AXDOBARINGKAYRA
CARINCACAYRA
BUIYOCBACAYRA
OMBIMONCYRA
SABOUKARY
KARIBOKAYRA
Cuadro No. 6 Fuente: ASOCBARI

CUADRO 6. Antiguas comunidades Barí.

Con el Censo realizado en el año 2005 por el Departamento Nacional de Planeación de Colombia, se tabularon los siguientes resultados, en cuadro denominado, Proyecciones de población indígena en resguardos con corte a Junio 30 de 2014:

MUNICIPIO	POBLACIÓN
Convención	655
El Carmen	1385

Teorema	919
Tibú	694
TOTAL:	<u>3653</u>

En contraste con los datos suministrados por la comunidad y dado que la Fuente se encuentra en el Censo realizado en el año 2005 en Colombia la Población Barí en los resguardos Motilón y Catalaura y por rango de edades se establece de la siguiente manera:

POBLACION BARI EN COLOMBIA							
EDAD	TOTAL	HOMBRES	MUJERES	EDAD	TOTAL	HOMBRES	MUJERES
	3348,	1654,	1694,				
0 años	48	27	21	47 años	41	11	30
1 años	53	28	25	48 años	36	17	19
2 años	73	39	34	49 años	29	16	13
3 años	62	36	26	50 años	50	29	21
4 años	63	28	35	51 años	38	23	15
5 años	66	38	28	52 años	17	7	10
6 años	94	39	55	53 años	26	14	12
7 años	84	49	35	54 años	25	11	14
8 años	81	44	37	55 años	18	9	9
9 años	81	40	41	56 años	25	11	14
10 años	89	34	55	57 años	22	10	12
11 años	68	34	34	58 años	14	8	6

12 años	68	35	33	59 años	15	8	7
13 años	74	34	40	60 años	31	20	11
14 años	70	33	37	61 años	14	8	6
15 años	78	36	42	62 años	17	6	11
16 años	73	33	40	63 años	16	9	7
17 años	64	25	39	64 años	16	6	10
18 años	68	37	31	65 años	19	9	10
19 años	64	26	38	66 años	7	3	4
20 años	66	36	30	67 años	10	7	3
21 años	49	25	24	68 años	9	5	4
22 años	69	25	44	69 años	7	2	5
23 años	59	32	27	70 años	15	7	8
24 años	67	34	33	71 años	10	3	7
25 años	75	43	32	72 años	6	5	1
26 años	69	36	33	73 años	6	3	3
27 años	51	21	30	74 años	9	6	3
28 años	52	24	28	75 años	7	4	3
29 años	58	28	30	76 años	6	2	4
30 años	52	31	21	77 años	8	4	4
31 años	49	25	24	78 años	5	3	2
32 años	42	18	24	79 años	2	2	0
33 años	46	21	25	80 años	3	1	2
34 años	50	28	22	81 años	3	1	2
35 años	51	25	26	82 años	1	1	0
36 años	36	21	15	83 años	4	1	3
37 años	48	21	27	84 años	3	0	3
38 años	39	17	22	85 años	4	3	1

39 años	34	16	18	86 años	0	0	0
40 años	43	20	23	87 años	3	1	2
41 años	32	20	12	89 años	0	0	0
42 años	41	21	20	90 años	1	1	0
43 años	35	15	20	91 años	0	0	0
44 años	27	14	13	92 años	1	0	1
45 años	49	28	21	95 años (+)	2	1	1
46 años	37	16	21	Fuente: Censo 2005, DANE.			

CUADRO 7. Población Barí en Colombia. Censo 2005.

10.2.3. Población Barí

Considerando los censos de población Barí realizados tanto en Colombia por el Departamento Nacional de Estadística, DANE, como en Venezuela por el Instituto Nacional de Estadística, INE, se tiene que la población Barí se encuentra en los siguientes índices:

ESTIMACIONES DE LA POBLACIÓN BARI		
INSTITUCIÓN INFORMADORA	COLOMBIA	VENEZUELA
ASOCBARI 2004	3129	
CENSO DANE 2005	3348	

PROYECCION DANE Junio 30 de 2014	3653	
CENSO INE 2011		2843
Fuentes: DANE, Colombia e INA, Venezuela		

CUADRO 8. Estimado de Población Barí.

Con lo anterior podemos establecer de manera aproximada que a la fecha la población Barí se encuentra conformada por un número mayor a los 6500 miembros. Lo cual evidencia una progresiva recuperación, con un desarrollo demográfico piramidal donde la mayor concentración de población se observa en las primeras edades. En Venezuela el 73 % de la población se encuentra entre las edades de 0 a 29 años y en Colombia para ese mismo rango de edades la rata se calcula en el 61%.

La población que supera los 50 años en Venezuela representa un porcentaje del 10,55% y en Colombia para ese mismo rango de población el índice corresponde con el 14,78%.

El Grupo de los ancianos de la comunidad, considerados como aquellos que se encuentran con una edad cumplida de 70 años en Venezuela representan el 2,2% y en Colombia el 3%, datos porcentuales que pueden extraerse del conjunto de información anteriormente transcrita.

Esta distribución de la población en una comunidad que está perdiendo su tradición oral se encuentra en alto riesgo, dada la transculturación progresiva que ha venido sufriendo la etnia.

La falta de políticas públicas y/o de programas para la recuperación de la memoria tradicional de la comunidad, la condenan a establecer y generar sistemas culturales “creados” que han variado su ancestralidad mítica y mística, para satisfacer los vacíos generados por la falta de continuidad en la tradición oral como medio para la conservación de sus elementos culturales. Ello implica un proceso progresivo de transculturación que afecta sus estructuras identitarias y que puede llegar a provocar la destrucción de la cultura Barí.

Robert Jaulin (1973) con la publicación de *“La Paz Blanca”*, define el concepto de etnocidio, como una forma de destrucción cultural, producto del contacto de una cultura con otra, mediante la cual una de ellas va perdiendo sus elementos estructurales. El término se refiere a elementos como el neocolonialismo, colonialismo interno, conflictos armados, corrupción de elites autóctonas y pérdida de continuidad en la tradición oral.

11. FILIACIÓN LINGÜÍSTICA DEL BARI-ARA.

Desde el seno de la cultura *Barí*, su lengua es llamada *Barí-ara* y dadas las deducciones y la falta de integración en las investigaciones realizadas, muchos han sido los errores que mediante contrastación o cotejo hubieran sido evitables.

Una de ellas fue la errática filiación de la comunidad a una familia lingüística, que varió desde la *Arawak* a la *Karib*, para luego establecerla en la Chibcha, en el entendido que fue confundida la comunidad con la *Yukpa* y la *Añú*, que efectivamente pertenecen a esos troncos lingüísticos.

Muchos sustentan este desacierto de correspondencias lingüísticas, a las diferentes sinergias que interactuaron con el *Barí* e inclusive su desacierto histórico no es bien referenciado, dado que existen investigadores que determinan que desde la conquista fueron clasificados en la familia *Karib*.

Las confusiones más evidentes se patentizaron en las diferentes denominaciones dadas, originados en la toponimia, en aspectos de índole

físico o en los aspectos culturales observados en los diferentes modos de contacto.

A modo de ejemplo fueron confundidos con los “*Indios Zulias*”, descritos en varios documentos del Siglo XVI, por encontrarse ligados a dicha cuenca hidrográfica, esta denominación hizo referencia a un subgrupo de la familia de los Chitareros.

Hacia el siglo XVIII, los misioneros les llamaron, *yuko* o *yukpa*, *motilones* (en referencia a su corte de pelo), *chaques*, *macoitas* e *irokas*. y *chaques*. Estas denominaciones fueron inducidas por la generación de diferencias dialectales, debidas a la formación de subgrupos. Acentuándose muchos más en la medida que el distanciamiento se tornó mayor. Como pertenecientes a esta cultura tenemos “*los Irapa en el valle del río Tukuko, y los Japrería en los valles de los ríos Lajas, Palmar y alto Guasare, pasando por los Shaparu cerca del Tukuko, los Parirí y Wazama del río Yasa, los Rionegrinos del río Negro, y los Macoíta de los ríos Aponcito y Macoa*”. (Lizarralde, 1998)

Con el albor del siglo XIX los colonos denominaron “*motilones mansos*” a los *Yukpa* y/o *Chiques* y “*Motilones bravos*” a los indígenas de la parte sur, creando una diferenciación y generando una particular identidad.

Ahora respecto a los investigadores, Alfred Jahn (1927) los distinguió por la ocupación territorial y algunos elementos de comportamiento en “*chaques*” y “*mapes*”.

Con posterioridad Reichel-Dolmatoff (1945) los nombró como *Kunaguasaya* (Bari) “*Gente de agua*” y “*Chake*” (Yuko), el cual fue tomado de los relatos de Luis Oramas realizados en 1920 y quien fuera citado por Pineda en 1945. El nombre de *Kunaguasaya* es el que utilizaban los *Yuko* para referirse a los *Bari*, que en su lengua el significa cercanamente como “*gente de agua*”, ello permite inferir una clara distinción inicial, pero desde una perspectiva lingüística propia de los *Yukpo*.

Con posterioridad Rivet y Armellada (1959, pp. 15-57) los llama *Dobokubi* como consecuencia del estudio comparado del vocabulario de un manuscrito de Fray Francisco Catarroja realizado en 1730 y de Fray Francisco Javier Alfaro efectuado en 1788. (Villamañan, 1978).

Las conceptualizaciones y denominaciones se siguieron y Reichel-Dolmatoff (1960) divide a los *kunaguasaya* en *Dobokubi* y *Mape* (bari) y *Yuko-chaque* a los segundos.

Fue luego cuando Wilbert Gines (1960) los denomina correctamente como *Bari* y *Yukpa*, como dos culturas totalmente diferentes entre sí (Ruddle, 1977, pp. 575-576).

Con esta precisión y dada su ubicación se define a los *Bari* de filiación lingüística *Chibcha* y a los *Yuko* o *Yukpa* como *Karib* (Manzini, 1974, pp. 35-66).

Conclusivamente, con los estudios realizados por el Capuchino Dionisio Castillo, los “*motilones bravos*” se autodenominan *barí* o como *Barí-Barirá* (1981, p. 28); perspectiva definida desde la comunidad misma, permitiendo ahora una real diferenciación y particularización de esta étnia.

Krickeberg (1974, p. 349) expresa que los asentamientos *Bari* de la hoya del río Catatumbo son producto de la expansión de los chibchas y consecuencia del encuentro y contracción frente a los *Karib*, eventos que son de alta probabilidad, pero que no concuerdan con las tradiciones Ancestrales Barí.

Dada las ocupaciones en sus diferentes épocas, lo que puede confirmarse es la influencia que los contactos han tenido correspondientemente con estos eventos, estrechando cada vez más sus círculos Territoriales y Culturales.

Para un acercamiento en cuanto a su clasificación debemos referirnos inicialmente a Loukotka (1968), quien reagrupó dentro del tronco lingüístico

Chibcha, casi todas las lenguas que habían sido consolidadas por Max Uhle en 1888 (Uhle M. ,1890). Esta clasificación y nominación se realiza en honor a la lengua de más alta civilización del conjunto, enumerando 21 subgrupos, que son los siguientes (En cada subgrupo mencionamos la presencia de lenguas habladas en el territorio colombiano):

TRONCO LINGÜÍSTICO CHIBCHA	
1) <i>Paleochibcha</i>	12) <i>Arhuaco</i> (incluye <i>kogui, ika o bintukua, wiwa o damana, kankuama</i>)
2) <i>Rama</i>	13) <i>Malibú</i> (incluye <i>chimila</i>)
3) <i>Guatuso</i>	14) <i>Andaquí</i> (incluye <i>andaquí ya extinto</i>)
4) <i>Talamanca</i>	15) <i>Paéz</i> (incluye <i>paéz</i>)
5) <i>Dorasque</i>	16) <i>Coconuco</i> (incluye <i>guambiano y totoró</i>)
6) <i>Guaymí</i>	17) <i>Barbacoas</i> (incluye <i>awa o cuaiquer</i>)
7) <i>Cuna</i> (incluye <i>cuna</i>)	18) <i>Sibundoy</i> (incluye <i>kamsá</i>)
8) <i>Antioquia</i> (lenguas todas extintas)	19) <i>Misquito</i>
9) <i>Chibcha propio</i> (incluye <i>muisca</i>)	20) <i>Matagalpa</i>

extinto y <i>tunebo</i> o <i>U'wa</i>)	
10) <i>Barí</i>	21) <i>Paya</i>
11) <i>Betoi</i> (lenguas de <i>Arauca</i> y <i>Casanare</i> extintas)	
Fuente: Loukotka (1968).	

CUADRO 9. Filiación Lingüística Barí.

Esta clasificación, se considera que no es satisfactoria, ya que su alcance es más afín a las macro-clasificaciones de Greenberg que a las clasificaciones de los otros troncos lingüísticos y su base evidencial es débil.

El primer gran conjunto de lenguas, cuya inclusión en la agrupación chibcha cabe poner en duda es el de las lenguas del sur andino: dentro de ellas encontramos *la páez*, grupo *coconuco*, grupo *barbacoa*, *kamsá* y *andaquí* entre otras. Este encasillamiento fue obra de Paul Rivet, en un artículo famoso de 1910 (Beuchat H. & Rivet P., 1910) cuya metodología no es aceptable según actuales criterios. A pesar de esta fragilidad, la hipótesis fue recogida por Jijón y Caamaño (1940/47) y tuvo una gran aceptación.

Con el decurso temporal se fue admitiendo la idea de relación entre las lenguas de la región de *Barbacoas* y las *talamancas*, entre las *caucanas* y las *guaymíes*. La división que establece Greenberg, cuarenta años después,

entre sus dos ramas, refleja de algún modo la conciencia de la fragilidad de esta estructura, de la cual aún en la actualidad se conserva por la falta de consolidación de un estudio etnolingüístico que satisfaga los actuales referentes.

Adolfo Constenla (1985, 1988), lingüista costarricense, va más allá de la exclusión de las lenguas del sur andino. Postergando para tiempos mejores toda consideración de un macro-filo chibcha al estilo de Greenberg o de un tronco chibcha al estilo de Loukotka, propone volver al núcleo de lenguas que desde fines del siglo XIX se sospecha que están emparentadas denominando a esta agrupación como "*Paya-Chibcha*". Sería un microfilo, de acuerdo con el número de cognados compartidos, tal como lo propone Swadesh (1955).

Incluiría a la familia chibcha y a otras lenguas que, según sus cálculos léxico estadísticos, aparecen coordinadas.

Dentro de la familia chibcha se encontrarían cuatro subgrupos y varias lenguas coordinadas. Los cuatro subgrupos son :

- El *Arhuaco*, con las cuatro lenguas de la Sierra Nevada de Santa Marta
- El *Viceíta* que integra el *bribri* y el *cabecar* de Costa Rica

-El *dorasque-chánguena* que comprende estas dos lenguas panameñas extintas.

-El *muisca-duit* con estas dos lenguas extintas del altiplano cundi-boyacense.

Entre las lenguas de cada subgrupo se ha comprobado una estrecha interrelación. Parecería haber además cierta cercanía mayor entre *Arhuaco* y *Viceíta*. Dentro de la familia quedarían como lenguas aisladas, pero coordinadas con sus otros miembros : en Colombia, el *tunebo* o *U'wa* y el *cuna*, está última más alejada ; en Panamá, el *movere* y el *bocotá*, lenguas diferentes antes confundidas bajo el nombre de *guaimí* y en Costa Rica, el *boruca*, *guatuso* y el *rama*.

Reagrupables dentro del microfilo pero a mayor distancia entre sí y en relación a las lenguas de la familia, estarían el *barí* y el *chimila* de Colombia, el *teribe* de Panamá y el *paya* de Honduras.

Si aceptamos este marco de trabajo para estudios comparativos más sistemáticos, dentro del área colombiana y para lenguas vivas, tendríamos las siguientes agrupaciones por consolidar:

-Familia *chibcha*: grupo *arhuaco* (*kogui, ika, wiwa*), *tunebo, cuna*.

-Microfilo *chibcha*: familia *chibcha*, *Barí*, *chimila*.

Fuera del ámbito *chibcha* y mientras no se presenten argumentos válidos quedarían como otras tantas estirpes distintas:

- El *páez* con sus dialectos (entre los cuales está el *paniquitá*).

- El grupo *coconuco* con el *guambiano* y el *totoró* que no son muy diferenciados y que probablemente convendrá reducir a variantes dialectales

- El *awa* o *cuaiquer*, cuya cercanía al *cayapa* y *colorado* ecuatorianos queda por demostrar, para poder asentar el tradicional grupo *barbacoa* de la literatura.

- El *kamsá*.

Si pueden caber sospechas de relaciones entre *awa* y *guambiano*, y en general entre el grupo *coconuco* y el grupo *barbacoa*, el conocimiento preciso que se está empezando a tener tanto del *páez* como del *guambiano* muestra dos lenguas muy diferentes tanto en su léxico, como en su estructura.

Lo mismo se puede decir del *kamsá* que muchos autores habían ya apartado del conglomerado *chibcha*. En cuanto al *andaquí*, lengua extinta del alto Caquetá y sobre la cual se dispone de algunos documentos de época colonial, tampoco parecen suficientes los argumentos en cuanto a su adscripción *chibcha*.

Sin embargo se debe profundizar en la lengua *Barí*, a partir de los datos disponibles, realizando un inventario de lexemas, elementos gramaticales y procedimientos de flexión, derivación y composición. Aunque la iniciativa se lleva a cabo y algunos estudios se presentan concretos en tal sentido, existen las dudas acerca de su estirpe, más cuando encontramos relaciones centroamericanas que proponen una investigación de mayor extensión.

No podemos evidenciar la cultura lingüística de la comunidad *Barí* al tiempo de la Conquista, porque las pocas voces que conocemos de su idioma fueron coleccionadas en el año de 1882, esas pocas voces las debemos al distinguido literato e investigador Don Jorge Isaacs, que en dicho año emprendió una excursión científica hacia la península de la Guajira y Sierra de Motilones, como resultado de la cual presentó a la nación su interesante libro *Estudio sobre las tribus indígenas del Estado del Magdalena, antes Provincia de Santa Marta*.

Más no es el que recogió Isaacs el único catálogo de vocablos que de aquel lenguaje existe: en la Biblioteca Nacional de Caracas se halla un manuscrito original de 15 páginas que contiene el Vocabulario de algunas voces de la lengua de los Indios Motilones que habitaron los montes de las Provincias de Santa Marta y Maracaibo, con su explicación en idioma castellano, realizado por Fray Francisco de Cartarroya en el Año de 1738.

Aún es de creerse que hacia esta época se escribieron otros opúsculos sobre el mismo idioma, pues los trabajos de los misioneros no sólo les imponían el empeño de cultivar la lengua de sus oyentes, sino les llevaban también a merecer el título de “*lenguaraces*”, con que se denominaba a los entendidos en dialectos indígenas.

Es fundado asegurar que el vocabulario que formó Isaacs tiene desemejanzas con la lengua en que cantaron sus victorias los primitivos habitantes de esta región. El mismo creía que la hablada por los Motilones de Colombia difería de los de Venezuela, a pesar de que tal diferencia podía ser originada solamente por el transcurso de los siglos, “*que sí modifican un idioma culto, eliminan y destruyen uno bárbaro y rudimentario*”.

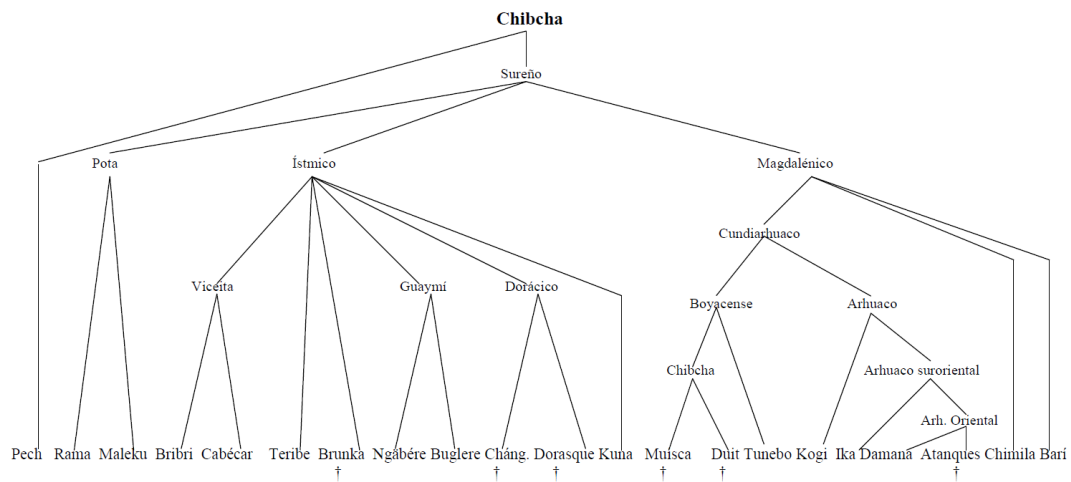
Con posterioridad Don Arístides Rojas que probablemente consultó el opúsculo del P. Cartarroya habla de que «*Los Motilones, pueblo nómada, inconstante y feroz, llamaron al agua chimara*». El escritor colombiano apunta: «*Según se ve en la muestra del lenguaje de los indios Motilones... kunasiase es el nombre que dan al agua; y tratándose de un vocablo de muy difícil alteración por su uso frecuente, aserto abonado por las sabias observaciones del señor Rojas... es de suponer que hay diferencias notables de origen e idioma entre la tribu de los Motilones que habita territorio de Venezuela, y la que tiene el mismo nombre entre nosotros, muy temida desde 1846 en el Valle de Upar. Éstos son evidentemente mezcla o conjunto de Tupes, Itotos, Yukures y acaso también de Akanayutos. »*

Esta observación está reforzada por el mismo Jorge Isaacs en la analogía que encuentra en la palabra Maruta, nombre de Dios en lengua motilona y en la de los *Tupes* y *Yukures*, con otras que llevan la misma radical en tribus vecinas. «*Mereigua es el nombre con que los guajiros designan a Dios, mejor dicho, al no engendrado, fuerza inmaterial, dueño de la creación. Los Chimilas lo llaman Marayajna y los Tupes y Yukures Maruta. No es, a buen seguro, casual la común raíz Mar en las tres denominaciones o palabras*».

El P. Fray Andrés de los Arcos, en documento ya mencionado, juzgaba de difícil aprendizaje el idioma de los Motilones, por su ninguna analogía con el

de las tribus vecinas, como se ve en el siguiente pasaje en que pide una escolta para apoyar la misión: *“finalmente, señor, sin la referida escolta parece moralmente imposible plantar la fe en esta dilatada nación; porque como la fe ha de entrar por el oído, y el idioma de los Motilones es totalmente distinto del de nuestros catecúmenos, según que éstos últimos han observado en algunos reencuentros que con aquellos han tenido, no podrán los misioneros aprenderla, interín que con el resguardo de la escolta, no se establezcan en su territorio”*.

Para Diego Quesada (2007) la lengua *Barí*, está clasificada genealógicamente en la rama Chibcha, del grupo Sureño que deriva en el Magdalénico (Cuadro No. 10).



Fuente: Quesada, Diego (2000)

CUADRO 10. Geneología de la rama lingüística Chibcha

En la clasificación etnolingüística Colombiana, realizada por González de Pérez, María Stella (2010), se ubicó a la lengua Barí en la zona de Serranías Perijá-Motilonés y en la familia Lingüística Chibcha.

Conclúyase este acápite con la expresión necesaria de realizar un estudio etnolingüístico y de clasificación de la lengua Barí, dada las confusiones que

en la actualidad se presenta en este entorno. Constituyéndose en una necesidad científica abordable en otro estudio, dada la incipiente información que sobre el tema existe.

12. LOS PERIODOS DE CONTACTO EN LA HISTORIA BARI

Los autores que se han ocupado de la historia *Barí* establecen diferentes períodos (Jahn, 1927; Alcacer, 1962; Beckerman, 1979; Castillo, 1981; Lizarralde, Beckerman, 1982). En ninguno de ellos se hace alusión al período anterior al contacto con los europeos acaecida a principios del siglo XVI, lo cual con seguridad puede ser mayor que el período histórico por muchos señalado.

Atendiendo a Beckerman (1979), Castillo (1981) y a Lizarralde (1982), los periodos Históricos en los cuales se dividió la Historia de la comunidad Barí a partir del Siglo XVI, fueron descritos así:

12.1. EXPLORACIÓN DE LA REGIÓN DEL LAGO DE MARACAIBO 1529-1622

Este periodo se encuentra comprendido entre los años 1529 a 1622, fecha que inicia con los hechos relacionados con Ambrosio Alfinger, representante de la casa Welser, quien como gobernador de Coro, funda a Maracaibo en

1530 sobre la orilla occidental del lago homónimo e inicia la expedición de conquista al interior del continente cruzando por el norte de la Serranía de Perijá; toma el Valle de Upar hasta cruzar por el valle del Pamplonita, hacía el Norte, donde fue flechado en el sitio que hoy ocupa el Municipio de Chinácota en el año de 1532.

La "pacificación" impuesta por los conquistadores extingue gran parte de la población nativa exceptuando a los *Barí*, de quienes no se tenían claras referencias por ser poco atractiva la apropiación de un territorio húmedo, cálido, cenagoso y boscoso y además por cuanto la comunidad étnica evitaba los contactos directos.

Entre los conquistadores que acometieron la empresa del sometimiento de las comunidades indígenas de la región incluidos los *Barí*, se cuenta en primer término el capitán Francisco Fernández, vecino de Pamplona, quien en el año de 1566 expedicionó por las tierras que habitaban, teniendo algunos encuentros reñidos con varias parcialidades indígenas entre otros: *Orotomos, Carates, Palenques*; encuentros que se prolongan hasta después del año de 1572, en que fundó la ciudad de Ocaña, nombre que prevaleció sobre el de Santa Ana, primero de la localidad.

También en 1583 Alonso Esteban Rangel, fundador de Salazar y Maese de Campo del Gobernador de la Grita, Francisco de Cázares, comisionado para

su pacificación, persiguió a los *Quiriqués* y a los *Barí* y allanó el paso a las minas de oro de la boca del Guira. Algunos expresan que la tribu, vencida por la superioridad de las armas, se adentró en las selvas del Catatumbo, invocando demanda de protección y auxilio a antiguos guerreros que los habían llevado.

Los *Motilones-Barí* permanecieron irreductos: no habían admitido la nueva civilización,. Fray Pedro Simón, que historia en 1626 algunas comunidades étnicas, habla de la tribu de los *Palenques*, llamada de modo tal *“por tener de éstos, cercados sus pueblos en defensa de las continuas guerras que traían con los Motiloneí, gente belicosa, en la culata de la laguna de Maracaibo, a la boca del río Zulia, que hoy están sin conquistar”*.

12.2. PRIMERAS ALUSIONES A LOS MOTILONES, PRIMERAS ENTRADAS 1622-1772

Según el Hermano Nectario María (1959), la primera referencia a los motilones se realiza en el año 1622, en un documento de investidura del Primer Gobernador de la Grita y posteriormente en el año 1627, Fray Pedro Simón, menciona a *“estos indios”* al hablar de la expedición de Alonso Pérez de Tolosa y el nombre *“motilón”* se debe a su pluma.

Antonio Jimeno de los Ríos, en 1648, vino a pacificar las parcialidades de los *Chinatos* y *Lobateras*, cuentan que larga y cruenta fue esta guerra, que el castellano sostuvo contra los indígenas durante varios años, hasta el año de 1662, en que fundó el pueblo de San Faustino, con el apellido de los Ríos, por la casual coincidencia de que allí ya es uno solo el volumen de aguas del Táchira y del Pamplonita, lo que le favoreció para perpetuar así su nombre en dicha empresa⁵.

El Padre Alonso de Zamora da algunos detalles acerca de la fundación de San Faustino y del carácter del capitán, a quien nombra Antonio de los Ríos Jimeno, expresando:

«Intentó remediar este daño (el de la constante obstrucción de los indios en la navegación del río Zulia) el capitán Antonio de los Ríos Jimeno, natural de Jerez de la Frontera, y capituló su conquista con el Marqués de Miranda, Presidente de este Reino, que se la concedió con las Capitulaciones ordinarias y premios que se ofrecen a los conquistadores. Diéronle provisiones para que el Gobernador de Mérida y Justicias de Pamplona ayudaran a la empresa. Juntó gente de milicia por todos aquellos contornos, y pidió al Padre Fray Pedro Saldaña, Prior y Vicario General del Convento de Pamplona, que le diese un religioso para Capellán de la Conquista. Y el

⁵ En esta narración se hace referencia a una subclase de la comunidad Chitarera en vía de extinción, para la época. Equivocadamente se les confunde con subclases de la Comunidad Barí. Esta investigación se encuentra en desarrollo y sin publicar.

Padre Fray Luís Salgado, hijo de nuestro Convento de la ciudad de Tunja y Conventual del de Pamplona, deseoso de reducir aquellas naciones a la fe católica, le ofreció el ministerio de Capellán y salió en compañía del capitán y soldados el año de 1648.

«Llegaron a los confines de los Chinatos, a que salieron tan animosos y valientes, que duró ocho años la conquista. Perseveraron obstinados en su defensa, porque les entraba socorro de otras naciones que habían convocado, ocurriendo hasta los Cocinas, aun estando tan apartados que confinan con la laguna de Maracaibo por la parte del Río de la Hacha y Santa Marta. El capitán, sin desistir de su empeño, en que murieron muchos de los primeros soldados del veneno de las flechas y de fríos y de calenturas, enfermedad inevitable entre aquellos montes, con el socorro de nuevas milicias que le entraban de las ciudades circunvecinas, rindió a los más indios Chinatos y Lobateras, que dieron obediencia a nuestros reyes».

Se caracterizaron los *Barí* como un pueblo guerrero, en especial por sus ataques a los asentamientos de las provincias de Ocaña y Maracaibo

Por este motivo se consideró la necesidad de su reducción a pesar de las penurias económicas de esta región, en parte por las incursiones de piratas y filibusteros que azotaron el Caribe y para permitir el acceso de estas provincias del interior hacia el mar Caribe de una manera más expedita y

aprovechando la navegabilidad del Catatumbo, como salida al actual Lago Maracaibo.

De otra parte, los *Barí* sobrevivieron gracias a los mecanismos de adaptación desarrollados por su cultura para este medio y al carácter disperso y plurirresidencial que permitía el aislamiento de las poblaciones, dificultando su ubicación y evitando el contagio de las enfermedades importadas.

12.3. PRIMERA PACIFICACIÓN 1722-1818

En el año 1733, en ceremonia que presidió el alcalde ordinario de la ciudad de Pamplona, la Señora Juana Rangel de Cuellar, formalizó la donación de unos terrenos situados a orillas del río Pamplonita, de lo que hoy constituye el Valle de Cúcuta. Aunque al valle ya se le conocía con ese nombre, el pueblo en sí fue bautizado San José de Guasimal.

Cuando a través del virrey José de Ezpeleta, el rey Carlos IV le otorgó el profético título de "muy noble, valerosa y leal villa de San José de Guasimal, valle de Cúcuta" la ciudad ya tenía siete "cuadras" edificadas de oriente a occidente y cinco de norte a sur.

Toda esta región que bañan los ríos Zulia, Táchira y Pamplonita fue territorio ancestral de los Chitareros, Nación que fue progresivamente exterminada desde la fundación de Pamplona en 1549 y reemplazada por los Barí, quienes provenían de la región del Catatumbo, etnia de reconocida bravura y de la cual se evidenciaron su decisión y valentía. Se estima que José Sebastián Guillén, fue uno de los pocos que por aquella época logró vivir entre los Barí y conocer como pocos sus costumbres. Fue este eminentísimo Señor quien le propuso al Virrey don Manuel Guirior, variadas formas de reducir a esta “aguerrida” comunidad.

Su proyecto consistía en proporcionarles herramientas e instrumentos de labranza, enseñándoles a cultivar la tierra y a negociar luego sus productos.

Consecuentemente mediante cédula real fechada en Aranjuez en 1775 el Rey entusiasmado afirmó: *"he resuelto que para proseguir la pacificación, reducción y población de los **indios motilones**⁶ se continúe la exacción de medio real por cada millar de cacao que se extraiga en la provincia de Maracaibo".*

Las incursiones de Don José Sebastián Guillén en territorio Bari, le permitieron conseguir inicialmente a través de un indio cautivo un contacto

⁶ Así eran denominados anteriormente e inclusive se les llama hoy así.

pacífico que los españoles requerían para evitar nuevos ataques a sus poblados y haciendas, aceptado por los indios por el interés de adquirir algunos elementos que antes obtenían por la fuerza en sus incursiones bélicas tales como cuchillos, machetes y hachas, que se habían vuelto indispensables para el desarrollo de sus actividades.

Hecho el contacto, los españoles procedieron a llevarlos a sus poblados y a catequizarlos de modo que para 1792 existían ya 13 centros misioneros en puntos colindantes, al área de influencia de la comunidad. De este contacto son pocos los registros documentales que se conocen y se conservan.

12.4. REGRESO A LA SELVA Y PRIMERA EXPLOTACIÓN PETROLERA 1818-1913

Los procesos de independencia forzaron a los Misioneros Capuchinos Españoles a abandonar las colonias y regresar a la metrópoli por lo que los centros misioneros quedaron abandonados y los Barí tornaron a la selva, reasumiendo su vida tradicional, posiblemente haciendo contacto nuevamente con grupos que habían rechazado la reducción, ello proveyó un abundante material aculturante, que indefectiblemente fue asimilado inclusive

por la comunidad, más conservadora, lo que se aprecia en el cambio de conducta de la comunidad frente a las comunidades de Colonos que les fueron reduciendo sus fronteras ancestrales.

Sin embargo en Colombia las dinámicas políticas de finales del siglo XIX, generaron actividades que fueron vitales para el desarrollo de las culturas indígenas.

A modo de ejemplo con la Constitución de Cúcuta en el año 1821, se abolieron el pago del tributo personal, el servicio personal obligatorio y se dividieron los resguardos, con el fin de que los indígenas gozasen de la propiedad.

Con la expedición de la Constitución Política de 1886, inspirada y auspiciada por la comunidad católica, emerge la ley 89 de 1890, en la cual se determina *“la forma como deben gobernarse los salvajes”* que se iban reduciendo, volviendo a establecer elementos del derecho indiano como los cabildos y la tenencia colectiva de la tierra, quedando bajo la tutela de las misiones católicas y fueron considerados en el derecho penal y civil como *“menores de edad”*, esto es: incapaces.

Con posterioridad mediante los convenios de 1903 se realizó una redistribución del territorio de las Misiones, en las cuales se reunieron las

diversas órdenes religiosas, donde participaron especialmente españoles de las órdenes de los Capuchinos y de los Jesuitas, con el objeto de promover la civilización de los indios.

El Estado trató de hacer presencia a través de dichas misiones, que se constituyeron en estructuras de Poder, que alcanzó a dominar más de 861.000 Km² organizadas en 11 Vicariatos y 7 Prefecturas apostólicas.

Las ideologías de esta época buscaban la incorporación de los indios a la civilización, es decir su integración a la sociedad con las pérdidas de identidad, saberes y cultura que para este estadio no tenían importancia y/o relevancia alguna.

La ratificación de la ley 5 de 1905, mediante la Asamblea Nacional Constituyente del General Rafael Reyes, que exponía la venta de los resguardos en pública subasta, estableció un régimen de extinción de las comunidades indígenas en Colombia.

A la par con las actividades políticas señaladas, el siglo XIX transcurrió en forma relativamente pacífica, salvo contados casos, hasta el punto de que permitieron la construcción y libre tránsito de un camino abierto entre Tamalameque y el río Tarra venezolano, en 1895, con el fin de facilitar el transporte de ganado. Produciéndose años después su abandono, por la

oposición que ofrecieron los indígenas ante el hurto continuado de sus *conucos* por los mestizos.

Los Padres Capuchinos retornaron a América en los años 1888 y 1889, con la finalidad de retomar su misión evangelizadora. En esta empresa resaltan los Padres Salvador de Pinarejo, Bernardo de Torrijos, Carlos mafia de Cuevas, Enrique de las Nieves Moreno, quienes para la época se encontraron bajo la coordinación del Ilustre Señor Fray Atanasio Soler y Royo Obispo de Citarizo y Vicario Apostólico de la Guajira y Motilones, denominado como *“El Apóstol de los motilones”*, por su incansable lucha para la preservación de esta comunidad desde su prelatura. (Lafaurie, 1916)

Sin embargo, los efectos de la Guerra Política de los mil días, sellaría esta etapa histórica de la comunidad Barí, propiciando un estancamiento en las dinámicas de nuevos contactos, las cuales serían motivadas por el Gobierno Nacional en consuno con la Iglesia católica.

12.5. PRIMERAS EXPLORACIONES PETROLERAS Y SEGUNDA PACIFICACIÓN 1913-1960

Este período se inicia por un lado con el interés del Vicariato Apostólico de la Guajira, Señor Obispo Atanasio y el nombramiento como Jefe militar del territorio comprendido entre Riohacha y Chiriguaná del General Antonio Lafaurie.

Los intentos de contacto se iniciaron en el año 1911 y la gestión continuó su desarrollo con las penurias de los trámites administrativos, es así como el 26 de Enero de 1912, nuevamente el General solicita del ministerio la autorización para continuar su empresa y la cual se transcribe a continuación:

“Servíos conceder permiso emprender expedición cordillera motilonas, continuar obra empezada en septiembre año pasado. Prométole que si gobierno ayúdame con recursos para gastos que ocasionen mantención particulares durante excursiones, dentro de dos años, más tarde, numerosa tribu llevará azadón del proceso estas vírgenes selvas. Sección sin novedad. Servidor. Lafaurie.”

