



Imagen: libro Ni era Vaca ni era Caballo

Yo nací en una tierra luminosa.
Yo vivo entre luces aún en las noches.
Yo soy la luz de un sueño antepasado.
Busco en el brillo de las aguas, mi sed.
Yo soy la vida, hoy.
Yo soy la calma de mi abuelo *Anapule*

Vito Apushana

**“UN INTENTO POR ENCONTRARNOS...
KURTCHEPEN ESCENARIO WAYUU”**

INFORME DE INVESTIGACIÓN

DIRECTORA DE INVESTIGACIÓN

CLARA MARÍA GARCÍA GÓMEZ
DOCENTE ASOCIADA DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ASESOR DE ARTE E IMAGEN

ROMANO SPLINTER HERNÁNDEZ
DIRECTOR DE CINE Y TELEVISIÓN

ASESORA DE INVESTIGACIÓN

ROSA SUÁREZ PRIETO
PSICÓLOGA INVESTIGADORA UNIVERSIDAD NACIONAL

INVESTIGADORES PRINCIPALES

CLAUDIA MILENA PABÓN
MILTON MONTERO FERREIRA

EQUIPO DE INVESTIGACIÓN

NICOLÁS ALEXANDER CEPERO
ANGÉLICA CURREA ROJAS
YENNY MILDREY GONZÁLEZ
JENNY VARGAS GUATAQUIRA
ADRIANA ISABEL HERRERA
JOSÉ GIOVANNI ALVARADO

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL
BOGOTÁ, OCTUBRE DE 2004**

“UN INTENTO POR ENCONTRARNOS... KURTCHEPEN ESCENARIO WAYUU”

La presente obra esta dedicada a nuestros amigos *Wayuu* quienes facilitaron constituir relaciones, a las personas de la ranhería *Tutchon Ka*: Ma' Celia, Deisy, Chuchundo, *Renzo*, *Marcelino* y demás integrantes de la comunidad, a los miembros de la ranhería *Kurtchepen* : Doña Pilar, Don Santiago, y sus hijos e hijas, familiares y comunidad y especialmente a Laura, familiar de Don Santiago y a Yazel, estudiantes *Wayuu*, de la Carrera de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Colombia.



Fuente: Archivo de la investigación

AGRADECIMIENTOS

Damos un especial **reconocimiento** a los profesores investigadores Orlando Fals Borda, Gerardo Ardila, Otto Vergara, Pedro Marín, Francisco Acuña y Patricia Polanco *Epinayú*. La experiencia y el saber de sus voces y sus textos, orientaron el interés por conocer la comunidad indígena *Wayuu*.

Para el desarrollo de la investigación fue fundamental el apoyo recibido por parte de la Universidad Nacional de Colombia a través de:

- El Departamento de Trabajo Social y los estudiantes que participaron en las salidas de campo.
- Profesores y estudiantes de la Carrera de Filología.
- La Unidad Administrativa de la Facultad de Ciencias Humanas, en especial a Don William Pachón y al Señor Carlos Rubio.
- La sección de Transportes y los conductores que aportaron su trabajo y su compañía.

Asimismo **agradecemos** la valiosa contribución al proceso de trabajo, de la profesora Constanza Villegas, por su colaboración y aporte al texto, del Psicólogo Mauricio Uyaban, por su apoyo en el entender del construccionismo social y de la Psicóloga Teresa Mogollón Bermúdez por su apoyo en la corrección del documento

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	2
1. ABRIENDO CAMINOS	4
1.1. JUSTIFICACIÓN	5
1.2. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN	5
1.3. OBJETIVOS	7
1.3.1. Objetivo general	7
1.3.2. Objetivos específicos	7
1.4. METODOLOGÍA	8
1.4.1. La situación social	8
1.4.2 El análisis cualitativo	9
1.4.3. Tipo de diseño	9
1.4.4. Posición ética	9
1.4.5 Proceso Investigativo	10
1.4.6. Técnicas para abrir caminos	11
1.4.7 Técnicas de registro	13
1.5. MARCO DE REFERENCIA GENERAL	14
1.5.1 UNA TENDENCIA PARA PENSAR E INVESTIGAR	14
1.5.2. Implicaciones del Construccinismo Social para la investigación	19
1.5.3. La Narrativa en la construcción del mundo de relaciones	20
2. DESCUBRIENDO-NOS CON LA COMUNIDAD WAYUU	32
2.1 LA GUAJIRA ESCENARIO WAYUU	34
2.2. LOS WAYUU... UNA COMUNIDAD VIVA	38
2.2.1. Aspectos generales	39
2.2.2. Familia y creencias	47
3. ESTUDIO DE CASO: KURTCHPEN UN MUNDO RELACIONAL	56
3.1. LA PRIMERA LLEGADA	57
3.2. LA COMUNIDAD DE KURTCHPEN Y SU TERRITORIO	59
3.3. LA GRAN FAMILIA	62
3.3.1 Composición y tipología familiar	63
3.3.2 Relaciones Familiares	64
3.3.3 Los matrimonios en <i>Kurtchepen</i>	68
3.3.4. El nacimiento de los hijos	73
3.4. UN DÍA EN LA VIDA DE LA GRAN FAMILIA	75
3.5 LA GRAN FAMILIA Y SUS PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN CULTURAL	79

3.5.1. Presencia de la escuela	82
5.5.2. El rito de encierro	84
3.6. LOS VECINOS DE <i>KURTCHEPEN</i>	87
3.7. REDES INSTITUCIONALES DE <i>KURTCHEPEN</i>	100
3.8. PROBLEMAS DE SALUD	103
4. LA MAGIA DE LA PALABRA	106
4.1. LA <i>PIACHE</i> Y LA PALABRA DE LOS ESPÍRITUS	108
4.1.1. LA VIVENCIA DEL RITO DE <i>PIACHE</i> EN <i>KURTCHEPEN</i>	109
4.2. LA MAGIA DE LA PALABRA “EL <i>PALABRERO</i> ”	112
4.2.1. La vivencia de la palabra en <i>Kurtchepen</i>	116
5. EL FESTIVAL... IDENTIDAD Y SENTIDO DE PERTENENCIA DE LA COMUNIDAD <i>WAYUU</i>	123
6. PALABRAS DE TRABAJO SOCIAL	140
6.1. UNA FORMA DE CONOCER	141
6.2. ¿QUÉ PASÓ CON LA EXPERIENCIA?	154
6.3. RELACIONES PROBLEMÁTICAS DE LA COMUNIDAD INDÍGENA	146
6.4 LA VÍA DE LA RAZÓN	154
6.5. ¿Qué políticas buscamos los <i>Wayuu</i> ?	156
7. BIBLIOGRAFÍA	160
8. LISTA DE IMÁGENES	165
9. ANEXOS	168