El 3 de febrero se autoriza la expedición, sin embargo no autorizan los recursos para los gastos, lo cual impide la realización de esta actividad. De

tal forma que transcurrieron los meses y en noviembre 26 de 1913 el Vicario Apostólico envía una misiva al General Lafaurie que decía:

“General Lafaurie. Agradezco en cuanto vale generoso ofrecimiento y esperamos apoyará usted con eficacia nuestro propósito de cristianizar Motilones. Afectísimo. VICARIO APOSTÓLICO.”

El 1 de Marzo de 1914 se inicia la expedición, la cual se realizó con parcial éxito por cerca de un mes y se retornó el 21 de Julio del mismo año. En este retorno se observó que las construcciones dejadas habían sido quemadas, sin embargo la insistencia de los expedicionarios logró el 5 de septiembre concretar el objeto de la expedición y establecer contacto con un miembro de la comunidad, quien temeroso y mediante un intercambio de impresiones ininteligibles para los participantes, dieron cabida a múltiples intercambios.

En este contacto el general Lafaurie (1916), relata:

“su acento triste y quejumbroso dejaba entrever que modulaba lastimeras quejas, como pidiendo protección y amparo; en seguida comprendí que eran indios que nos hablaban un lenguaje que no entendíamos, pero que sí adivinábamos. Porque dado el acento humilde y la suave expresión de sus

lamentaciones, nos dejaban comprender que estaban rendidos y querían la paz que tantas veces les habíamos brindado. En el campamento escuchaban con atención inmensa mi conversación con el indio y cada palabra del infeliz errante repercutía en el alma de los expedicionarios, haciendo estremecer los corazones más duros; mi alegría no tenía límites, pues era con el primero que establecían los salvajes una larga e íntima conversación. Allí permanecí con mis tres compañeros una hora larga, que me pareció un instante, en repetida conversación con aquel hijo de las selvas que se rendía al influjo benéfico de la cruz, que fue siempre nuestra guía y nuestro emblema.”

Después de múltiples acercamientos e intentos por asegurar un contacto pacífico el 11 de Septiembre, un periodista del Diario el Comercio de Barranquilla publicó:

“Ante ochenta expedicionarios, el señor Obispo diose primer abrazo amistoso con grupos de salvajes motilones, quienes entregaronle propias manos armas homicidas, numerosos regalos, dejando establecido el intercambio objetos, Creernos

*que formidable voluntad señor Obispo secundada patriotismo .
Gobierno, terminará así pronto época terrible zozobra, de
asesinatos y de odios, lo que significa gran prosperidad
Departamento, dada naturaleza comarca ocupada por ellos.”*

Los contactos con los clérigos se suscitaron progresivamente.

De otro las exploraciones Geológicas en ambos países por compañías norteamericanas y europeas en el área del Tarra Venezolano y en el área de la que se conociera como la concesión Barco en Colombia, pertenecientes a las áreas de las selvas del Catatumbo, marcan los sinos de esta etapa.

La normatividad fiscal de 1873 en Colombia, relativas a la explotación de carbón fue aplicable al petróleo y ningún contrato que el gobierno realizara con el objeto de enajenar y otorgar una autorización o concesión para la explotación de carbón o petróleo era válido sin la anuencia del Congreso Nacional, lo cual politizó angularmente este aspecto. Luego mediante la ley 30 de 1903 de asuntos fiscales y de minas, establecía unos impuestos originados en la denuncia de minas, explotación y/o concesión, lo cual facilitó el advenimiento de muchas empresas foráneas. Luego para facilitar el manejo de las áreas petrolíferas se adicionó la ley 6 de 1905 que dio origen a la concesión de Mares y Barco que fueron la base de la industria petrolera

colombiana, únicas que produjeron hidrocarburos en el período comprendido entre 1921 y 1941.

La legislación particularmente orientada al sector petrolero, se inicia con la vigencia de la ley 110 de 1912

La presencia de estas compañías y el descubrimiento de reservas de petróleo llevaron a la entrega en concesión de grandes áreas, hasta entonces habitadas por la etnia Bari, provocando de nuevo la reacción de los indígenas por la defensa de su territorio ancestral. Iniciando así un proceso que alcanza sus momentos críticos cuando aumenta la presencia de colonos aunada por la demanda creciente de un mercado agrícola que debe garantizar el abastecimiento de las empresas que allí se asentaban.

En principio, las compañías trataron de limitar el ingreso de colonos pobres; sin embargo, en la década de los 40 y 50, época de la Segunda Guerra Mundial y de la violencia en Colombia, el flujo poblacional aumentó agravado por el despido masivo de trabajadores de las compañías exploradoras. Los desempleados optaron por permanecer en la región, organizaron sus viviendas y trasladaron sus familias a la región para instalarse allí, definitivamente. Esta permanencia desplazó las fronteras ancestrales del Barí, de una manera drástica, que se fue reduciendo proporcionalmente al avance de la frontera agraria conquistada por los colonos.

En los territorios colombianos, los acontecimientos recientes del contacto y la convivencia con los Bari en las décadas del siglo XX, se resumen así:

- En 1931 la concesión Barco arrendó los terrenos petroleros donde vivían los Bari a la compañía norteamericana *Columbian Petroleum Company*.
- En 1938-39 se construyó el oleoducto a través de la parte meridional que se complementó con una carretera de penetración hasta Convención, por la cual ingresarían los "*blancos*" a la zona.
- En 1940 se estableció el campo petrolero de Tibú y se reforzó su defensa con hombres armados. Para la década de los años cincuenta se unió por carretera a Tibú con la Pista del Río de Oro en el extremo norte, para facilitar la exploración.

Al proceso de usurpación de las compañías petroleras siguió la expropiación, por parte de grandes hacendados zulianos, de las llanuras bajas, confinando a los Bari hacia las estribaciones y puntos más quebrados de la Serranía de los Motilones. En el Estado Zulia se fundó en 1945 la misión capuchina de los **Angeles de Tukuko** con el fin de pacificar a los *Barí* y adoctrinar a los *Yuko*, entregándoles el control del territorio *Bari* venezolano, sin embargo esta Misión disponía de demasiados gradientes culturales y disímiles

costumbres, lo que sirvió como un proceso de homogenización cultural que terminó por extraviar los aspectos culturales de los participantes, mismos que escasamente conservaron vestigios lingüísticos.

Todos los factores antes mencionados forzaron a los *Barí* a defender sus territorios por las armas, compuestas por elementos como el Arco y la flecha (Shiíra y Sabhagdara), aumentando considerablemente sus ataques entre 1951-53, especialmente ante el avance de la colonización que aprovechaba los carretables y ríos navegables. Finalmente en 1960 se produjo la “entrada pacífica” y se inició la coexistencia del Barí entre sí y con los demás pobladores, frente a la evidente reducción de la comunidad. Esa convivencia fue propiciada por miembros de la misma comunidad, adoctrinados por las Misiones y por el contacto prolongado con los Colonos.

12.6. ENTRADA PACÍFICA Y TERRITORIOS ACTUALES 1960 A HOY

El día 22 de julio de 1960 los misioneros consiguieron el contacto definitivo en Venezuela bajo el lema "***Dádivas quebrantan peñas***" consistente en un bombardeo permanente de regalos por vía aérea en vuelos de helicópteros

promocionados por los Capuchinos del vicariato apostólico de Machiques (Estado Zulia) desde donde también se catequizaba a los *Yuko*.

En efecto, el padre Villamañan, a pie, con algunos indios *Yuko*, hicieron el contacto en las cuencas del río Ariqueisa. Al año siguiente un misionero noruego, Bruce Olson, hizo contacto con los Bari colombianos y en 1963 el Padre Rafael García Herreros y la comunidad de hermanas de la Madre Laura fundaron una misión en el río Catatumbo, que se conserva en la actualidad, denominada "**Catalaura**".

El sometimiento pacífico del Barí facilitó una mayor e intensa invasión de sus tierras por parte de colonos y hacendados y la formación de aldeas y poblados en sus zonas de influencia. Todas estas misiones han permanecido hasta el presente entre los *Barí* adelantando una política de "*cultura*", "*integración*" y "*desarrollo*" de la cual ha sido argumento principal la creación de poblados de tipo europeo con escuela, capilla, centro de salud y casa misionera que de continuar culminará con la extrema disminución cultural del grupo indígena, es decir, producirá su etnocidio (Jaulin 1973).

Legalmente el territorio colombiano de los *Barí* y los *Yuko* fue declarado reserva forestal por medio de la ley 2a. de 1959 y puesto al cuidado del Instituto Nacional de los Recursos Naturales Renovables y del Medio Ambiente, INDERENA, que manejaba los recursos naturales y el medio

ambiente a nivel nacional, su liquidación fue ordenada por la ley 99 de 1993 que es llamada la Ley del Medio Ambiente que creó el Ministerio del Medio Ambiente, sus funciones fueron asumidas por las corporaciones creadas en todo el país en virtud de la ley mencionada. En 1968 el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, INCORA (liquidado), decretó por Resolución 169 de 1968 como área reservada para la colonización, la parte oriental del noreste del departamento de Norte de Santander hasta Petrólea.

En 1974 el mismo Instituto estableció la Reserva Motilón-Bari por Resolución 101 del 12 de octubre con un área de 83.000 ha.

En 1981 se constituyó el Resguardo Motilón-Bari La Gabarra, en el asentamiento donde está ubicada la misión de las hermanas de la Madre Laura con 13.000 ha, sobre la margen izquierda del río Catatumbo entre los caños Brandy y Martillo.

En 1984 se modificó la antigua reserva del río de Oro y se inició su estudio para su modificación en Resguardo, escindiendo la parte occidental invadida por los colonos (unas veinte mil hectáreas) y ampliando el sector sur hasta encontrar el resguardo del Catatumbo, con una extensión aproximada de 105.000 ha. En la actualidad aún se adelantan las labores de delimitación y amojonamiento del área.

La República de Venezuela por resolución de los ministerios de Agricultura y Cría y de Justicia del 5 de abril de 1961, declaró zona ocupada por indígenas la situada en los distritos de Perijá y Colón del Estado Zulia, ubicada en la frontera con la República de Colombia, enmarcada por la Sierra de Perijá y el río de Oro, la cuenca hidrográfica del río *Tukuko* y la Serranía de Marigua, cubriendo los asentamientos *Yuko-Yukpa* y *Bari*. A su vez el Decreto 2083 del gobierno de Carlos Andrés Pérez de fecha 12 de diciembre de 1989 estableció el Parque Nacional Perijá con superficie de 295.288 hectáreas ubicado en jurisdicción de los distritos Perijá y Colón del Estado Zulia.

13. LOS RESGUARDOS

Al río del Suroeste o *Iki Boki* confluyen las quebradas de *Bakdrom Boki*, *Dukuboki*, *Saynuboki*, *Sanonoboki*, *Batuyboki*, *Batuinaboki*. A la parte baja del río de Oro llegan los caños Tomás y Eusebio. Cada una de estas microcuencas está conformada por un sinnúmero de afluentes que provienen de las partes altas de la Serranía.

En el río Catatumbo desemboca, en los límites de la frontera colombo-venezolana, el río de Oro, de aguas claras que contrastan con las oscuras de aquel. Además son de importancia entre los afluentes de la parte baja del Catatumbo los caños San Miguel, El Martillo, El Brandy, El Indio y El Tarra.

La temperatura como factor de distribución condiciona los asentamientos de los seres vivos y proporciona características específicas al medio que rodea la fauna y flora.

Se encuentran registros de temperatura en las estaciones de El Tarra, Teorama y Tibú. Representativas del área de nuestro interés podemos considerar las de El Tarra y Tibú. La de El Tarra en la parte sur, sobre la carretera Tibú-Convención, presenta temperaturas medias anuales de

25.5°C, con máximas en los meses de febrero, septiembre y noviembre y mínimas en los de diciembre, enero, marzo y abril. La alternancia de temperaturas máximas y mínimas es acentuada.

En general, en el área de estudio se presentan temperaturas medias altas durante casi todo el año, con excepción de algunos sectores de mayor altitud en la cima de la cordillera Oriental, entre los Departamentos del Cesar y Norte de Santander.

La precipitación pluvial es en general abundante. Las lluvias pueden presentarse todo el año, aunque las intensidades varían estableciendo unos ciclos a manera de intervalos lluviosos y secos. De las estaciones meteorológicas existentes tenemos los datos de El Tarra y Tibú. En la estación de El Tarra, la precipitación promedio anual es de 2.528 mm con un período de alta pluviosidad en septiembre, octubre y noviembre.

En la jurisdicción de Tibú se presentaron precipitaciones históricas en los años 1964-66 de 2.870 mm en promedio, y para los años 1974-76 se registraron precipitaciones de 1.882 mm, en contraste con algunos registros obtenidos en los años 1980-90 y que llegó a alcanzar los 4.000 mm. La condición húmeda determina una vegetación exuberante, sin embargo, de acuerdo a los datos pluviométricos analizados se observa una tendencia a la

disminución de la precipitación en los últimos años debido a la deforestación, entre otros factores de afectación del medio ambiente.

La precipitación media anual en la zona de bosque tropical húmedo requiere unos límites climáticos de una temperatura media superior a 24°C y una precipitación entre los 2.000 y 4.000 mm con alturas entre los 0 m a 800 ó 1.000 m sobre el nivel del mar.

En la estación de El Tarra la velocidad de los vientos registrada es escasa con sólo un promedio anual de 0.78 m/seg. La escasa turbulencia del aire hace que haya estabilidad atmosférica y se presenten abundantes lluvias.

En general y como resultado de la deforestación los vientos han adquirido en promedio mayor velocidad, obteniéndose valores cercanos a los 5 m/seg., afectando los ciclos de lluvias y las condiciones atmosféricas generales.

La zona montañosa presenta todos los climas, desde el frío húmedo, cuyas zonas de vida son bosque húmedo premontano (bh-PM) y muy húmedo premontano (bmh-PM), hasta el clima cálido húmedo, cuyas zonas de vida son bosque húmedo tropical (bh-T) y bosque muy húmedo tropical (bmh-T), pasando por un sector templado seco, con zona de vida bosque seco premontano (bs-PM).

El Instituto Colombiano de Recursos Naturales Renovables, INDERENA (1971) y el Instituto Colombiano Agustín Codazzi, IGAC (1982) presentaron listados de especies recogidas en la cuenca del río Catatumbo (La Gabarra). Las sesenta y cuatro especies mencionadas pertenecen a zonas de vida de bosque húmedo tropical o bosque muy húmedo tropical (bh-T, bmh-T). (IGAC, 1982, pp. 33-37; INDERENA, 1971, pp. 51-52).

El Herbario Nacional ha reunido una serie de materiales en visitas efectuadas desde 1975 y que aún permanecen sin publicar, lo cual permitirá establecer puntos de referencia evolutiva en la zona de interés.

Importa mencionar en especial el estudio sobre la *Achikaira* (Piper erythroxyloides) de Richard E. Schultes y H. García Barriga, publicado en *Rhodora* (vol. 77 810:167, 1975). Este arbusto de 0.50 m de alto, erecto, de amentos verde oscuro, es utilizado por los indígenas para la masticación de su tallo para obtener cierta sensación de anestesia, que permite realizar largas caminatas mitigando la sensación del hambre.

Interesa de manera general señalar la abundancia de palmas y helechos, balsas y ceibas. Los suelos están cubiertos de un denso techo vegetal, hojas y otros residuos caen continuamente, sin embargo el bosque carece de piso forestal abundante. La rápida descomposición y mineralización de los residuos tiene relación con las altas temperaturas dominantes a través de

todo el tiempo, junto con la altísima humedad que va reduciendo el efecto negativo de una capa vegetal muy delgada.

La región estudiada es muy importante por la variedad y riqueza que encierra desde el punto de vista de la fauna silvestre. Las condiciones ecológicas de los bosques y de las montañas altas, las riberas y vegas de los ríos, los caños y fuentes de aguas, han permitido un balance biológico indispensable para el desarrollo de las diferentes especies que se encuentran en la región.

Existe una buena variedad de aves, mamíferos, reptiles, peces, insectos, de las cuales podemos mencionar las siguientes:

Aves: pajuiles, pavas de monte, gallinetas, guacamayas, loros, garzas, palomas, torcaces o de monte, arrendajos, cientaros, turpiales y gavilanes.

Mamíferos: dantas, congas o tapires, guaguas o guartinajas, picures o bucuas, venados, tigrillos, tigres o jaguares, perezosas, cuches, ardillas, ponches o piros, nutrias, marranos vaquiros, cachicamos o armadillos, osos hormigueros o uzatecos, monos, etc.

Reptiles: caimanes, babillas, o cachirres, morrocoyes o tortugas, iguanas, serpientes, lagartos o lagartijos.

Peces: Paletones, torunos, bocachicos, manamanas, doncellas, rampuches, pampanos, capitanejos, marianas, sardinatas, coritos, guabinas, peces, sapos, muelonas, piroso, anguillas, panches o cuchas, rayas, palometas, etc.

Esta rápida mención de la fauna silvestre utilizando los nombres vulgares que han dado los colonos indica la gran biovariedad presente.

El sistema de clasificación agrológica consiste en una agrupación de las unidades que presentan los mismos riesgos y limitaciones para el uso agrícola y ésta es determinada por la productividad similar cuando se emplean las mismas prácticas de laboreo y de conservación. El sistema clasificatorio comprende ocho clases de suelos designados del I al VIII, cuyas limitaciones aumentan progresivamente a medida que sube la numeración.

Al observar el mapa explicativo de la zona, la mayor parte de los suelos de la región son de tipo VII y VI, es decir, aptos para explotación de bosques. Solo las vegas del bajo Catatumbo y río de Oro ofrecen suelos del tipo II y III aptos para cultivos y pastos.

Las anteriores observaciones son básicas para comprender el manejo que hace el hombre, según su cultura, de los recursos naturales. Estos temas permiten comparar el resultado del sistema productivo tradicional de los Bari y el resultado que han introducido los colonos-campesinos.

La cuenca del Catatumbo se caracteriza —como se dijo— por la vegetación de bosque tropical húmedo; presenta, además, cambios de altitud que influyen en el tipo de vegetación y en consecuencia en la capacidad de captación de la energía, ya sea solar o por evapotranspiración.

En términos generales se pueden distinguir dos áreas biogeográficas en la cuenca: la del sistema riberino y la de tierra firme. Áreas que son explotadas ecológicamente por la comunidad Barí, para obtener sus recursos.

En la primera, los aluviones constituyen uno de los factores básicos de productividad para el cultivo de la yuca, dada la sedimentación que deja el crecimiento de los ríos en los períodos lluviosos, mejorando notoriamente la fertilidad de los suelos. El Barí aprovecha estas circunstancias en los terrenos después de los desbordamientos periódicos de los ríos para el cultivo de variedades de vástagos, es decir, plantas que se renuevan por sus tallos, o mediante esquejes, como la yuca dulce (*manihot utilissima*) y varias especies de plátanos (*musa sp.*; *persea sp.*). El sistema riberino suministra, además, peces, huevos, aves acuáticas, moluscos, reptiles y quelonios que el indígena aprovecha (Beckerman 1983).

El sistema de tierra firme contribuye con especies de animales y plantas, entre las cuales la más importante es la jessenia. Estas plantas pertenecen a la familia *palmai* (cuyo nombre vulgar es palma mil pesos) del género

jessenia; en líneas generales se puede afirmar que cubren el trópico suramericano y son abundantes en los bosques tropicales húmedos como los de la Amazonia, el Chocó y en las zonas colindantes de Colombia y Venezuela como en el Catatumbo y en la zona limítrofe de los Llanos Orientales.

El botánico norteamericano Michael Balick clasificó la jessenia común de los bosques del Amazonas, Chocó y Catatumbo como la *Jessenia batawa*, una especie que posee la particularidad de sobrevivir en zonas pantanosas con mucha humedad y suelos con alto nivel freático de poca aireación. Acostumbra a formar grandes bosques por lo general selva adentro, localizándose más bien en el ecosistema terrestre, más que en el de las riberas.

El hombre se aprovecha de ella obteniendo maderas y/o en la construcción de los techos con la hoja. De su fruto después de sucesivas etapas de fermentación se obtiene una leche que sirve como bebida alimenticia. En un segundo proceso se extrae del mesocarpio del fruto un aceite de excelente calidad, parecido al aceite de oliva y que puede utilizarse en las prácticas culinarias. El contenido calórico del fruto de la jessenia es tan importante que la carne de algunos pequeños mamíferos que lo consumen adquiere un valor proteínico y calórico mucho más elevado que si consume otro tipo de fruto.

Así, el Barí aprovecha como consumidor primario y como consumidor secundario el valor calórico del fruto de la jessenia (Beckerman 1975, p. 312).

Para complementar su dieta proteínica baja, en el ecosistema terrestre, los Barí consumen pescado de río, en especial el bocachico; la cantidad de este pescado es suficiente para estos grupos tribales a pesar de la creciente llegada de colonos. De esta manera se mantiene el equilibrio de la cadena ecológica y en el aspecto nutricional se consigue una situación de nivel óptima, garantizando un suministro de energía proporcional al gasto y/o a la demanda.

14. ACTIVIDADES AGRÍCOLAS

Los ciclos productivos pueden clasificarse en dos: **largos y cortos**. Los ciclos largos están ligados a la curva de productividad de los campos, la cual se asocia a las siguientes fases requeridas para el mantenimiento adecuado de una fuente energética que permita la subsistencia: roturación, siembra, mantenimiento y cosecha.

14.1. CICLOS LARGOS

14.1.1. La Roturación

Comprende el corte y la quema de un área de bosque.

Va ligada a la creación de un nuevo asentamiento, la quema del campo precede a la construcción de un bohío y se realiza generalmente en los meses de enero y febrero. En abril se procede a sembrar. Los terrenos pueden ser comunales o individuales; no obstante las áreas comunales son repartidas a cada "hogar", conformando el "conuco" familiar, vocablo que es

utilizado con preferencia en Venezuela, por lo que el término comunal se refiere a la inversión del trabajo de la comunidad, ligado en su origen a la construcción del Bohío, en el momento de decidir el despeje del bosque para este fin.

Los habitantes futuros también preparan el campo correspondiente. El trabajo comunal es dirigido por uno o dos hombres que tienen los conocimientos necesarios para evitar accidentes ya sea en el corte de los árboles o en el control del fuego. El trabajo se hace en tiempos escalonados. Un individuo A asociado a uno B (por parentesco, hermandad o alianza), se dispondrá a trabajar el pedazo de bosque que le corresponde y tumbar cuando así lo juzgue conveniente, según su distribución del tiempo.

El ordenamiento de la actividad de tumba se vincula a la estructura jerárquica de la casa que se construirá. Por ejemplo, los "jefes" tumbarán primero, luego lo harán los de mediana edad, y por último, los de "menor" categoría. Esta disposición se mantendrá en todas las actividades cotidianas.

14.1.2. **La siembra.**

Durante esta fase se cortan y siembran los vástagos preferiblemente yuca y plátano. El corte es efectuado por el hogar: y la siembra exclusivamente por los hombres. Comprende aproximadamente doce a veinte meses, tiempo

durante el cual maduran los vástagos; estos son **cuidados** o **mantenidos** por las mujeres.

14.1.3. El Mantenimiento

14.1.4. La Cosecha

Una vez en **producción**, los campos son **cosechados y mantenidos** por cada uno de los "hogares" durante el tiempo de permanencia en la vivienda (de diez a quince años según las calidades del suelo, aluviales o coluviales).

El deterioro del Bohío determina un nuevo ciclo que inicia una vez más en la roturación y construcción de un nuevo asentamiento. No obstante el abandono de un lugar antiguo también es consecuencia de la organización interna de los grupos locales y se habitará en un futuro, cuando exista la recuperación del entorno.

14.2. LOS CICLOS CORTOS ANUALES

Se caracterizan por un tiempo seco en el cual se realizan todas las actividades grupales (como la caza, la pesca y la guerra). En contraste con las estaciones secas, en el invierno las actividades se reducen ostensiblemente en el terreno social y se incrementa a nivel local,

especialmente, en las explotaciones de los "hogares" individuales. Los ciclos cortos, entonces, son aquellos que marcan las estaciones anuales de invierno y de verano; aquel se produce entre los meses de marzo, julio y septiembre-noviembre; el segundo en diciembre-febrero, julio-septiembre.

La época de lluvias afecta negativamente las poblaciones acuáticas ya que el alto nivel de los ríos impide la permanencia de estas especies en el habitat tradicional de pesca. Las crecientes arrastran materias vegetales y lodo que enturbian el agua e imposibilitan la práctica de los sistemas tradicionales de pesca Bari. En efecto, las técnicas de arpón y chuzo requieren de una buena visibilidad. La subienda se produce en el verano, cuando los ríos se encuentran en los puntos más bajos de caudal, entonces los indígenas efectúan sus "tupias" o pescas selectivas en aguas cristalinas.

Durante este período se celebra el rito de la flecha. Es importante señalar que en contraste con otras poblaciones caribes del norte (Yuko-Yukpa), los Barí tienen sus actividades rituales y proyecciones sociales precisamente cuando los recursos son más abundantes en "proteínas", esto equivale a asegurar que la mayor actividad la despliegan cuando más recursos energéticos existen y se consumen, de tal manera que esto produce la movilización de la gente hacia lugares habitados por sus parientes. De esta forma se dinamizan y estrechan las relaciones en la sociedad Bari y se

generan toda clase de vínculos sociales, a través de la reciprocidad que se expresa en la visita. La reagrupación demográfica se compensa por la proliferación de lugares de caza y pesca. Los Bari son conocedores profundos del habitat, lo que les permite manejar técnicas de imitación de sonidos, seguimiento de huellas, utilización de cebos en lugares frecuentados por los animales, entre otros elementos de dominio del entorno.

La abundancia de caza teniendo en cuenta los ciclos de apareamiento de las diferentes especies, tiene mucho que ver con la abundancia de la vegetación necesaria para su subsistencia. Los Bari preservan ciertas zonas selváticas con la intención de garantizar la reproducción del ciclo biológico animal o vegetal. La reunión de individuos en un asentamiento y la formalización del vínculo social dependen de los elementos de subsistencia reservados con anterioridad durante todo el año.

15. LA ORGANIZACIÓN SOCIAL DEL TRABAJO

El desarrollo social del trabajo se fundamenta en la familia principalmente y luego en las alianzas que se generan desde las estructuras parentales.

Predomina la especialidad por razones de género, así por ejemplo los hombres se encargan de actividades de caza y pesca y las mujeres del mantenimiento de los cultivos y el cuidado de las labores domésticas

La cacería tiene efecto nómada ya que los grupos residenciales definen sus prácticas con una tendencia rotacional, orientada por un encargado llamado ***Duruscháisaibái***, la cual va asociada con actividades recolectoras complementarias en las cuales pueden participar las mujeres. (Beckerman 1975).

Las normas referentes a la inversión de tiempo en un cultivo de la yuca, así como las vinculadas a la roturación de los campos y siembra como actividades masculina y de cosecha y conservación como labores femeninas, hacen que necesariamente la asunción de responsabilidades o roles sean marcadamente culturales.

En los eventos de pesca se vincula todo el ámbito doméstico y reúne socialmente (ritual y ceremonialmente) a grupos amplios, ubicados inclusive más allá del territorio local, siendo una oportunidad de fortalecer los vínculos identitarios.

La pesca conserva, por lo general, la misma estructura corporativa descrita y se reduce al número de hogares que participen. Se usa principalmente el arpón y el barbasco, especialmente cuando los grupos son pequeños. En resumen, cuando los ríos bajan y son susceptibles de ser obstaculizados, cada unidad doméstica se desplaza a lugares comunales de pesca y una vez allí construyen una pequeña tupia, como se describirá de manera más detallada. Los hombres dirigidos por un encargado de ella llamado **Taisáisaibái**, superponen un cúmulo de piedras en un sitio escogido por el jefe de la pesca, río arriba; y las mujeres lo hacen a unos cincuenta metros río abajo. Después cubren con hojas de bijao las piedras colocadas a modo de pared, desviando y disminuyendo el cauce del río al interior de la represa. Cuando concurren apenas uno o dos hogares se hace necesario la utilización del barbasco. Los Bari son buenos buceadores, se sumergen —con un chuzo o arpón— en busca de bocachicos, cangrejos, manamana, corronchos o panches, en fin, todos los peces que habitan debajo de las rocas y en las cuevas. Las mujeres poseen una habilidad extraordinaria para sumergirse y capturar los especímenes adheridos a las piedras. Es sorprendente que en el

trascuro de las caminatas, siguiendo los cursos bajos de los ríos, las mujeres son quienes obtienen la mayor parte de pescados por medio de su captura manual.

No es conveniente desligar las técnicas de trabajo tradicional, el uso de los arpones de pesca, flechas (no emplean veneno alguno), arcos, sembradores de madera, instrumentos que requieren para su elaboración de una técnica simple permitiendo de este modo su fácil consecución para el trabajo.

El sistema de roza y quema es, como se sabe, la mejor técnica utilizable en el bosque tropical húmedo. Un Bohío siempre tiene a su alrededor un campo cuya disposición se caracteriza por un anillo exterior de plantas medianamente altas como plátano, seguido de un cinturón de yuca dulce; finalmente, un anillo de especies menores, que por lo general se encuentra orientado por un *Dobasáisaibái* (Beckerman 1983, p. 91; Castillo, 1981. P. 80).

Esta disposición se asemeja a un embudo que le permite controlar los factores medioambientales y le sirve como controlador del microclima alrededor del Bohío

Tradicionalmente el cultivo básico ha sido la yuca dulce, aunque han adoptado otras especies (diversos tipos de bananos —*musaes*—: bocadillo, morado, bananas (cambur o guineo), hartón).

Por lo general cada individuo varón posee un sector para la cacería. Existen cuatro tipos de caza: individual, de alianza, colectiva local y colectiva intergrupala.

En la primera el individuo parte sólo a menos de tres horas del Bohío, de modo que su radio de acción no sobrepasa los diez kilómetros a la redonda; por lo común obtiene animales pequeños. La caza en alianza es la reunión de un par de individuos que marchan haciendo excursiones, más allá de estos límites, construyendo pequeños albergues de palma de carácter provisional que servirán para pernoctar. Algunas veces el traslado de los hombres ocurre con los miembros representativos de la alianza. Los acompañantes se distribuyen en el albergue tradicional, conservando la disposición espacial del bohío y los fogones correspondientes.

La caza colectiva frecuentemente va asociada de la construcción de un bohío alterno. Este es el sentido que se quiere señalar aquí como colectivo ya que muchas veces las excursiones sólo son acompañadas de un sector de los habitantes del Bohío. Por último, señalaremos que en este tipo de cacería se obtienen presas mayores y menores en gran número como son la danta

(tapyrus terrestris), el váquiro (tayassu pecan ssp.), el oso (tremarctos ornatus) o guácharos capturados en las cuevas.

Los Bari consideran que todos los bienes que poseen fueron entregados por los seres primordiales o **Samagdoyi** que se distinguen unos de otros por el comportamiento que asumen frente a los indios. Se produce así una jerarquización de funciones sociales cuyo centro es **Sabaseba**. Esta ordenación primordial del mundo cuyo conocimiento implícito es dado a los hombres de manera secuencial, implica la intervención dentro del espacio de seres que representan los diferentes dones de la cultura.

Las funciones asumidas por los diferentes **Samagdoyi** corresponden al carácter específico del conocimiento del que son portadores; **Cassoso**, por ejemplo, enseña la construcción de la casa; **Dababosa** imparte el conocimiento sobre el alumbramiento o la iniciación terrena; **Ourundou** hace flechas y enseña el oficio a los hombres; **Kokebadou** es encargado por **Sabaseba** para comunicar el arte de la pesca; **Nunschundou** preparaba los conucos y los daba a los Barí, así como la confección de adornos y vestidos. Por último, la ineficiencia técnica debida a plagas o a mal tiempo son causados por los **Schumbraba** y los **Daviddu** (Castillo 1983:190 s.).

Como vemos, la ordenación fundamental del universo es producto del "trabajo" de **Sabaseba** y sus **Samagdoyi**. Podemos afirmar que la sociedad

Bari está perfectamente ordenada conforme a los mitos de su cosmogénesis y de todas las actividades humanas que analizadas desde la interacción con la naturaleza expresan un perfecto equilibrio con el hombre.

16. DIETA ALIMENTARIA

La vida diaria en el bohío transcurre en la conjugación de las diversas tareas y el consumo de los alimentos en dos momentos principales: en la mañana y al atardecer. En efecto, el Barí muy temprano con la alborada, sale del bohío en busca de la presa en una primera faena corta de caza, el recorrido es breve: dos o tres horas en ir y volver.

Esta incursión responde a comportamientos bien conocidos por los Barí, de los hábitos diurnos de los pequeños mamíferos que pasan la noche en sus cuevas e inician el día en búsqueda de agua y hierba fresca que localizan precisamente en sus huertas o en caños vecinos a donde acuden estos en su espera. Al regresar al bohío con sus presas —cual trofeos—, se disponen a la primera comida.

Como describimos en el desarrollo de la temática referida a la Familia la mujer arregla la "mesa". En una esterilla puesta sobre el suelo, en el ámbito de los dormitorios, junto a la "ventanilla", sentados en forma circular se consume la primera comida que consiste en los sobrantes de la noche anterior. Básicamente está compuesta por carne y pescado, yuca y plátanos.

Después de comer el indígena sale de nuevo a continuar sus actividades hasta la caída del sol, entonces regresará de la cacería o de la pesca o de las faenas agrícolas y será el momento para la comida principal.

Entre la primera y esta última comerá bananas y frutas silvestres mientras realiza las tareas que le ocupan. Una vez cumplida la labor, se dispone a descansar, pero antes disfruta con su mujer y sus hijos del producto del trabajo del día. Ella ahumará las carnes o el pescado, mientras todos disfrutan del calor del fuego alrededor del "hogar" situado en el centro del bohío, y en la cual se realizará una descripción de los acontecimientos del día, que con notable frecuencia se acompaña del carácter alegre y fiestero que conforma la personalidad del Barí.

Comerán allí mismo abundantemente, consumiendo toda la carne —cuatro kilos o más— acompañada de yuca, plátanos y agua. En épocas difíciles y de escasez se guardará en los canastos la carne ahumada, para otros días, pero si la estación es buena en frutos para caza y pesca, sólo se dejará un sobrante para la comida matinal, de tal manera que los productos que se llevan al Bohío son los justamente necesarios para la satisfacción diaria del grupo familiar.

La dieta silvestre tiene una gran variedad, palmas, raíces y distintas frutas o cosechas de cultivos como el plátano, la yuca, la piña, la caña de azúcar, la

patata dulce, el ñame, el platanillo, la auyama. Los productos de origen animal son igualmente abundantes: piojos, larvas (calandra palmarum), coleópteros, miel, loros, pavas, pajuiles (pauxi pauxi), guácharos, tucanes, ciantaros, palomas, etc., (excepto aves de rapiña); monos (Alouatta seniculus ssp., Ateles belzebuth ssp.) puerco espines (Coendou prehensilis), lapas (agouti paca), chigüiros (Dasypus aguti harescens), váquiros (Fayassu pecan ssp.), osos (Myrmecophaga tridactyla), etc.

Los Bari ahuman las carnes, hierven las raíces y tallos. No emplean sal, azúcar, ni aceite, utilizan en cambio el ají silvestre. (Beckerman 1975). Es de aclarar que en algunos asentamientos como en "**Catalaura**", los agregados y elaborados condimentos, conforman la canasta básica.

El consumo de los productos es relativamente inmediato; durante los períodos de abundancia la yuca como todos los alimentos no consumidos son reincorporados al medio como desperdicios. Empero las carnes y otros alimentos de origen animal se ahuman en barbacoa lo que permite su conservación hasta por diez días.

UNIDAD 3.

LA FAMILIA BARI

17. LA FAMILIA EN CONTEXTO

17.1. APRECIACION DEFINITORIA

Para incursionar en el estudio de la familia Barí, podríamos analizarla desde un referente particular, sin embargo, la propuesta es totalmente descriptiva, enunciando las observaciones sin variarlas, esto es desde la expresión práctica que evidencian y muestran, en que se hace necesario atender a un constructo cierto y apreciable a partir del cual pueda observarse a la familia, sus Roles, sus funciones individuales y colectivas, sus relaciones, su afectividad, sus expresiones sexuales entre otros; y ver cómo esta arquitectura es afectada por los elementos de contexto e interacciona con ellos.

Desde la Antropología se han suscitado diversas perspectivas y miradas que han desarrollado el concepto, permitiendo observar diferentes alcances y sentidos. Ello ha conducido a centrar la atención en los estudios de

parentesco, como una forma de soslayar la importancia de la definición y a partir de las propuestas de Claude Levi-strauss, quien acepta que la vida familiar se presenta en todas las sociedades, siendo diferentes en sus conductas sexuales y educacionales. Ergo, la familia define un fenómeno cultural derivado de la vocación de dos personas, cuya función se materializara en la conservación de la especie mediante la progenie. De tal forma que la familia ha podido sintetizarse en aquellas relaciones sociales derivadas de las estructuras de parentesco, donde la familia es considerada como una unidad corporada por una relación parental y de residencia común (Segalen, 1992).

La familia consecuentemente como fenómeno cultural, se encuentra regido por normas culturales respecto a quienes deben cohabitar, cuales sus obligaciones y derechos.

Desde un enfoque antropológico la familia debe comprenderse como un grupo social caracterizado por varios fenómenos, factores, escenarios y actores, tales como residencia, cooperación y reproducción.