ANEXOS

ANEXO 1: UNA FORMA DE ENCONTRARNOS... LAS SALIDAS DE CAMPO	158
ANEXO 2: RELATO: LA PRIMERA SALIDA DE CAMPO	166
ANEXO 3: DESCRIPCIÓN DEL ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA INVESTIGACIÓN	170

***“UN INTENTO POR ENCONTRARNOS...
KURTCHPEN ESCENARIO WAYUU”***

Imagen 1: Noche en la ranhería Kurtchepen 2001



Fuente: Archivo de la investigación

<p>WOUMAIN <i>Püntapa woumainru'umüin eemerajeechi pia juupuna jeemiouse wojutüMaajatüka watuma Püntapa woumainru'umüin paapajeeru wamüralu'uya junain jipijana tü mojuí kamairuka. Muika püntule woumainru'umüin jüma píiyatuin pükua'ipa talatuttateerü wa'in... asejeena waya wuin jüpüla tü wuñasü jí'ire Katar o'u mulo'uka puma'ana.</i></p>	<p>NUESTRA TIERRA Cuando vengas a nuestra tierra, Descansarás bajo la sombra de nuestro respeto. Cuando vengas a nuestra tierra, Escucharás nuestra voz, también, En los sonidos del anciano monte. Si llegas a nuestra tierra Con tu vida desnuda Seremos un poco más felices... Y buscaremos agua Para esta sed de vida, interminable.</p>
---	---

Autor: Vito Apushana¹

Vito Apushana es un poeta *Wayuu* que ha dicho: "Lo que buscamos es el respeto a la diferencia, el cual no es posible si tú no conoces al otro. Si estás enredado y no entiendes por qué el tipo hace esa magia, entonces ni siquiera te acercas porque tienes temor. Es como empezar a abrir ventanas para que nos reconozcamos y nos respetemos todos, negros, mulatos, indios, mestizos... Yo creo firmemente que es a través de la poesía como podemos presentarle al resto del país la magia indígena y negra".

INTRODUCCIÓN

La Guajira con su magia y su riqueza se convirtió en el escenario de este trabajo, donde se da cuenta de las actividades de tipo académico, de extensión e investigación realizadas en el marco de la Investigación social² titulada “**UN INTENTO POR ENCONTRARNOS... KURTCHPEN ESCENARIO WAYUU³**”

La experiencia de las salidas de campo realizadas, introducen a los estudiantes en la cultura, la familia y la comunidad de los indígenas *Wayuu*

¹ APUSHANA, Vito. Cuentos y poemas *Wayuu*. Available from Internet: www.tierraguajira.com

² Aprobada por la División de Investigaciones sede Bogotá –DIB- de la Universidad Nacional de Colombia, mediante la convocatoria Pléyade y por el Consejo de Facultad de Ciencias Humanas mediante acta N° 09 del 07 de mayo de 2002.

³ La expresión *Wayuu* fue sugerida por Orsinia Patricia Polanco, Etnoeducadora y profesora de la clase Lengua *Wayuu* de la Universidad Nacional de Colombia.

iniciando un proceso de acercamiento de encuentro y convivencia participativa y promoviendo reflexiones con la comunidad acerca de sus situaciones, condiciones, proyectos y calidad de vida.

La información se presenta en cuatro capítulos, y muestra los resultados de la investigación, que se espera sea divulgada en la comunidad *Wayuu*, en las redes institucionales y en la comunidad académica.

En el primer capítulo, **ABRIENDO UN CAMINO**, se hace un balance conceptual que explica la estructura teórica y práctica de la investigación, orienta el proyecto pedagógico de las salidas de campo, la metodología desarrollada y las fases de la Investigación.

En el segundo capítulo, **DESCUBRIENDO-NOS CON LA COMUNIDAD WAYUU**, se inicia la exploración en el territorio de la Guajira con sus propiedades geográficas y físicas y las características de la población *Wayuu* en su entorno propio.

En el tercer capítulo **KURTCHEPEN UN MUNDO RELACIONAL**, se establecen intercambios, comunicaciones y acercamientos con la población indígena, para entrar en su vida cotidiana, identificar temas, entrelazar ideas y acciones.

Las narraciones informan sobre los diálogos con mujeres, hombres, niñas, niños y jóvenes, sobre sus afectos, su matrimonio, sus ritos, sus mitos, su familia, sus muertos, su territorio, sus casas, sus enramadas, su cementerio, los ritos de despedida de sus seres queridos y sobre las relaciones con sus vecinos y con las redes institucionales.

El cuarto capítulo **LA MAGIA DE LA PALABRA**, muestra dos figuras tradicionales de la comunidad *Wayuu*, *el palabrero* relacionado con la solución de conflictos y *la piachi* con la interpretación de los sueños y la cura de enfermedades.

El cuarto capítulo, **EL FESTIVAL... IDENTIDAD Y SENTIDO DE PERTENENCIA DE LA COMUNIDAD WAYUU**, La participación en el festival muestra sus manifestaciones como una expresión cultural característica de este pueblo, como una síntesis de la identidad y pertenencia.

El quinto capítulo, **PALABRAS DE TRABAJO SOCIAL**, expresa como conclusión del proceso de investigación, una reflexión sobre la cuestión indígena y el logro pedagógico, y por último una síntesis de las necesidades y problemas de la comunidad indígena *Wayuu*.

1. ABRIENDO CAMINOS

Imagen 2: Camino hacia la Ranchería *Tutchon Ka* 2002



Fuente: Archivo de la investigación

Este estudio se propone abrir caminos a la Universidad en su relación con el contexto nacional, con la pedagogía en la formación profesional, con otra posibilidad de investigación propia en la lectura disciplinar de Trabajo Social; y de igual forma, con el análisis cultural de comunidades indígenas

1.1. JUSTIFICACIÓN

La investigación se aproxima a la realidad de la comunidad indígena *Wayuu* en el momento actual para:

Según el punto de vista de la profesión de Trabajo Social cumplir un objetivo académico, donde se privilegia el conocimiento para la acción social con un pensamiento interdisciplinario que enriquezca el trabajo de campo realizado, lo cual significa orientar el aprendizaje desde el “interior” de la academia hacia el “afuera”, a través del análisis de vivencias y experiencias nuevas y diferentes.

De igual forma es necesario reconocer en lo ya estudiado por docentes investigadores⁴ las características, dinámicas y cambios de la comunidad indígena *Wayuu* en el momento histórico actual, leídas en un contexto amplio de la problemática colombiana.

Es necesario divulgar el testimonio narrativo de los pobladores, que muestra las problemáticas culturales y sociales, las condiciones materiales y relacionales de la vida cotidiana de las familias y comunidades. Así mismo los usos que se hacen del territorio *Wayuu*, en donde se resaltan la explotación de sus recursos naturales.