El concepto antropológico de Familia se complementa con diversos elementos: las sujeciones de los integrantes a uno o varios de sus miembros, la convivencia, la dirección, los recursos, el parentesco de las personas unidas por vínculos de consanguinidad o de afinidad, la filiación o la adopción.

La Familia consecuentemente es un organismo de gran relevancia, posee cualidades sociales y cumple una variedad de funciones que impulsan el bienestar de sus miembros, es una conformación grupal en el entendido de estructuración de un conjunto de individuos y en cuyo interior hay posibilidad de satisfacer los imperativos biológicos de protección, alimento, seguridad además de otros requerimientos necesarios para la permanencia de la vida. (Páez, 1984), como conjunto de relaciones La Familia se constituye en el sitio donde “los miembros con su interacción constituyen una forma de vida en común, para satisfacer sus necesidades emocionales”. Esta es una definición, al igual que las anteriores, mediada por la necesidad en algunos casos biológica y en otros casos emocionales.

Para López, de la corriente psicoanalítica (1984), la Familia es una construcción simbólica y es también el entorno en el cual se construye la

subjetividad. López afirma que la familia se sostiene en las relaciones de parentesco que sitúa a cada uno de los miembros del grupo en un lugar, dentro de un conjunto. Esta apreciación tiene puntos de contacto con lo que se conoce como la perspectiva sistémica de la familia, bajo esta perspectiva no se habla de una familia sino de un sistema familiar y se presta especial atención a los procesos de autorregulación, transformación e interacción que suceden al interior de este sistema (Cusinato, 1992).

La Familia es también entendida como el grupo primario por excelencia, la matriz de la identidad y del desarrollo psicosocial de sus miembros y la encargada de garantizar la continuidad de la cultura, con una función de agente socializador (Quintero, 1992).

Páez (1988) cuando se refiere a la familia, la aborda en términos de funciones y los agrupa a partir de los siguientes criterios: Biológico, Psicológico, Sociocultural, Económico y Educativo.

Desde el punto de vista Biológico Páez (1984) enuncia ciertas condiciones propias a la familia como es el caso de la reproducción de la especie, la crianza de los hijos, la nutrición de la familia, la protección de la salud de sus miembros y por último se nos menciona en ésta dimensión una función recreativa. Otra dimensión familiar definida por Páez es la Psicológica; aquí

se destacan aspectos como la seguridad afectiva de sus miembros, la adquisición del sentido de identidad personal, la maduración de la personalidad, la protección psicológica y el establecimiento de las relaciones extrafamiliares. Se puede notar que Páez presta especial atención a los factores que podrían considerarse como básicos para el sano establecimiento de un ser humano en un sistema social; aquí la familia es una estructura de capacitación individual para afrontar el mundo externo. Siguiendo con un orden establecido Páez introduce la dimensión Sociocultural (transmisión de los valores, socialización, establecimiento de las normas de conducta para todas las fases del desarrollo) visualizando un espacio provisto por la familia en la que tienen lugar los distintos mecanismos de apropiación de los componentes facilitadores de la convivencia. El soporte Económico es contado entre los rótulos de interés para el autor, puesto que considera como función de la familia la adquisición y distribución de recursos con el objeto de hacer posibles las funciones anteriormente mencionadas, de hecho Páez considera que la principal función de la familia es económica cuando la define conjuntamente con el matrimonio “como una unidad predominantemente económica” (Páez; 1984. p. 37). La función Educativa que hace referencia a: la adquisición de conocimientos y actitudes relacionados con otras funciones, preparación para la vida adulta y desempeño de las responsabilidades del adulto. Con estas formaciones Páez abarca el conjunto de cualidades asociadas al adulto inserto en un sociedad,

es decir, que la función educativa es una estructura que tiene entre sus posibilidades la de presentar al hombre al sistema sociocultural.

Por otra parte Hernández (1997) ofrece de igual manera sus apreciaciones con respecto a la familia y la percibe como grupo y como una construcción social; el enfoque construcción social de la familia es altamente compatible con los intereses de esta investigación, donde nos proponemos estudiar las implicaciones que tiene el sustento histórico y cultural sobre la familia guajira.

Hernández (1997) hace una interesante diferenciación entre dos perspectivas conceptuales de la familia, la familia como un grupo, la familia como institución y la familia como conjunto de relaciones emocionales; la primera acepción asocia la familia a “un conjunto de individuos que interactúan en la vida cotidiana para preservar su supervivencia”; en la posición institucional la familia es entendida como una estructura social permanente, de hecho la diferencia entre el grupo y la institución, el carácter permanente de la institución, donde intervienen factores afianzantes como los valores tomados del entorno.

17.2. ANTECEDENTES DE LA FAMILIA BARI

Existen antecedentes como los descritos por el P. Adolfo de Villamán⁷, en los cuales se observa en el Pueblo Barí una profunda preocupación y dedicación a la familia y una armonía convivencial inigualable, y como puede deducirse de la obra descrita y de las observaciones realizadas, cada jurisdicción personal, familiar, grupal y social se desarrollan integralmente en un respeto mutuo y recíproco, con una fidelidad a esas normas que **SABASĔBA**, les diera de antaño y de las cuales se da fiel obediencia en la actualidad. De tal manera que el desarrollo existencial obedece a elementos de orden mítico que estructuran las relaciones del Barí. En esta comunidad podemos observar dos tipos de familia, la más común es aquella que podríamos denominar conyugal o elemental y otra denominada extendida o compuesta, con vínculos caracterizados por una estrecha y permanente estabilidad.

La familia Barí, fortalece sus vínculos familiares a partir de los sistemas de residencia, que implica la realización de unos roles que se fortalecen con cada migración y asentamiento; para el caso observado la residencia Barí es virilocales o uxorilocales, establecida, mantenida y reforzada por la tradición; debido especialmente al establecimiento que desde edades tempranas lo

⁷ *Los Barí, Cultura del Pueblo Motilón*. Edición Paz y Bien, 1964.

vincula a los grupos de caza y pesca, sujeción que se mantiene en una firme cohesión aún con el transcurso de los tiempos. Se debe comprender que los intereses de cada Barí se centran en la supervivencia y en la unidad indefectible del grupo, no existiendo otra motivación que compartir con **SABASĒBA**, los espacios atávicos reservados para el Barí que cumple con las normas ancestrales.

El Barí se preocupa por el aprovechamiento integral de los recursos que le circundan y su mayor ideal es vivir en armonía con la naturaleza, donde se incluye a todos quienes le rodean. Las familias se conforman de pocos miembros, máximo de cinco (5) o seis (6) miembros, incluidos Padre y Madre, en obediencia a aspectos míticos, siendo común la familia extendida, dada la facilidad de establecer estrechos y permanentes vínculos de amistad, es evidente la necesidad de estos vínculos para el desarrollo de los grupos familiares y el fortalecimiento de la comunidad.

17.3. EL ORIGEN MITICO DE LA FAMILIA BARI

La familia Barí, se presenta así misma como proveniente de la Piña⁸, - “Ñangardú” en Barí- específicamente del corazón de la piña amarilla, piña que es de mejor sabor que las de otros colores, en especial por su estado de maduración, en este estadio dicha fruta alcanza los mejores aspectos de su ciclo y reúne las máximas condiciones de calidad; luego los Barí, son hijos de la mejor clase de piñas, generando con ello una filiación con una entidad de las mejores y más prístinas condiciones, pero no hubiera sido posible la nacencia, sin la intervención de **SABASĚBA**, quien con su acción partió la Ñangardú, para satisfacerse, porque según el relato mítico, se encontraba cansado de trabajar, trabajar, trabajar y trabajar⁹. Luego dentro de esa interpretación mitológica, Los Barí, son producto de una labor de **SABASĚBA**, que representa vitalidad, orden y complacencia, entre otros, elementos que podrán analizarse *a posteriori*.

Puede ufanarse el Barí de ser producto del conocimiento de **SABASĚBA**, de la naturaleza, del trabajo, de la permanente y total relación entre estos componentes, pero con mayor entusiasmo manifiestan su complacencia con la sabiduría de **SABASĚBA**, de la cual derivan su existencia.

⁸ Nombre técnico, *anana comosus*, pertenece a la división de las *Magnoliophytas*, a la clase de las *Liliopsidas*, del orden de las *Bromeliales*, a la familia de las *Bromeliaceas*, al género de las *Ananas* y a la especie *comosus*.

⁹ En Barí no existe el uso de superlativos.

SABASĚBA, es el origen de todo, es el supremo hacedor, que permanece en una constante dinámica, perfeccionando su obra, ha existido desde siempre y existirá por siempre, ha ordenado el mundo para que todos vivan felices y tengan lo suficiente, da ejemplo de cómo se puede existir y da a todos sus hijos una función y tareas que deben realizar, para que todo se encuentre en armonía.

SABASĚBA, castiga a quien no cumple con sus órdenes y lo hace a través de las *entidades* que creó para que le ayuden a él y a sus hijos a ser felices y a tener todo.

SABASĚBA, es el benefactor de la comunidad Barí, hay una comunión permanente y directa con él, de la acción de **SABASĚBA** proviene la Familia Barí, de la Piña, de *Ñangardú*.

Siendo su origen, obra de **SABASĚBA**, conviene conocer el relato, (Castillo, 1981, pp. 319-320), el cual es del siguiente tenor:

*“SABASĚBA, vino de donde se pone el sol, por donde se oscurece, estaba todo oscurito. El en cambio veía claro. Por donde viene se ve claro, como cuando aquí hay sol y se ve claro. De allí vino **SABASĚBA**, por donde se pone el sol, viene oliendo bien.*

SABASĚBA como tenía hambre, rompió y abrió una piña. En ella se encontraba mujer y hombre Barí. **SABASĚBA** vino de donde sale el Sol. Estaba todo oscuro, pero él veía como si fuese de día, aunque estaba todo oscuro. Vino de la montaña, donde hay mucha fruta “taichirokbá”. Volvió a partir otra piña y salieron otros Barí. entre ellos “Ña”.

SABASĚBA trabajaba siempre, y cansado dijo: “tengo hambre, tengo que partir piña para comer” y en corazón mismo de esta estaban Papá, mamá y niño, todos Barí. Las piñas que partía **SABASĚBA** eran amarillas. Pero **SABASĚBA** seguía trabajando. “Estoy cansado” decía. Sintió hambre y abrió otra piña amarilla. Volvieron a salir de ella más familia Barí. Papá, Mamá y Niño. **SABASĚBA** siempre trabajaba, pero se cansaba, se fatigaba, volvió a trabajar y volvió a sentirse cansado, “estoy cansado, necesito comer”, de nuevo abrió otra piña amarilla y volvieron a salir de ella Papá, Mamá y Niño, todos Barí.

Otra vez que estaba cansado abrió otra piña. Esta vez era una piña morada, Salieron varias personas, pero eran distintas a las

que salían antes, **SABASĚBA**, entonces les dijo: “Ustedes serán Ichigbarí, se esconderán detrás de las hojas del árbol “keki”.

SABASĚBA, vino desde donde se pone el sol. **SABASĚBA**, ve de noche como si fuera de día. El ve clarito. **SABASĚBA** siempre trabaja. Vuelve a trabajar. Pero se cansa. “Estoy cansado, tengo hambre, tengo que comer piña”. Y partió una piña. De nuevo salieron Barí: Papá Mamá y Niñito. Siempre salían así, tres Barí.

Pero volvió a abrir una que no estaba amarilla, sino morada y volvieron a salir Ichigbarí, “Ustedes serán Ichigbarí, y los otros salidos de las amarillas se llaman Barí”.

El relato místico se repite de generación en generación y se mantiene en el imaginario colectivo de la comunidad. El Barí nace de la complacencia de **SABASĚBA**, y los demás: *ichigbarí*, de otra clase de piña, de aquella que no tiene las calidades que derivan el espectro preferencial del Barí y que los señalan primigenia y místicamente como los “*elegidos*”.

Para el Barí, sus orígenes míticos no son de importancia más que su existencia, se siente orgulloso de su progenitura, de sus ancestros y de su descendencia, se siente ligado a todo lo que existe y se siente protector de todo ello, inclusive se siente protector de sus detractores. Considera que su misión está en proteger todo aquello que ha sido creado y que constituyen su contexto. Por eso su vivir armónico con la naturaleza y su afán por mantenerla en perfecto equilibrio, son elementos que transversalizan la cultura Barí. Uno de los elementos que más orienta la vida del Barí es el *“orden”, “todo está ordenado, todo tiene un lugar y está allí para cumplir con una función, SABASĒBA, supremo ordenador así lo hizo y así debe mantenerse ”*,

17.4. COSMOVISIÓN BARI

Con la finalidad de lograr la ordenación de las cosas que le circundan, el Barí ha integrado un sistema coherente, conformando una estructura de conocimientos de su ser y de todo cuanto le rodea. Ha diseñado una organización holística y se ha incluido en esa organización, por ello la

importancia que reviste para el análisis en conjunto con sus bienes materiales e inmateriales.

La importancia de su conocimiento permite posicionar al Barí en su universo, siendo este el cúmulo de objetos que le circundan plenamente en sus vivencias, sus significados desde su propia perspectiva, sus alcances y especialmente sus expectativas, lo cual lo lleva a establecer un origen, unos medios y una finalidad en su existencia. Puede decirse que su conocimiento conforma elementos que enriquecen su cosmovisión, porque es su particular forma de aprehenderlas y explicarlas, al igual que sus sentimientos respecto de su universo.

Entonces esas explicaciones que se derivan de sus vivencias, creencias y sentimientos, conforman una estructura que ordena la vida de la comunidad Barí, siendo una guía que los orienta permanentemente, que le abona sentido y dirección y que refleja la realidad que desde su perspectiva perciben.

Adentrarse en el estudio de la cosmovisión Barí, es entender la armonía que existe entre familia-naturaleza, dado que desde su origen mítico, el Barí es ser con otros: con su familia nuclear. Todo lo cual ha definido los códigos de

comportamiento y su estructura social, las lógicas de distribución, su espacio, su territorio, su pasado, su porvenir.

El Barí concibe al mundo en un perfecto equilibrio, solo mutable por la acción irresponsable del hombre al ignorar las enseñanzas de SABASEBA, las cuales son de elemental composición, dado que su ejemplo fue *“trabajar, trabajar, trabajar, desde la salida del sol hasta su ocaso”*, pero también respetar los ciclos de descanso, de relax, de reposo, en una dicotomía complementaria que le permite al Barí darle sentido al esfuerzo y sus frutos.

17.4.1. El Entendimiento Del Mundo Barí

Los Barí, tienen como se dijo su forma particular de ver y entender el mundo, y que se entiende en términos de racionalidad, es decir su forma particular de designar las cosas, los seres y su lugar. Esta compleja estructura se sujeta a cuatro principios (Cunningham, 2007) que son:

17.4.1.1. El principio de relación:

Para el Barí todo se encuentra en estrecha relación y a ella debe su existencia, todo se encuentra comunicado con todo, de tal forma que su

relación hace que cualquier alteración afecte al conjunto en su totalidad. De tal forma que todo lo que existe en el Universo se encuentra interrelacionado y en dependencia con todo lo demás. Existen diferentes formas de relación, las cuales pueden ser afectivas, religiosas, místicas, familiares, productivas, o de cualquier naturaleza. Bajo este principio se circundan los elementos míticos de la comunidad, de allí que para ellos sea muy importante obedecer a sus ancestros y sus leyes, dado que consideran que todas las acciones u omisiones influyen en la naturaleza y en los seres y objetos que los rodean

17.4.1.2. El principio de correspondencia:

Para el Barí por derivación del principio de relación, todo lo que ocurre en el microcosmos repercute en el macrocosmos y viceversa, afectando a todas las cosas materiales e inmateriales que se les relacionan, afecta a la tierra, a los Hombres, a los animales, a las montañas, al viento, al agua.

Esta relación se da en todos los mundos de la concepción Barí, lo cual permite establecer que lo material y lo espiritual tienen una ligazón que está en constante interacción, alterando al otro, explicando lo dicotómico de las

cosas y su ambivalencia. *“La salida del sol tiene su poniente, todo abajo tiene su arriba, toda claridad tiene su oscuridad”*.

Esta correspondencia es una ley universal que se da en todo lo existente.

17.4.1.3. El principio de complementariedad:

Este principio existe dependiendo de los dos anteriores y los dos anteriores dependen de este, explica que todo lo que existe necesita para ello un elemento esencial que le transmita esa vitalidad, de tal manera que nadie puede decir que es autosuficiente para vivir o existir por sí solo.

Y ese principio revela como se compone el *“todo cósmico”*, nada en el universo es aislado y todos los opuestos se complementan para su existencia, *“para que exista la noche debe existir el día, para que exista la luz debe existir la claridad, para que exista el Hombre debe existir la Mujer, para que exista el arriba, debe existir el abajo.”*

Esta es una de las formas por las cuales la naturaleza por el Barí es tan prodiga en diversidad.

17.4.1.4. El Principio de reciprocidad:

Este es una ley de justicia explicada por SABASĚBA, que consiste en devolver todo aquello que nos dan, con el objeto de mantener *el equilibrio c3smico*. Para que todo se desarrolle con armonía y normalidad, los mundos y los seres se relacionan a través de esos principios que le permiten mantener su existencia. Todo lo que da la tierra *“Ittá”*, se le debe devolver para mantener el equilibrio y ella no se dañe y destruya los mundos y los seres. *“Por ello si tomas un árbol, debes equilibrar la naturaleza y esto debes hacerlo con todo lo que hagas y tomes”*.

En consecuencia la reciprocidad se debe practicar en todo, porque todo está a ella sujeto.

17.4.2. La Tierra (*Ittá*)

La tierra para el Barí es de vital importancia para su desarrollo, no se preocupa de su génesis y expresa que ella siempre ha existido; SABASĚBA

“no la construyó porque estaba hecha, él vino y la ordenó”, esto implica en términos Barí que los actos que se realizaron sobre ella fue para “adornarla” (Castillo, 1981, p. 134), con ríos, frutas, animales y “todo lo que el Barí necesitaba para vivir”.

Para el Barí la tierra es una extensión que se une con el cielo, la cual es compartida por todas las criaturas hechas por SABASĚBA.

17.4.3. *Báira Baishá Barún*

Se encuentra debajo de *Ittá*, donde existen grandes extensiones de agua, en ella hay personas que el Barí nombra como *“Táibaboyí”*, seres que surgieron de las piñas podridas que SABASĚBA partía, se pintan de rojo y tiene su *Soáikái* en las profundidades de los ríos y lagunas; allí también habitan los *“ninchú”*, además de toda clase de peces llamados *“Tái”*, allí hay grandes cuevas, donde viven los *“Siiboyí”*. En este mundo habitan los *“Schumbrába”*, que son enanos, junto con los *“Karíma”* que tiene forma de animales.

17.4.4. Sabá

Se encuentra encima de *Ittá* y en una zona que está hasta debajo las nubes, donde el viento corre, habitada por los *Nodarídóu* (*Kaschiva* y *Nondaschiva*) que son personajes míticos protectores de los Barí contra los rayos, los truenos y los vientos fuertes.

En *Sabá*, también habitan los *Sirogdobóbari*, en formas de *Tokuaíba*, *Soniáiba* y de *Sokdoáiba*, quienes son Barí transformados en pájaros que los defienden de *Daviddú*.

17.4.5. Borába

Este es un región que se encuentra encima de *Sabá*, es el sitio donde se encuentran las nubes y es usado como habitáculo de los seres que viven encima de ella.

17.4.6. Kokdá Sabá

Esta es la región que se encuentra encima de las nubes, con vientos, aguas y fríos fuertes, muy fuertes, es allí donde se forman las tormentas que se encargan de llevarse a los *basunchimba* y reunirlos con sus familiares.

Los *basunchimba* son espíritus que andan y que no han encontrado el camino, están perdidos y sus familiares los buscan.

17.4.7. Barún

De esta manera denomina el Barí al cielo, es un mundo que se encuentra encima de las nubes, es una obra de SABASËBA, es plana por arriba y cóncava por debajo y se junta con *Ittá*, “*lejos, lejos, lejos*”, mediante unos fuertes troncos que salen de *Ittá* y que se ubican en todo su contorno igual que la *Soáikái*, andan siempre juntas y son inseparables. En ella viven los *saimadoyi*, los *basunchimba*, y en ella están también las *Totubí*.

Parte del mundo Barún está habitado por *Kokebadóu*, *Kassosodóu* y *Nunschundóu*.

17.4.8. Barún Aschuá

De igual manera para el Barí existe un cielo plano, es la parte del cielo que se aprecia encima de *Ittá* y se encuentra habitada por Bachirukdú *Atáida*, (*Zamuro padre de cabeza blanca*) *Bagchíba Atáida* (*zamuro padre negro*), *Bigdarí* (*trueno*), *Dibabá* (*rayo*) *Chibáig* (*luna*) y *bikogdó* (*arco iris*).

17.4.9. Sagbadá Bibarú

Ubicado encima de *Barún aschuá*, es un cielo más alto, habitado por *Tarigbimomó* (*personas convertidas en aves*), *Scharába* (*personas convertidas en monos*) y los *Sinbirokorísi* (*golondrinas*)

17.4.10. Barún Nöra

Es el cielo más alto de todos, es aquel que se encuentra sobre todos los demás, se considera que es muy parecido a *Ittá*, con vientos muy suaves, donde la calma siempre permanece y se mantiene y allí habita SABASĔBA, junto con los *Ñanbobiíkorái* y los *Nandóu*, junto con sus familiares.

17.5. EL MUNDO MITOLÓGICO DEL BARÍ

El mito para el Barí es una historia ancestral de incalculable valor, como elemento revelador y modelo ejemplar, proporcionando modelos de vida y de conducta que orientan y proporcionan significados y valores trascendentales a su existencia. De allí que el mundo mitológico Barí se encuentra vertido en elementos que le dan forma de probanza que lo sustenta, revelando una norma reguladora de las actividades humanas y a las cuales le comunican y dan sentido.

Su estructura se encuentra determinada en cuanto son actos de seres espirituales, o idealizados, o sobrenaturales, que constituyen en su esencia historias por ellos protagonizadas, lo cual le comunica su sacralidad y al ser aceptados por la comunidad, le dan contenido de veracidad. Asimismo, constituyen actos paradigmáticos que ejemplarizan la vida del Barí, el cual lo acepta y lo vive de manera ritual justificando sus actos, vivencias y experiencias. En este sentido puede decirse que la vida del Barí es una constante ritualidad, que va transfiriendo actualidad a sus mitos, haciendo

presentes y contemporáneos todos sus actores, permitiéndole mantener su acervo y esencia cultural.

Los mitos Barí explican sus orígenes, explica y busca en ellos las realidades actuales y lo formaliza. (Castillo, 1981, p. 203).

El personaje que centra la vida del Barí es *SABASĔBA*, la explicación de su existencia es disímil y de mucha dificultad para la mayoría, su definición ancestral es “*aliento*”, “*espíritu*”, “*esencia*”, lo cual hace complejo su significado. Para el Barí, *SABASĔBA*, ha dado de sí a todos y por esta razón los hombres, los animales y las cosas del mundo, tienen “*aliento*”, “*espíritu*”, “*esencia*”. Viene permanentemente desde donde se oculta el sol, no pisa la tierra y va siempre por el aire “*suave, suave, suave*”.

Para el Barí, todo lo que se encuentra en el mundo posee una forma particular, tiene una función y tienen un “aliento” propio, como las rocas, los animales, las montañas, los ríos, los árboles, el hombre. *SABASĔBA* ordenó todo lo que existe y lo dispuso para que el hombre viviera siguiendo ese orden, lo cual es la razón y el sentido de existencia del Barí.

En este trabajo, “*SABASĔBA se cansaba, se cansaba, descansaba, se cansaba, se cansaba, descansaba...*”, es así como en estas labores y

mientras descansaba, acostumbraba comer y refrescarse del jugoso fruto de la *Ñangardú*, aquel le producía relax a su actividad, por ello cuando decide poblar a *Ittá*, lo hace a partir de aquella fruta, extrayendo de él a toda la familia, en consecuencia establece un orden mítico, el Hombre no nace antes o después de la mujer o después o antes de los hijos, nace al mismo tiempo junto con ellos, por eso la importancia que se le imprime a esta investigación.

El Barí no nace solo y por tal razón no aparece solo en los escenarios de *Ittá*, desde allí se le ve en familia, lo cual ordena su conducta a vivir, según lo ordenado por *SABASĔBA*. Pero además el carácter alegre de la etnia es explicado por Dionisio Castillo (1981, p. 213) así:

Dentro de este origen de su grupo étnico, hay una característica muy sobresaliente a la que hemos aludido al analizar la forma de ser del pueblo barí: el barí es eminentemente alegre, sonriente, a la vez que lo conjuga con una natural seriedad, que lo distingue, a todas luces, de otros grupos étnico cercanos a su territorio. ¿Cómo se explica este modo de ser tan particular? También los mitos barí han intentado responder y fundar esta peculiaridad, acudiendo a sus orígenes. Tal como nos lo relatan, se funda de la siguiente manera: Un buen día, Sabasĕba, según estaba partiendo con su machete una de

esas piñas con las que se alimentaba en su duro trabajo, sintió que dentro de la misma sonreían personas. La abrió y salió una familia barí sonriente y alegre. Fue entonces cuando sabasëba les dijo: “vosotros os llamareis barí y estaréis siempre alegres y sonrientes”. Es por eso que al barí no le está permitido ponerse bravo, porque sus orígenes fueron éstos, tal como nos lo relatan los ancianos. “Y así lo han hecho todos los barí desde el comienzo y así también debemos hacerlo nosotros”.”.

Este relato es corroborado varias veces y se hace la transcripción con el objeto de resaltar su memoria.

De las diferentes clases de piñas igualmente salieron como se explicó, diferentes familias como los *Ichigbarí*. A todos los ubicó geográficamente y les asignó funciones precisas, de las piñas podridas salieron los *Taibabióyi*, a los cuales les asignó las lagunas y ríos para vivir.

De igual manera junto a *SABASËBA*, se encuentran los *saimadoyi*, que fueron aquel ancestro barí que ayudaron en el ordenamiento de las cosas y del mundo. Entre ellos sobresalió *Kokébadóu*, a quien se debe el origen de los ríos y de los caños que irrigan las tierras Barí.

17.5.1. El Origen De Los Ríos Y Caños

Se encontraba *SABASĔBA*, en compañía de *kokébadóu*, realizando su labor en la selva, cuando pudieron percibir que en un árbol grande y frondoso llamado “*Asá*”, se oía el correr de corrientes de agua. Dispuso entonces *SABASĔBA* que *kokébadóu*, tumbase uno de dichos árboles y mientras lo realizaba, de su tronco manaba tal cantidad de agua que formó los ríos grandes que bañan la selva, luego al quebrar sus ramas, de ellas brotaron los caños que se distribuyen en el territorio Barí. Desde este hecho *Kokébadóu* es el encargado de los ríos y caños de los territorios Bari.

17.5.2. El origen del sol, la luna y las estrellas.

Al principio todo estaba oscuro y *SABASĔBA* “*veía todo claro*”, después de una jornada de trabajo junto con los *Saimadoyi* mandó a hacer unas coronas con plumas de *Shirokó* (*Tucán o papagayo*), es así como ellos salieron en busca de las plumas más hermosas y vistosas que pudieran existir; después de dicha actividad los hizo desfilar para saber cuál de ellos el que sobresalía por su belleza. Realizada la selección, volvió a pedirles que desfilaran

nuevamente escogiendo a aquel más brillaba. Se dirigió a él y le señaló su función y el lugar que ocuparía para cumplirla, diciéndole: “*tú serás Ñandóu, iras arriba a barún, y caminarás despacito todo el día, para que tu corona brille, cuando termines te quitarás la corona y descansarás*”, es así como se hizo la luz y es así como tuvo su origen el sol.

Al estar caminando todo el día luciendo su corona de plumas de *Shirokó*, *Ñandóu* se cansa y debe descansar para hacerlo nuevamente al siguiente día; por esta razón encargó *SABASĔBA* a *Ñanbobikorái*, de cuidarlo y hacerle la comida, a él y a su familia cultivando y pescando en las aguas de los ríos que se encuentran debajo de *Ittá* y llevarlo en una balsa a través de esos ríos para que cumpla con su labor.

Muchos son los relatos al respecto, sin embargo el más cercano a esta narración mítica, es el recaudado por Dionisio Castillo, en el cual se incluye a *SABASĔBA* en su recorrido y a sus respectivas familias, evento que no es corroborado por la importancia que tiene la delegación de funciones y la jerarquía capital de *SABASĔBA* en el desarrollo de otras actividades.

Completada esta función, *SABASĔBA* observó que la oscuridad de la noche perturbaba a los Barí, entonces decidió escoger una mujer *Saimadoyi*, que acostumbraba caminar siempre desnuda en la oscuridad y que se

caracterizaba porque su palidez la hacía brillar; a ella le encargó que se paseara por el cielo, especialmente en las noches y desde allí le llamó *Chibáig*. Ella está adornada de collares que se le ven cuando aparece y muchas veces se cansa de su trabajo y duerme, por eso hay noches sin que se le vea y otras lo inicia antes de llegar la noche, sin que termine el día.

De igual manera las fases lunares son explicadas por el Barí, enunciando que cuando es luna llena y está toda completa, es porque se ha puesto su sombrero grande y cuando está pequeña, cuando se ha puesto su sombrero pequeño.

Respecto de las estrellas, el origen en la mitología Barí se relaciona de la siguiente manera: existe en el territorio barí una palma, cuyo fruto es llamado corozo y que en lengua Barí significa *Aragtobgá*, un día cayeron estos frutos al suelo y de allí nacieron unas luciérnagas; *SABASĚBA*, empezó a recogerlas y a pegarlas en el cielo una por una y las llamó "*totubi*", por eso se observa a muchas brillar con diferente intensidad.

17.5.3. El Origen Del Arco Iris (Bikogdó)

Las representaciones ancestrales de los fenómenos naturales ha sido causa de exploración por parte de la comunidad Barí, el arco iris es uno de ellos y en la región del Catatumbo se presenta con mucha frecuencia y allí presentan sus colores con tal intensidad que parecieran acuarelas recién pintadas y con las cuales el Barí siente un excesivo respeto. Esto es explicado de múltiples formas, sin embargo las traiciones ancestrales transmitidas generacionalmente establecen que en los orígenes un Barí cazó un oso (*Dogshíva*), a la cual extrajo la sangre, al coagularse nació de allí una persona “*que no era Barí, que era hijo de oso, como persona*”, luego se pintaron con achiote (*Bixa Orellana*) de varios colores, subieron al cielo y desde allí observan los ríos y a los *Taibabióyi*, y bajan comerse los hijos de estos. Los *Saimadoyi*, enseñaron a cortarlos con el machete, pero ellos muy rápido se esconden y vuelven al cielo.

La tradición Barí, ordena que las mujeres y los niños no pueden mirar a *Bikogdó*, y los hombres no pueden señalarlos con los dedos, los primeros morirán y los segundos perderán la mano.

17.5.4. El Origen Del Relámpago (Dibabá) Y El Trueno (Biddari)

Los relámpagos son un suceso frecuente que se presenta en la región del Catatumbo y en la Serranía de Perijá, hay ocasiones en las cuales se puede apreciar una danza de relámpagos que cautivan la atención por lo raro de su presentación y por las diversas y caprichosas formas que adopta. En las tardes o días oscuros y en las noches son impresionantes, incluso llegan a causar temor por su inusitada presentación tanto en frecuencia como en potencia, que como se sabe van acompañados de grandes, graves y estrepitosos sonidos. La compilación de este fenómeno desde el Barí, fue una tarea en extremo difícil, dada la multiplicidad de creencias que en la actualidad se presentan. Aún se encuentra similitud en la narración, con aquella que se contiene en la investigación realizada por Dionisio Castillo (1981, pp. 220-221).

SABASĒBA, observó que el Barí era muy trabajador, pero que desobedecía algunos de sus mandatos, como aparearse con sus *Sadoyí*, para corregirlo mandó a encender su *Soáikái* y los sitios de la selva donde hallaba su comida, para esto creó un ser, al que llamó *Dibabá*, para que los corrigiese y le asignó esta función de manera permanente. Como en su mano llevaba una gran lanza (*Schiká*), le dio una gran liana, para que con ella encendiera el fuego castigador, la cual se amarró a la cintura, pero que por lo rápido, rápido, rápido de su carrera, siempre le queda como un rabo. Además le dio una gran voz, que retumba hasta los sitios más alejados del territorio Barí. Él

nunca dice a dónde va a ir, pero sí se le ve cuando se marcha, porque cada vez que enciende el rabo, grita. Viene rápido, rápido, rápido y se van despacio, despacio, despacio, para que todos sepan que han venido.

17.5.5. El Origen De Las Nubes Y De La Neblina

En las selvas del Catatumbo y en la serranía de Perijá, son muy comunes la niebla¹⁰ y la neblina, especialmente en los amaneceres, debido a los altos índices de humedad relativa.

El Barí ha expresado que estos fenómenos tienen su origen y se explican porque los *Taibabióyi*, que habitan en los ríos y lagos, debajo de *Ittá*, cocinan en las madrugadas y en las tardes y muchas veces sus fogones producen demasiado humo, que es lo que produce estos fenómenos y las nubes. Como sus fogones se encuentran en *Báira Baishá Barún*, **por** eso es que se ve el humo salir a través de la tierra, los ríos y los árboles.

¹⁰ La niebla es un fenómeno meteorológico, que consiste en la condensación de la humedad que impide la visibilidad de más de un (1) Kilometro.

17.5.6. El Origen De La Lluvia (Dikái)

Existen épocas de mucha lluvia en las regiones habitadas por el Barí, lo cual contrasta con épocas de alta sequía.

Cuenta la mitología Barí, que viendo *SABASĚBA*, que la lluvia (*dikái*), era necesaria para la vida del Barí y de los *Taibabióyi*, porque así crecían los ríos y así crecían los alimentos, ordenó a *Sibabió*, que era una *Saimadoyi* de edad avanzada, que escogiera muchas "*Bachukdú*", ella buscó las mejores que tenía y de diferentes tamaños y le encargó que vertiera agua sobre los Barí, los *Taibabióyi* y los sitios donde habitaban. Como ella es muy anciana, a veces duerme demasiado y se le olvida la misión que *SABASĚBA* le encargara, unas veces lo hace con las *Bachukdú* pequeñas y otras con las más grandes, por eso muchas veces llueve mucho y otras veces poco. Esa es la razón por la cual llueve en unas partes y en otras no o en unas llueve mucho y en otras poco. Además *SABASĚBA*, ordenó al viento y al zamuro de cabeza blanca (*Bachirukdú Atáida*), que ayudara a *Sibabió*, a esparcir el agua y por eso llega la *Dikái*, en gotas grandes o gotas pequeñas según el trabajo que realicen.

17.5.7. El Origen Del Calor (Asók)

Narra la mitología Barí, que estando *SABASĚBA* con los *Saimadoyi* le dijo a *Kokébadóu*, que recogieran hojas de palma (*Kukdá*), este envió a sus hijos y ya reunidas *SABASĚBA*, las encendió y observó que era agradable, luego le pidió nuevamente a *Kokébadóu*, que enviara otra vez por más *Kukdá* y las encendiera; *Kokébadóu* nuevamente envió a sus hijos y repitió lo que *SABASĚBA* le había enseñado con su ejemplo. A veces sus hijos traen mucha o a veces le traen poca *Kukdá* y entonces *Kokébadóu* la quema toda, por eso hay en ocasiones mucho calor y otras poco. *Kokébadóu*, gusta trabajar en el día y en la noche la deja encendida y duerme, cuando se levanta repite la enseñanza.

17.5.8. El Origen De Los Temblores De Tierra (Ñankú)

Cuenta la Mitología Bari que *SABASĚBA* ordenó a los *Basunchimba* proteger al Barí, de tal manera que ellos son los grandes protectores desde ese mandato, entre otras cosas este encargo lo hizo *SABASĚBA*, para poder dedicar su tiempo a otras labores. De igual manera la misma tradición relata

que existen unos personajes llamados *Ñankú*, que vienen en las regiones de donde sale el sol, donde viven. Ellos vienen a llevarse el espíritu del Barí o *Bosobokú*, cuando lo encuentran tranquilo. Ellos vienen con mucho ruido porque sus abalorios y las herramientas que traen los identifican, siempre las llevan consigo porque les gusta quedarse fuera de su territorio, cazar y cocinar fuera de él. Cuando ellos se acercan al Barí, los *Basunchimba* hacen gran ruido para ahuyentarlos y cuando huyen, los persiguen haciendo temblar la tierra, con sus pisadas y dando grandes y estruendosos ruidos.

Los temblores desde épocas inmemoriales se asocian a los *Ñankú*, por eso cuando el Barí habla de estos fenómenos, les da este nombre. Es un epónimo que nombra a los temblores, por asociación con aquellos que originan todo el relato mítico Barí.

17.5.9. El Origen De Algunos Hombres Y Otros Animales

En la mitología Barí explica la creación o el origen de algunas otras etnias y animales, a partir de una leyenda en la cual se narra la Historia de una Anciana *Saimadoyi*, (*Sibabió*), que debiendo cuidar a los hijos de su hijo, llamó al mayor de ellos, con una intención que causó temor al niño, quien no

quiso acudir y huyó corriendo. Con la huida del Niño, la anciana se acercó el menor de ellos, lo alzó en sus brazos y cuando nadie podía observarla lo mató desnucándolo y trozándolo en partes muy pequeñas, las cuales asó para comerlas poco a poco. Cuando estaba terminando de comer, en la tarde de un día después de otro día, los padres llegaron y le preguntaron por el hijo menor, pero ella les contestó que se había perdido. Los padres entonces se quedaron un rato más en la *Soáikái* y sabiendo que tenían hambre y estaban cansados, les dio de comer la carne de su hijo, que estaba bien preparada. Los padres al mirar la carne supieron que era su hijo y no la comieron, pero pensaron en matar la *Sibabió*.