1.2. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN

La investigación con la comunidad indígena *Wayuu* en la Guajira, surgió a partir de la participación en el equipo interdisciplinario del PUI.⁵ Criminología y Sociedad (1999) coordinado por el profesor de la Facultad de Derecho Francisco Acuña. Este grupo estudió los mecanismos alternativos de

⁴ Principalmente a los profesores: Sociólogo, Orlando Fals Borda, Antropólogos Gerardo Ardila y Otto Vergara, Lingüista Pedro Marín, Psicóloga Rosa Suárez, Abogado Francisco Acuña y la Trabajadora Social Constanza Villegas.

⁵ Proyecto Universitario de investigación, que tuvo como Director al Profesor Francisco Acuña, integrado por estudiantes de Derecho y Trabajo Social de la Universidad Nacional, 1999-2001.

resolución de conflictos y la convivencia en prisión, grupo que había tenido experiencia de trabajo de campo con comunidad indígena *Wayuu* y que facilitó el contacto inicial con esa comunidad.

El trabajo comunitario que se realiza en la práctica de Trabajo Social de familia y comunidad en el Centro de Promoción e Investigación en Procesos Familiares y Comunitarios –CPRIF-⁶, valoró la experiencia de trabajo con indígenas como elemento enriquecedor para la formación profesional y personal de estudiantes de Trabajo Social, puesto que la realización de salidas de campo fortalece la formación al brindar conocimiento, experiencia, análisis, contacto e interpretación acerca de la familia y de la comunidad en un contexto específico, con diferencias interculturales.

En esta experiencia de salidas de campo⁷ se han integrado estudiantes, docentes y egresados de la Universidad, desarrollando ejercicios interdisciplinarios entre el Trabajo Social, la Psicología, la Sociología, la Antropología y la Filología ejercicios que han permitido desarrollar un trabajo de campo e integrar un equipo de investigación.

La primera salida de campo⁸ a la rancharía *Tutchon Ka*, generó una mayor curiosidad sobre la comunidad *Wayuu*, y desde allí se construyó el proyecto de investigación que fue desarrollado con la comunidad de *Kurtchepen*.

⁶ El CPRIF *Centro de Promoción e Investigación en Procesos Comunitarios y Familiares*. Trabajo Social “una mirada holística al ser social”. Tiene su programa de práctica desde la Oficina de Trabajo Social, funciona hace 10 años en coordinación con el Consultorio Jurídico y el Centro de Conciliación de la Universidad Nacional. Su estructura académica, investigativa y administrativa facilita la labor de intervención profesional con una visión interdisciplinaria, que en el momento actual se orienta a la población en situación de Desplazamiento forzado y vulnerable. Se han desarrollado proyectos comunitarios de observatorio del conflicto, semilleros de conciliación y mediación en el sector escolar, atención integral y convivencia en prisión, cárcel de Villeta, y los proyectos con comunidad indígena *Wayuu*.

⁷ Ver anexo 1: Una forma de encontrarnos... Las salidas de campo

⁸ Ver anexo 2: Relato la primera salida de campo.

1.3. OBJETIVOS

Los objetivos construidos en el desarrollo del proceso son:

1. 3.1. Objetivo general

- Conocer los intercambios culturales, las relaciones familiares y comunitarias de la comunidad indígena de *Kurtchepen* a través de la narrativa para brindar elementos al proceso pedagógico de formación profesional.

1.3.2. Objetivos específicos

- Orientar el proceso pedagógico de formación profesional para el análisis intercultural a través de actividades académicas desde las salidas de campo.
- Reconocer elementos de la vida cotidiana *Wayuu* con base en las vivencias compartidas e identificar los cambios manifiestos en la cultura.
- Identificar las relaciones comunitarias y familiares presentes en las narraciones de la comunidad de *Kurtchepen*.
- Mostrar la importancia de la palabra en las relaciones comunitarias y familiares de la ranchería *Kurtchepen* como dinamizadora de las situaciones de conflicto.
- Analizar las condiciones, necesidades y problemas de la comunidad indígena de *Kurtchepen* y su relación con la dinámica cultural, social y política de la región.

1.4. METODOLOGÍA

La metodología de la presente investigación se estructura de la siguiente forma:

1.4.1. La situación social

La situación estudiada en la investigación son las condiciones de la vida cotidiana y el entramado relacional de un grupo cultural indígena específico en un contexto social e histórico.

En esta investigación no se parte de la formulación tradicional de un problema, toda vez que no se privilegió una puntuación de distinciones y límites, tampoco el observar e interactuar para conocer, sino construir relaciones con los otros.

Valles⁹ sobre el diseño emergente en los estudios cualitativos comenta que deben ser flexibles y proyectarse de manera apropiada en lo social y lo cultural. Tiene en cuenta: una fase de reflexión, donde se identifican los temas, preguntas, situaciones y problemas a investigar, una fase de planeamiento y una fase de entrada para seleccionar la muestra de la realidad que se estudia.

Natalio KISNERMAN desarrolla el concepto de situación social y la define: “como un sistema integrado de elemento, hechos, relaciones y condiciones, dados en un tiempo y espacio concretos. Los elementos son todos aquellos medios o recursos sobre los cuales tenemos control y que facilitan la acción. Los hechos son todos aquellos sucesos, acontecimientos reales, que como procesos construyen el problema. Y las condiciones son todas aquellas circunstancias sobre las cuales no tenemos control (depresiones económicas, inundaciones, terremotos, irrupción de regímenes autocráticos, etc...). El espacio está configurado por el lugar donde acontecen los procesos sociales. Y finalmente, una situación tiene un pasado, a partir del cual se fue construyendo este presente, que acucia, exigiendo respuestas hacia el futuro.”¹⁰

Lo anterior nos remite al construccionismo social que frente al dualismo sujeto-objeto, sustituye esa relación por una interacción y construcción con el

⁹ VALLES, Miguel. Técnicas Cualitativas de Investigación Social. Madrid: Síntesis, 1999. p 77-85.

¹⁰ KISNERMAN. Op. cit., p.161.

otro. Es así como KISNERMAN frente a la investigación en Trabajo Social y en la perspectiva del construccionismo se remite a los intercambios que se dan entre personas situadas histórica y culturalmente. Para este estudio que esta inmerso en la perspectiva de lo cultural, afirmaciones como formulación de problema o conflicto como se dijo anteriormente no orientan la búsqueda de la investigación.

1.4.2 El análisis cualitativo

El análisis cualitativo busca comprender los ejes del comportamiento humano observado, el compromiso del investigador es debelar el significado social y la estrategia se estructura para desarrollar un análisis abierto y flexible, donde la información obtenida se organizando, examina, contrasta y evalúa con informantes confiables, con fuentes serias de investigación y contextos de investigaciones anteriores. Una característica fundamental es conceptualizar la realidad como una realidad que se co-construye con otros y que se rige por sus propias leyes. Desarrolla un esquema abierto de indagación que le facilita al investigador comprender la situación, el proceso que va a iniciar con un plan de trabajo referencial.¹¹

1.4.3. Tipo de diseño

El proceso de trabajo investigativo fue de carácter exploratorio y descriptivo, a través del cual se indagan características de un grupo poblacional específico que permite distinguir potencialidades, problemas, necesidades, interacciones sociales.

1.4.4. Posición ética

Responde a la exigencia de la comprensión de otros sistemas de valores diferentes, entender el choque intercultural, las condiciones que afectan la vulnerabilidad humana y la identidad cultural y las relaciones que se construyen entre la comunidad y nosotros como equipo de investigación. Conocer las formas de vivir y de relacionarse de los sujetos, se convierte en pauta que dota de significación a las acciones que tales sujetos desarrollan antes que producir conocimientos observados desde afuera con objetividad neutral.

¹¹ Consultar el texto de BONILLA Elssy, CASTRO Penélope. Más allá del dilema de los Métodos. Bogotá: Soporte. 1995.p 67- 92

La postura ética, sugiere pensar el impacto de las acciones investigativas sus efectos y las decisiones que motivan en grupos de sujetos, instituciones o proyectos a los cuales nos acercamos. Es este el sentido de leer la ética, implica también un ejercicio de autoobservación respecto a los prejuicios y actitudes que deben ser pensados en las formas en que se traducen en la relación con los otros.

El interés se orienta entonces a permitir el establecimiento de una relación ética y política con la situación que se investiga y con los sujetos sociales con quien se interactúa¹² Aportar a la construcción de un conocimiento interesado en la humanización del hombre, es una de las metas que se deben buscar con los trabajos investigativos de las Academias.

1.4.5 Proceso Investigativo

Los tres momentos que organizaron el tiempo y las actividades de la investigación, desde el año 2000 con el trabajo de seis salidas de campo a la ranchería, fueron¹³:

Primer momento: Exploración y acercamiento a la comunidad

La indagación inicial surgió de la iniciativa de explorar y conocer el papel comunitario del palabrero y la solución del conflicto *Wayuu*, de allí el interés es construir una propuesta de investigación, aprobada por la DIB

La prospección de terreno, se realizó al conocer varias rancherías del Departamento de la Guajira, la zona Caribe colombiana. Exploración donde se realizó un barrido institucional y se generaron contactos claves con diferentes personas e instituciones.

La organización del estado del arte partió de la indagación en bibliotecas, Universidades y archivos personales de profesores investigadores sobre temas relacionados con comunidad indígena *Wayuu*.

Momento que exigió la planeación y preparación del equipo de investigación, discusión y reflexión teórica. IR a explorar el espacio en un tiempo, ver y percibir.

¹² VÉLEZ, Restrepo. Estado del arte sobre fuentes documentales en investigación cualitativa. Universidad de Antioquia. Medellín, abril de 2002, p. 15

¹³ Consultar el texto de SUÁREZ, Flor, GARCÍA, Clara Maria. El método científico en la práctica de Trabajo Social. Análisis de una experiencia. Buenos Aires: Editorial ECRO. 1973.

Segundo momento: construcción de vínculos

Potenció el conocimiento de la cultura *Wayuu* a través de las narrativas de las personas de *Kurtchepen* en los espacios de la vida cotidiana. Se identificaron sus redes primarias y secundarias. Cada salida de campo facilita el proceso de acercamiento con la participación directa del equipo. Una convivencia que abre la participación con los actores en sus escenarios cotidianos, que orienta como conocer, construyendo compromiso y proponiendo estrategias para establecer las pautas del proceso y la forma en que se entro a la comunidad desde su visión y cultura.

Se establecieron las relaciones en la cotidianidad, la comunicación y el reconocimiento en el encuentro, crear lazos y vínculos, LLEGAR para establecer permanencia y acuerdos.

Tercer momento: Sistematización de la experiencia

El análisis cualitativo, presupone el proceso de registro y análisis de la información ordenó las narrativas de manera secuencial, siguiendo el proceso de las seis salidas de campo. Los temas se clasificaron agrupados alrededor de los ejes conceptuales y se construyó el texto con su respectivo análisis para su retroalimentación con la comunidad indígena y académica.

Momento que se caracterizó por la orientación y proyección de VOLVER para construir proyectos, divulgar y denunciar situaciones, condiciones y necesidades.

1.4.6. Técnicas para abrir caminos

En el proceso de desarrollo de la investigación y para fortalecer el trabajo de campo se adecuaron las siguientes técnicas.

Estudio de caso

La selección de la ranhería *Kurtchepen* y la GRAN FAMILIA que allí vive fue el estudio de caso en sus relaciones familiares, un día en la vida de la familia, la vida cotidiana y sus relaciones vecinales con otras ranherías del entorno. En las sucesivas salidas de campo el trabajo despertó interés y confianza en la comunidad de *Kurtchepen*.

Observación participante

Con la observación participante propició la cooperación de los diferentes actores dentro del proceso, con el diálogo de saberes, trabajo sobre situaciones concretas en el espacio de investigación, a partir de las experiencias y conocimiento compartidos. Se participó en la situación que se quiso observar, es decir se penetró en la experiencia de los otros, dentro de un grupo o institución no solo pretendiendo convertirse en uno más (como se

señala en los textos acerca de esta técnica) sino que se crearon vínculos, donde se presentaron narrativas que tuvieron en cuenta las propias reacciones, las intenciones y los motivos del equipo y los de la comunidad.

Grupos focales

Para trabajar con instituciones y actores claves de Riohacha y Uribia, con los cuales se exploraron temas específicos relacionados con la comunidad *Wayuu*, como el conflicto, la familia, la política, los apoyos, la educación y la religión, se desarrollaron entrevistas con grupos focales.

Generar situaciones de carácter individual y comunitario

Imagen 3: Dibujo hecho por niño de Kurtchepen



Fuente: archivo de la investigación

Se le propuso a la comunidad compartir actividades planeadas por el equipo de investigación, algunas de las cuales se salieron de sus parámetros de vida cotidiana. Se busca además de promover la construcción de vínculos y el conocer narrativas.

Entre las actividades lúdicas que se generaron, las que más se destacaron por la participación de la comunidad fueron: la realización de dibujos y el moldeamiento con plastilina, muestras teatrales, baile, música, jugar fútbol con los niños y niñas participar en rondas infantiles. Estas actividades se registraron en el diario de campo

La conversación en la vida cotidiana como referente de la entrevista

La conversación con la comunidad se considero una forma de entrevista semiestructurada de dialogo de interacción que combinó e integró el ir hacia atrás y hacia adelante en el tiempo, dentro y fuera de escena, en lugares informales, para preguntar lo preciso y lo impreciso, dar espacio durante la conversación a lo que ellos nos quieran preguntar, sin un orden preestablecido.¹⁴ Este proceso abierto e informal de entrevista es similar y sin embargo diferente de una conversación informal.