Después de pensarlo, la invitaron para que los acompañara, el *Taitana*, preparó una trampa que consistía en un pasadizo estrecho, con horquetas, que hizo con palos y hojas. Cuando venían de recoger la yuca, la *Maimara*, le digo a la *Sibabió*, que pasara con mucho cuidado, enseñándole como debía hacerlo, pero como ella estaba cargada y andaba muy torpe, se aferró del palo que sostenía la trampa y se murió. Entonces el *Taitana*, recogió leña, leña para mucho tiempo, echándola encima de la *Sibabió*, la cual era recogida de toda la selva, de todas las especies, luego hizo fuego frotando los palos con las manos y así siguió un día y otro y otro y otro y siempre echaban palos de todas las clases que se encontraban en la selva. Cuando todo se quemó y solo quedaron cenizas, el *Taitana* vino a ver y se sorprendió

porque oía voces, risas, gritos, sonidos raros, voces raras y lamentos. Cuando algunos Barí vinieron a oír y ver lo que el *Taitana*, les contaba uno de ellos tomó una vara y comenzó a esparcir las cenizas por todos los sitios y de ellos iban saliendo *Dabaddó*, *Yukpa*, y otros. Continuó esparciendo las cenizas y salieron los *Daviddú*, que son los espíritus que le hacen mal al Barí. Y siguió moviendo las cenizas y salieron los *Bámigdá*, los *Akabó*, los *Okachigbá*, los *Ñankú*, los *Nischkú*, los *Uaiba*. Y siguió moviendo las cenizas y salían los *Taibabióyi*, los *Sitbayí*, los *Ninchú*, los *Schumbrába*, los *karíma*. Y siguió moviendo las cenizas y salieron *Bachigdú*, *Bagchiva*, *Biddarí*, *Dibabá* y *Bikogdó*. Y siguió moviendo las cenizas y salían muchos animales de la selva, unos que se conocían y otros que no se conocían.

De esta manera explica el Barí el poblamiento de la tierra, las diferentes especies y razas. Significando que la gran mayoría de moradores del mundo proceden de la ceniza de *Sibabió*, indistintamente sean personas o animales.

SABASĚBA observó que muchas de las especies que habían nacido de las cenizas de *Sibabió*, debían ser perfeccionadas y darle las funciones que les correspondían, entonces mandó hacer un pozo del cual manaba abundante agua, y llenó de lodo. Muchos de los animales que llamó tomaron del agua turbia, se bañaron allí y quedaron mansos entonces se les dio la misión de alimentar a los *Dabaddó*, los animales que tomaron el agua serían el

alimento del Barí, como el cerdo de monte, la danta, el oso, otros venían a tomar el agua y a bañarse pero no pudieron porque habían muchos animales y entonces quedaron bravos, otros animales se bañaron pero no pudieron tomar el agua y quedaron con veneno como las serpientes y la raya.

SABASĒBA, observó que muchos animales necesitaban dientes y les colocó dientes, necesitaban pezuñas y les colocó pezuñas y cada animal que necesitaba le fue colocando hasta dejar a los animales listos para vivir con independencia y buscar su propia comida; estando la obra completa descanso.

Hay que observar las diferentes personas que de las cenizas se originaron, así por ejemplo tenemos los *Bámigdá*, que se originaron de las ramas de los troncos quemados, son parecidos al Barí, viven en los árboles donde tienen su *boshoro*, para dormir y se alimentan de *Suchana* (*monos de todas las clases*). Suelen tirarle flechas al Barí cuando están en la selva, especialmente en las noches, por eso *SABASEBA*, ordenó al Barí que no se uniera con ellos.

De las cenizas también surgieron los *Sitbayí*, que habitan en las cuevas. *SABASĒBA* le dio una lanza especial para que las hicieran, son parecidos al Barí, comen de todo lo que producen las cuevas y cultivan igual que el Barí,

sus *Soáikái* se cierran con enormes rocas y como son muy fuertes, las mueven con mucha facilidad.

De esas cenizas también surgieron los *Ninchú* y son los que habitan los fondos de los ríos, las lagunas y los caños, muy cerca de los *Taibabióyi*. Una característica de los *Ninchú*, es que por orden de *SABASĚBA*, no pueden unirse con otro que no sea *Ninchú*, excepto con los *Dadabbó*.

En este relato también se originan los *karíma*; *SABASĚBA* les encargó comerse al Barí que incumpliera su orden de no unirse con *Sadóyi*. Son personas como el Barí, pero tiene forma de animal con boca muy grande, por donde toman agua rápido, se hunden en el agua y vuelven a salir, soplando fuertemente, gustan de permanecer sumergidos todo el cuerpo y dejar afuera la cabeza hasta los ojos, para vigilar al Barí.

Cuando estaban saliendo los animales de las cenizas de la *Sibabió*, de allí apareció *Bachirukdú Atáida*, que es el gran zamuro o buitre blanco. Para el Barí es una persona que tiene cuerpo de animal. *SABASĚBA*, le ordenó comerse al Barí muerto y el permitió comerse todos los seres muertos que pudiera. Y desde esos tiempos así lo hace y cuando llega a su *Soái*, regurgita lo comido para que los *Basunchimba* también se alimenten.

También apareció el *Bagchíva Atáida*, que es el zamuro o buitre negro, que al igual que el *Bachirugdú Atáida*, vive en *Barún Aschuá*, pero que come al Barí vivo o muerto, come durante el día, también se alimenta de ratones, culebras y animales pequeños y cuando llega a su *Soái* y ha comido en demasía, lo vomita desde allí.

Complementa el relato, lo referido por Dionisio Castillo (1981. p. 233):

“Entre la enumeración de los animales que surgen de las cenizas, se hacen destacar cochino de monte (“Rukchí”), monos de distintas clases (“Suchana”), Brasí (Cara blanca), Kamáskogdá (Araguato), Bisúii (Cucho), Kochigbá (Cucho rojo); Tigre (“Däba”); Danta (“Erakbá”); culebra (“Chiddú”).

(...)

También Sabasëba, les va dando a cada cual su compañera.

(...)

A unos los envía a los montes, a otros los destina a los ríos, a los árboles, a las nubes, al cielo...de esta forma toda la tierra se pobló de animales.”

17.5.10. Algunas Metamorfosis En La Mitología Bari

Los Barí, observan que muchas de las cosas tienen una forma humana o animal conocida. A modo de ejemplo algunas rocas, árboles, cerros y montañas, han surgido desde la mitología Barí, de procesos de transformación.

Cuenta la mitología que un día *SABASEĒBA*, venía cansado después de trabajar, en su camino encontró unos Barí, que estaban subidos en los árboles comiendo de sus frutos dulces y jugosos. Pidió entonces, que le compartieran de dichos frutos para mitigar su sed y su hambre, pero aquellos Barí se negaron a hacerlo. *SABASEĒBA* insistió, pero no obtuvo respuesta y los Barí que estaban en los árboles no le regalaron de los frutos dulces y jugosos, entonces sacudió con fuerza el árbol y los Barí cayeron al suelo y trataron de correr temerosos de la ira de *SABASEĒBA*, quien los flechó a todos; cortó luego el arco en pedazos y a cada Barí se lo clavó por detrás, como rabo, luego los bañó con petróleo, a unos los pintó con achiote y a otros les puso adornos y les dijo: *“serán monos y el Barí los comerá”*.

Así también fue el origen de algunos Barischugschá, Káma, Baríboró, y otros.

Narra la leyenda mítica, la cual mantiene su argumento según lo descrito por Dionisio Castillo (1981, p. 237) que unos Barí desearon tener a la mujer de *obyibará* y lo invitaron a cazar. Estando en la selva lo mataron. *SABASEĒBA*, al observar lo que habían hecho los castigó, convirtiendo a uno de ellos en *Sagbá (lapa o cunículus paca)*, ordenándole que caminara en la selva de noche y a otro le calvó la mitad de su arco por detrás y le dijo: “*vivirás en los árboles y gritarás todo el día*”, convirtiéndolo en *Boró o Baríboró*.

17.5.11. El origen de algunos montes o montañas

El relato se origina a partir de la actividad de la caza del Barí, quien se encontrara con una persona no barí salida de las cenizas de la anciana *saimadoyí*. Dicen que encontrándose le preguntó al Barí: ¿Tu eres comestible? ¿Tienes buen sabor? Y sin esperar respuestas lo mató, lo cocinó y se lo comió.

Un día vino a la *soáikái* y se durmió en el *boshoro*. Al saber los Barí que él había matado y comido a Barí, intentaron matarle. Lo ataron con lianas o bejucos, las piernas y los brazos al cuello, luego empezaron a lanzarle muchas flechas, pero se partían, rebotaban y no le producían ningún daño, como si fuera una roca. Los ancianos sugirieron que las mujeres trajeran

mucho ají del más picante e hicieran un gran fuego, cerrando muy bien la *soáikái*. El hombre necesitó respirar y por el ají debía respirar cda vez más, produciendo en cada respiración una tos más fuerte, hasta que se ahogó en el humo. La *soáikái*, se quemó también de manera completa y junto con el hombre se convirtió en piedra, muy dura. Dando origen a las montañas. Por eso cuando se miran, se ve en ellas la forma de la *soáikái*, puntiaguda y alargada.

17.6. LA FAMILIA BARI

El imaginario **BARI**, se estructura alrededor de la **FAMILIA**. Soporte esencial de la comunidad,

Es constituida de manera natural por un Hombre y una Mujer de manera general, con contadas y raras excepciones, pudiere establecerse con varias mujeres. (Poligamia poligínica).

Como se ha establecido desde tiempos inmemoriales la familia define y estructura una serie de fenómenos grupales, con un alto contenido mítico, considerando entonces que se deben evaluar de manera introductoria en esta composición, a los ascendientes y descendientes en primer grado de

consanguinidad o afinidad, por ser el núcleo de definiciones y conceptos que conforman la comunidad Barí.

17.6.1. Conformación.

El origen tiene ocurrencia por la libertad del Hombre, que ha sido reconocido por la comunidad como tal, de elegir a quien será por el resto de su vida su compañera, misma que lo acompañará hasta la extinción de su propia vida, en una disposición monogámica de fidelidad y correspondencia existencial. La dinámica tiene su inicio con la elección enterada por el Hombre de la Mujer que en su consideración será su compañera. Es la forma más incondicional de comprometimiento y de fortalecimiento de la unidad familiar y social de los BARI.

Esa conformación social se sustenta en la mutua y complementaria ayuda basada en una determinación clara de Responsabilidades que comprende uno de los fenómenos más relievantes, mismas que aportan al desarrollo familiar y social unas distinciones bien diferenciadas, mantenidas y ejecutadas.

La excepción de conformar la tradicional familia monogámica BARI, se rompe por la excepción en el sentido de permitir solo al Hombre de determinadas connotaciones, el poder tener más mujeres, solo desde espectros funcionalistas; rarezas que se pierden en la memoria colectiva, por lo poco practicadas. Este fenómeno poligámico poligínico, es considerado de manera Natural y conlleva la ocurrencia de especialísimas condiciones, que describiremos más adelante.

LA FAMILIA BARI, constituye un elemento social autónomo, con total inmersión y participación en el grupo social, con completa sinergia y en perfecta armonía convivencial.

Además de estar conformada la familia Barí por personas de un mismo tronco consanguíneo, también se presenta una forma de extensión familiar en la comunidad BARI, denominada “**Obdiyã**” o también “**Obdiyadóu**”, y se da en eventos en que los lazos de unidad, amistad o compromiso entre dos o más familias es tan estrecho que se genera en ellos no solo lazos de afinidad, sino que deciden compartir mediante la alianza las consecuencias de un pacto familiar, con sus respectivas consecuencias. Ritualidad y Forma que es considerada íntima de la comunidad.

17.6.2. Funciones Familiares

Como se establece en la observación, la familia BARI, determina las elementales y naturales funciones de Sexualidad, Reproducción, Supervivencia y Educación¹¹. Aún cuando la sexualidad es una manifestación intrínseca de la condición de los esposos, no es un legitimador de la prole, sin embargo sí es una función de legitimación reproductiva, es un canal de reproducción cultural de los roles de vida. Entre ellos la división de responsabilidades según el sexo y la edad, se constituye en la unidad primaria de la comunidad. En tal sentido aún cuando las relaciones sexuales extramatrimoniales pueden darse en la comunidad, (aunque no son observadas, con las excepciones que pueden ocurrir), no se puede afirmar que son la causa del matrimonio.

Este elemento permite orientar los cuestionamientos hacia otras esferas que pudieran hacer del matrimonio BARI, un fenómeno de Cohesión Social, que permite el mantenimiento de su comunidad y la supervivencia de sus creencias.

¹¹ M.J.Levy, Jr. Y L.A. Faller "The Family some comparative considerations" (American Anthropologist, Vol 61, 1959, Págs 647-651.

Estas relaciones de procreación y de ayuda mutua, en el mantenimiento de una comunidad como la BARI, dista mucho del concepto rígido y mediatista que se desarrolla en la Modernidad.

17.6.3. El Conyugio En La Comunidad Bari

17.6.3.1. Etapa Preconyugal

La fuerza de la Unidad Familiar tiende a reproducirse permanentemente, de tal manera que el procuramiento de conformar una “*familia*” es uno de los elementos preeminentes. Las personas mantienen un sometimiento profundo a la institución “*familiar*” de modo que es poco común observar personas en estado de soltería. Cuando el Hombre Barí desea compartir su vida con una mujer, entonces lo que hace es buscarla, eligiéndola. A la Elección le sigue el pedimento, esta etapa la surte el Hombre Barí y es la formal petición realizada ante los Padres de la Mujer Barí. En este estadio el Hombre que realiza la elección, sin requisito mayor que su voluntad, les manifiesta a los Padres de la elegida la intención que tiene de compartir con la fémina, el aparte de su *Boshoro* (Chinchorro) y su lugar en la “*Soáikáii*”.

Realizada esta formal pretensión de esposarse, la Madre de la Mujer solicitada en casamiento, se convierte en la veedora de la relación y es quien tiene al final de cuentas la decisión de aprobación o improbación de la solicitud. Las Acciones que desarrolla la Madre en esta etapa prenupcial, comprenden la corroboración personalísima de las cualidades del futuro Esposo, es para la comunidad muy importante que sea buen trabajador, y esta cualidad se exige del pretendiente pero en especial se evalúa la condición de no tener impedimento de parentesco, mismo que podría ser y reunidos todos los requisitos, la imposibilidad máxima de convivencia.¹²

Puede ocurrir que los jóvenes interesados convivan por un periodo de tiempo corto, mantengan una actividad sexual proficiente y asuman roles de casados, con el objeto de obtener un mayor acercamiento a la realidad conyugal que les espera. La mujer o el hombre pueden rechazar a su pareja si observan que su desenvolvimiento en familia no es adecuado a sus

¹² En este sentido la tradición que emana de los **Saimadoyi**, son los graves castigos que recibirían quienes rompieran el impedimento de parentesco, mismos que por su gravedad afectado hasta con la muerte. En esta dirección Castillo (1981) expresa un detalle de estos:

- a. Muertos por un rayo. Hay que resaltar que las zonas donde este fenómeno atmosférico se reproduce con tanta frecuencia es en el Catatumbo, pudiendo observarse en una tarde una danza acompañada de ensordecedores truenos.
- b. Ser atacado, muerto y comido por un tigre.
- c. Ser atacado, muerto y comido por una danta.
- d. Ser picado por una Serpiente, y
- e. Padecer o enfermar de fiebres.

expectativas o no le satisface sexualmente. La mujer tiene la mayor iniciativa de rechazo y lo expresa de manera directa; en cuanto al hombre este puede dejarla sin explicación alguna y se entenderá su insatisfacción. El control de la natalidad en esta etapa es una constante.

La virginidad, no tiene valor cultural alguno en la comunidad Barí y las niñas tienen total libertad sexual respecto de sus experiencias y forman parte de los elementos de la madurez de la mujer.

Durante este interregno de exploración y de investigación, los jóvenes esponsales, se frecuentan y pueden contar con la ayuda de sus padres para la solución de sus inquietudes, respecto de la vida en comunidad.

Los encuentros entonces se realizan como un elemento del protocolo para generar mayor y recíproco conocimiento. Las manifestaciones de afecto son muy usuales, es una forma de reconocimiento y de manifestación sentimental, estas son: el tocar al otro en el hombro, o en el brazo o el hecho de caminar a su lado. El sentirse incluido en el *círculo íntimo* del otro es suficiente.

Corroboradas las condiciones anteladamente expuestas, la decisión es tomada conjuntamente. El pronunciamiento de los Padres es una disposición

invariable e inviolable, que constituye el eje formal de los futuros esposos y que siempre se encuentra en la misma dirección decisional.

Los Padres de la comprometida realizan un papel trascendentalísimo en este evento, La Madre de la Joven le aconseja y le señala algunos de los deberes importantes de la mujer, mismos que han sido inculcados desde la niñez y el Padre le indica al Prometido los suyos respectivamente, en tal sentido esta ritualidad es muy natural y en la gran mayoría de eventos parecería ser solo importante para los contrayentes y sus familias.

17.6.3.2. *Las Nupcias*

Manifestada la intención de formar su familia, las nupcias se realizan de una manera igualmente sencilla, basta la decisión de los jóvenes, sin ningún otro requisito.

Sin embargo, hay actitudes que corroboran tal unión, por ejemplo la Madre puede ubicar el *boshoro* de la contrayente al lado del *boshoro* del Joven y esta es la materialización del consentimiento, a partir de este momento son considerados esposos.

Previamente el Padre unge a la Hija con tabaco en las piernas y en los Senos, precaviendo una total y exitosa vida sexual reproductiva y de mantenimiento de la prole. Durante las primeras etapas de la vida de los nuevos cónyuges, la Madre de la Esposa, funge de consejera en los asuntos de la relación y del Hogar, no inmiscuyéndose en los asuntos de la pareja, y siendo su consejo proporcional y oportuno según los requerimientos. Esta es la institución más exitosa entre las muchas existentes en la comunidad, por cuanto la tendencia es la de precaver la solución de sus propios conflictos con la menor implicación de los demás, entendiendo que los conflictos de pareja o de relación afectan la totalidad de la comunidad y deben ser resueltos con presteza.

Cuando se realiza el conyugio, el hombre y la mujer ya no les asiste obligaciones para con sus familias, ni de sus familias para con ellos, surgiendo a partir de allí las obligaciones para la propia familia que acaba de generarse, debiéndose solamente a su cónyuge e hijos.

Puede ocurrir que en la *Soáikái* exista espacio, entonces el *Ñatubai*, le asigna un sitio donde pueda ubicar sus *boshoros* y los de sus futuros hijos. Si no existiere lugar, corresponderá al joven esposo junto con sus

compañeros de caza construir una nueva, a donde irían a vivir con sus respectivas esposas e hijos.

17.6.3.3. Relaciones Conyugales

El liderazgo familiar es proporcional a las funciones desarrolladas al interior de la Familia, hay establecidas unas normas que son evidentes en las distintas memorias, el Hombre expresa la iniciativa en la mayoría de las actividades familiares y la Mujeres se adhieren y aceptan tal orientación. La fidelidad y responsabilidad de los cónyuges es recíproca y total, no se observan acciones adúlteras y la preocupación por este evento es inexistente.

Los recién casados disfrutan de su edad y de su novel relación y por lo general siempre se ven en estado de alegría, sumergidos en juegos y risas que exteriorizan aún en las hamacas y dentro del Bohío. Por lo general los Barí son una expresión permanente de risa y alegría en un sentido de entusiasmo, que les permite agraciarse de todo y de nada al mismo tiempo, sus risas son un estruendo libre de prejuicios y de sincera coherencia con su habitual estado de ánimo. Los recientes esposos procuran comentarse

generalmente los detalles desarrollados en el día que despiden y se dan recíprocos consejos a nivel de comentario, mismo que no obliga a quien lo recibe, por cuanto los libretos por su naturaleza conllevan responsabilidades sabidas, respetadas y procuradas permanentemente.

Las relaciones sexuales son proficientes y vistas como expresiones normales de las relaciones familiares, de tal manera que su realización y las manifestaciones resultantes se evidencian socialmente, con expresiones de naturalidad permanentes.

En el desarrollo familiar, puede suceder que la familia deba atender aspectos como la hora de alimentación y se observa una prioridad en cuanto a la atención, primero se encuentra el Esposo, luego la Esposa, cuando la familia se ve incrementada por la progenie, le siguen los hijos varones, luego las hijas mujeres, en estricto orden de edad y por último si llegaren a existir hijos adoptivos, los serán en el orden descrito, según sexo y edad.

La orientación del varón es una demanda de permanente obediencia al interior de la familia y su cumplimiento es una acción defendida por la Esposa y los Hijos.

La Esposa es una colaboradora permanente dentro de sus competencias, ya que no es dable que el hombre quebrante sus propios y naturales roles haciendo los de la mujer o viceversa, de tal manera que es normal observar a la mujer caminando detrás de su Esposo, quien por su habitual hacer camina mucho más rápido que ella.

Las relaciones en el matrimonio Barí son intensas, los desposados esperan todo del otro y así mismo lo exigen todo. Tanto el varón como la hembra esperan la completa satisfacción. Las relaciones románticas no se observan en la comunidad y no tienen importancia, de tal manera que el enamoramiento no es un requisito de perdurabilidad de la relación.

17.6.4. Formas De Matrimonio Bari

Hemos observado la univocidad de la ritualidad BARI, respecto del matrimonio sin embargo existen contadas excepciones, que se pierden en los recuerdos de esta hermosa cultura. La forma general de matrimonio es la monogámica, existiendo la aceptación de la Poligamia poligínica, solo en algunos eventos. Ya con anterioridad se exponía esta clase de excepcionalidad. No existe en esta comunidad una manifestación de sucesos

de Poliandria y dentro de la memoria colectiva no existen esta clase de relaciones.

La Poliginia es un reducto cultural que tiene su representación en la comunidad BARI, con repercusiones Económicas, Sociales y Familiares, donde se resalta el aspecto Funcional estructural de la misma.

El Hombre solo puede ejercerla en situaciones especiales y es visto con la mayor naturalidad por la comunidad, puede ocurrir que la esposa no pueda cumplir con sus funciones sexuales o de reproducción o inclusive familiares, bien por eventos incapacitantes, o sobrevinientes, o de senilidad y es cuando el marido puede escoger otra segunda esposa, para que supla estas funciones. La primera esposa no puede ser repudiada y será la orientadora de las demás esposas, y de la estructura familiar, no se conoce Hombre BARI, que hubiere tenido más de Tres (3) esposas. Este fenómeno es de reconocimiento general y no produce dificultades en el desarrollo normal de las relaciones familiares o sociales BARI. Todas las esposas gozan de reconocimiento social y tienen una definida función en la estructura familiar.

La primera esposa, una vez concurren la segundas nupcias, pasa a ocuparse de las funciones propias de la casa, esto es la preparación de alimentos, la limpieza del mismo, pero en especial en ella concurre la responsabilidad de

educación de los niños. La Segunda esposa tendrá como función la procreación, la sexualidad y el acompañamiento del esposo a sus deberes agrícolas y de participación en la recolección y en los oficios de la huerta.

De existir una tercera Esposa, la de mayor edad se encargará de la educación y cuidado de los niños, de igual manera orientará en algunos aspectos de convivencia, la segunda esposa se encargará por orden de edad, en los quehaceres propios de la casa, como preparación de alimentos, aseo de la misma y la tercera Esposa, ahora tendrá en sus funciones una variación, contribuirá en la recolección y preparación del fogón, en la preparación de alimentos y es la encargada preferentemente de las relaciones sexuales y de procreación. Esta Tercera Esposa tiene una función importantísima en la estructura familiar y es la encargada de generar armonía y felicidad al grupo familiar y sus funciones son muy variadas y progresivas.

La poliginia es una consideración especial en la comunidad BARI, y el Hombre es respetado como una persona con cierta preeminencia social, reconocidos sus valores de trabajador, y con una capacidad de liderazgo evidenciada. La responsabilidad familiar, económica y social es rememorada y valorada colectivamente. La integridad de la familia es un fenómeno social de especial atención en el desarrollo de un sentido de pertenencia al grupo y de importancia en la formación del tejido social. De tal manera que la

capacidad de convivencia familiar, es la fortaleza que ordena las relaciones sociales, dándoles mayor cohesión y perpetuación. Resaltan valores como la Integridad, el respeto, la responsabilidad familiar y social de los cónyuges, *amén* de su fidelidad.

Otra fuente de la Poliginia se estructura con la muerte del Hermano esposado, tiene ocurrencia entonces una forma de asunción de la responsabilidad del Hermano, y de las consecuentes obligaciones. Es una convención social de aspecto tácito, de esperada ocurrencia, que el Hermano espose a la Mujer viuda de su Hermano y la acoja en su hogar junto a sus sobrinos. Quienes se integran a la familia como esposa e hijos respectivamente.

17.6.5. Clases De Matrimonios

Existen dos clases de matrimonios en la comunidad BARI, elementos que se conservan desde la creación del primer Hombre BARI.

Las clases se denominan 1.- ***kañagbaitán Asindayá*** y 2.- ***Kañagbaitán Burík.***

*17.6.5.1. La clase **Kañagbaitán Asindayá**.*

La clase **Kañagbaitán Asindayá**, es aquel Matrimonio, que se realiza con las posibilidades de experimentación de la vida matrimonial y de todas sus consecuencialidades, se celebra hasta la decisión de los contrayentes, es una especie de Matrimonio de Prueba o experimental. Es una clase en extinción y de poca práctica en la comunidad, pero que existe en forma precavida en las prácticas tradicionales BARI.

Observaciones realizadas por Dionisio Castillo y no publicadas, evidenciaron esta clase de matrimonios de prueba en segundas y terceras nupcias, en las cuales la primera esposa era la guía para el establecimiento definitivo de la segunda o tercera relación.

*17.6.5.2. La clase **Kañagbaitán Burík***

La clase **Kañagbaitán Burík**, es aquel Matrimonio, donde la vida esponsal es definitiva, con proyección y permanencia. Es la clase predominante en las

relaciones matrimoniales BARI. A esta clase de matrimonio pertenece el *levirato*, por el fallecimiento del hermano.

17.6.6. Problemática Conyugal

Aunque es de una rareza meridional, los problemas familiares tienden a no tener trascendencia y son de inmediata solución por los cónyuges. Sin embargo de existir algún problema de mayor profundidad o de difícil solución o de retardada atención, entonces y excepcionalmente referido a matrimonios juveniles, los Padres caldean los asuntos y le dan a los esposos alternativas de solución, el respeto por la Autonomía familiar y personal es una constante, que en este caso no es transgredida, por la participación de los padres en la problemática, ya que lo hacen desde una perspectiva de consejería.

El *Ñatubái*, no participa en esta clase de excepcionales anomalías y si lo hace participa como consejero y amigo de los cónyuges y solo cuando hay prolongación temporal del incidente.

La problemática Conyugal es y debe ser resuelta por los Esposos, que por lo general es de excepcional ocurrencia, pero de persistir tal suceso, quienes llegaren a participar lo harán desde una perspectiva no intervencionista, ni menos impositivista.

Esta es una manifestación de la importancia de los esposos en el desarrollo de su vida y entorno familiar.

De igual manera la solución pronta de los inconvenientes familiares, precave una tendencia del BARI, de vivir armónicamente y resalta su carácter pacifista.

17.6.6.1. El Embarazo

Por naturaleza, la mujer que cree estar embarazada de su primer Hijo, comunica a su Madre sobre tal situación a objeto de obtener la orientación respectiva. Las condiciones varían especialmente respecto de la Alimentación, pero la cotidianidad continua de manera natural y ordinaria.

El Esposo conoce la noticia de Paternidad por los cambios naturales de la Embarazada, puesto que tal noticia y las consecuencialidades son soportados por la Mujer BARI, coadyuvada por su Madre, e inclusive por otras mujeres de su esfera más cercana, de existir otras Esposas, las demás le asisten de manera y cuidado permanente.

Desde el momento de la corroboración de la Preñez, la Mujer BARI, se somete a unas exigencias que se observan con estrictez, y que son de tradicional comunicación y cumplimiento.

La actitud de la Embarazada consiste en proteger la vida espiritual y material del Hijo, para ello debe guardar mucho cuidado en su alimentación y en su actuación, alejándose de aquellas situaciones que producen riesgo y peligro contra su vida y la de su hijo en ese momento en gestación.

17.6.6.2. La Alimentacion De La Mujer Embarazada

La mujer Embarazada deberá abstenerse de comer iguana, cachicamo, oso grande, cambur topocho (porque dificulta el nacimiento del Niño retardándolo, poniéndolo en peligro e incluso generándole la muerte), pepa

de monte (el Niño podía morir), plátanos y yuca dobles (porque podía generar el nacimiento de Gemelos), nutria (podía perjudicar al Niño, especialmente sus espinas)

17.6.6.3. Las Acciones De La Mujer Embarazada

La Mujer Preñada, no podía mirar culebras, (podía generar la muerte del Niño), sangre (Ponía en alto riesgo al Niño), dormir demasiado (generaba Niños con limitaciones mentales),

La Mujer como se manifestó precedentemente, debía continuar sus labores y obligaciones normales, con las excepciones predichas, en las mismas condiciones en las que se encontraba antes del Embarazo, con el objeto de darle al Niño la capacidad de crecer con Normalidad, esto es con Fuerza y destrezas.

17.6.6.4. Alumbramiento

El desarrollo normal del Embarazo se ve interrumpido por los síntomas propios del alumbramiento, los tiempos son por lo general normales y transcurren con total regularidad, pero al llegar esta ocasión, tradicionalmente la parturienta congrega a su Madre y a la Hermana de esta y al Hermano de su Esposo, de igualmente concurren al acto Tres mujeres más, para un total de Cinco Mujeres y un Hombre.

La ritualidad del alumbramiento inicia con la preparación del sitio del parto, el cual debe quedar lo más cerca de la casa Comunal y al lado de una fuente de agua.

Seguidamente se prepara el sitio anexo a la fuente de agua mediante la hechura de un lecho de Hojas especialmente de Bijao, el sitio es previamente seleccionado y dispuesto por el grupo de colaboradores, se ubica un sitio con poca pendiente, que permita en su área libertad de movimientos y coordinación de los participantes, se observa el liderazgo de la mujer de mayor edad, quien es la encargada de la limpieza y elección del terreno. Cuando se inician los dolores propios del parto, la mujer elige un árbol del cual se sujeta, y su cuñado cumple la función de sujetarle de las manos, mientras las demás mujeres le ayudan con el parto, con masajes de estimulación, e inclusive forzando al Niño a Salir del vientre materno. Llama la atención que la mujer parturienta se mantiene en pie durante todo el

suceso del Alumbramiento. Todo el procedimiento es atendido por las mujeres quienes se relevan y coordinan de manera organizada y con una especial distribución de funciones. La Madre de la parturienta se encarga de recibir el Niño, mientras otra de las mujeres se encargaba de anudar con bejuco y cortar el cordón umbilical, el cual se hacía un pico de pato de agua, llamado en el dialecto BARI, como “*tána*”, o con hojas cortantes de la zona u otro elemento filoso, previamente lavado en la fuente adjunta, las demás mujeres se mantenían en sus labores de motivación y de masaje, incluyendo todos los cuidados propios de este momento. La Abuela ubica al recién nacido en el lecho de Bijao, elaborado al iniciar el procedimiento y lo limpiaba con agua corriente. Al desprenderse completamente la placenta una de las mujeres se encarga de realizar con ella un envoltorio en Hojas de Bijao y procede a enterrarla, la mayor preocupación de esta actividad es que estos desechos no fueran desenterrados por los animales o comidos por los zamuros. La Abuela entonces realiza todos los rituales de limpieza del Niño en el lecho de Hojas de Bijao. Una vez realizadas todas las anteriores actividades, la nueva Madre recibe al Neonato y lo deposita en su falda típica “*dukúra*”, adosándolo al cuerpo y retornando al bohío. Concluía la actividad de manera definitiva, echando al río todas las hojas que habían servido de lecho o que habían sido utilizadas en el parto.

Otra de las formas o procedimientos de alumbramiento consistía en ubicarse de cuclillas sobre el lecho de hojas de bijao, esta manera era practicada por las mujeres de la comunidad en sus segundos partos. Las mujeres acompañantes y el Hermano del Esposo de la futura Madre continuaban siendo de igual importancia y función. Ubicada la Madre en la posición indicada dejaba que el Niño cayera directamente sobre el lecho, y el procedimiento a partir de ahí era el mismo, para todos los protagonistas.

Cuando se daba el nacimiento de Gemelos, era natural y común en la comunidad BARI, abandonar o matar a uno de ellos, si fueren Varón y Hembra, se prefería al Varón, o si fueren del mismo sexo, se separará a aquel de ellos que manifieste alguna anomalía o irregularidad, quien será muerto o abandonado.

La manera de matar al niño si esta era la elección, se realiza mediante asfixiamiento, que realizaba la propia Madre.

La tradición BARI, considera que el Esposo no debe ver el nacimiento de su hijo, porque experimentará una ansiedad y dificultad respiratoria que le impedirá cantar a partir de ese momento. De tal manera que el alumbramiento es considerado un asunto de conocedoras y sabias en el tema y el futuro Padre solo sería un convidado inadecuado, por cuanto es

considerado un asunto exclusivo de mujeres. Por esta razón el Marido espera en la casa comunal el alumbramiento o simplemente continúa con sus labores ordinarias. (Castillo, 1981) En esta ritualidad quien se encarga de darle la noticia del nacimiento al Padre es la hermana de su esposa y si el Padre tuviere otras Esposas, será una de ellas la encargada de hacerlo. Es costumbre que el hombre manifieste una alegría mayor cuando la noticia se refiere a un Niño, no así cuando es Niña.

Dentro de las prohibiciones que tiene el Padre "*Atáida*", está la de tener en sus brazos a su hijo, mientras no sea consentido, aprobado y realizado debidamente por la Madre, esta ritualidad se extiende inclusive a meses, dependiendo del estado de salud del mismo y de las condiciones generales de la Madre. En tal razón el Padre solo puede informarse de su Hijo mediante la información de un familiar cercano, pero puede observarlo desde la altura de su chinchorro.

Al Poder recibir su Hijo en sus brazos, se observa una manifestación de afecto inusual, y procede a depositarlo en su chinchorro en señal de aceptación y reconocimiento. Es una ceremonia de filiación. Si llegare a tener más Esposas, una de ellas diferente de la Madre, era la encargada de tal entrega, por lo general y observando las normas de conducta familiar, la encargada de ello es la Esposa de mayor edad.

17.6.7. La Educacion De Los Niños Bari

Los Hijos dependen exclusivamente de la madre hasta la edad de los tres o cuatro años, apreciándose el afecto que ambos padres les manifiestan permanentemente. Adicionalmente, la educación corre a cargo de los Padres, los Tíos y los Abuelos en especial La Abuela, educación que generalmente se hace mediante calmados y prácticos consejos.

La educación es una información permanente y paciente, que se da a los hijos de manera que les permita su desarrollo personal, antes que social en la comunidad Barí.

17.6.7.1. Educación del Hombre

A partir de la edad señalada, el padre se encargará de educar personalmente al varón, orientándolo en todos los aspectos de la vida, preparándolo en todos sus aspectos.

El Padre se hace acompañar del Hijo en todos los eventos, llevándolo al campo e incorporándolo a los oficios Agrícolas, en medida progresiva, y le enseña a fabricar el arco “*Shíra*” y las flechas “*Sabagdára*”, las cuales llevará de manera permanente. Lo adiestrará en la pesca, en la caza menor y en la preparación del conuco.

17.6.7.2. Educación de la Mujer

Como hemos manifestado la madre es la encargada de la atención de los hijos hasta la edad de tres o cuatro años, pero en el caso de las Mujeres, éstas continuarán al lado de su Madre “*Maimara*”, de manera ininterrumpida, ayudándola en sus quehaceres de casa, acompañándola al conuco, a la pesca, iniciándola en la recolección de alimentos y en su preparación y en las demás labores reservadas para la mujer.

17.6.8. La reprensión Bari

Las formas de educación BARI, garantizan la adecuada y práctica formación de los Niños, frente a la vida, sin embargo existen eventos en los cuales se

desborda la curiosidad de los mismos en desatención de los consejos de los Padres y es en este momento donde los diferentes sistemas de corrección conductual empiezan a tener operación. Por norma general los Padres solo pueden reprender a sus propios Hijos, es prohibido por las leyes naturales de la comunidad que se haga sobre los Hijos de los demás. Las normas más desobedecidas por los Niños son las que le relacionan con su edad: el Orinar en el bohío o cerca de él, La falta de respeto a los Mayores, lo cual tenía varias manifestaciones, como era que los Niños chapalearán en el agua estrepitosamente en presencia de Adultos Mayores, faltar al orden dentro del Bohío en especial cuando se estaba en horas de Comida, tratando de pasarse el Orden de servicio, el alejarse imprudentemente del Bohío sin el debido permiso de los Padres, subirse a los Árboles sin la debida autorización y supervisión de los Padres, ser reacios a las Ordenes de los Padres o negarse a participar en los eventos familiares que los Padres realizaban, en fin, como puede observarse los desacatos se relacionan con situaciones propias de la edad y que tienen por objetivo el mantenimiento del orden y la seguridad de los menores.

En tal consideración, las formas de reprensión buscan mantener el Orden y la Obediencia de los infantes, que van desde darles con una hoja de "*Krikdá*", golpearles con la palma de la mano en la boca, o hacerles una puntura con espinas o dientes de pescado en la frente, hasta que brotase sangre, el

objetivo era sacarles la “mala sangre”. Más que castigo es una ritualidad para sacar de los Hijos los espíritus de la desarmonía, el desorden y de la desobediencia.

La ceremonia del “*Krikdá*”, tenía por función prepararlos adicionalmente para la adultez, pues consideraban que era necesario fortalecer a los Niños con estas hojas, de tal manera, que es la forma más común y frecuente.

17.7. LOS QUEHACERES

Los diferentes trabajos o labores en la comunidad BARI, se encuentran perfectamente diferenciados de acuerdo al sexo, es una asignación desde tiempos históricos que se remontan a los orígenes mismos del primer Hombre BARI.

Es un reconocimiento de las diferencias y una veneración a ellas, que interactúan en perfecta armonía para el desarrollo de la comunidad, el aspecto de la asignación natural de labores me parece el término más

adecuado, para entender Baconianamente, el origen del respeto recíproco, mismo que es permanentemente vivenciado.

El comportamiento del BARI, tiene dos aspectos cardinales en el desarrollo de su vida, uno dentro del Bohío y otro fuera de él

17.7.1. El Quehacer Particular Del Hombre Bari

17.7.1.1. En el bohio:

El Hombre BARI, al interior del Bohío debe prestarse a la construcción del mismo, a su atención y reparación. Cuando se participa en la construcción de uno nuevo, es de vital importancia participar en los ritos de inauguración. Es allí donde el Hombre aprende a fabricar los arcos y las flechas, así como disponer todos los elementos para la caza y la pesca, y allí es donde se elige el Ñatubái.

17.7.1.2. Fuera Del Bohio:

Cuando nos encontramos en la construcción de un Bohío, el hombre debe cortar la madera, traer los materiales de construcción, con excepción de lo que le corresponde a las mujeres. Adicionalmente debe cortar la leña que alimentará el fogón del Bohío y dedicarse a la caza y la pesca que asegure la alimentación variada. Participar en la elaboración de la “*Kiróra*”, que es la represa en la parte alta del Río Catatumbo. Es el constructor del telar, es el encargado de la preparación y plantación de conuco, participar en las guerras y peleas contra otras tribus, transmitir las tradiciones orales y participar en las carreras propiciadas para la diversión

17.7.2. El Quehacer Particular De La Mujer Bari

17.7.2.1. En el bohio:

Cuando se está en la construcción del Bohío debe participar en la consecución de la cubierta de palma, limpiar y asear el área familiar correspondiente a su grupo familiar, preparar la comida, cuidar los niños y

educarlos durante los primeros años, realizar los trabajos de encender el fogón, realizar los tejidos y demás elementos de decoración, hacer los vestidos en especial las faldas “*Dukdúra*”, de los hombres “*Darikbá*”, tejer cestas y canastas “*Iddá*”, esteras “*Chiddá*”, hacer las cintillas decorativas y los utensilios para la pesca, hacer los chinchorros, preparar las totumas, en fin todas aquellas cosas y utensilios para el hogar, y es muy importante su cántico “*Dukdurá*”.

17.7.2.2. *Fuera del bohío:*

Buscar y traer la palma para la construcción del bohío, limpiar el conuco, buscar, recoger y traer los alimentos cultivados, espulgar a los hijos de los piojos y hacerlo al sol, en este evento la madre se come los piojos, realizar la pesca de menores especies, y prepararlas para la comida, mantener aseados los útiles personales de los integrantes de la familia, realizar la caza menor y prepararla como alimento, sin utilizar *Shíras* o *Sabagdáras*, llevar la leña del fogón y el agua para la preparación de los alimentos, participar en la elaboración de la *Kiróra*, en la parte baja del Río Catatumbo.

17.8. EL GRUPO BARI

Como hemos observado, la familia es uno de los elementos que estructuran la comunidad y de tal manera la conformación es consecencialmente la unidad de las familias existentes, de tal manera que algunas de las características son reproducidas socialmente.

Se resalta la integridad familiar y el gran sentido comunitario, el cual es manifestado en la gran mayoría de los aspectos vivenciales de la cotidianidad.

Entre la comunidad BARI, la coherencia, la conciencia y la cohesión grupal tienen una mayor preeminencia e interés que la sola concurrencia de intereses y personas, los cuales se presentan en armónico devenir con los recursos, su entorno y su protección, promoción y mantenimiento.

La sensación de igualdad entre los miembros es una característica de conciencia e igualdad colectiva, lo cual evidencia la proporcionada independencia de los miembros mismos de la comunidad.

La representación familiar corresponde al Padre de familia de tal manera que se impone la estructura Patriarcal en los asuntos Políticos y Sociales, que además son considerados propios de los hombres. En este sentido la mujer se excluye por consideraciones tradicionales tanto mitológico como de asunción de roles.

Sabiendo entonces que la igualdad es considerada como un uniforme grupal y social, deben resaltarse al interior del grupo algunos valores como el Servicio Comunal o Social y es este Valor el que sirve para poder ser considerado *Ñatubái*, de tal forma que el grupo puede tener varios *Ñatubái*, sobresaliendo aquel que tiene una mayor capacidad y una mayor dedicación al Servicio. Ello hace que el *Ñatubái* de la comunidad sea reconocido como la persona sobresaliente, de una manera Natural. Para ser jefe de la comunidad se requiere entonces ser desde temprana edad, una persona de gran entrega y servicio a la comunidad, este rasgo se entroniza en la memoria colectiva y en la medida que transcurra el tiempo será más reconocido cuanto más servicio preste a la comunidad. Este proceso de selección natural de los dirigentes de la comunidad BARI, determinan su armónica estructura de Poder, la cual se va construyendo desde una perspectiva de mérito y la enorme cohesión social de la colectividad. La dirección del Estado BARI, no se le asigna a persona alguna en razón de sus méritos como tales, sino en

razón de la permanente construcción de los mismos y en la suficiente valoración grupal de las preeminencias.

Otras personas que son de igual manera importantes en la comunidad son los “*Sag’dóu*”, o ancianos de la comunidad, personas que influyen en las decisiones, pero que en respeto de la Autonomía BARI, solo expresan sus consejos como alternativas para la solución de problemáticas o adopción de decisiones, aporte que además perpetúa las decisiones desde los espectros de la experiencia, de la vivencia y de la historia grupal BARI. Que además cumplen una función adicional de transmisión de tales eventos, según orígenes y órdenes Mitológicos dirigidos por “**SABASÉBA**”. Los *Sag’dóu* son depositarios de la memoria Social BARI.

El grupo social se encuentra conformado por todos los miembros Varones, que porten “*Tarikbá*”, esto es desde que se ponen guayuco, consecuentemente es a partir de esta situación donde todos pueden expresar sus conceptos o ideas sin restricción y colaboran irrestricta y decididamente en la toma de las decisiones, asumiendo de manera igualmente grupal las consecuencias de las decisiones.

Los liderazgos particulares, bien de las familias, bien de los Bohíos, bien de los caseríos, no se observan aislados o en oposición, sino como una fuerza

amplificadora y coadyuvante de la conciencia colectiva. Aquellos son elementos de Poder complementarios, reproductores y multiplicadores de los objetivos sociales, cual es la convivencia armónica y pacífica con el entorno, y la preservación de su Cultura.

El respeto general por los *Ñatubái*, por su natural estructuración, y por sus decisiones, son inherentes a la comunidad, quien asume como un todo las decisiones y los efectos que de ellas se deriven, teniendo dentro de su capacidad, la de procurar los remedios y el saneamiento inmediato, en caso de errores o equivocaciones. Se resalta en la colectividad BARI, la inexistencia del reproche ya personal, grupal o colectivo, y la participación activa, total y comunal en las decisiones que les afectan.

El sistema de gobierno BARI, es natural representativo, de compleja formación y de difícil mantenimiento por el decurso del tiempo, lo cual resalta las características complejas de esta comunidad denominada simple.

Varias son las fuerzas que entroncan la solidez de esta estructura grupal, entre otros la familia, el grupo y los *Sag'dóu*, con sus diferentes funciones.

17.9. RITUALIDADES DE PASO BARI

Cuando se llega a la edad de 11 años aproximadamente, el Tío Paterno de los mismos y preferiblemente quien le vio y ayudó a nacer, le conduce al río más cercano y sobre una Roca sobresaliente después de sumergirlos les coloca el *Tarikbá* o guayuco, en el caso de los varones o la *Dukdúra* o falda en el caso de las mujeres.

A los Hombres les hacían entrega de arco y flechas y seguidamente el Tío paterno les imponía otro nombre que reemplazaba al que estaba utilizando, este nombre era el definitivo y empezaban a partir de este evento como personas con plena capacidad social. Se desconsideraba personas mayores, con posibilidades de disponer de los suyos y con la totalidad de independencia que ello representaba, a partir de esta ritualidad se consideraban personas con capacidad de autogobierno. Podían a partir del ritual contraer matrimonio, trabajar, participar en las carreras, concurrir a los cánticos tradicionales y en fin era esta la forma de terminar con el periodo de la Infancia.

En las Mujeres con la concurrencia de la menarquía, se les encerraba en el Bohío, entre cuatro esteras, sitio del cual no podían salirse, era la madre

quien le servía la comida por un orificio ubicado en el costado del Bohío a forma de tragaluz, durante cerca de Diez días. Nadie podía tomar de sus alimentos ni de sus sobras. Al término de tal situación y con la ritualidad de colocación de la *Dukdúra*, se consideraban íntegramente mujeres y así terminaba su etapa infantil.

Es este el momento de permitirse el mantenimiento de la comunidad familiar Barí.

17.10. EL SISTEMA DE PARENTESCO BARI

Como en toda comunidad, pueden precaverse variados aspectos de parentesco entre los cuales podemos resaltar el sistema de consanguinidad, de afinidad, y de filiación, aspectos que permiten establecer aspectos de relación en la comunidad.

El sistema de parentesco consanguíneo se establece entre personas derivadas de un mismo tronco común, el sistema de afinidad aquel que se da entre los esposos en relación con las familias de sus cónyuges, y los de adopción aquella que se establecen en razón del acogimiento de familias y miembros, que son las familias extendidas por alianza.

Las relaciones entre los BARI, son variadas pero circunscritas a conocidas prácticas, podemos establecer relaciones de consanguinidad con especial referencia a personas que viven en determinada comunidad es decir aquellas que se establecen respecto de aquellos que habitan determinadas localidades, siendo un referente de parentesco la cohabitación determinada por la residencia. Yaciendo estas relaciones consanguíneas o *Sagdoyirá*, y de afinidad o como se estableció anteriormente *obdiyá*, de igual manera la comunidad ha desarrollado estados de relación en razón de la cual estos parentescos subyacen en torno a las relaciones establecidas en pactos interfamiliares que se semejan a los consanguíneos.

17.10.1. Relación de parentesco *Sagdoyirá*

En la comunidad *BARI*, están establecidas tres categorías de relaciones de parentesco *Sagdoyirá*. A los cuales se les impide las relaciones sexuales y el conyugio. Comprende tanto para Ego Masculino como femenino, al Padre, Madre, Hermanos, Hermanas, hijos e hijas. Dentro de esta clase pueden estar comprendidos los hermanos extendidos y los adoptados.

Esta relación es esencialmente consanguínea. Comprende entonces los ascendentes hasta el segundo grado de consanguinidad del ego tanto masculino como femenino y los descendientes hasta primer grado. Esa es básicamente la relación de parentesco *Sagdoyirá*.

Otra categoría de relación de parentesco *Sagdoyirá*, se produce cuando el Hermano de Ego Masculino, fallece. De tal manera que al fallecimiento del Hermano, los sobrinos se convierten en hijos y la cuñada en esposa, evento que extiende su familia, conformando la familia consanguínea aumentada.

La otra categoría de relación *Sagdoyirá*, surge con la adopción de un Hermano y solo respecto de él, cuando se generan alianzas y es la única excepción consanguínea de la relación *Sagdoyirá*. Esta relación es muy ritual y tiene lugar entre amigos que se han hecho grandes favores y dentro de la cual se ha desarrollado un fuerte vínculo afectivo. Son relaciones exclusivas de los varones, adicionalmente el número de estas alianzas es extremadamente limitado.

Esta clase de relación se suscita en las “fiestas de la flecha” y debe ser una manifestación de consuno, para que pueda darse dicho vínculo. La ceremonia se realiza al inicio de las festividades y quienes aspiran convertirse en Hermanos deben durar tres días con sus noches cantando

sobre temas vivenciales, una vez concluida esta etapa intercambian entre sí generalmente flechas u otro elemento fabricado personalmente para este fin, la entrega del objeto y la aceptación por el otro del mismo, perfecciona el ritual de hermandad, el cual es indisoluble.

La invalidez de esta ceremonia se origina cuando los objetos intercambiados no han sido elaborados por los contrayentes. A partir de allí se consideran **Sárida y Sagdoyirá.**

Excepcionalmente y como remota posibilidad, existe en la comunidad Barí la adopción de niños huérfanos y se requiere para ello que tanto el padre como la madre hubieren fallecido y no tengan relaciones familiares, pero cuando esto ocurre, esta decisión señalará el surgimiento de relaciones **sagdoyirá**, entre adoptantes y adoptados.

17.10.2. Relación de parentesco *Obyibará*

Las relaciones de parentesco *Obyibará*, se circunscriben a aquellos considerados afines, esto se supone desde la perspectiva antropológica como la relación sucinta establecida entre quienes intercambian mujeres.

Desde ego masculino o femenino, las relaciones de parentesco *Obyibará*, se dan respecto de su cónyuge (***Abiobayna***) y familia. Estas son relaciones de afinidad con el cónyuge y sus consanguíneos.

De igual manera se consideran relaciones *obyibará*, las nacidas de las familias extendidas por alianza, respecto de los consanguíneos del hermano adoptado.

Por prescripción de Orlando Jaramillo Gómez¹³, conviene efectuar la siguiente transcripción de Pinton:

Si deux groupes échangent des femmes, l'allié d'un allié est un parent; de même que le parent d'un parent; le parent d'un allié est un allié, de même que l'allié de un parent. ("si dos grupos cambian mujeres, el aliado de un aliado es pariente; así como el pariente de un pariente; el pariente de un aliado es un aliado; lo mismo que el aliado de un pariente.")

17.10.3. Relación de parentesco *Mírgbara*.

¹³ *Hoya del Catatumbo y Serranía de Perijá: indígenas Bari y Yuko Yukpa: etnografía de Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, 1984.

Es un término utilizado en la comunidad Barí para designar a un *obyibará*, que no se conoce, que vive en otra *soáikái*, o que vive en lejanía. Y bajo este término se circunscribe toda relación familiar que no se clasifique en las dos anteriores.

17.11. TERMINOLOGIA PARENTAL

La terminología es de suma importancia para la determinación de los roles y posiciones parentales (Sarmiento, Yolanda. 1969. p. 24):

Ego masculino o femenino.

1. Al Padre se le designa como ***Taigdana.***
2. A la Madre se le designa como ***Abamana (Maimara)***
3. A los hermanos se les designa con el término ***sárida.***
4. A las hermanas se les designa con el término ***áshira.***
5. Al primogénito se les designa como ***Adakúra (Akdakúra)***
6. A los demás hijos varones se les designa como ***Sáshida (Asasí).***
7. A las hijas se les designa como ***Ashára (Ashía)***
8. A los Tíos en general se les designa como ***Agbái***
9. A las Tías en general se les designa como ***Aschí***
10. Al Tío paterno se le designa como ***Asayasaisí***

11. Al Tío materno se le designa como **Aschiadakú**

12. A la Tía Paterna se le designa como **Asayaiká**

13. A la Tía materna se le designa como **Aschiaiká**

Obsérvese, la importancia que en la familia Barí adquiere el Primogénito, quien tiene un rol sobresaliente y protagónico respecto de sus demás hermanos y se constituye en la segunda autoridad del núcleo Familiar. Los infantes son llamados indistintamente de su género como **bakura**, tengan o no relación parental y los cónyuges de hermanos y hermanas son denominados **Obyibará**.

Sin embargo, se presentan los siguientes términos para referirse a otros miembros ligados con la familia, así:

El bisabuelo es llamado **Asébaatáida**

La Bisabuela es llamada **Asébaabama**

El Abuelo o Abuela paternos son llamados **Abisasi**

El Abuelo o Abuela maternos son llamados **Agbáiyi**

En la familia Barí los aspectos de relación parental que sobresalen son los de a) consanguinidad; b) afinidad; c) extensión y; d) adopción.

Para la comprensión del sistema de parentesco del Barí, estas categorías nos orientan para precisar el carácter de sus relaciones sociales.

En efecto, el sistema de parentesco se sustenta ante todo en el reconocimiento interior de las relaciones de consanguinidad y afinidad, fundamentalmente. Resalta la adopción de hermanos por alianza y la extensión, por muerte de su Hermano.

La filiación tiene un alcance que se limita a solo tres generaciones, mientras que la ascendencia solo incorpora a los Padres, la descendencia, solo interesa respecto de los hijos.

No existe el sistema de linajes o clanes en cuyo interior, fuese necesario hacer referencia a un antepasado común, lo cual no tiene relevancia al interior de la comunidad.

Por tanto, para caracterizar los elementos del sistema de parentesco Bari debemos tener en cuenta, los que siguen:

1. Los Bari se organizan como comunidades locales que desarrollan relaciones de parentesco referidas al grupo residencial (Pinton, in Jaulín, 1973).
2. Los individuos se reconocen a través de dos categorías referidas a relaciones de consanguinidad (**sagdoyira**) y de afinidad o intercambio de mujeres (**obyibara**), como se explicó anteladamente.
3. Al interior de estos grupos locales hay también relaciones ficticias de parentesco o de hermandad (**sagdoyira**), fundadas en los pactos entre cazadores, cuyo efecto es la creación de vínculos equivalentes a los de consanguinidad, son vínculos de alianza o de asimilación que perduran con idéntica características a los vínculos sanguíneos.
4. Existe además una extensión de la categoría de hermandad (**sagdoyira**) a los individuos que por alguna circunstancia pierden a sus padres y por ende su referente de parentesco; circunstancia que obliga a ser adoptados sin mediar lazos de sangre, es una especie de adopción, que constituye entonces un vínculo de igual categoría a todos los enunciados. Que se presenta en el evento de fallecer el Hermano adoptado por alianza y respecto de su grupo consanguíneo que siendo Obyibará en vida del hermano, muta su relación a *Sagdoyirá*, con su fallecimiento y la adopción de sus hijos y su Esposa como propios del Hermano adoptante.

Resumiendo: a partir de estas cuatro características, los miembros de una comunidad local se dividen en dos categorías: los **sagdoyira**, quienes son asimilados a hermanos —en cuyo interior es prohibida la cohabitación sexual— y comprende los consanguíneos inmediatos (padre, madre, hermanos, hermanas, hijos e hijas, los hermanos ficticios de pacto y los individuos adoptados.

Los **obyibara** comprenden los afines, esto es, aquellos entre quienes se han cedido o recibido mujeres. De esta manera se reconocen entre sí como aliados.

17.12. LA FILIACION

El mecanismo de filiación es utilizado en los Barí para adscribir a los individuos como pertenecientes a la categoría del padre. Dentro de un conjunto de relaciones locales de las cuales hemos hablado, es decir, que en el momento del nacimiento de la prole, ésta es incluida de hecho como hermana de los hijos de su padre (**sagdoyira**).

Esta categoría tomada de su padre tiene efectividad mientras permanece el asentamiento local, pues, y dado el seminomadismo de los Barí los Bohíos son abandonadas frecuentemente y reconstituidos los grupos locales. A este

hecho se pueden unir los efectos ocasionados por muerte del padre o por la realización de pactos **obyibara**, lo cual demuestra la movilidad de las categorías del sistema Barí en la vida de un individuo.

En consecuencia, predomina la filiación patrilocal y patrilineal, circunscritos al Padre, a la Madre, e hijos tanto de ego masculino como femenino.

17.13. AFINIDAD

Las relaciones de afinidad se concretan a través de los intercambios de mujeres entre individuos que no son incluidos en la categoría **sagdoyira**. La afinidad en consecuencia se manifiesta mediante la creación de vínculos que se concretan a través de un pacto, creándose una relación denominada **obyibara** o de alianza.

Vista desde este punto, el intercambio produce al interior de una comunidad local, una división entre dadores y receptores de mujeres, que tiene como efecto una red de relaciones de alianza, pues lo que en principio era sólo un vínculo directo de afinidad se hace extensible a todos los miembros de la relación **sagdoyira**, de los individuos que han intercambiado mujeres. En consecuencia, los Barí constituyen grupos extensos locales de intercambio.

17.14. LA HERENCIA

Los pactos **sagdojira** son eventualmente importantes pero pueden ser desconocidos por grupos alejados; sin embargo los pactos **okyibara** o de alianza son generalmente heredados por los hijos mayores (**Akdakkúra**). En caso de muerte este toma el status del padre a nivel bilateral en el sentido del intercambio de mujeres que genere éste. A nivel del grupo local la muerte del **Ñatubai**, en caso de no existir otro, es tomado por el aliado y el hijo mayor del difunto ocupa la segunda posición, con las obligaciones y deberes que este lugar genera.

En conclusión, el territorio se hereda y en caso de abandono del Bohío aquel sigue estando bajo la reserva del grupo que lo cultivó aprovechando posteriormente el barbecho.

Dada la gran movilidad de los grupos, el derecho al usufructo del territorio requiere una perfecta regulación de las alianzas por lo menos al interior del intercambio restringido a un sector del grupo.

Pero obsérvese que siendo la tierra comunal y el Bohío del grupo y no existiendo el concepto de propiedad privada, el concepto de Heredad o herencia pierde su significado.

17.15. COMUNIDAD DOMÉSTICA

La conformación de grupos domésticos tiene su origen desde la iniciación en la construcción del *Soáikái*, constituyéndose en centro de las relaciones y difusor de la cultura Barí.

Como se estableció precedentemente se daba origen a dicha construcción cuando se contraían nupcias y escaseaba el lugar en el *Soáikái* del cual se era miembro, lo cual generaba la necesidad de establecer su propio lugar y se acompañaba de las personas más cercanas y/o de los grupos de caza más cercanos.

De tal manera que desde la iniciativa, ya se generaba una especie de jerarquización, que regiría el desarrollo de la nueva *soáikái*.

Esta persona que tenía la iniciativa, cualquiera fueran las causas de la decisión era considerado para el grupo emprendedor como el *Ñatubái*, quien se asesoraba de personas expertas y quienes le facilitaban la toma de decisiones.

Desde esta empresa comunal y natural todos adquirían unas particulares funciones, lo que posteriormente daba lugar a una posición específica en la *Soáikái* y en el grupo social.

Sobresalía el *Ñatubái*, quien orientaba al grupo en la construcción y quien tendría la facultad de destinar los diferentes sitios y posiciones en la *Soáikái*, era el encargado de ubicar la viga maestra de la construcción y la que sería la estructura principal de toda la edificación. Le seguía en importancia el *Abyiyibái*, segundo orientador del grupo quien también recibía el nombre de *Rurubibái* (Castillo, 1981), se encargaba de ubicar los maderos estructurales que sostenían las partes laterales superiores. El tercer guía de importancia era *Atakyioromínaibaibái*, encargado de los maderos estructurales que sostenían las partes laterales inferiores de la *Soáikái*. Luego se encontraba *Aschkayiromínaibaibái*, quien tenía como función encargarse de las estructuras que soportarían los *boshoros* de los habitantes. Luego se encontraban las mujeres quienes eran las encargadas de suministrar toda la *Soái*, para el cubrimiento, función que se iniciaba desde la cumbre hacia las partes inferiores del constructo.

Con posterioridad a la construcción y realizada la inauguración ritual, se tomaba posesión de los sitios asignados así: el *Ñatubái*, junto con su familia el lado izquierdo contiguo a la entrada; el *Ibáibaibái* ocupaba junto con su familia, el lado derecho contiguo a la entrada; el *Abyiyibái* se ubicaba con toda su familia al lado del *Ñatubái*. Esta era una disposición que se respetaba por la tradición Barí, los demás lugares de la *Soáikái*, eran acordados de consuno por los moradores del lugar.

De igual manera los *boshoros* de los jóvenes ocupaban los sitios más altos de la edificación, les seguían los de las personas mayores y en las partes más inferiores se encontraban los de los niños y mujeres. El promedio histórico de habitantes por *Soáikái* ha sido de 150 personas.

Conformado como se encontraba el nuevo núcleo, se le nombraba y a partir de allí era reconocido por toda la comunidad Barí.

Esta misma dinámica se seguía para la construcción de una *Soáikái* alterna utilizada para las migraciones propias del nomadismo cíclico Barí.

17.16. PRÁCTICAS ACTUALES Y ALTERNAS OBSERVADAS

En la actualidad se observa la creación de una vivienda esencial o básica, construida por los grupos domésticos más reducidos e íntimos conformados exclusivamente por los cónyuges y su prole. La construcción de este modelo le corresponde al Padre de la familia, quien puede ser ayudado por colaboradores vecinos o por los demás familiares. Esta vivienda familiar, es el eje a partir de la cual se está forjando una parte de la comunidad Barí actual. Está construida desde uno a varios espacios y con funcionalidades variadas. Se encuentran viviendas mínimas de un solo espacio, en la cual se encuentran los *boshoro* de ego, su cónyuge e hijos, de tal manera que este

espacio es utilizado para descansar o dormir, de allí se extrae el fogón el cual es reemplazado por una cocina ubicada en el área externa adyacente a la estructura descrita.

Las construcciones varían en sus espacios y pueden llegar a contener locaciones independientes para los cónyuges, para los hijos varones y para las hijas, un sitio independiente para la cocina otro adyacente para comedor y que hace las veces de sitio de reunión. Este espacio puede ser utilizado para los huéspedes quienes son ubicados en *boshoros*. Muchas familias ya usan las camas convencionales o los “catres” en tabla.

17.17. LOS RITOS FUNERARIOS

17.17.1. Los neonatos:

Una de las prácticas, consistía en lanzar al río al recién nacido fallecido, sin ninguna otra ritualidad, al igual que los restos de tejidos que se hubieran obtenido en el mismo, como la placenta, las hojas de bijao y todo aquello que se hubiere empleado en la actividad. Luego la Madre se adentra en el mismo para lavar cualquier vestigio de la actividad. Realizado todo el proceso

se regresaba a la *Soáikái*, continuando con las rutinas de vida de manera normal.

Otra forma de proceder consistía en envolver en hojas de bijao, el cuerpo del neonato, amarrado previamente con bejucos o lianas silvestres, haciendo un fardo que se procedía a enterrar. El cuerpo era colocado en posición fetal, dentro de las hojas y cuando se amarraba, se ajustaban las lianas tratando de hacer el envoltorio lo más pequeño posible, tensando lo justo y sin romper las hojas de bijao, luego se procedía a realizar una excavación superficial, la cual era tapizada con las hojas de bijao utilizadas en el puerperio, para depositar allí junto con todo lo producido en la actividad, el envoltorio con el cuerpo, de tal manera que quedase de manera vertical con la cabeza hacia arriba, luego se procedía a taparlo con la tierra excavada, se apisonaba levemente y terminada la actividad, regresando a la *Soáikái*, donde se continuaban con las labores cotidianas.

Las expresiones de dolor, llanto u otra de igual naturaleza, no son del común de la Comunidad Barí.

17.17.2. Del Fallecimiento No Natural

Para dilucidar esta expresión debemos, considerar que esta clase de fallecimiento es debida a un suceso extraordinario que suspende la vida de manera inexorable, sin el cual el ciclo de vida hubiera continuado. Puede ocurrir con violencia o por cualquier factor externo, como una mordedura de serpiente, una caída, una infección o una alteración en la salud, que deteriore la vida de manera rápida. Frente a este deceso, la forma común de realizar las exequias es la de entregarle el cuerpo a “*Bagchíva*”, para que lo devore. “*Bagchíva*” es un ave de rapiña que en Venezuela y Colombia se conoce con el nombre de zamuro o chulo (*Coragyps atratus*).

Si el deceso se produce por un accidente en la selva o fuera de la *Soáikái*, se le abandona, sin hacer mayor actividad que corroborar su falta de respiración.

Cuando el Barí, sufría alguna de las alteraciones que afectaba gravemente su vida y podía desplazarse, optaba por internarse solo en la selva a esperar encontrarse con “*Bosobokú*”, para irse con él.

17.17.3. Otras Prácticas Fúnebras.

Al fallecimiento de un Barí, se preparaba el cadáver de una manera singular, procediendo a tapar todos los orificios como nariz, boca y oídos con tabaco y ají, el cual también era colocado en las axilas, en el ano y la vagina, era introducido un trozo de tallo de “*Ashiki*”; luego y por lo general se procedía a cerrar el *boshoro* con lianas naturales, este proceso consistía en cubrir el cuerpo con el tejido en una especie de envoltorio y luego lo adosaban a una traviesa, realizando varios amarres en las zonas que se corresponden con los pies la cabeza y la parte media del difunto, quedando de esta manera perfectamente atado al madero y envuelto en su *boshoro*. La atención general consistía en mantener el cuerpo con la cara al cielo, de tal manera que su pecho y su cara por lo general pegaban contra la traviesa. Luego era conducido hacia la selva y en ella, ubicaban el cuerpo en las zonas más altas de los árboles, allí se procedía a amarrar cada uno de los extremos de la viga sobre la cual había sido adosado el cuerpo del fallecido y luego de verificar su atadura, era abandonado.

Otra de las formas menos comunes de ritualidad exequial consistía en colocar al fallecido en posición fetal ayudados en este objetivo mediante lianas o cuerdas de origen vegetal o bejucos, con el objeto de obtener el menor volumen posible. Esta actividad se realizaba ajustando el cuerpo del

fallecido. Una vez realizado este primer “*amarre*”, se procedía a envolverlo en su *Boshoro*, con el cual ajustaban aún más el cadáver y procedían a sujetarlo como es su costumbre con lianas o cuerdas de origen vegetal o bejucos. Realizada a satisfacción la mortaja, era conducido a un sitio de la selva donde se excavaba un hoyo que permitiera contenerlo y se procedía a colocar en el fondo unas hojas de bijao, donde se depositaba el cuerpo, para luego proceder a cubrirlo con más hojas y material vegetal. La posición del cuerpo en la fosa realizada, consistía en colocarlo con su cabeza hacia arriba. Realizada la actividad se abandonaba. Las zonas para la realización de la cárcava se efectuaban en zonas donde el acceso fuese alejado de la *Soáikái* y donde existiera mayor maraña selvática.

18. LA SOÁIKÁI

18.1. CONSIDERACIONES INICIALES

Al abordar los principios teóricos y metodológicos para el análisis de las estructuras interiores de la *soáikái*, se deben establecer como punto de partida los espacios, en una aproximación a lo que representan y significan respecto de las relaciones en la comunidad. Los conceptos de transición entre lo interno y lo externo, las relaciones espaciales, las actividades que allí se suscitan como la intimidad, las actividades domésticas, la representación de los objetos y su matriz de interdependencia, en una exploración de sus significados.

La *soáikái*, es una estructura doméstica que reúne a un subgrupo de personas pertenecientes a la comunidad Barí, con unos espacios definidos por el *Ñatubai* y otros establecidos por la tradición cultural. Son espacios con continuidad, pero determinados espacialmente, organizados y funcionales,

en una propuesta que determina unas relaciones inescindibles entre la forma y la función, y el espacio y el comportamiento, que dependen de la estructura de la edificación y de las actividades humanas que allí se realizan.

Un enfoque tradicional, que establece la distribución y la composición de la *soáikái*, analizada en contexto permite inferir la importancia de la construcción en el desarrollo unilineal de las relaciones culturales, especialmente familiares del Barí y crea unos modelos deductivos e inductivos determinados por los espacios, la distribución y el uso.

Sin embargo el enfoque morfológico de la construcción con sentido orgánico y forma de *Ñangardú*, le integran elementos de orden mítico que afianzan el estado espiritual y esotérico, más allá de las realidades o estructuras materiales.

Los límites que se observan en la *soáikái*, no se crean solamente en el sentido físico, sino que son también ordenados por parámetros simbólicos y jurídicos de naturaleza cultural. Por lo tanto, el análisis no sólo debe informar de las características espaciales de la estructura en cuanto a construcción se refiere.

No puede realizarse una interpretación sincrónica, de los objetos fijos y la generalización sin recurrir a su devenir histórico. La evolución de la *soáikái* infiere una mudanza en la cultura Barí y en su estructura relacional.

En esta aproximación el uso del espacio doméstico y sus significados no dependen únicamente de su forma, incluye un análisis de las transacciones entre los significados espaciales, socio-culturales y personales de los ambientes domésticos a través del tiempo.

18.2. ABORDAJE METODOLÓGICO

La interpretación de la diversificación y la reinterpretación de los interiores de las viviendas han sido publicadas por expertos en diversas disciplinas. Es relevante para este estudio los aportes de Janet Carsten, Stephen Hugh-Jones, Claude Lévi-Strauss (1999) en su libro "*About the house : Lévi-Strauss and beyond*"¹⁴, en el cual se ofrecen ofrecen etnografías lucidas que demuestran que, aunque las características espaciales de la arquitectura doméstica en las sociedades no industrializadas pueden ser descritas según la orientación, la posición relativa y la demarcación de los espacios y objetos

¹⁴ Carsten, Janet; Hugh-Jones, Stephen y Lévi-Strauss, Claude. (1999). *About the house : Lévi-Strauss and beyond*. Ed. Janet Carsten y Stephen Hugh-Jones. Cambridge Univ. Press

dentro de las viviendas, tal descripción no puede explicar el significado social del espacio doméstico, a no ser que otras diversas prácticas relacionadas con la producción y el consumo de alimentos (Yates, 1989)¹⁵, la clasificación de animales, las reglas de parentesco y otras convenciones sociales sean bien comprendidas.

De la misma manera, otros historiadores sociales como Rotman (2001)¹⁶ y Daunton (1983)¹⁷ analizan cómo los cambios en la morfología, el mobiliario y la utilización de las viviendas no pueden ser disociados de aquellas variaciones en el significado social del espacio doméstico y de la vida de la casa que producen cambios en la relación del residente con su hogar. Igualmente, algunos sociólogos como Bourdieu (1977)¹⁸ hablan de cómo la personalización del espacio doméstico varía en función de factores económicos, socio-culturales y políticos que afectan al estilo de vida de los residentes.

¹⁵ Yates, T. (1989). *Habitus and social space: Some suggestions about meaning in the Saami (Lapp) tent ca. 1700-1900*. In Hodder, I. (ed.), *The Meaning of Things: Material Culture and Symbolic Expression*, Harper Collins, London, pp. 249–262.

¹⁶ Rotman, D. L. (2001). *Beyond the cult of domesticity: Exploring the material and spatial expressions of multiple gender ideologies in Deerfield, Massachusetts, ca. 1750–1911*. (Doctoral Dissertation, Department of Anthropology, University of Massachusetts Amherst). University Microfilms International, Ann Arbor, MI.

¹⁷ Daunton, Martin. (1983). *House and home in the Victorian City: working-class housing 1850-1914*. Ed. Edward Arnold. Londres.,

¹⁸ Bourdieu, P. (1988). Espacio social y poder simbólico. *Revista de Occidente*, (81), 97-119.

Desde la psicología Csikszentmihalyi y Rochberg-Halton (1981)¹⁹ explican las relaciones del individuo y su entorno en un tiempo determinado y algunos filósofos como Bachelard (1965)²⁰ y Heidegger (1995)²¹ demuestran que la apropiación de espacio doméstico queda inscrita no meramente en el tiempo socio-cultural, sino también en el “mundo personal” de quien lo ocupa y en su comportamiento.

Las diversas aportaciones demuestran que hay normas y convenciones socio-culturales relacionadas con el diseño, el significado y el uso de los constructos humanos. De igual manera además de las funciones evidentes, como la afirmación de categoría social, y de las descripciones explícitas de cómo la estructura y los muebles de las casas pueden cambiar con el paso del tiempo, es importante comprender cómo los interiores de las viviendas están dotados de significados y valores específicos a un determinado contexto de sus habitantes.

Y precisamente por ello, el análisis de tales factores no materiales, que se integran en el diseño, el significado y el uso de los objetos residenciales, es

¹⁹ Csikszentmihalyi, M., & Halton, E. (1981). *The meaning of things: Domestic symbols and the self*. Cambridge University Press..

²⁰ Bachelard, Gastón. (1965). *La poética del espacio*, trad. Ernestina de Champourcin. Buenos Aires, FCE.

²¹ Heidegger, Martín. (1995). *Construir, habitar, pensar*. ETSAB-UPC.

un planteamiento que se expresa plausible para una sola y particular investigación.

La interpretación socio-psicológica de las decisiones tomadas durante el proceso de diseño arquitectónico, sobre la distribución, el mobiliario sus significados y sus usos se abordará, bajo los siguientes parámetros:

1. La *Soáikái*, como la realización material más importante de la cultura Barí.
2. Las relaciones familiares y sociales existentes al interior de la *Soáikái*.
3. Las relaciones espaciales y el desarrollo cultural del Barí, a partir de la *Soáikái*.