¹⁴ VALLES. Op. cit., 179

1.4.7 Técnicas de registro

Las principales técnicas empleadas fueron las siguientes:

Diario de campo

Cuaderno de anotaciones donde se escribió lo que se observó, se vivenció y las experiencias diarias.

Video grabación

De reuniones en la comunidad, del contexto geográfico, de la vida cotidiana, el registro sonoro implicó la grabación de la voz humana y de los sonidos, música, etc. De igual manera tuvo como objetivo organizar talleres didácticos asesorados por el Director de Cine Cubano Romano Splinter, para el aprendizaje y la producción de una serie documental en video titulada: “Wayuu...un intento por encontrarnos”, que se divide en varios capítulos relacionados con las salidas de campo.

Imagen 4: Trabajo de campo 2002



Fuente: archivo de la investigación

Fotografía

Las fotografías fueron tomadas en forma natural para mostrar la comunidad y situaciones de interés temático. Esta técnica implicó a su vez el registro pormenorizado de las fotos que se consignaron en fichas y en el diario de campo, luego fueron sistematizadas¹⁵, ordenadas y clasificadas por temas.

¹⁵ Ver anexo 3: Descripción del archivo fotográfico de la investigación. Realizado por Milton Montero.

1.5. MARCO DE REFERENCIA GENERAL

El marco conceptual que orientó la investigación, manejó como referente la visión interdisciplinar desde el aporte de las Ciencias Sociales:

- Con el análisis cultural y los principios metodológicos de la etnografía, en particular las investigaciones realizadas acerca de la comunidad indígena *Wayuu*; la reflexión alrededor de la investigación acción, participación o la investigación participativa.¹⁶
- Con el análisis según la tendencia actual del construccionismo social como una forma de dar sentido a la experiencia propia y ajena y a los juegos de lenguaje concebidos como forma de acción conjunta.
- Con el análisis de las problemáticas de la comunidad indígena *Wayuu* y el manejo que dan a sus conflictos desde sus relaciones familiares y comunitarias.
- En particular el Trabajo Social, con el análisis de las necesidades y problemas sociales según una mirada socio relacional de su vida cotidiana, de las dinámicas comunitarias y de las redes sociales, para influenciar las dinámicas de cambio en lo político y lo social.

Desde esta perspectiva se definió la tendencia del **Construccionismo Social** como la más adecuada para el análisis de las situaciones de la comunidad indígena *Wayuu* y del caso *Kurtchepen*.

1.5.1 UNA TENDENCIA PARA PENSAR E INVESTIGAR

La profesión de Trabajo Social en su desarrollo histórico, muestra fases para integrar en su cuerpo teórico los aportes interdisciplinarios de las Ciencias Sociales. Se ha preocupado por una rigurosidad conceptual y metodológica frente a la lectura de los problemas sociales, ha integrado las unidades de análisis en la relación individuo- colectivo, y ha privilegiado en

¹⁶ En la entrevista realizada al Maestro Orlando Fals Borda, se preguntaron entre otros temas de interés para la investigación, la diferencia entre etnografía e investigación acción, la importancia del grupo indígena *Wayuu* que el califica como un ejemplo para otros grupos indígenas y acerca del proceso de transformación y cambio en las comunidades indígenas. En esta nota interesa de esa entrevista la definición clara de la Investigación acción. Afirma que la etnografía no es suficiente, es un instrumento clásico de investigación antropológica a nivel descriptivo de realidades, la IAP la supera y como investigación participativa sus principios fundamentales son: el dialogo de saberes, el establecimiento de empatía, y la dinámica de toda comunidad que se transforma en lo que ella quiere cambiar.

su trabajo de organización comunitaria, los estudios de política, cultura, y la investigación de los procesos profesionales para la intervención en el campo de lo social.

De este modo, tomando los aportes de Natalio KISNERMAN¹⁷ en su amplia producción de textos alrededor de la profesión de Trabajo Social¹⁸, de la lectura de las corrientes de la Psicología Social, y de experiencias directas en la puesta en práctica de los principios del construccionismo¹⁹, es como se asume esta tendencia para el presente estudio.

El Construccionismo Social.

En las discusiones actuales alrededor de las Ciencias Sociales y la crítica a las tendencias del positivismo en su continua búsqueda de objetividad, racionalidad técnica y explicativa y la predicción, surgen las reflexiones del construccionismo social.

Considera el discurso sobre el mundo no como una reflexión sobre el mismo, sino como un dispositivo de intercambio social. Intenta ir más allá del empirismo y el racionalismo al ubicar el conocimiento dentro del proceso de intercambio social. Busca explicar cómo las personas llegan a describir, o dar cuenta del mundo donde viven.

Presentar una historia, mencionar autores, antecesores o contemporáneos, en los años 1985-1990, es retomar una reflexión epistemológica que las Ciencias Sociales siempre han discutido críticamente frente a la relación objeto- sujeto, a la separación o no de las disciplinas, a las conveniencias de esta separación, etc. Esta crítica se propuso la meta de entender que ocurría con los significados que los seres humanos creaban a partir de sus encuentros con el mundo, como se negocian los significados dentro de una comunidad. Sistemas simbólicos compartidos al vivir y trabajar juntos en una cultura lo que supone ir mas allá del individualismo.

¹⁷ Natalio Kisnerman. Es un trabajador Social Argentino, autor de numerosos textos acerca de Trabajo Social y metodología comunitaria. Su mas reciente trabajo acerca del construccionismo explica las razones para adherirse a esta tendencia que él considera que responde a los objetivos y necesidades de la profesión, inmersa en lo social y lo llama un enfoque epistemológico transdisciplinario.

¹⁸ KISNERMAN, Natalio. Pensar el Trabajo Social. Una introducción desde el construccionismo. Buenos Aires: Lumen, 1998. p. 121.

¹⁹ La cátedra titulada EL CONSTRUCCIONISMO SOCIAL EN LAS CIENCIAS SOCIALES, la coordinación del proyecto Programa de Atención Integral a La Población en Situación de Desplazamiento y la dirección de monografías y proyectos de investigación, son experiencias directas que contribuyen a desarrollar este marco de referencia.

Es con la participación en la cultura, que los significados se vuelven públicos y compartidos, en las transacciones de la vida cotidiana, en donde los estados intencionales como las creencias, el deseo y las intenciones proponen:

“Para comprender al hombre es preciso comprender como sus experiencias y sus actos están moldeados por sus estados intencionales, y la forma de los estados intencionales solo puede plasmarse mediante la participación en los sistemas simbólicos de la cultura.”²⁰

La posición anterior expuesta por Bruner, propone el tema de la cultura como fundamental para cuestionar la capacidad de invención en la construcción y reconstrucción de formas comunales de vida, en oposición a otros intereses de índole individual.