18.3. APROXIMACIÓN SEMIOLÓGICA.

Los códigos que se usan en el desarrollo de las vivencias humanas son pluridimensionales y se asocian con la estructura matricial del lenguaje, que puede comunicar o exteriorizar elementos de una cultura. La *soáikái*, se convierte en el objeto de estudio y en sí contiene un significado social y

cultural que contrae orden, disposición y regulación. No existe en la cultura Barí, un hecho exterior que indique que esa materialidad cultural tiene una u otra función precisa, destinación o uso exclusivo o variable, demostrando que el objeto en sí es un código y contiene una codificación que es apreciable por el conjunto de personas que se le relacionan íntimamente, ello evidencia que personas diferentes no tendrían el mismo acceso a esa codificación de *prima facie*.

Esta consideración establece que el objeto material en examen de la cultura Barí, tiene una vocación de comunicar o contener una codificación que debe ser interpretada; es una ordenación estructural-funcional, que informa desde lo cultural, desde sus expresiones materiales, haciéndola dinámica y susceptible de ser transmitida (Leach, 1981)²².

Según esta ordenación, la comunidad Barí, puede ser interpretable de conformidad con la teoría de la comunicación, desde de los enunciados de Levi-Strauss y la reinterpretaciones de Leach, a partir de la cual las reglas de parentesco y de matrimonio sirven para asegurar la comunicación entre los grupos sociales, de la misma manera que las reglas económicas sirven para asegurar la comunicación de bienes y servicios, y las reglas lingüísticas, para

²² LEACH, E. (1981). *Cultura e comunicazione*. La logica delle connessione simbolica, Angeli, Milán, Italia.

la comunicación de mensajes. De conformidad con lo enunciado, todo fenómeno cultural es un proceso de comunicación en constante exposición y aprehensión.

La descodificación de la *Soáikái* exige un análisis de todos sus componentes, su función en contexto y sus interdependencias. Empero, sus espacios no deben ser interpretados como delimitaciones materiales en la construcción Barí, se deben observar junto con la disposición del mobiliario, desde su influencia en el desarrollo de la cotidianidad y en su aporte como elemento de construcción cultural. Los espacios en consecuencia engendran límites, que explicitan o implicitan actividades y relaciones, los ubican en un universo ordenado y son de dominio para el Barí.

La información recaudada, permite establecer un orden para la descripción de la *Soáikái*, relacionadas con su construcción, su distribución externa e interna, las diferentes transiciones, las interrelaciones espaciales y las características de los objetos domésticos.

18.4. EL DISEÑO DE LA SOÁIKÁI

En el diseño de la estructura resaltan las transiciones entre lo mítico, lo profano, lo externo, lo interno, lo íntimo, lo común, lo pasado y lo porvenir.

La creencia Barí establece que **SABASĚBA**, transfirió los conocimientos para su construcción, estableció los órdenes, las funcionalidades y su estructura. Su forma orgánica, ovalada permite establecer una similitud con la *Ñangardú*, de donde proviene la familia Barí. En su ambiente se realiza el Barí. Su diseño es compatible con los postulados míticos propios de la cultura y cuyas variantes encuentran una armónica materialización, satisfaciendo todas las perspectivas que envuelven las querencias del Barí. Allí se satisfacen las necesidades alimentarias y a través de su práctica ordena la unidad familiar, fortaleciendo la función de la mujer como su protagonista. De igual manera tiene la capacidad de mantener por el ordenamiento las características de respeto que son evidentes en las expresiones Barí. Tiene la capacidad de cohesionar la tradición, porque permite mantener el recuerdo de los ancestros. Promueve la orden de procreación y especialmente las funciones y estructuras que cimientan las relaciones Barí.

Su falta de iluminación o semioscuridad, es un contraste con el exterior, mismas que son alteradas por el fuego de las cocinas, que ahuyentan una gran población de insectos, regulan las condiciones térmicas del entorno interior y que puede ser variada por la apertura de las mirillas ubicadas simétricamente a todo lo largo de la construcción, con dimensiones de 0,4 metros de alto por el ancho existente entre dos de los troncos que conforman la estructura de cubierta, que por lo general se ubican entre 0,4 y 05 metros, las cuales también son usadas para otear los sembradíos y el horizonte circundante; de igual manera se utilizan como rejillas de ventilación que permiten manejar las corrientes de aire al interior de la *Soáikái*, y regulan las condiciones atmosféricas de humedad y temperatura al interior.

Contrario al sentido antropológico de los opuestos, el interior y el exterior no se encuentran en oposición, no es una significación de lo masculino o lo femenino, y muy contrario son ambos a la vez, con permanencia de complementación, de integridad, de necesidad, de universalidad. Es una expresión de pertenencia a la tierra, a su entraña.

Primero se prepara la zona donde la *soáikái* será construido, junto con sus sembradíos, de tal manera que están indefectiblemente y existencialmente ligados, en la cultura Barí no existen independientemente. Es obra de los

hombres, pero objeto de dedicación de las mujeres, orden que se replica en el exterior y en el interior.

Su ingreso principal se realiza mediante una diminuta entrada de 0,6 metros de ancho por 1,5 metros de alto, ubicadas en los extremos opuestos más distantes de la construcción, mismos que no pueden traspasarse si no se es miembro de ese grupo y si no ha sido invitado con repetitividad y que permanecen abiertas desde el amanecer hasta al anochecer y que solo es franqueada por palmas, de la clase de la cubierta. Es una expresión de pertenencia que deriva en hacer resaltar las cualidades y calidades particulares de sus moradores. Es un elemento que evidencia la transición entre lo interno y lo externo, con las connotaciones antes descritas. Adicionalmente se pueden ubicar lateralmente un número plural de puertas de menor importancia y con dimensiones comprendidas de 1 metro de alto por 0,5 metros de ancho, las cuales se construyen a razón de uno por espacio existente en la *soáikái*.

Su propósito no es regular el acceso de gente y objetos entre los dominios privados y públicos, tampoco es necesario para controlar la visibilidad entre el exterior y el interior; no es sistema de paso entre los espacios exteriores e interiores, sino un espacio donde la gente que no ha sido invitada debe ser aceptada. Esa transición entre lo interno y externo es una continuación

natural, ligada a la cosmovisión Barí. Todo el espacio exterior que se encuentra más allá del acceso a cada *Soáikái*, es libremente accesible y visible, igual que cada espacio asignado a los diferentes habitantes. La *Soáikái*, por ser el elemento material más relevante de la cultura Barí, encierra un componente de integración con la naturaleza. NO siempre las siembras actuales rodearon la construcción, su erección se encontraba siempre equidistante de los centros de caza y de pesca, e inicialmente fueron una etnia cazadora-recolectora, de allí el conocimiento integral y detallado de su entorno. La transición como se expresó determinada por los límites y los elementos materiales observados, no limitan el espíritu Barí, porque en su Cosmogonía son libres desde su creación por *SABASĔBA*.

Siendo el diseño de la *Soáikái* el escenario en el que los habitantes crean y recrean su vida doméstica cotidiana y en la que desarrollan sus unidades familiares y de alianza, también es la depositaria de otros factores que incluyen las metas, los propósitos y la experiencia residencial anterior de la gente, porque es allí donde preferencialmente se transmite la cultura oral Barí.

Por lo tanto, el estudio de la organización y la distribución de los espacios domésticos, implica el análisis de los diferentes comportamientos según las

estructuras normativas, los códigos y los controles implícitos. Las cuales se originan desde el momento mismo de la decisión de su construcción.

Cada elemento mítico, es asumido como una unidad socio-Psicológica, que imprimen a cada espacio, elementos afectivos provistos de altos contenidos de valores y significados, tanto personales como grupales. Ello hace posible que la *Soáikái*, perdure en el ideario e imaginario Barí.

La *soáikái* representa un símbolo de la cultura Barí que refleja su organización, su origen mitológico le da su estructura y las relaciones de hábitat que dentro de ella se desarrollan.

Manifiestan los informantes que en efecto, los Barí no conocían la *soáikái*, tampoco el *boshoro*, dormían en el puro suelo, muchos en hojas de bijao o sobre hojas de palma otros, muchas de sus casas se hacían debajo de los arboles, con pequeñas ramadas, a las cuales colocaban algunas hojas para evitar que la humedad les impidiera dormir.

Entonces *Sabasëba*, observó que el Barí no dormía bien y que su ramada era muy pequeña y allí no podían acompañarlo sus familiares y para darle comodidad, le encargó a *Kassoso* para que satisficiera las necesidades del

Barí, especialmente una casa que le permitiera vivir en armonía con la naturaleza y su familia.

Sabasëba, le dijo: *“Te eres kassoso, construirás la casa del barí, le enseñarás a construirla, a habitarla, a hacer boshoros, a hacer esteras y todo lo que necesite para vivir bien en la casa.”* Diciéndole esto, le dio instrucciones, le señaló la forma de construcción, las maderas que utilizaría, la disposición, la colocación, la ubicación de las diferentes personas, en conclusión le dijo todo acerca de la *soáikái*.

A partir de allí *Kassoso*, fue un gran instructor que cumplió con lo enseñado por *Sabasëba*, cuya tarea le resultaba cada vez más fácil, porque el barí aprendía muy rápido. Además cada vez que el Barí le solicitara una *soáikái*, *Kassoso* lo complacía al día siguiente.

Kassoso, gustaba mucho de hacer *soáikáis* en la llanura y algunos se enojaron porque no les enseñaba a ellos.

Un día mientras construía una *soáikái*, decidieron matarlo, lo flecharon y le arrancaron el corazón y lo colgaron de un árbol; de su sangre salían gusanos de seda llamados también *“Kassosos”*, porque construían sus propias casas como las *soáikáis* del Barí y las cargaban en sus espaldas.

Desde esa época *Kassoso*, marchó a *Barún*, al lugar de los *saimadoyi* y por eso los Barí construyen ahora la *soáikái*, como lo mandó *Sabasëba* y como lo enseñó *Kassoso*.

18.5. LAS INTERRELACIONES DE LOS ESPACIOS

En las interrelaciones espaciales, surgen espacios internos y externos e interdependencias de suyo importantes.

Establecido como se expresó la importancia entre lo interno y lo externo y sus intrínsecas relaciones, surge la necesidad de establecer y determinar las relaciones domésticas o de otra categoría que se explicitan al interior de la *Soáikái*.

Surge como primer elemento determinar *las relaciones de intimidad*, que los espacios y su distribución sugieren. Para ello debe determinarse que en la construcción de la *Soáikái*, hay unos elementos estructurales que soportan toda la construcción, que se levanta desde los límites inferiores del piso y sirven como soporte de los vectores de la cubierta y la cúspide. Estos elementos estructurales consistentes en sendas columnas, tienen una ligera

inclinación de 10° a 15° sobre la vertical y hacia el exterior del eje de construcción, que delimita claramente los espacios donde se ubicarán los *boshoro* y los fogones familiares.

El espacio de ubicación de los *boshoro*, constituye un espacio paralelo a las paredes-cubierta de la *Soáikái*, con una franja aproximada de 4 a 6 metros, y no contienen en sí mismos una delimitación adicional que sea observable.

De tal manera que las relaciones de intimidad, (si podemos considerarlo así), son expresiones que están al alcance de todos sus habitantes, al igual que todas sus expresiones, comentarios y nimiedades. Tanto en el día como en la noche, el Barí puede descansar en sus *boshoro*, sin más limitación que sus necesidades básicas y hay vacíos de ocupación en los eventos que emprenden las cacerías de varios días. Como podemos apreciar las expresiones íntimas son apreciables y accesibles socialmente. Podríamos considerar con muchas salvedades y como una manifestación de intimidad las relaciones sexuales, sin embargo ellas son tan naturales que se presentan con todos sus elementos, sin la menor o mayor atención para con los presentes, dado el componente natural que ello comporta. Desde sus particulares sitios de observación, la concurrencia nada expresa o dice al respecto por considerarlo natural. Adicionalmente esta expresión realizada

en un *boshoro*, es una actividad que tiene un alto contenido de destreza y cuidado, con el objeto de mantenerse dentro del elemento sin caer.

La ordenación de estos pasajes, se observa iniciada a partir de las entradas principales y ubicadas como se expresó precedentemente en los extremos más alejados del ovoide, mismas que por su uso han presentado una evolución y comunican el exterior con la franja de los *boshoros* y accesa a la zona de fogones, en un pasaje no marcado físicamente, pero entendido como tal por la comunidad.

En resumen, no existe una expresión sistemática o espacial que haya sido pensado como privada y en consecuencia no define este aspecto residencial, dado que todos los espacios son accesibles, por no tener una delimitación material que así establezca.

18.6. LAS RELACIONES ESPACIALES Y LAS ACTIVIDADES RESIDENCIALES

La posición espacial, sus interdependencias y las actividades que allí se realizan determinan los modos según la cual esas actividades residenciales

suelen ser clasificadas, situadas e interrelacionadas. Fuera de los límites de los espacios destinados a los *boshoros*, a las actividades de cocina, e inclusive de ocio, los habitantes han expresado una clara sincronía en el uso diurno y en el uso nocturno.

Coexiste en la *Soáikái*, un espacio en el que las actividades de cocina y comedor están juntas, sin embargo siempre se consideran algunos espacios como preferentes sobre otra actividad, lo cual genera una demarcación y destinación específica de los espacios.

Hay una dicotomía entre los espacios y sus funciones respecto del día y la noche. Muy a pesar de no existir límites materiales en la franja de los *boshoros*, puede evidenciarse que esos espacios son apropiados por sus destinatarios de manera celular y exclusiva, cuya ocupación es por todos respetada y se tiene conciencia de sus particulares moradores, quienes los usan en las noches con dos propósitos bien definidos, siendo la general la de dormir, llevando consigo otra de singular importancia para la pervivencia cultural del Barí, como la de divulgar las experiencias vividas, a la cual se le concede gran importancia, siendo esta, una forma de mantener la tradición oral. allí también se dan eventos reproductivos que se suscitan con preferencia nocturnas, sin embargo estas actividades se realizan sin tal distinción. En el día estos espacios son utilizados para el descanso u ocio,

donde el Barí puede pasar largas horas y donde los elementos de tradición oral también se hacen presentes, en especial cuando la actividad es plural.

El corredor de los *boshoros*, es un espacio de múltiples destinos y usos, es allí donde la mujer Bari confecciona con predilección sus prendas y algunos de los elementos que conforman su cultura material, como esteras, cestos, *boshoros*, entre otros; labores que desarrolla en el transcurso del día y en los espacios que no dedica a la atención de sus quehaceres rutinarios. En consecuencia es una actividad considerada especial y que responde a la esporádica demanda doméstica. La mujer Barí prepara el sitio en el espacio familiar, primero lo asea, realiza sus invocaciones personales, extiende una estera y se dispone a la realización de sus manualidades. Es allí donde ubica su telar y lo asegura contra las estructuras laterales de la *Soáikái*, para garantizarse comodidad en la labor. La misma ritualidad se sigue para cualquier actividad de la misma especie.

De igual manera este espacio es de suma importancia cuando se presenta la menarquía en la niña, evento que se suscita entre los 12 y 13 años de edad, normalmente. Esta natural expresión biológica, es contabilizada por la Madre, quien realiza los preparativos con antelación a su ocurrencia. Las niñas aprenden por observación, lo que les ocurrirá indefectiblemente y sus madres las orientan respecto de la situación. El espacio familiar, como es costumbre, se somete a rituales de “limpieza” física y espiritual, para luego ubicar como

primer elemento una estera sobre la cual reposará y dormitará la menárquica durante aproximadamente 10 días, se le construirá un sitio particular y aislado, ubicado cerca de una de las ventanillas laterales e inferiores con las que cuenta la *Soáikái*, donde estará solo en contacto con las mujeres de su familia, especialmente con su madre, quien la orientará y guiará en el proceso de transición. La mujer es aislada por este periodo, con la finalidad de “madurar” su esencia femenil, es la manifestación de “nacencia” a la fertilidad, a su rol como mujer en la comunidad, en tanto los conocimientos ancestrales ubican la fertilidad en el día 11 después del inicio de la menarquia, el objetivo de este ritual es permitir que la mujer “salga” y se presente a su nuevo entorno en sus días de fertilidad procreativa, no visto solo desde la perspectiva reproductiva sino desde la importancia que representa para la comunidad la “nueva mujer”.

La gran conexidad que existe entre la luna como ente femenino de la cultura mítica Barí y sus ascendientes sobre la mujer y las diferentes etapas femeninas, la relación y observación de los ciclos lunares y los periodos de ovulación, son considerados por la cultura como una enseñanza ancestral. Estos ciclos tanto lunares como menstruales en la mayoría de las veces coinciden generando mayor apego a lo mítico y considerando sucesos, sujetos y objetos como experiencias y legados ancestrales.

Los orígenes de estas manifestaciones son inmemoriales.

Aunque muchos especulan sobre la improbabilidad que los Barí hubieren conocido o tenido conocimiento de astronomía, hay algunos eventos que contradicen lo asegurado, sin embargo en la actualidad tal probabilidad parece remota, pero posible. Para asegurar o no estos hechos se requiere una investigación orientada en tal sentido, lo cual representa en la actualidad una pesada carga científica.

Como puede observarse la ordenación del interior de la *Soáikái*, ha sido por lo general pocas veces considerada como el elemento material de cohesión de la comunidad y centro sagrado de sus creencias.

La funcionalidad de los espacios está circunscrita a la sencillez de la vida Barí, a su comunicación y entendimiento del entorno. De tal forma que su estructura y diseño son elementos propios que se transmiten bien por medios tradicionales de oralidad, bien por la experiencia vivencial.

El piso de la *Soáikái*, es aseado permanentemente, demostrando con ello una inclinación por el sentido de la limpieza. Lo cual permite un mejor contacto entre el Barí y su naturaleza mítica.

El espacio de la *Soáikái*, visto como se observó en sentido bidimensional de largo y ancho, tiene un componente vertical importante, donde se estructuran

creencias de orden mítico. Esta es una de las razones por las cuales el barí prefiere dormir y reposar suspendido del contacto del suelo. Dado que allí pueden adquirir orientación de *SABASEBA* y de los *saigmadogí*, en los momentos en que su sueño provoca el contacto con sus antepasados y orígenes.

Las relaciones espaciales en la cultura Barí se encuentran determinadas a las diferentes rutinas domésticas propias de la ancestral cultura y comunicadas y realizadas actualmente, nótese que en los niveles psicológicos los espacios sintetizan los aspectos positivos de sus vivencias, constituyéndose en un diálogo permanente entre sus componentes culturales, las cuales adquieren a su vez, connotaciones simbólicas de identidad y significados univalentes, convirtiéndolos en espacios de consenso.

La *Soáikái*, es un evidente elemento de la cultura material Barí que explicita la divergencia que existe entre los usos y las funciones, tanto diurnas como nocturnas, que traslucen los diferentes valores y apropiaciones;

18.7. SIGNIFICADO Y USO DE LOS OBJETOS DOMÉSTICOS EN LA *SOÁIKÁI*

La sencillez y escasas de objetos domésticos, tienen una representación más funcional que minimalista, debido al concepto de lo privado o de lo “propio”, lo cual se da desde los demás y hacia cada uno de los individuos que conforman el grupo.

En ese sentido, pareciera definirse un concepto elemental de propiedad, sin embargo es de mucha importancia establecer que existe en el Barí la creencia de impregnar con su “humor”, todas las cosas que entran en contacto con él, razón por la cual si un objeto tiene esa vitalidad debe ser respetado como una extensión del comunicador esencial o que primigeniamente se ha contactado con el objeto. Es aquí donde nace el respeto por todo aquello que ha estado sujeto al tacto o a la cercanía de un individuo. Ese significado con el cual son dotadas las cosas, establece una relación de correspondencia entre sujeto objeto de manera inescindible.

Por ello el Barí reclama siempre la alegría, el entusiasmo y el positivismo, con el objeto que las cosas que lo circunden también irradian esas mismas condiciones.

A partir de allí la disposición de las cosas adquiere una importancia vital, sugiriendo una asociación entre el objeto, su disposición y el espacio, que no descuida su practicidad.

Dentro de los objetos que sobresalen en el interior de la *Soáikái*, la cual se aprecia de *prima facie* y al ingreso, es el fogón o cocina, el cual consta de cuatro rocas, de un tamaño no mayor de 10 kilogramos cada una, en cuyo interior la madera se consume y sobre la cual se preparan los alimentos. Colinda con una trama de madera que tiene una altura de aproximadamente 40 cmts del suelo por un ancho de 80 cmts y un largo de 120 cmts., en este entramado se colocan las hojas de jaibo, obre la cual se colocan los alimentos ya preparados. Forma parte de la zona del fogón la zona adyacente al entramado, donde por comodidad se ubican los productos comestibles y vegetales no preparados. El contenido simbólico de la cocina o del fogón provoca en la comunidad una reminiscencia de experiencias llenas de sentido, asociación y significados personales únicos e irrepetibles que solo pueden ser considerados desde la perspectiva residencial de sus habitantes, y le impregnan una connotación social de valores.

18.8. ÍNDICES DE DESARROLLO DOMÉSTICO A PARTIR DE LA SOÁIKÁI

La *Soáikái*, es un dominio doméstico por excelencia, que caracteriza la comunidad Barí, para la construcción de los *índices* que permitan una aproximación al estudio, se parte del concepto de índice o indicador que a su vez proviene de los signos naturales o artificiales, de los cuales nos interesan los últimos y su composición en lingüísticos y no lingüísticos.

En ella se desarrollan vínculos primarios que Francastel (citado por Aumont, 1992), resalta como relaciones espaciales a los que denomina *topología*, la cual es aprehendida desde las edades menores y que progresivamente con el transcurrir de los años, genera relaciones de pertenencia o de interacción con los objetos que le rodean y le son cercanos. Es allí donde se origina el orden, el uso y la función de los espacios.

De igual manera Wolfflin (Citado por Aumont, 1992), considera que las relaciones evolucionan desde lo táctil a lo visual, siendo el primero aquel que perciben los sujetos por su relación directa con el objeto o a partir de su cercanía y el segundo como aquella que se da en conjunto del sujeto influido por su relación permanente con el objeto, pero influida por otros sujetos que

le transfieren experiencias y lo conducen a la interpretación en conjunto del objeto. Esta forma de relaciones es punto de inicio para la construcción teórica que explica Einstein Sergei (Citado por Aumont, 1992), en relación con el espacio y su interpretación dicotómica.

Concordante con lo expresado se asoma la teoría de Gregory Bateson, acerca de las estructuras complementarias de interacción que son ratificadas por Verón, para explicar la razón metonímica de producción de sentido. Desde allí las estructuras se vinculan en primer término con las relaciones de las zonas erógenas, como intrusión, invasión, exclusión eyección, retención; en segundo lugar con la locomoción y las mecánicas corporales de soporte, equilibrio, levantarse, acostarse, caer y en tercer lugar con los órganos sensoriales y de percepción. Es para el autor la relación progenitor-procreado-territorio una primera categoría que son el fundamento de las fuentes primarias del comportamiento. De allí la importancia de estas relaciones en la construcción de significado de los espacios de la *Soáikái*. Para Christian Norberg-Schultz (1975. pp. 9-12), hay una división conceptual de los espacios los cuales pueden clasificarse de la siguiente manera: *espacio físico*, como aquella relación existente entre la arquitectura y el habitar; el *espacio pragmático*, es aquel dentro del cual se dan las actividades del hombre, limitado a aquello que se encuentra en su dominio personal o a la mano y la relación del habitante con los diferentes recorridos

y acciones. El *espacio percibido*, es la relación sensorial que se desarrolla a partir de aquello que los sentidos aprecian, que se encuentra extrapolarmente fuera de la acción, que se apoya en la percepción y la experiencia que gradualmente se va construyendo del entorno; el *espacio existencial*, aquel que se produce como resultado de los modelos y esquemas mentales de tipo topológico con capacidad de expresar los modelos de existencia individual y grupal. Y el *espacio estético*, aquellas relaciones del hombre con el mundo, de su estar en el mundo en los sitios específicos de habitar. Concretando en determinar que el espacio es un conjunto de relaciones donde se concretiza la existencia del hombre.

Esto nos conduce a establecer que aquello que representa y presenta una relación ente significante y significado configura un *índice*, fruto del uso o nivel pragmático que genera una relación dinámica entre el objeto y el sujeto, sus sentidos y su memoria (Jenkcs, 1984).

En términos de Peirce y Deledalle, el signo produce un hábito que suministra al interpretante una regla o norma de conducta, y que complementado con los argumentado por Heidegger, ese espacio determinado queda especificado por un sistema de unidades culturales, que son una selección

exquisita de funciones dentro de una matriz, que da sentido a esa relación y contextualiza el contenido. Esto implica que la *Soáikái*, incorpora el espacio como atributo de sus características morfológicas, ofreciendo un sistema de relaciones de uso o funciones y de relaciones interpersonales, que contextualizan y dan forma a la cultura Barí.

Por ello podemos decir que la *Soáikái*, presenta entre otros, los siguientes índices:

18.8.1. Índices de construcción fijos

Los *Índices de construcción fijos*, como los accesos a la *soáikái*, las ventanas, la cubierta que se levanta desde el suelo y los elementos estructurales que le dan forma y sostén a la construcción delimitando los espacios dentro de los cuales transcurre la vitalidad del grupo Barí. En esta descripción se clasifica el fogón y sus adyacencias, dado que a pesar de ser posible el cambio de su ubicación, permanece inamovible desde la creación de la *Soáikái*, estos elementos se encuentran inalterables desde el origen del grupo hasta su disgregación., de allí la importancia antropológica que reviste este elemento de la cultura material Barí.

18.8.2. Los índices domésticos.

Los *Índices domésticos*, donde podemos considerar los elementos móviles o movibles como los *boshoros*, las esteras, los telares (Karkobáira), los arcos (Karí) y las flechas (Shira) y que contienen un significado particular, personal y grupal. Se observó una especie de tendederos donde los Barí actualmente cuelgan sus camisas y pantalonetas, ubicados conexos a su boshoro. Este último elemento es un aditamento no común a la cultura Barí.

18.8.3. Los índices socio-culturales.

Los *Índices socio-culturales*, que son aquellos elementos inmateriales que se incorporan en la construcción de la *Soáikái*, la naturaleza de los componentes, las fechas de su corte, las formas de amarre, el sentido de amarre y la disposición muy particular de construcción de la cubierta, la cual se hace desde la parte más alta hacia abajo, lo cual tiene un alto valor simbólico, que la sustrae de la lógica o de la practicidad. Todos ellos conforman un conjunto de elementos que se pierden en la memoria del Barí.

Obsérvese que esta compleja construcción combina sus características espaciales con las afectivas, familiares y sociales, lo cual inhibe el desarrollo de una comprensión en perspectiva ontológica, de los ambientes que conforman la *Soáikái*, conformando un elemento único, propio, indefinible, e interdependiente. No se puede realizar una interpretación que esté exenta de representar inadecuadamente la naturaleza de la *Soáikái*. Por eso la relatividad de la exposición, la información de su diseño, de sus espacios de sus usos y funciones, constituye un elemento que inmortaliza lo inaccesible, pero que con todo ello garantiza la unidad, la identidad y la pervivencia del Barí.

Solo podemos resaltar que el grupo reacciona de manera particular frente a su propia *Soáikái* y lo hace de manera diferente frente a otras que no tienen esta ligazón personal e inclusive frente a la que fuera su *Soáikái* materna o paterna. Este constituye un elemento de *reacción*, el cual a su vez se fragmenta en reacciones positivas y/o negativas, entendiendo como negativas aquellas que satisfacen la condición de relación sujeto-objeto.

De igual manera se desarrolla un elemento de *interacción*, que vincula a los diferentes miembros de una *Soáikái*, que los hermana y los convierte en “integrantes” de un grupo. Es una relación grupo-objeto.

Otro elemento que se asocia con la *Soáikái*, es el de *reproducción*, porque allí no solamente se mantienen los valores y se transmite la cultura, sino que el grupo se proyecta unívocamente hacia las nuevas generaciones y desde allí proyecta su futuro.

Esta enunciación de elementos asociados con la *Soáikái*, puede enriquecer futuras investigaciones.

19. CONCLUSIONES:

El presente trabajo se circunscribe objetivamente a abordar los componentes culturales de la familia Barí. Su complejidad y evolución, catalizados por su exposición a las culturas hegemónicas, que se observan han generado inevitablemente una situación de aculturación que impiden conocer sus reales ancestralidades, adicionando a ello, elementos de difícil contrastación y/o comprobación, en los cuales se han tenido en cuenta a ilustres estudiosos y exponentes de la cultura Barí, como Dionisio Castillo, Villamañán, Alcacer, Beckerman, Lizarralde, Sarmiento, entre otros; los cuales han sido tomados como referentes.

La motivación en la elección de este tema, es la relevancia etnográfica de la comunidad Barí y la importancia que tienen el estudio de sus variables culturales, que permitan una aproximación al entendimiento de la comunidad, de sus valores, creencias y esencialidades. A su vez, permite realizar una contrastación de los elementos abordados por diferentes investigadores, los cuales enriquecen las diferentes perspectivas, constituyéndose en un elemento propositivo, que genera la satisfacción y búsqueda de un copioso subrogado informacional y supone un reto para la investigación.

Los resultados obtenidos apoyan, sin lugar a dudas, profundas diferencias, debidas a las épocas, actores y escenarios en las cuales fueron tomadas las diferentes visiones y/o apreciaciones. Lo cual evidencia divergencias conceptuales y potísimas consideraciones de las perspectivas observacionales. Las predicciones y valoraciones realizadas por los investigadores antes enunciados, basados en una perspectiva *emic*, condujeron a cometer grandes errores de apreciación de la cultura Barí y a tergiversar sus realidades ancestrales.

En los resultados, se evidencia una brecha cultural, entre las comunidades Barí de Venezuela y de Colombia, el cambio en los sistemas de creencias, en la transmisión de su cultura oral, en la jerga idiomática, especialmente en los neologismos, en la construcción de las *soáikái*, en la relaciones hombre-naturaleza, en la invención de las tradiciones perdidas que afectan a la comunidad y ponen en riesgo la integralidad de la cultura Barí.

Estas distancias, deben ser disminuidas a través de la realización de investigaciones muy puntuales, específicas y dirigidas a la construcción de identidad, al respeto por los valores ancestrales, a la conservación de las tradiciones y en especial a la promoción del Barí-ará.

En aspectos tan esenciales como el origen mítico de la familia Barí, algunos voceros de las comunidades, exteriorizan de diferente manera el relato, existiendo imprecisión en sus exposiciones, difuminando y generando la pérdida de su valor más importante y el soporte de su naturaleza mítica. Esto es producto del rompimiento de la tradición oral como el principal vehículo para el mantenimiento de sus saberes y conocimientos. Lo cual se está irradiando a diferentes campos del saber ancestral

La comunidad enfrenta una grave problemática por la aculturación proveniente de su permanente contacto con la cultura hegemónica y de la falta de una política pública de protección. El Barí se ve avocado a enfrentarse con un mundo que no corresponde con su habitual entorno, del cual tiene que aprender y al cual tiene que adaptarse, en sacrificio de sus ancestralidades, que no son valoradas en el exterior y se consideran relatos para entretener “intelectuales”.

La “occidentalización” de la comunidad Barí, introducida a través de programas realizados por las Instituciones del Estado, hacen que los valores y creencias de la comunidad cedan ante otros valores y creencias que vienen adosados con programas de bienestar, diseñados por y para el hegemón cultural y no pensados para una comunidad en alto riesgo cultural.

La pérdida progresiva de la *soáikái*, su reemplazo y variación, como núcleo de reproducción de las relaciones, creencias y valores de la comunidad Barí, han transformado progresiva e irreparablemente a la comunidad.

Las comunidades religiosas, han intervenido los pilares místicos y míticos del Barí, transformando su vivencialidad, esencialidad y su relación con su cosmovisión, modificando sus relaciones de parentesco y sus relaciones hombre-naturaleza. La familia que jugaba un papel fundamental en la estructura de la comunidad Barí, enfrenta serios cambios y diferencias, en aspectos como: lugar de residencia, forma de residencia, nivel de relación, nivel de adaptación propia y de los hijos, mantenimiento de las propias costumbres, nivel de felicidad personal, nivel de vida, entre otras.

El rompimiento de las relaciones familiares tradicionales, estructuradas desde la cosmovisión Barí, ha venido cediendo a una forma de relaciones familiares no propias de la comunidad, generando una progresiva exogamia, variando sus ilaciones, conexidades, articulaciones y tejido social.

La “occidentalización”, ha roto la línea de transmisión oral de la cultura Barí, sus valores, creencias y esencialidades.

Los intereses de algunos miembros de la comunidad Barí, que toman contacto con las Instituciones del Estado, han variado sus intereses ancestrales: “occidentalizándolos”, en un peligroso afán de reclamo de sus derechos étnicos.

Se mantiene tradicionalmente una fuerte tendencia al “secretismo” o a mantener oculta la información, por razones de género, edad y posición al interior de la comunidad. Por esta razón las mujeres transmiten por vía de oralidad asuntos de mujeres y los varones transmiten a sus varones los secretos de su género.

El estudio de la estructura familiar Barí, expuso la incidencia de su funcionamiento y de su forma de organización, su interrelación con otros factores no menos importantes como la estructura social, donde están ubicados los sujetos, las consecuencias sociales y económicas que se desprenden de dicha posición.

El enfoque y la metodología utilizada permitieron un acercamiento a las realidades del colectivo, evidenciando la importancia de su origen mítico, su evolución “occidentalizada” y el conflicto cultural en su interior, estableciendo la importancia de cada uno de esos factores en la vida individual, familiar y social.

La información obtenida en esta obra, se constituye en la expresión subjetiva que tienen del mundo los sujetos y en particular la familia, de los diferentes ámbitos de la vida. Los cambios que han venido experimentado en sus ciclos vitales y familiares, les ha obligado a redefinir su universo simbólico, los valores respecto a la familia, los conceptos de relación de la pareja, la residencia y las mismas relaciones familiares, entre otras. Sin embargo, se observan episodios de fuerte resistencia a dichos cambios, lo cual produce una desavenencia entre valores y realidad cotidiana, que incrementa los obstáculos vivenciales en algunas de estas familias. Situaciones que permiten la comprensión de la diversidad, la evolución cultural y la dificultad en la interiorización de las tradiciones.

La situación familiar de la comunidad Barí, se encuentra aún muy ligada a la cosmogonía, predominando la familia nuclear y la familia extendida por alianzas. El término “familia” es concebido como un resultado de una acción de *SABASĒBA*, siendo el estereotipo del imaginario colectivo.

En la realización de la investigación, se observa la permanencia de las uniones familiares, la monogamia es un hecho normal y corriente, siendo

excepcional y eventualmente alterada por una poliginia concertada, primero con la pareja y luego con el consejo de los adultos.

Se observaron esfuerzos por la realización de una educación que propende por el rescate de los valores ancestrales, sin embargo, de manera categórica, se evidencia una desestructuración de la familia Barí y de sus relaciones, lo cual puede llevar a la extinción cultural de la etnia, ya afectada estructuralmente por la trasnculturación.

20. BIBLIOGRAFIA

Acuña, Luis Alberto; Roso, Vidal A. (s.f.) *Gráfico que muestra la ubicación de los grupos indígenas actuales en Colombia etnográficamente considerados*, Bogotá: Ican.

Alcacer, Antonio de. (1962). *Los Bari: cultura del pueblo motilón*, Bogotá: Paz y Bien.

Alcacer, Antonio de, (1964). *El indio motilón y su historia*, Bogotá: Paz y Bien.

Alcacer, Antonio de. (1965). *En la Sierra de Motilones: sudores, sangre y... paz*, Bogotá: Paz y Bien.

Alvarez L., P. Gregorio. (1981) *Cultura Bari*, Bogotá : s.e., 1982, *Almas* (p.4-6, Vol.46, No.430.

Angrosino Michael. (2012). *Etnografía e investigación participante en investigación cualitativa*. Ediciones Morata. Madrid.

Beckerman, Stephen. (1975) *The cultural energetics of the Bari, Motilones bravos, of Northern Colombia*, New Mexico: University of New Mexico.

Beckerman, Stephen. (1976). Los Bari: sus reacciones frente a la contracción de sus tierras, en *Tierra, tradición y poder en Colombia. enfoques antropológicos* (p.65-84,) Bogotá: Instituto colombiano de cultura.

Beckerman, Stephen. (1979). *Datos etnohistóricos acerca de los Bari, Motilones*, Caracas: Universidad Católica Andres Bello.

Beckerman, Stephen. (1979). *The use of palms by the barí indians of the Maracaibo Basin*, Bekerley: Journal of the palm Society.

Bermúdez, Julio Roberto. (1967). A punto de perecer la cultural Motilona, Bogotá: El Tiempo.

Betania, María de. (1964). *Mitos, leyendas y costumbres de las tribus Suramericanas*. Colculsa. Madrid.

Beuchat, Henry y Rivet, Paul. (1910). Affinités de langues du sud de la Colombie et du nord d'Equateur. *Le Muséon* II: 33-68, 141-198

Bogdan, Robert y Taylor, Steven J. (1975). *Introductions to the qualitative research methods*. New York. Wiley-interscience.

Bogdan, Robert y Taylor, Steven J. (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Paidós.

Bolinder, Gustaf. (1921). *Indianer och tre vita*. Estocolmo: Albert Bonniers Förlag.

Bolinder, Gustaf (1926) *def. Tropiska snöfjällets indianer: fran en tvaairig forskningsresa till Sierra Tairona och Sierra Motilon Sydamerika*. Estocolmo: Ahlen Akerlynd Förlag.

Bontis, N. (1999). Managing Organizational Knowledge by Diagnosing Intellectual Capital: Framing and Advancing the State of the Field. *International Journal of Technology Management*, vol. 18, nº5 y 6, págs. 433-462.

Bordas Martínez Julio, Bordas Martínez Maria Jesús y Crespo Garcés Margarita. (2015). *Técnicas de investigación social aplicadas al análisis de los problemas sociales*. Editorial UNED. Madrid. España.