Imagen 5: Vida familiar Wayuu



Fuente: Archivo de Investigación

Otras ideas se desarrollan para ilustrar acerca de que es el construccionismo social. El estudio de las dinámicas socio relacionales desde el lenguaje, lo plantea Shotter²¹ para definir frente a las realidades **conversacionales**

²⁰ BRUNER, Jerome. Actos de significado. Barcelona: Alianza Editorial 1991. p. 47.

²¹ SHOTTER, John. Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje. Buenos Aires: Amorrortu, 1993. p. 57-66

cotidianas y el **trasfondo** presente en la **interacción**, que “Lo común al construccionismo social en todas sus versiones, es, a mi entender, este énfasis dialéctico tanto en la construcción de nuestras realidades sociales cuanto en el hecho de que ellas nos construyen”.²²

Para SHOTTER, hablar de trasfondo (“mundo”), es remitirse a realidades sociales que ocupamos. Trasfondo conversacional que se sitúa en el contexto y que sugiere articular la totalidad por la parte. La metáfora “telón de fondo” explica este concepto de trasfondo cuando habla del devenir de los sujetos que experimentan diferencias, cruce de fronteras, formas de conciencia.

Por lo tanto no solo se conoce desde dentro, esta el afuera con un **trasfondo** que implica: a) que de él emergen todas las acciones sociales, b) que se pregunta acerca de cómo repercute la historia en ese momento para modificarlo, c) que se orienta a determinados aspectos y no a otros y d) y que por último comprende la relación de lo que hace el observador y como lo rehace en ese proceso.

Postura que se amplía con las hipótesis de Gergen²³ acerca del construccionismo social, que se relacionaron con los referentes conceptuales de este estudio, así²⁴:

1. Lo que consideramos conocimiento del mundo no es producto de la inducción o de la construcción de hipótesis generales, como pensaba el positivismo, sino que está determinado por la cultura, la historia o el contexto social. Estas ideas se recogen en el **análisis cultural** de la comunidad indígena *Wayuu*.
2. Los términos con los cuales comprendemos el mundo son artefactos sociales, productos de intercambios entre la gente, históricamente situados. El proceso de entender no es dirigido automáticamente por la naturaleza sino que resulta de una empresa activa y cooperativa de personas en relación. Para entender las dinámicas particulares se desarrolla un **análisis socio relacional**.

²² *Ibíd.*, p. 58.

²³ Según la bibliografía consultada, hay un consenso en destacar a Gergen, profesor de Psicología, como el autor más representativo de esta corriente, lo que no significa que no haya muchos otros que hayan cooperado en la consolidación del Construccionismo Social, en particular en las experiencias latinoamericanas de México, Venezuela y Colombia.

²⁴ GERGEN, Kenneth. El movimiento del construccionismo social en la psicología moderna. Available from Internet: <http://www.comminit.com/la/lacth/sld-1198.html>

3. El grado hasta el cual una forma dada de comprensión prevalece sobre otra no depende fundamentalmente de la validez empírica de la perspectiva en cuestión, sino de las vicisitudes de los procesos sociales (familia, comunidad). Para comprender la comunidad *Wayuu* se desarrolla el **análisis de su vida cotidiana**.
4. Las formas de comprensión negociadas están conectadas con otras muchas actividades sociales, y al formar así parte de varios modelos sociales, sirven para sostener y apoyar ciertos modelos excluyendo otros. Negociación que tiene como base el **análisis de conflicto**.

De igual forma se desarrollaron desde las siguientes ideas de Kenneth J. Gergen²⁵, Tomas Ibáñez²⁶ y Maritza Montero²⁷, que amplían y complementan la tendencia del construccionismo social:

Cuestionar lo incuestionable: Centrado en la oposición a la idea de que el conocimiento convencional se basa en la observación objetiva e imparcial de la realidad. Desde donde se propone el acercamiento intersubjetivo para entender realidades distintas.

Tener en cuenta la especificidad histórica y cultural del conocimiento: Se refiere a no olvidar las condiciones políticas, económicas y culturales de la época histórica en que se produce y acepta un tipo determinado de conocimiento. Muestra la importancia de la claridad en la perspectiva de análisis que se asuma, sobre uno mismo y sobre los otros.

El conocimiento se genera en procesos sociales: Tanto las supuestas verdades incuestionables como los artefactos culturales, se generan mediante las interacciones cotidianas, ya que se considera que son resultado de un continuo proceso de construcción y mantenimiento colectivo. Es necesario el acercamiento a la vida cotidiana para entender la cultura de una comunidad.

²⁵ GERGEN, Kenneth J. La construcción social: emergencia y potencial. En: PAKMAN Marcelo. Construcciones de la experiencia humana. Vol. 1. Barcelona: Editorial Gedisa, 1996. p. 139.

²⁶ Tomas Ibáñez, Psicólogo Social, Universidad Autónoma de Barcelona y Universidad de Guadalajara.

²⁷ Maritza Montero, Psicóloga Social, profesora de la Universidad Central de Venezuela.

La actuación social será fiel reflejo del conocimiento predominante. Una determinada concepción del mundo propone un abanico restringido de acciones posibles y no da facilidades para que se puedan dar actuaciones distintas o incoherentes con esta. Permite a través de la narrativa acercarse al conocimiento predominante.

La dimensión simbólica del conocimiento: Si cuestionamos una verdad incuestionable, atendemos a su dimensión histórica y social que toma forma de acciones concretas según el contexto. No podemos evitar pensar al final, que esa verdad no alude a un objeto esencial al margen de esas dimensiones, sino que alude a metáforas y concepciones que han constituido el repertorio simbólico a través de la historia. El conocimiento alcanzado es producto de las relaciones y del acercamiento a las narrativas de la comunidad.

Cuestionar la observación objetiva e imparcial de la realidad, para mostrar que ese conocimiento objetivo evoluciona, se estructura y atiende relaciones ínter subjetivas que consideran distintas concepciones del mundo incluyendo la propia.

El construccionismo no ofrece reglas, es relativista, pero esto no significa que “todo vale”, pues los sistemas de conocimiento, en tanto dependen de inteligibilidades compartidas entre comunidades, estarán gobernados en gran medida por reglas normativas. El construccionismo reafirma la relevancia del criterio moral para la práctica científica, es así como en la tesis básica del construccionismo la relación entre lo correcto y lo incorrecto depende de la perspectiva que se haya decidido asumir.

1.5.2. Implicaciones del Construccionismo Social para la investigación

Es preciso tener una concepción del conocimiento, toda vez que las concepciones exógenas y endógenas están fuertemente arraigadas en la práctica investigativa. La idea es dejar atrás un concepto de conocimiento ahistórico, objetivo e individualista que permita entender la investigación científica no como la aplicación impersonal de reglas metodológicas descontextualizadas, sino como el resultado **del intercambio activo y comunal entre personas.** Esta perspectiva socio relacional, ve la racionalidad humana como algo que no está dentro de las mentes de personas independientes, sino dentro del conjunto social, siendo lo racional el resultado de la inteligibilidad negociada.