Botero Versywell, Silvia, (1976). *Apuntes para la historia de la comunidad Barí*, Bogotá: Universidad de los Andes.

Bruyn, Severyn T. (1966). *The Human perspective in sociology: The methodology of participation observation*. Prentice-Hall.

Castillo, Dionisio. (1981). *Mito y sociedad en los Bari*, Salamanca: Amarú.

Oficina Central de Estadística e Informática. (1985). *Censo Indígena de Venezuela*. pp. 162-166. Caracas.

Clark, Alejandro L. (1986). *Yu-ko-Motilón: apéndice analítico de las señales faciales de los Yuko Motilones*, Valledupar: s.e.

Clark, Alejandro L. (1985). *Sea gente motilada del Cesar, Perijá colombo venezolana*, Bogotá: Buena Semilla.

Clark, Alejandro L. (1974). *Yuko-motilón: cartilla lectura primera*, Valledupar: Buena Semilla.

Clark, Alejandro L. (1980). *Yuko motilón: cartilla lectura segunda*, Valledupar: s.e. *Culturas precolombinas*, Publicación: s.l. : s.e., s.f., Descripción Física: 30 p.

Constenla Umaña, Adolfo. (1985). "Clasificación lexicoestadística de las lenguas de la familia chibcha". *Estudios de lingüística chibcha*. 4: 155-197. Universidad de Costa Rica

Constenla Umaña, Adolfo. (1988) Indicios para la reconstrucción de clasificadores en el sintagma nominal protochibcha. *Revista de filología, lingüística y literatura*. Volumen 14 Número 2, pp. 11-118. Universidad de Costa Rica.

Cunningham, Mirna. (2007). *Historia y cosmovisión indígena*. Plural Editores. La Paz, Bolivia.

Cusinato, Mario. (1992). *Psicología de las relaciones familiares*. Editorial Heder. Barcelona. España.

Davenport, T.H. y Prusak, L. (1998). *Working Knowledge. How Organizations Manage. What They Know*. Harvard Business School Press. Boston, Massachusetts

Díaz, Capitolina y Navarro, Pablo. (1998). Análisis de contenido. En: *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Segunda reimpresión. Madrid, Editorial Síntesis, SA 1998.

Dogson, M. (1993). Organizational Learning: A Review of Some Literatures. *Organization Studies*, vol.14, nº3, págs.375-394.

Fortín, M.F (1999). *El proceso de investigación. De la concepción a la realización*. McGraw-Hill. Interamericana.México, D.F.

Geertz, Clifford. (2003). *La Interpretación del las Culturas*. Editorial Gedisa. Barcelona, España. Duodécima reimpresión.

Gines Wilbert, J. (1960). Una corta expedición a tierras motilonas. En *Memoria de la Sociedad de Cienias Naturales. La Salle*. XX, 57. pp. 159-177. Caracas.

González C., María Magdalena; Mendoza G., María Teresa. (1968). *Mi primera cartilla motilona* Bogotá: Paulinas.

González de Pérez, María Stella (2010). Las lenguas indígenas de Colombia a vuelo de pájaro. *Universos*. Número 7, pp. 9-25.

Grimson, Alejandro. (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Gubert, Rosana. 2001. *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Editorial Norma. Bogotá, Colombia.

Hernández C., Ángela. (1997). *Familia, ciclo vital y psicoterapia sistémica breve*. Editorial el Búho Ltda. Bogotá D.C. Colombia.

Hernández S. R. Fernández C. y Baptista P. (2010). *Metodología de la Investigación*. Quinta Edición. MacGraw-Hill. México.

Herskovits, Melville J. (1954). *Antropología Económica*. Fondo de Cultura Económica. México.

Ibáñez García, Tomás. (1988). *Ideologías de la Vida Cotidiana*. Editorial Sendai, Barcelona. España.

Jahn Alfred. (1927). *Los aborígenes del occidente de Venezuela*. Litografía y tipografía del comercio. Caracas.

Jaramillo Gómez, Orlando. (1993). *Los Bari*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, *Geografía humana de Colombia. Nordeste indígena* (p.341-429,)

Jaramillo Gómez, Orlando. (1987). *Barí*. Bogotá: ICAN, *Introducción a la Colombia Amerindia* (p.63-74,)

Jaramillo Gómez, Orlando. (1984). *Hoya del Catatumbo y Serranía de Perija: indígenas Bari y Yuko Yukpa: etnografía de Colombia*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Jaramillo Gómez, Orlando. (s.f.) *Indígenas Bari - Motilones: territorio, medio ambiente, vivienda*, Publicación: s.l. : s.e., s.f.

Jaramillo Gómez, Orlando. (1983) *La aculturización de los Bari*, s.l. : s.e., 1983, *Cuadernos de Agroindustria y Economía Rural* (p.63-74, No.11, jul.-dic.)

Jaulin, Roberto. (1973). *La paz Blanca*. Buenos Aires, Argentina. Editorial tiempo contemporáneo.

Jenkcs, C. (1984). «El signo arquitectónico». En *El lenguaje de la arquitectura: un análisis semiótico*. G. Broadbent, R. Bunt & C. Jenkcs (eds.). 79-127. México: Limusa.

Jijón y Caamaño, Jacinto. (1940/47). *El Ecuador interandino y occidental antes de la conquista castellana*. Editorial Ecuatoriana. Quito.

Krickeberg, Walter. (1974). *Etnología de América*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México

Kerlinger Fred, N. (1998). *Investigación del comportamiento*. McGraw-Hill. México.

Kipper, Anna. (1995). *Vocabulaire Bari des indiens Motilon de la Sierra de Perijá*, Paris: Musee de l'Homme.

Lafaurie C, Antonio C. (1916). *Reducción de los Indios Motilones*. Segunda Edición, Imprenta de Juan Casis, Bogotá.

Landinez Salamanca, Alfredo. (1942). *Apuntaciones sobre la etnología y sociología de los Motilones : estudios de las heridas producidas por sus flechas*, Tunja: Imprenta Departamental.

Lincoln, Yvonna S. y Guba Egon G. (1985). *Naturalistic Inquiry*. Beverly Hills, Sage.

Lizarralde, Roberto; Beckerman, Stephen. (1982). Historia contemporánea de los Barí. *Antropológica* No. 58, pp. 3-52. Caracas, Venezuela.

Lizarralde, Roberto; Beckerman, Stephen. (1986). Historia contemporánea de los Barí, *Boletín Antropológico* (pp .76-109, No.10, ene.-jul.) Universidad de los Andes. Mérida, Venezuela.

López, F. (1984). La adquisición del rol y la identidad sexual: función de la familia. *Revista Infancia y Aprendizaje*, (26), 65-75.

Loukotka, Čestmír. (1968). *Classification of South American Indian Languages*. UCLA Latin American Center. Los Ángeles, California, EEUU.

Manzini, Giorgio. (1974). Algunas analogías léxicas y semánticas Yuko-Bari-Nawat y su posible significado cultural. *Boletín de Antropología* Universidad de Antioquia. Vol. IV, No. 13, Medellín, Colombia.

Malinowski Bronislaw. (1975). La Cultura. *El concepto de cultura: textos fundamentales*. Editorial Anagrama, Barcelona.

Martínez Miguélez, Miguel. 2006. *Ciencia y arte en la metodología cualitativa*. Editorial Eduforma. México.

Meehan, Albert. (1994). *Culturas indígenas: Colombia*, Bogotá: Instituto Lingüístico de Verano.

Mercier, Paul, (1996) *Histoire de l'anthropologie*. Presses universitaires de France, Paris.

Millán, Tomás Austin. (2003). Lo fundamentos socioculturales de la educación. Graficasur. Chile.

Montañés Serrano, Manuel. (2011). *Metodología y técnica participativa: Teoría y práctica de una estrategia de investigación participativa*. Volumen

127 de Manuales. Sociología. Universidad Oberta de Catalunya. Editorial UOC. España.

Montoya Sánchez, Javier. (1974). *Antología de creencias, mitos, teogonías, cosmogonías, leyendas y tradiciones de algunos grupos aborígenes colombianos*, Bogotá: Imprenta Municipal.

Moreno de López, Petra Josefina. (1972). *Los Motilones y su historia*, Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Nectario, María. (1959). *Los orígenes de Maracaibo*. Publicaciones de la Universidad del Zulia. Ed. Juan Bravo, Madrid.

Neglia, Angelo; Bruce, Olson. (1974). *Una raza bravia: estudio socio antropológico de los indios Motilones*, Bogotá: INDEC

Norberg-Schulz, C. (1975). *Nuevos caminos de la arquitectura: existencia, espacio y arquitectura*. Barcelona: Blume

Nord, Christiane. (1997). *Text Analysis in Translation. Theory, Methodology, and Didactic Application of a Model for Translation-Oriented Text Analysis*. Amsterdam, Atlanta, GA.

Osorio, Luis Enrique. (1963). *La tribu los Motilones*, Bogotá: Vinculo Shell.

Páez, G. (1984). *Sociología de la familia*. Bogotá: Universidad Santo Tomás

Peña Acuña, Beatriz. *Observación como herramienta científica*. Editorial ACCI. Madrid.

Pereda Valdés, Ildelfonso. (1954) *El rancho y la vivienda indígena*, Caracas: Universidad Central de Venezuela, Archivos Venezolanos de Folklore (p.45-51, Vol.2-3, No.3)

Pineda Giraldo, Roberto. (1945). *Los Motilones*, Bogotá: Ministerio de Educación, Boletín de Arqueología (p.349-367, Vol.1, No.4, jul.-ago)

Pineda Giraldo, Roberto. (s.f.) *Los Motilones*, S.l.: s.e.

Pineda Giraldo, Roberto. (1945). *Los Motilones*, Bogotá: Instituto Etnológico Nacional, Boletín de Arqueología (p.349-365, Vol.1, No.4, jul.-ago.)

Pons Romero Adolfo. (1962). Los motilones aspectos médico-sociales. En *Revista de la Universidad del Zulia*. Maracaibo. Segunda Época. Páginas 85 - 141.

Quesada, Juan Diego. (2000). Marcación intermitente en las lenguas Chibchas: economía funcional y gramática del discurso. En: Luis Miranda (ed.), *Actas I Congreso de lenguas indígenas de Sudamérica*, I: 303-14. Universidad Ricardo Palma. Lima, Perú.

Quesada, Juan Diego. (2007). *The Chibchan languages*. Editorial Tecnológica. Cartago.

Quintero, Á. (2007). *Diccionario especializado en familia y género*. Editorial Lumen Humanitas. Buenos Aires. Argentina.

Reichel Dolmatoff, Gerardo. (1945). Los indios Motilones: etnografía y lingüística. *Revista del Instituto Etnológico Nacional*. Instituto Etnológico Nacional. (p.15-116, Vol.2, No.1). Bogotá D.C.

Reichel Dolmatoff, Gerardo. (1945). *Los Motilones*. Instituto Etnológico Nacional. Bogotá D.C.

Reichel Dolmatoff, Gerardo. (1960). Contribución al conocimiento de las tribus de la región de Perijá. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 9, pp. 161-193, Bogotá, Colombia.

Reynoso Carlos. 2015. *Corrientes teóricas en antropología: perspectivas desde el siglo XXI*. Editorial Sb. Argentina.

Romero Moreno, María Eugenia; Lozano, Nicolás. (1994). *Senderos de la memoria: un viaje por la tierra de los mayores*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Romero Moreno, María Eugenia. (1994). *Culturas indígenas de Colombia*, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Ruddle, Kenneth. (1977). Sistema de Auto-subsistencia Yukpa. *Moltalbán*, vol. 6, pp. 559-738, Caracas.

Salazar J. Carlos Augusto. (2005). *ISHTANA, EL TERRITORIO TRADICIONAL BARÍ. Informe final sobre territorio tradicional del Pueblo Indígena Bari, Región del Catatumbo, Norte de Santander*. Contrato Oxfam-Cecoin. Colombia.

Sarmiento Meneses, Eduardo. (1983). *El cacao y los Motilones bari de hoy*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Sarmiento Sarmiento, Yolanda. (1969). *Sistema de parentesco de los indios Motilones, Bari*. Tesis de grado. Universidad de los Andes. Bogotá D.C. Colombia.

Segalen, Martin. (1992). *Antropología Histórica de la familia*. Editorial Taurus. Madrid.

Swadesh, Morris. (1955). Towards Greater Accuracy in Lexicostatistic Dating. *International Journal of American Linguistics*. Volumen 21, Número 2, pp. 121-137. The University of Chicago Press.

Uhle Max. (1890). Verwandschaften und Wanderungen der Tschibtscha. En: *VII Congrès International des Américanistes*. pp. 466-489. Berlín. Alemania.

Villamañan, Adolfo de. (1975). *Vocabulario Bari comparado*, Lima: Universidad Católica Andrés Bello.

VILLAMAÑÁN, Adolfo de. (1978) *Vocabulario barí comparado*. (Comparación de los Vocabularios del Francisco de Catarroja [1730] y Fr. Francisco Javier

Alfaro [1788] con el barí actual. OMAFI. Ministerio de Educación. Edit. Arte, Caracas.

Wavrin, Marquis de. (1948). *Les indiens sauvages de l'Amérique du sud: vie sociale*, Paris: Payot.

Wavrin, Marquis de. (1988). *Chez les indiens de Colombie*, Paris: Librairie Plon.

21. GLOSARIO DE ALGUNOS TERMINOS BARÍ

<i>Abisasí</i>	<i>Aragtogbá</i>
Abuelos paternos 204	Corozo 150
<i>Abyiyibái</i>	<i>Asayaiká</i>
Se encargaba en la construcción de la soáikái, de ubicar los maderos estructurales, tambien era llamado Rurubibái. 212	Tía paterna. 204
<i>Achikaira</i>	<i>Asayasaisí</i>
Piper erythroxyloides 105	Tío paterno. 203
<i>Adakúra o Akdakúra</i>	<i>Aschí</i>
Hijo varón primogénito. 203	Tía. 203
<i>Agbái</i>	<i>Aschiadakú</i>
Tío. 203	Tío materno. 204
<i>Agbáiyi</i>	<i>Aschiaiká</i>
Abuelos maternos 204	Tía materna. 204
	<i>Aschkayiromínaibaibái</i>
	Es un guía de cuarto nivel en la construcción de la soáikái, se encarga de las estructuras que soportarán los boshoros. .. 211
	<i>Asébaabama</i>
	Bisabuela. 204

<i>Asébaatáida</i>	zamuro o buitre de cabeza
Bisabuelo..... 204	blanca 143, 154, 160
<i>Ashára o Ashía</i>	<i>Bachukdú</i>
Hija..... 203	Chícaras 154
<i>Ashikí</i>	<i>Bagchíba Atáida</i>
Trozo de tallo utilizado en el rito	zamuro o buitre de cabeza negra
fúnebre..... 216 143
<i>áshira</i>	<i>Báira Baishá Barún</i>
Hermana..... 203	Submundo, se encuentra debajo
<i>Asók</i>	de la tierra. 141
calor 154	<i>Bakura</i>
<i>Atáida</i>	Designación dada a los infantes.
Padre, procreador. 160, 186 204
<i>Atakyioromínaibaibái</i>	<i>Bámigdá</i>
era en la construcción de la	Hombres surgidos de las ramas
soáikái, el tercer guía de	de los troncos quemados
importancia, se encargaba de	parecidos al Barí. 158, 159
la ubicación de los maderos	<i>Barí</i>
estructurales que sostienen	Etnía que habita las selvas del
las partes laterales interiores.	Catatumbo en Colombia y las
..... 211	Serranías del Perijá en
<i>Bachirukdú Atáida</i>	Venezuela 6, 7, 10, 14, 15, 16,

17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24,	nombre con el cual se
25, 28, 29, 37, 40, 43, 44, 45,	autodenominan los miembros
47, 48, 49, 50, 52, 54, 57, 59,	de la comunidad Barí 43
60, 62, 65, 66, 67, 68, 70, 71,	<i>Baríboró</i>
72, 75, 76, 79, 80, 81, 82, 83,	Especie de mono..... 162
85, 86, 87, 88, 91, 96, 97, 98,	<i>Baríschugschá</i>
99, 107, 108, 109, 113, 119,	Especie de mono..... 162
120, 121, 123, 129, 130, 131,	<i>Barún</i>
132, 133, 134, 135, 136, 137,	Supramundo de la cosmovisión
138, 139, 140, 141, 142, 143,	barí, se encuentra encima de
144, 145, 146, 148, 149, 150,	Kokdá Sabá 142, 143
151, 152, 153, 154, 155, 156,	<i>Barún Nöra</i>
157, 158, 159, 160, 161, 162,	En la cosmovisión Barí, es el
163, 165, 167, 169, 172, 174,	más alto de los cielos..... 143
187, 198, 201, 203, 204, 205,	<i>Basunchimba</i>
207, 208, 209, 210, 212, 213,	espíritus perdidos 142, 143
215, 216, 218, 219, 220, 223,	<i>Basunchimba</i>
224, 225, 226, 227, 228, 229,	Espíritus errantes.155, 156, 160
230, 231, 233, 234, 235, 236,	<i>Bigdarí</i>
237, 238, 239, 242, 243, 244,	trueno 143
249, 252, 253	<i>Bikogdó</i>
<i>Barí-barirá</i>	Arco Iris 143, 151, 158

<i>Bisúi</i>		congregación Barí ubicada en el
Cuche.....	161	municipio de la Gabarra, Norte
<i>Boki</i>		de Santander
Rio.....	51	28
<i>Borába</i>		<i>Chibáig</i>
Supramundo Barí, se encuentra		Luna
encimade Sabá.....	142	143, 150
<i>Boshoro</i>		<i>Chiddá</i>
hamaca o chinchorro donde		Esteras, tejidos para dormir o
duerme el Barí	159, 170, 213,	reposar en el suelo.
216, 230, 231, 243		192
<i>Bosobokú</i>		<i>Chiddú</i>
Espiritu del Barí, cuando está		Culebra.....
tranquilo.....	155, 216	161
<i>Brasí</i>		<i>Da Boquí</i>
Suchana de cara blanca.....	161	Rio Catatumbo
<i>Cassoso</i>		43
Saimadoyi, que enseña la		<i>Däba</i>
construcción de la soáikái.	119	Tigre
<i>Catalaura</i>		161
		<i>Dababosa</i>
		Saimadoyi, que imparte
		conocimientos sobre el
		alumbramiento y la iniciación
		terrenal del Barí
		119
		<i>Darikbá</i>
		Cobertor típico de los genitales
		masculinos.....
		192

<i>Daviddú</i>	Encargado de dirigir los procesos de rotación residencial del Barí 115
Espiritus perturbadores del Barí, causantes del mal tiempo. 119, 141, 157	
<i>Dibabá</i>	<i>Erakbá</i>
Rayo 143, 152, 158	Danta 161
<i>dikái</i>	<i>Ibáibaibái</i>
lluvia 154	Ocupaba junto con su familia el lado derecho contiguo a la entrada de la soáikái 212
<i>Dikái</i>	<i>Ichigbarí</i>
LLuvia 153	Familias provenientes de la piña diferentes al Barí 134, 147
<i>Dobasáisaibái</i>	<i>Iddá</i>
Encargado de orientar sobre la distribución de los círculos de las plantaciones alrededor de la Soáikái 117	Cestas o canastas tejidas 192
<i>Dogshíva</i>	<i>indios motilones</i>
Oso 151	referencia hecha a la comunidad Barí 87
<i>Dukdúra</i>	<i>Ishtana</i>
Falda típica de la mujer Barí. 184	Territorio Ancestral Barí 43
<i>Duruscháisaibái</i>	<i>Ittá</i>
	tierra 140, 141, 142, 143, 144, 146, 149, 153

<i>Ittá</i>	Espece de represa construída para la pezca. 191, 193
Tierra, mundo del Barí..... 140	
<i>Káma</i>	<i>Kochigbá</i>
Espece de mono..... 162	Cuche rojo. 161
<i>Kamáskogdá</i>	<i>Kokebadou</i>
Mono Aragúato..... 161	Encargado de comunicar el arte de la pesca 119
<i>Kañagbaitán Asindayá</i>	<i>Kokebadóu</i>
Clase de matrimonio Barí, de prueba o experimental. 177	Habitante de Barún..... 143
<i>Kañagbaitán Burík</i>	<i>Kokébadóu</i>
Clase de matrimonio Barí. Definitivo y de permanencia. 177, 178	Saimadoyí, creador de los rios y de los caños..... 148, 155
<i>karíma</i>	<i>Krikdá</i>
Srugidos de las cenizas 158, 160	hoja de arbusto urticante. 189
<i>Karíma</i>	<i>Kukdá</i>
Habitantes con formas de animales del báira-baishá- barún 141	Hojas de palma. 155
<i>Kassosodóu</i>	<i>Maimara</i>
habitante de Barún 143	Madre 157, 188, 203
<i>Kiróra</i>	<i>Mírgbara</i>
	Relación de Parentesco Barí.202
	<i>Motiloneí</i>

nombre dado a los Barí por fray Pedro Simón en 1626	83	Encargado de enseñar la preapración de los conucos	119
<i>Musaes</i>		<i>Nunschundóu</i>	
banano diminuto conocido como "bocadillo"	117	habitante de Barún	143
<i>Nandóu</i>		<i>Ñanbobiíkorái</i>	
Habitante de Barún Nörá.....	144	Habitante de Barún Nörá.....	144
<i>Ninchú</i>		<i>Ñanbobikorái</i>	
habitantes de las profundidades de las lagunas y rios	141	Cuidador de Ñandóu	149
<i>Ninchú</i>		<i>Ñandóu</i>	
Hombres surgidos de las cenizas, parecidos al Barí y que habitan los fondos de los rios, las lagunas y los caños	158, 159, 160	Sol	149
<i>Nodarídóu</i>		<i>Ñangardú</i>	
Personajes míticos protectores del Barí. En ellos sobresalen Kaschiva y Nondaschiva...	141	Piña; anana -comosus131, 132, 146, 219, 226	
<i>Nunschundou</i>		<i>Ñankú</i>	
		Personajes que vienen de las regiones de donde sale el sol, donde viven.	155, 156, 158
		<i>Ñankú</i>	
		Temblores de tierra.	155
		<i>Ñatubai</i>	

Lider de la comunidad Barí.. 171, 209, 218	<i>Sabá</i> Supramundo del Barí, se encuentra encima de Ittá. 141, 142
<i>Ñatubay</i> Lider de la comunidad Barí..... 49	<i>Sabagdára</i> flechas..... 187
<i>Obdiyá u Obdiyadóu</i> Relación de parentesco Barí, surge de la amistad o compromiso entre dos o más familias..... 165	<i>Sabasëba</i> Creador del Barí y Supremo Ordenador del Mundo..... 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 154, 155, 158, 159, 160, 162, 195, 226, 229, 236
<i>Obyibará</i> Relación de parentesco barí 162, 202, 203	<i>Sabhagdara</i> flecha..... 98
<i>Ourundou</i> Saimadoyi, que enseña la construcción de arcos y flechas 119	<i>Sadóyi</i> Relación de parentesco Barí. 160
<i>Rukchí</i> Cochino de monte, jabalí..... 161	<i>Sag´dóu</i> Ancianos e influyentes decisores de la comunidad Barí. 195
<i>Rurubibái</i> Véase Abyiyibái..... 211	<i>Sagbá</i>
<i>Sa sogn Yera</i> Serranía de tierras frias..... 44	

lapa o cuniculus paca.....	162	Personas convertidas en monos	
<i>Sagbadá Bibarú</i>		143
Supramundo de la cosmovision		<i>Schiká</i>	
Barí, se encuentra encima de		Gran lanza.....	152
barún aschuá.....	143	<i>Schumbraba</i>	
<i>Sagdoyirá</i>		causan las plagas en la	
Relación de parentesco Barí.		comunidad Barí.....	119
.....	199, 200, 201, 206	<i>Schumbrába</i>	
<i>Saimadoyi</i>		Habitantes del báira-baishá-	
Ancestros Barí que ayudaron a		barún.....	141, 158
SABASEBA a ordenar el		<i>Shiíra</i>	
mundo.....	143, 147	Arco.....	98
<i>Samagdoyi</i>		<i>Shíra</i>	
Ancestros del Barí.....	119	Arco.....	187
<i>Sárida</i>		<i>Shirokó</i>	
Hermano consanguíneo.....	201	Tucán o Papagayo.....	148, 149
<i>Sáshida o Asasí</i>		<i>Shundocorrera</i>	
Designación a todos los hios		Rio Zulia.....	43
varones diferentes al		<i>Sibabió</i>	
primogénito.....	203	Anciana Saimadoyi.....	154, 156,
<i>Scharába</i>		157, 158, 160	
		<i>Siíboyí</i>	

Habitantes de las cuevas 141	<i>Suchana</i>
<i>Sinbirokorísi</i>	nombre genérico dado a los
Golondrinas 143	monos..... 159, 161
<i>Sirogdobóbari</i>	<i>Tái</i>
barí transformados en pájaros	peces..... 141
..... 141	<i>Táibaboyi</i>
<i>Sitbayí</i>	Seres surgidos de las piñas
Hombres surgidos de las	podridas..... 141
cenizas, que habitan las	<i>taichirokbá</i>
cuevas, parecidos al Barí. 158,	fruta 133
159	<i>Taigdana</i>
<i>Soái</i>	Padre..... 203
Lugar donde vive, hogar,	<i>Taisáisaibái</i>
vivienda..... 160, 211	Encargado de orientar al Barí en
<i>Soáikái</i>	los procesos de Pesca, en
Bohio comunal.....49, 141,	especial de orientar la
143, 152, 157, 159, 171, 210,	construcción de la tupia 116
211, 212, 214, 215, 217, 223,	<i>Tána</i>
225, 227, 228, 229, 230, 231,	pico de pato de agua. utilizado
232, 234, 236, 237, 239, 241,	para cortar el cordón
242, 243, 244, 245	umbilical del neonato. 183
Bohio comunal Barí 50	<i>Tarigbimomó</i>

Personas convertidas en aves	Guayuco..... 195, 197
..... 143	<i>Totubi</i>
<i>Tarikbá o darikbá</i>	Estrellas..... 150

APENDICE FOTOGRAFICO



Foto 1. Area de la Soáikái. Fuente: ASOCBARI



Foto 2. Area de la Soáikái. 1960. Fuente: ASOCBARI

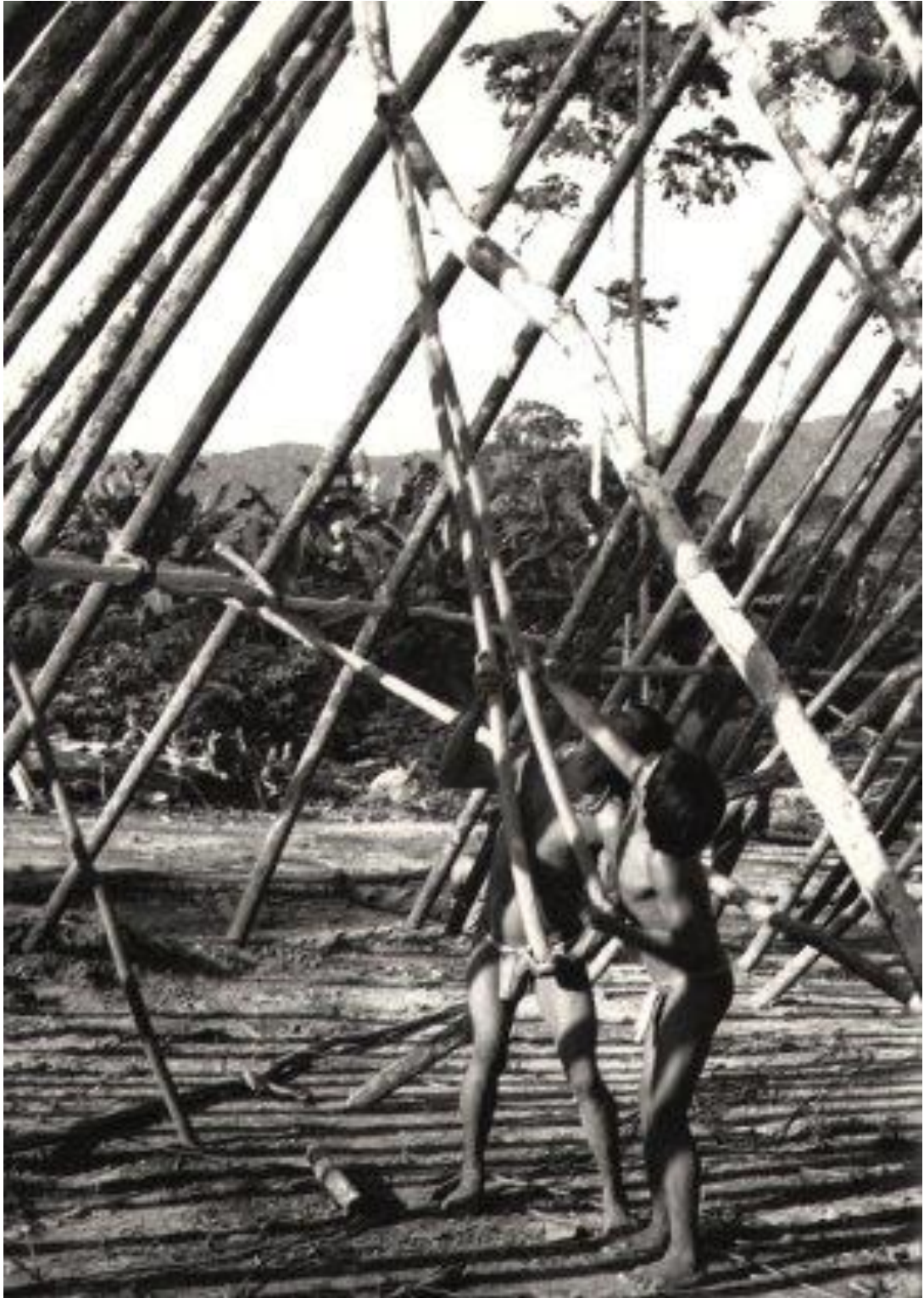


Foto 3. Construcción de la soiakái. Fuente: ASOCBARI



Foto 4. Construcción de la Soáikái. Amarres transversales Fuente: ASOCBARI



Foto 5. Tarea de colocación de cubierta de la Soáikái - Foto de Bruce Olson



Foto 6. Telar Barí. Foto de Bruce Olson.



Foto 7. Mujer Barí. Foto de Peter Frey

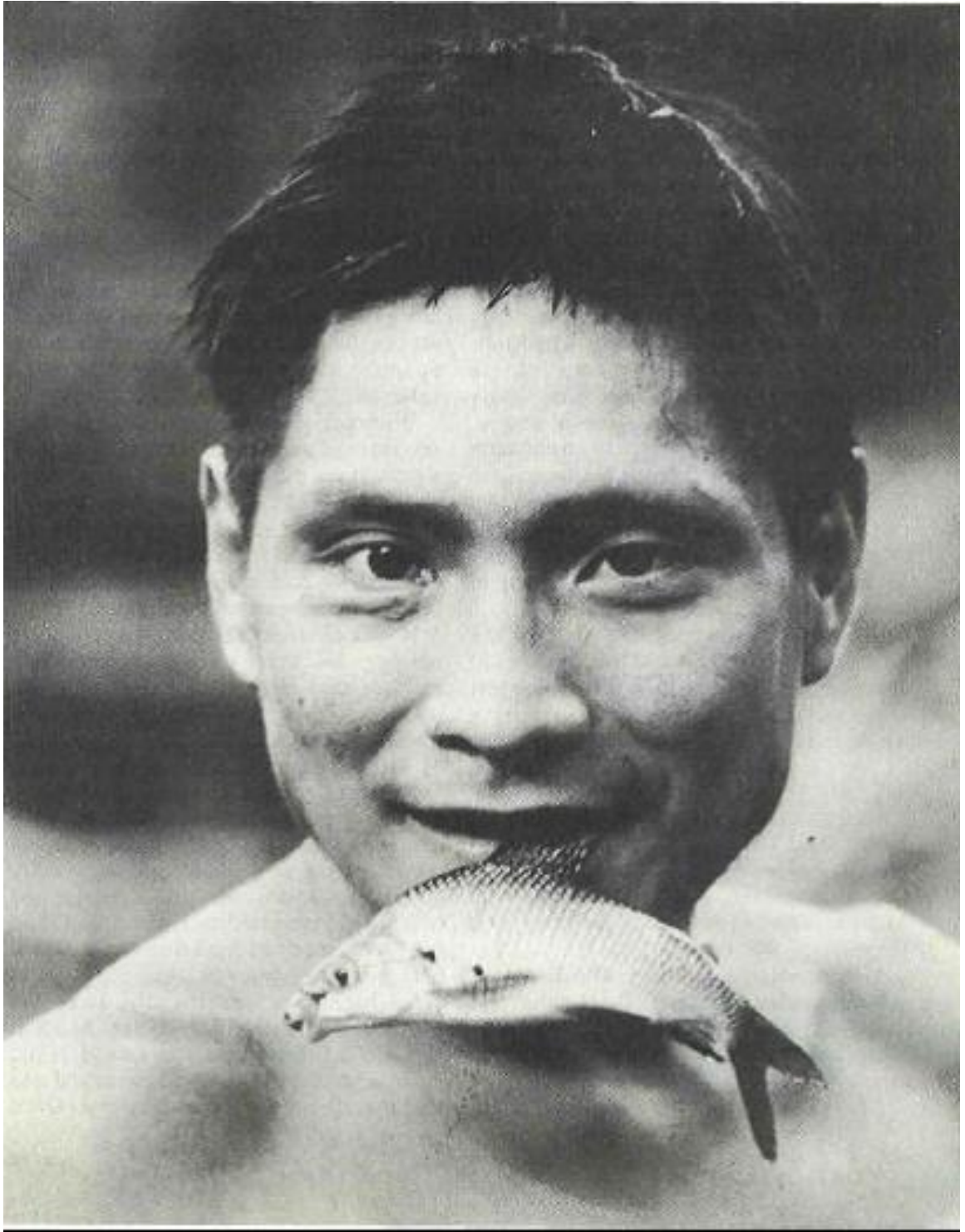


Foto 8. Hombre Barí. Foto de Peter Frey

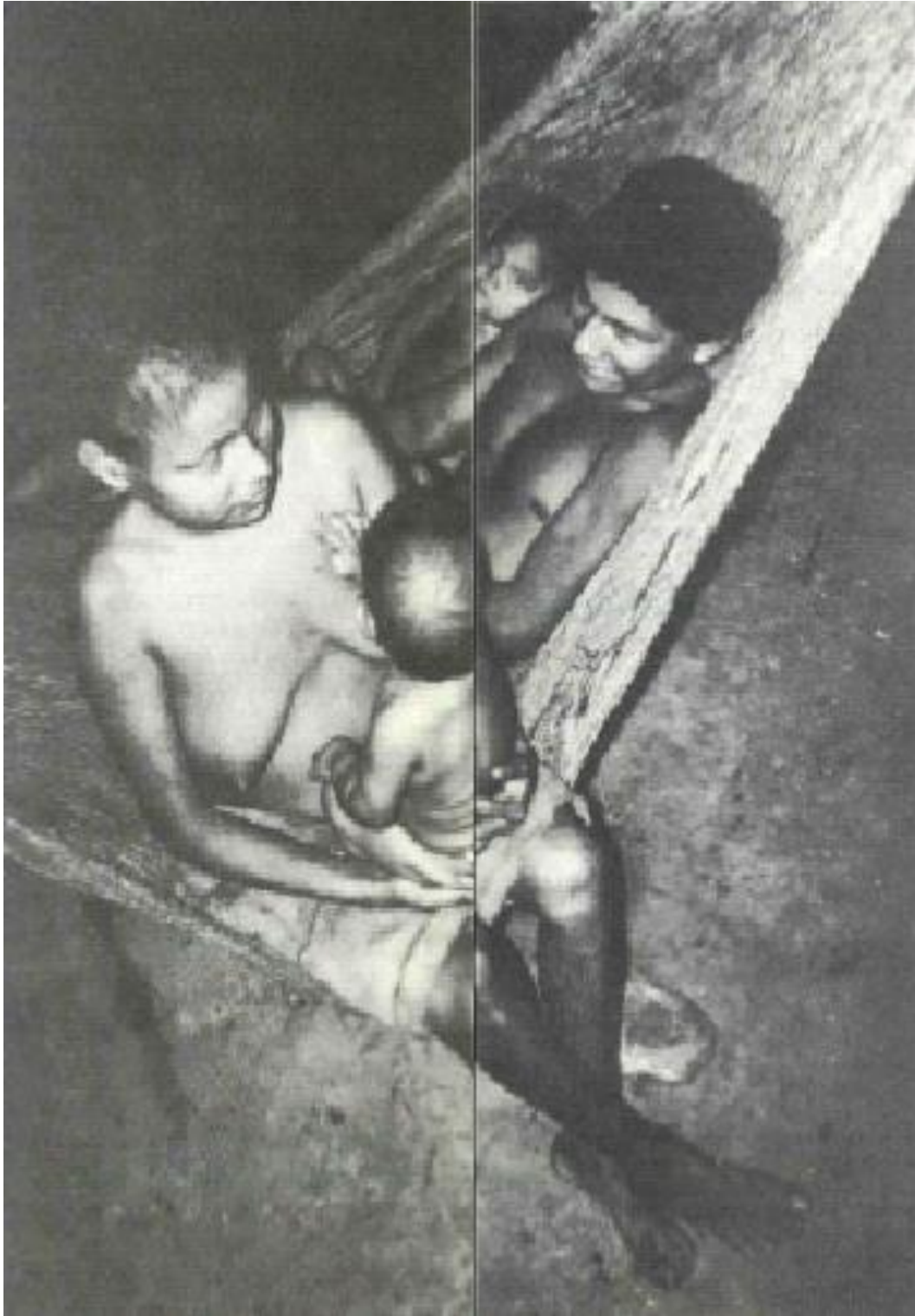


Foto 9. Familia Barí. foto de Peter Frey



Foto 10. Barí preparando sus útiles de caza, a la entrada de la Soáikái. Fuente: ASOCBARI



Foto 11. La Soáikái y otras formas constructivas aledañas. Fuente: ASOCBARI



Foto 12. Nuevas formas constructivas de la Soáikái. Fuente: ASOCBARI



Foto 13. Nueva forma constructiva de la Soáikái. Fuente: ASOCBARI



Foto 14. Algunas formas constructivas Barí actuales. Fuente: ASOCBARI



Foto 15. Soaikái con variante de acceso lateral. Fuente: ASOCBARI



Foto 16. Foto de Robinson Galindo.