Maritza Montero destaca los siguientes principios del construccionismo social frente a la investigación²⁸:

El carácter histórico de los fenómenos psicosociales se debe relacionar con los cambios socioculturales para una lectura de la realidad social como una construcción cotidiana entendida en una perspectiva dialéctica, su naturaleza es de carácter simbólico y toma en cuenta la formación del ser social.

En el método se aparta de los dictados de las Ciencias Naturales, no existe neutralidad ni en el modo de producción de conocimiento ni en los resultados que produce. Por lo anterior reconoce la necesidad de construir métodos alternativos como la Investigación Acción Participativa con las técnicas cualitativas.

Resalta el estudio participativo de los sujetos de la investigación que hacen parte de y son coproductores de conocimiento. Intercambiar experiencias, participar en actividades cotidianas implica hacer “parte de” y confirmar la afirmación: de que el observador está en lo observado. Operaciones en el lenguaje que tienen lugar como coordinaciones consensuales recursivas.

La mediación de significados que se comparten y se construyen socialmente, es un postulado esencial en la visión acerca del conflicto; el conflicto se asume como parte de la acción humana. Es así como se interesa por el estudio de la desviación y el caos, no privilegia lo normal y admite lo diferente y opuesto.

Por lo tanto el estudio de los procesos familiares y comunitarios de los seres humanos en uso de sus capacidades y potencialidades, se reafirma con la valoración de los derechos de los sujetos, derecho a la conciencia de sus realidades y cambios, derecho a la defensa y al control de sus vidas y circunstancias vitales.

1.5.3. La Narrativa en la construcción del mundo de relaciones

La narración se convierte en uno de los principales objetos de estudio del construccionismo, puesto que es en ella en donde se encuentra el universo que habita cada sujeto.

Las preguntas que plantea Bruner frente a ¿qué son las narrativas?, ¿en que se diferencian de otras formas de discurso?, ¿qué funciones puede

²⁸ MONTERO Maritza. Construcción y crítica de la Psicología Social. Venezuela: Editorial Antrohopos, 1994. p. 34 - 44.

desempeñar? y ¿por qué de su poder de atracción sobre la imaginación del hombre?,²⁹ son preguntas que en el proceso de investigación, busca responder el estudio.

Para comprender la narrativa es importante entender las propiedades que se le asignan. La primera de ellas hace referencia al hecho de que es inherentemente secuencial, sus componentes son actores, personajes con una trama que propone construir y dar sentido a las relaciones en una situación que cambia y requiere nuevos pensamientos o acciones. La narrativa se refiere a las prácticas de producción de articulaciones argumentativas que se organizan en una trama y en un contexto de espacio y tiempo determinados.

La segunda propiedad de la narrativa es que puede ser real o imaginaria, su sentido y la referencia de un relato, guardan entre sí una relación que va más allá de la verdad o falsedad de las oraciones. Los tiempos diacrónicos y sincrónicos del análisis de la narrativa comportan la historia en donde la tradición y las convenciones de costumbres, ritos, creencias, se hunden en las raíces de la herencia cultural. También da entrada a las innovaciones y a los cambios que van organizando las experiencias dentro de las tramas narrativas. Aquí Bruner cita a Paul Ricoeur quien se ocupó del tema de las narrativas con discusiones importantes acerca de ciertos cuestionamientos: Qué parentesco existe entre estar en la historia y contar algo de ella y señala que entre ambas situaciones hay una especie de mutua correspondencia. Así mismo, la afirmación de que la realidad no es para pretender copiarla, sino otorgarle una nueva lectura.³⁰

La tercera propiedad hace referencia a cómo abordar lo excepcional y lo inusual en la narrativa. Lo que se llama corriente o habitual de una cultura es lo esperado desde afuera por los observadores, pero las situaciones contextualizan las acciones sociales y la interacción conversacional. De manera diferente, cuando surge lo excepcional, aparece la historia que describe un modo posible que le da sentido o significado a ese relato.

Estas propiedades definen la realidad como acuerdos narrativos coorganizados en conversaciones. La realidad que vive cada persona se basa en acuerdos y consensos con las personas que le rodean. El mundo que se narra se conforma entonces a partir de las continuas interacciones en

²⁹ BRUNER, Op. Cit., p. 55-56

³⁰ La discusión aquí expuesta por Bruner recoge las principales intenciones de este estudio que se plantea la inquietud de ¿cómo abordar lo ya investigado por expertos de la investigación social?, ¿cuál sería el objetivo de ir como Trabajadoras (es) Sociales a estas experiencias?

donde se negocian los significados y las creencias de los sujetos acerca de sí mismos y de los otros, de los sucesos, las cosas, los acontecimientos. También a través de los relatos las personas dan cuenta de su “ser” y “estar” en el mundo, estableciendo pautas de temporalidad y de sentido.

Teresa Cabruja³¹ afirma: “Cuando nos referimos a la narrativa o, más concretamente, a la utilización de narraciones, ¿estamos aludiendo a la representación de la realidad, a su reflejo? o por el contrario, ¿estamos señalando el carácter construido de la realidad?”. La narrativa no es un aditamento de la realidad, es una mediación necesaria a la que se recurre para dar cuenta de ella. La realidad es lo que es, independiente de nuestras descripciones o explicaciones.

Si el construccionismo nos remite a los intercambios que se dan entre personas situadas histórica y culturalmente en una sociedad dada, es entonces a través de esos intercambios relacionales, en las conversaciones entre los observadores y los observados, como se co-construyen significados que se cruzan, contactan y articulan. La conclusión a esta idea sería afirmar que se construye a partir de la narrativa, de lo que los sujetos sociales hablan, escriben y discuten. Por lo tanto, las narraciones no son solo palabras, sino acciones sociales que construyen, actualizan y mantienen la realidad.

La narrativa no es por lo tanto una técnica de conversación, su sentido lo aporta la visión de construir procesos y realidades. En el presente estudio, el enlace del lenguaje y las narrativas, crean el texto de manera coordinada y compartida.

Cuatro categorías guiaron el análisis de las narrativas de las personas de *Kurtchepen* en su contexto social y comunitario. A continuación se desarrollan cada una de ellas.

- **Narrativas de intercambio cultural**

La visión de la cultura que orienta el trabajo de investigación conduce a la afirmación que estructura la construcción del significado como inherente a los sistemas simbólicos de la cultura, que comprende las modalidades de lenguaje y discurso, las formas de explicación lógica y narrativa y los patrones de vida comunitaria mutuamente interdependientes

³¹ CABRUJA, Teresa e IÑIGUEZ, Lupicinio. Cómo construimos el mundo: relativismo, espacios de relación y narratividad. En: Revista Barcelona, 2000. p. 61-94.