Foto 17. Acceso a la Soáikái. Vista frontal. Fuente: ASOCBARI



Foto 18 Acceso a la Soáikái. Fuente: ASOCBARI



Foto 19. Entrada a la Soáikái. Fuente: ASOCBARI



Foto 20. Algunos Bari y los padres Capuchinos del contacto. Fuente: ASOCBARI



Foto 21. Niño en la Soáikái. Fuente: ASOCBARI



Foto 22. Bridicaira. Fuente: ASOCBARI



Foto 23. Capacitación en sistemas agroforestales. Fuente: ASOCBARI



Foto 24. Nuevas expresiones culturales Barí. Fuente: ASOCBARI



Foto 25. La domesticación de algunos animales. Fuente: ASOCBARI



Foto 26. La mujer Barí. (Venezuela). Fuente: ASOCBARI



Foto 27. El nuevo fogón Barí. Fuente: ASOCBARI



Foto 28. Mujer Bari en sus labores. Foto de Roberto Lizarralde



Foto 29. Mujer Barí en sus oficios agrícolas. Foto de Roberto Lizarralde



Foto 30. Mujer Bari en la tarea de hilado. Foto de Roberto Lizarralde

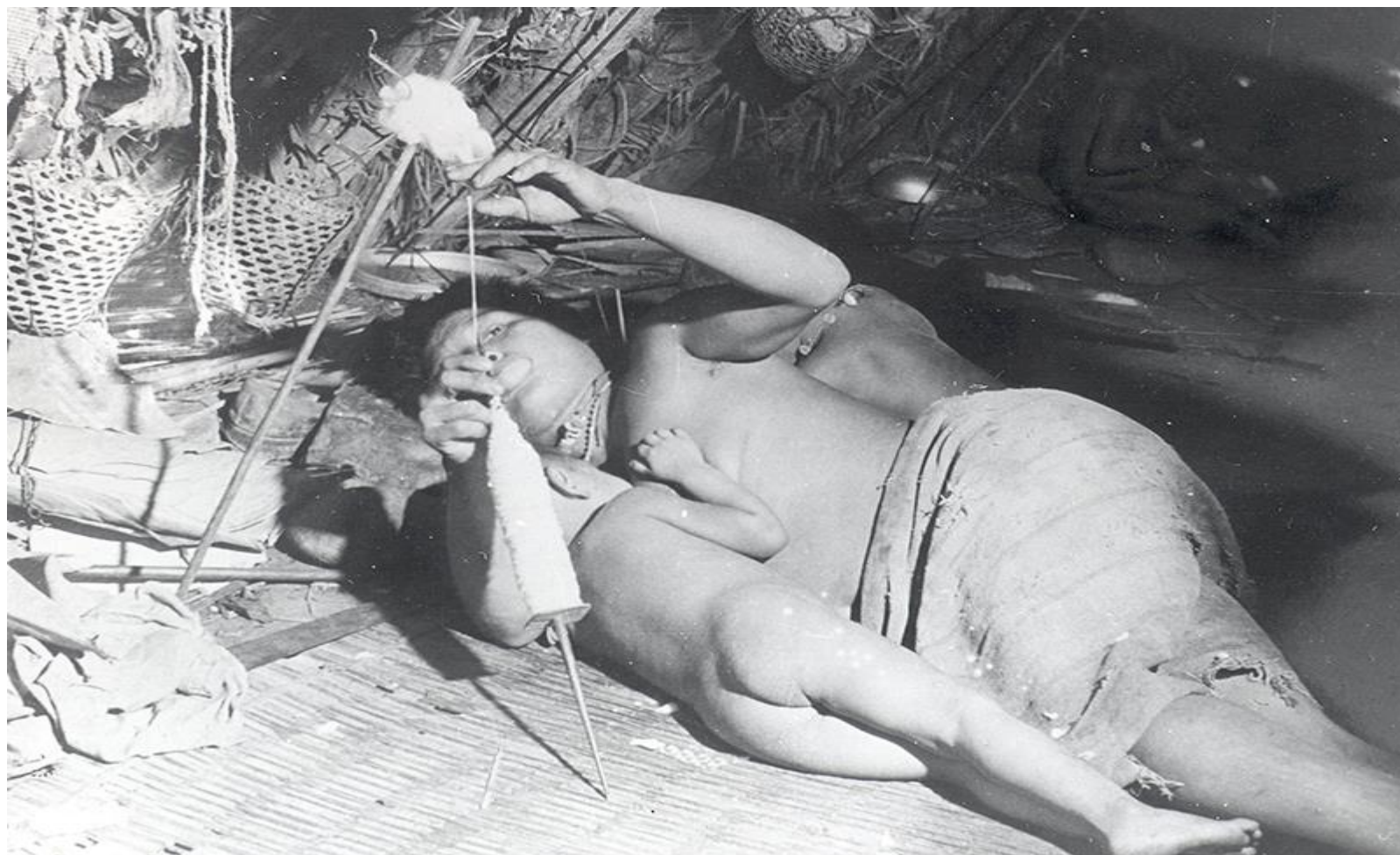


Foto 31. Mu jer Barí en la tarea de hilado. Foto de Roberto Lizarralde.



Foto 32. Mujer Bari. En descanso. Foto de Roberto Lizarralde.



Foto 33. Telar Barí. Foto de Roberto Lizarralde



Foto 34. Vestigios de una Soáikái en caricachaboquira. Fuente: ASOCBARI



Foto 35. Recuperación de la zona de la Soáikái. Fuente: ASOCBARI

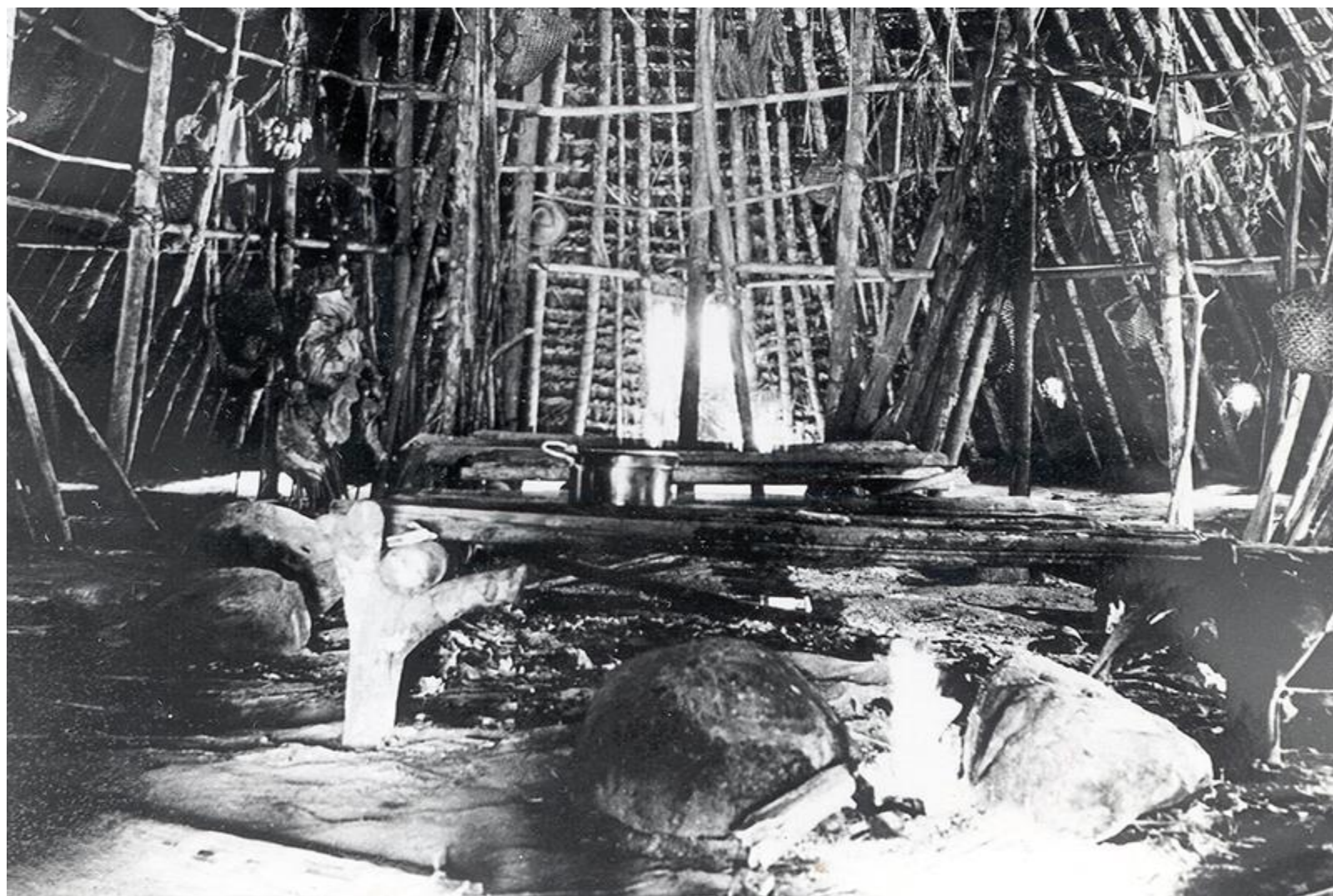


Foto 36. Foto del Interior de la Soáikái. Foto de Roberto Lizarralde



Foto 37. Fogones en la Soáikái. Fuente: ASOCBARI



Foto 38. Perspectiva desde el Fogón de la Soáikái. Fuente: ASOCBARI



Foto 39. Elaboración del chuzo de pesca. Foto de Roberto Lizarralde



Foto 40. Barí en actividad de pesca. Foto de Roberto Lizarralde



Foto 41. Bari encordando el Arco. Foto de Maack Lampe.



Foto 42. Barí elaborando sus flechas. Foto de Roberto Lizarralde.



Foto 43. Parte interior de la Soáikái. Fuente: ASOCBARI

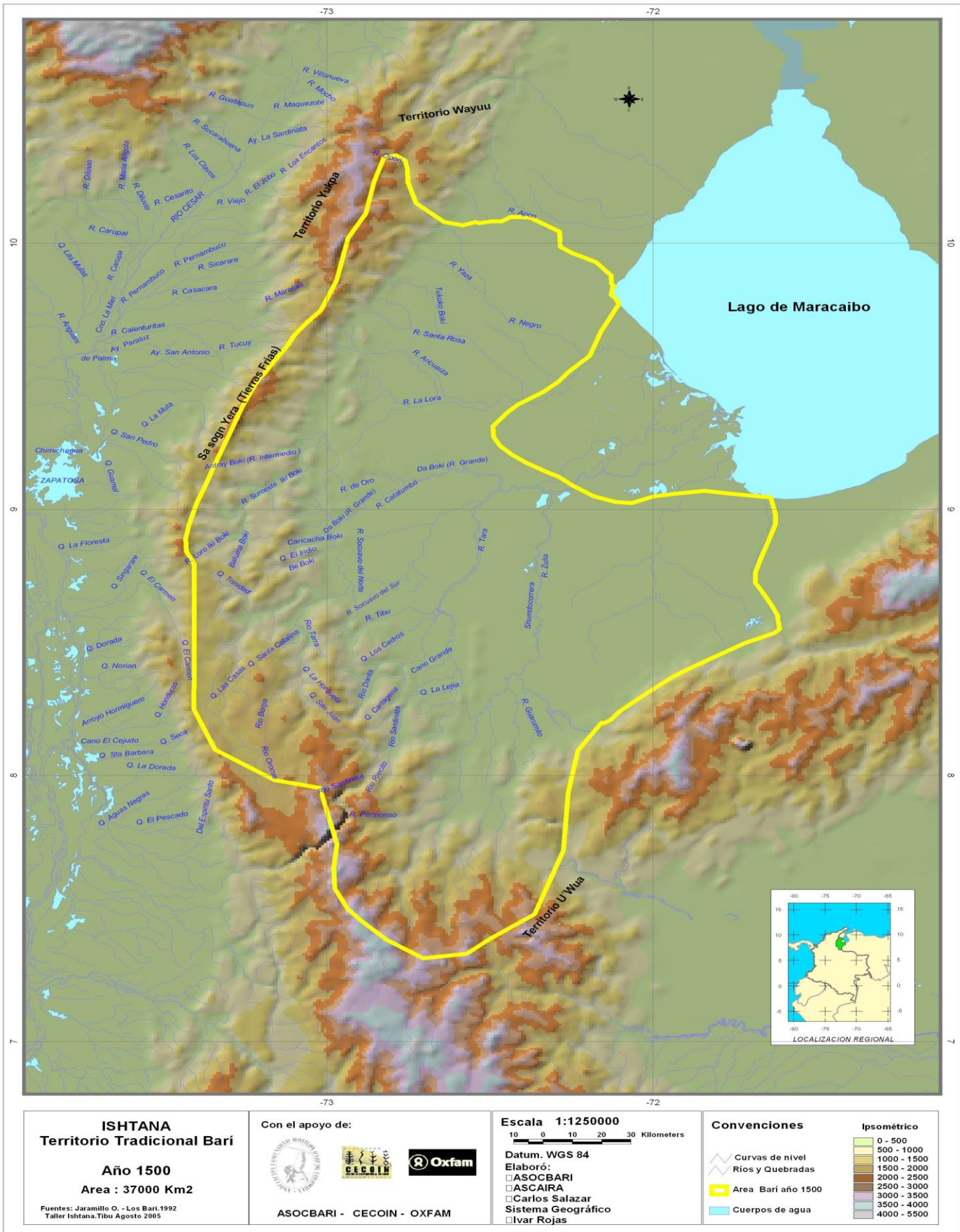


Foto 44. Interior de la Soáikái. Fuente: ASOCBARI

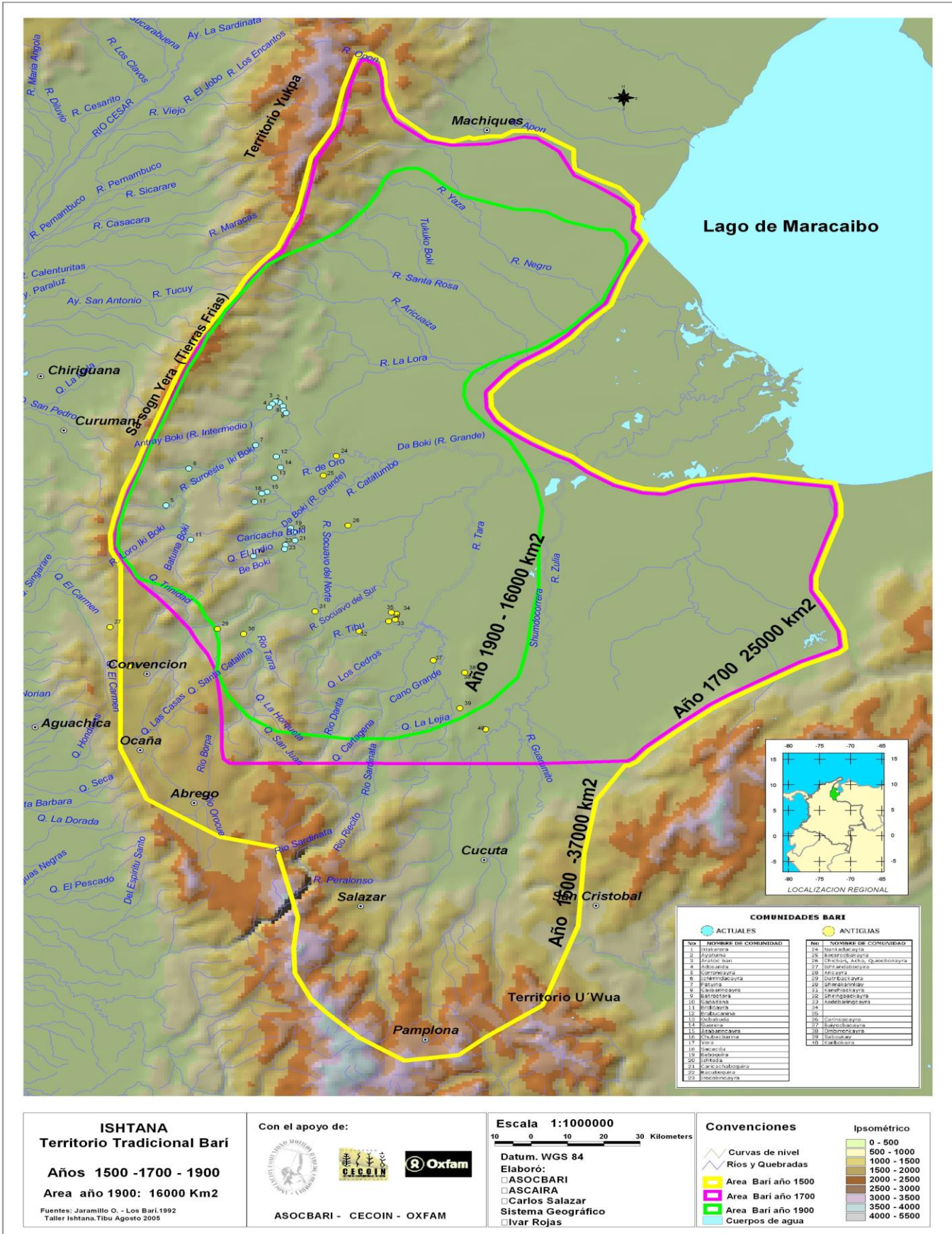


Foto 45. Bakura. Fuente: ASOCBARI

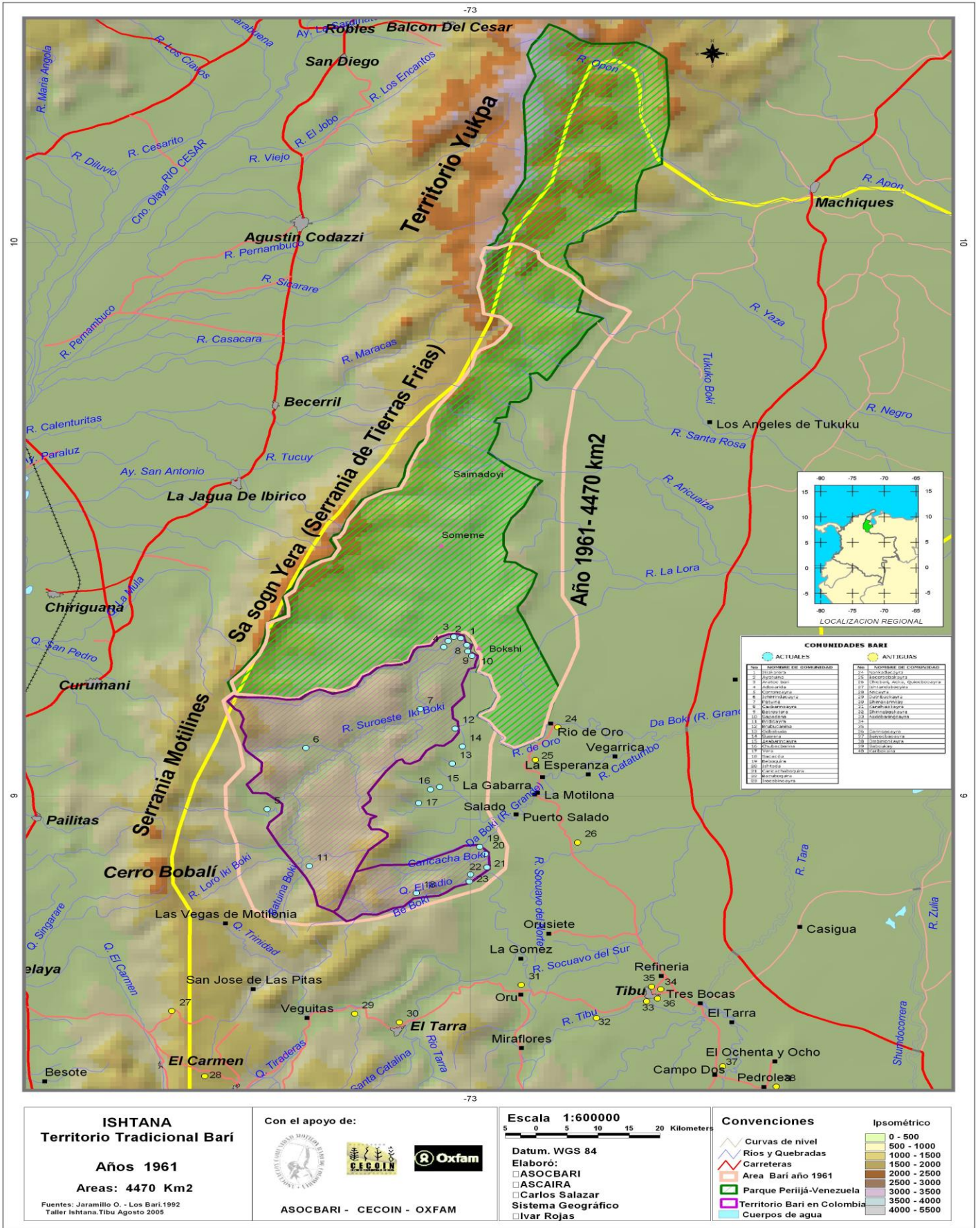
APENDICE DE MAPAS



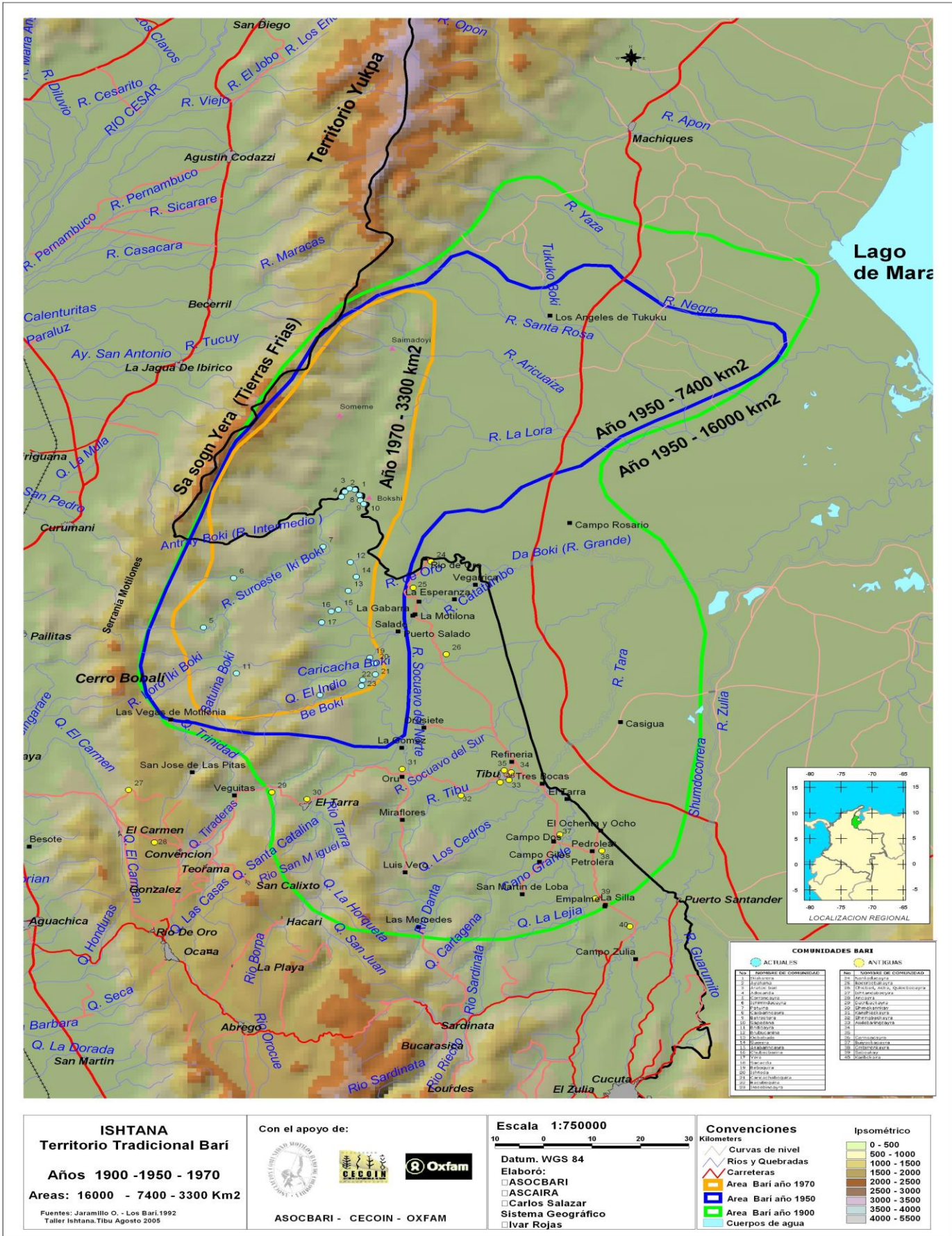
Mapa 1. Territorio Tradicional Bari. Año 1500



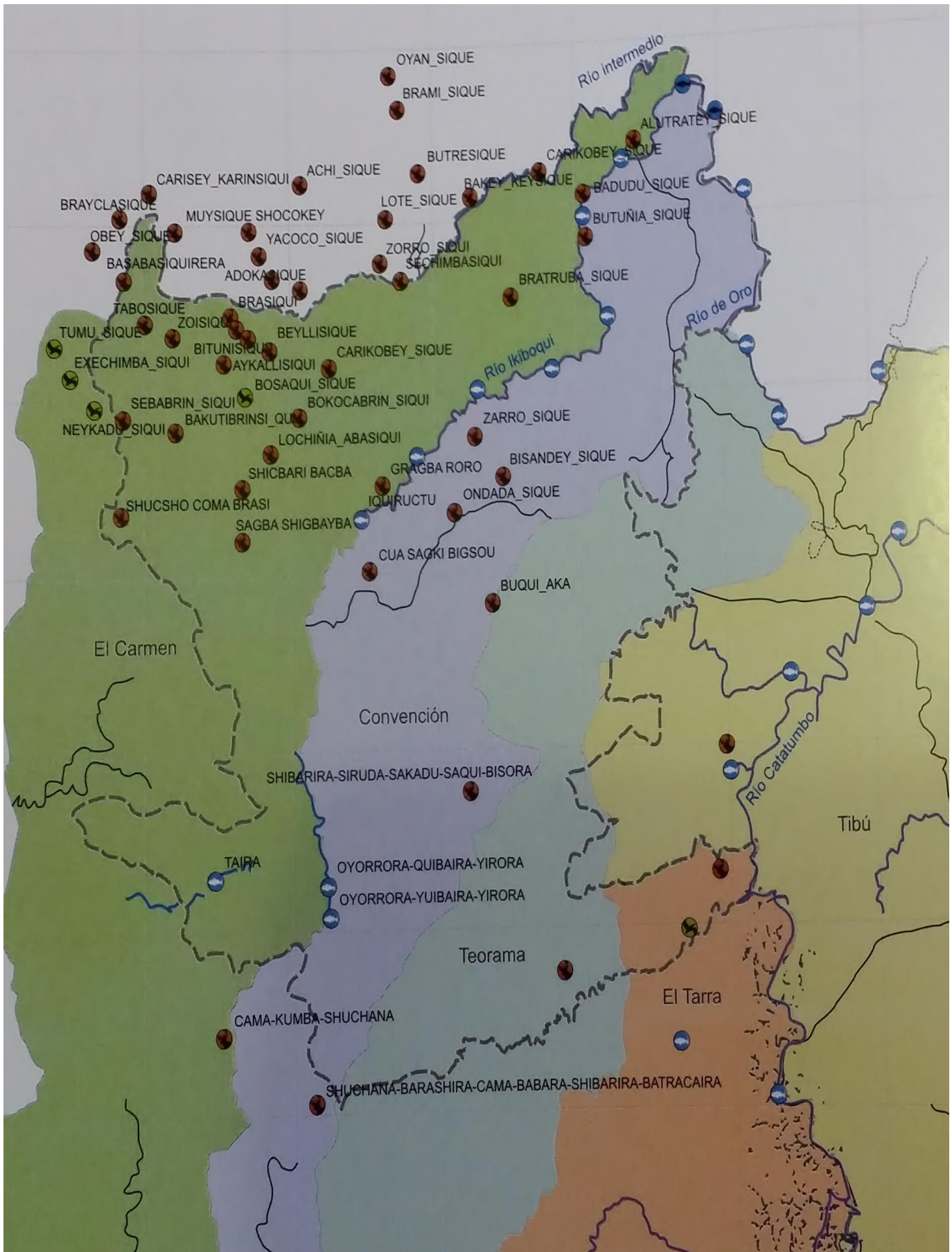
Mapa 2. Territorio Tradicional Bari. 1500-1700-1900



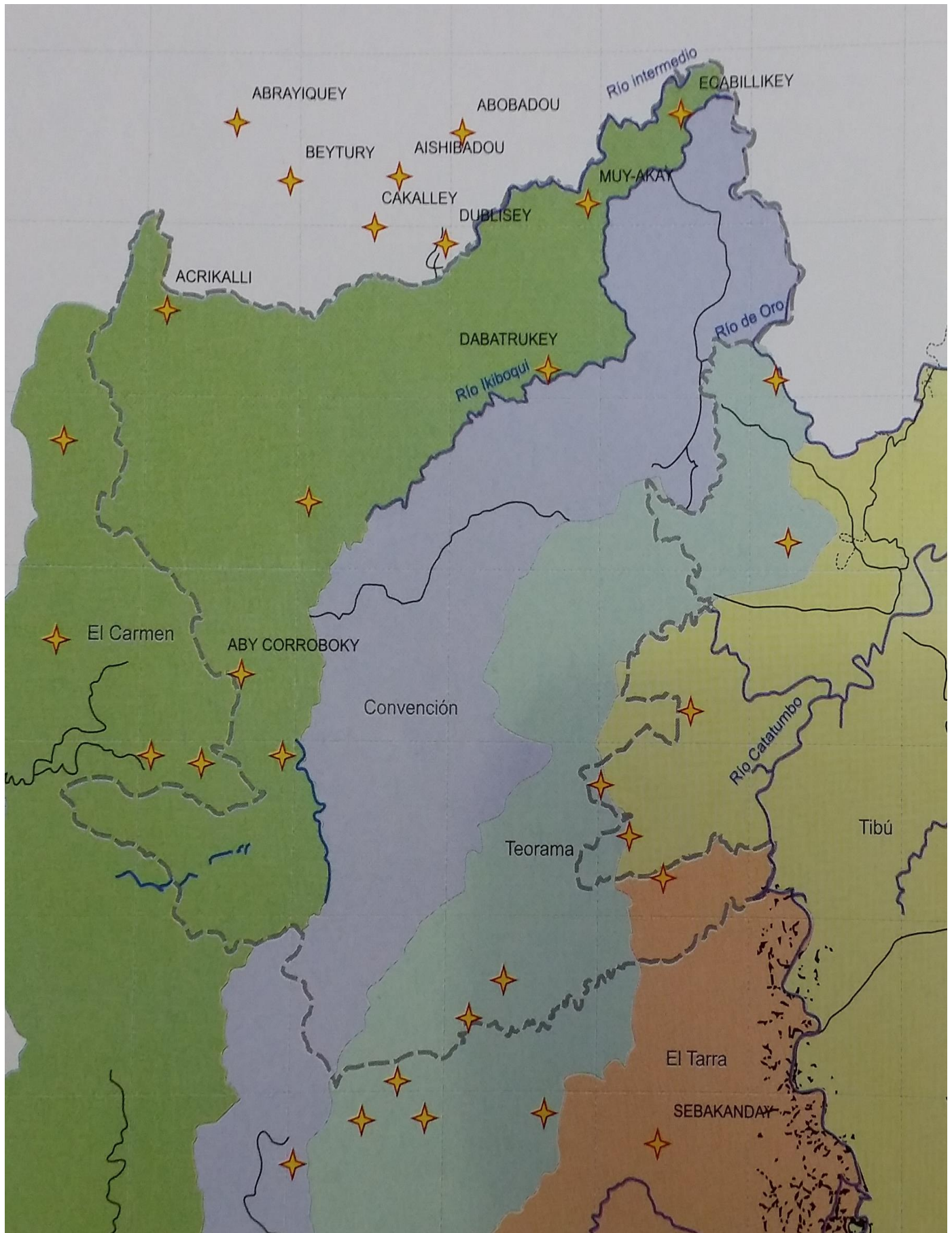
Mapa 3. Territorio Tradicional Bari. Año 1961



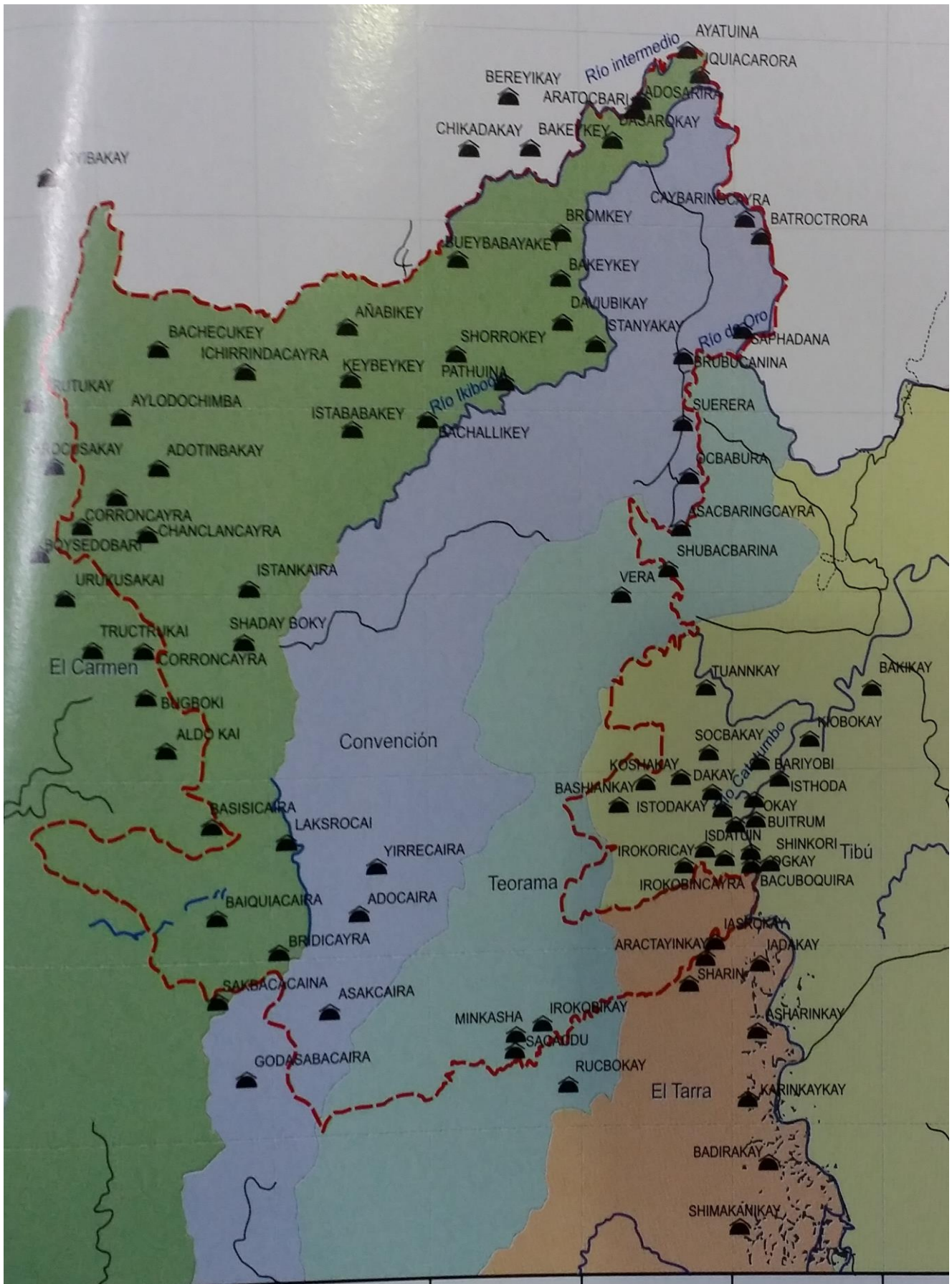
Mapa 4. Territorio Tradicional Bari. 1900-1950-1970



Mapa 5. Zona de caza y pesca de la comunidad Barí. 2015. Fuente: ASOCBARI



Mapa 6. Ubicación sitios sagrados Barí. Fuente: ASOCBARI



Mapa 7. Distribución de Soákis Bari. Fuente: ASOCBARI



Mapa 8. Ubicación de las comunidades Barí. Fuente: ASOCBARI