La acción humana se explica a partir de la interacción comunitaria y de su producción de sentidos; por ende, el punto de partida de esta orientación es la cultura como un entramado simbólico y relacional donde “cultura es el compartir sistemas simbólicos”; es un entramado de significados que se entretienen a diario entre ellos. El sujeto pertenece a una cultura, lo cual hace que no se pueda concebir ajeno a ella, contribuye a su construcción y a la vez la cultura facilita que él construya socialmente. Desde esta concepción de cultura se asume el significado y las relaciones como objeto de estudio, puesto que por medio de la negociación de los significados los sujetos construyen su mundo y sus formas de interacción con él.

En estas formas de interacción está la participación como relación instituyente entre sujeto y cultura, haciéndose esta relación esencial para la reconstrucción cotidiana de los vínculos entre los sujetos. Bruner (1994), expresa que al participar en la cultura el significado se hace público y compartido dependiendo de múltiples formas de discurso que sirven para negociar las diferencias, interpretarlas y construir comprensión de cultura humana desde la relación sujeto-colectivo.

Por tanto lo que se señala como cultural está instituido por un sistema de prácticas y de procesos simbólicos que son posibles gracias al lenguaje, ya que permite que los seres humanos se puedan comunicar y puedan construir así escenarios comunes de significación. Para el construccionismo es sumamente importante estudiar el lenguaje, pero no quedándose solamente en la mirada estructural (mirada que compete principalmente a la lingüística), sino más bien, estudiar los usos sociales y la conformación de acciones que instituyen la realidad por medio del lenguaje.

El Lenguaje, entonces, se origina en la vida cotidiana a la que toma como referencia, guardando una estructura y unas pautas, a las cuales los participantes de la vida social se adaptan. El lenguaje le proporciona un horizonte de sentido y la posibilidad de desenvolverse en la vida práctica, tipificando una multitud de experiencias en categorías amplias cuyos términos adquieren significado para los hombres, Berger y Luckman³².

La importancia del lenguaje radica en que es precisamente el único sistema simbólico que aporta auto conocimiento a la comunidad; es decir, que la gente, se da cuenta de lo que habla, de lo que expresa a sí misma, y de lo que habla a otros de su vida, y se entera de lo que dijo.”Es pues, el único sistema simbólico de reflexión”.(Bruner, 1994).

³² BERGER, Peter y LUCKMANN. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Gráfico color, 1978. p. 55-60.

Por medio de este complejo de redes significativas y de prácticas discursivas, el sujeto se constituye dentro de un entramado simbólico y significativo en donde fluye lo social.

Otro propósito de las narrativas del intercambio cultural es establecer las conversaciones entre el “yo” y los “otros” alrededor de la identidad y el sentido de pertenencia. Ana Tania Vargas Alfaro³³ menciona

“ ... la identidad como una condición y proceso, a través, y en cuyo curso se logra establecer los límites y peculiaridades que individualizan a las personas; doblemente vinculada a la herencia natural y la experiencia vivencial de cada individuo, única e irrepetible por su singularidad, y a la herencia histórico-social de la cual todos somos portadores. La identidad, más allá de los elementos perceptibles, no es sólo una cualidad implícita en la condición unitaria del individuo; sino que se perfila y enriquece en el decursar de la vida social; en el contacto multinacional con las instituciones, que comienza en la familia, y luego se amplifica a otras diversas estructuras sociales.”

Conocer la identidad de la comunidad indígena requiere tanto de la lectura de los procesos internos de la familia y la comunidad como de sus vínculos con las estructuras sociales y las diversas formas como se inscriben en el universo simbólico colectivo. El sentido de pertenencia implica para los sujetos mantener los lazos y vínculos, que, por medio de códigos y señales los identifican y les permite mediar las relaciones con los otros.

De esta manera, se continúa con la narrativa acerca de las redes, sus lazos y el tejido social.

- **Narrativas de redes sociales**

Como alternativa conceptual y metodológica para el Trabajo Social, exige adelantar procesos con familias y comunidades a partir de la naturaleza relacional de las personas, procesos que se desarrollan en contextos específicos de la realidad social.

La complejidad de las relaciones sociales se manifiesta según la consideración del ser humano como ser social, en relación con otros, en

³³ VARGAS A, Ana Tania. Identidad y sentido de pertenencia. Unan mirada desde la cotidianidad. Habana: Centro Provincial de Cultura Comunitaria, 2001. p. 1.

relación con el medio ambiente y en relación consigo mismo. Denise Najmanovich³⁴ comenta:

“..... los investigadores y facilitadores sociales que piensan en términos de la metáfora de las redes nos convidan a internarnos en los laberintos multidimensionales del conocimiento de la acción y la emoción de un sujeto complejo, compartiendo un imaginario con nuestros semejantes y un mundo diverso con todas las criaturas, donde nuestro propio crecimiento y evolución están ligados a los demás en una red multiforme de interacciones dinámicas. En este escenario, la red social, se entrama con lo natural, el hombre con el cosmos, en un dialogo incesante y productivo”.

Así, el concepto de red permite la comprensión del mundo relacional cuando organiza lo social, da cuenta de las necesidades individuales y colectivas, se ocupa de conocer los vínculos, su intensidad, dirección y sentido. Como metodología promueve una forma de investigar, y como proceso de intervención moviliza la organización comunitaria. Es una propuesta estratégica de gestión, acción y un modo de funcionamiento de lo social.

Donde la multiplicidad de contactos de diverso tipo y nivel en relación con los cuales transcurre la vida cotidiana, las modalidades de interacción que expresan los intercambios y relaciones complejas entre lo comunitario y lo societario, constituyen la trama del tejido social.

Es importante mencionar los tipos de redes para establecer como se representan en la organización comunitaria. Para Mónica Chadi³⁵ las redes sociales son de tres clases:

a) Redes primarias que se caracterizan por la proximidad en los vínculos de familia, vecindad, trabajo, estudio y ocio. Estos vínculos se unen por lazos afectivos y por intercambios emocionales positivos o negativos.

b) Redes secundarias, en donde las relaciones se instituyen según las normas estructuradas en forma precisa para desarrollar una serie de misiones y funciones específicas, que se le reconocen socialmente como propias. Quienes las integran cumplen roles predeterminados y los

³⁴ NAJMANOVICH, Denise. El lenguaje de los vínculos: de la independencia absoluta a la autonomía relativa. En: Redes el lenguaje de los vínculos. Argentina: Editorial Paidós, 1995. p. 73

³⁵ CHADI, Mónica. Redes sociales en el Trabajo Social. Buenos Aires: Espacio, 2000. p.27.

intercambios que en ellas se concretan están fundados en el derecho o en el dinero”³⁶.

c) Redes institucionales, que se organizan para cumplir objetivos instrumentales como respuesta a la satisfacción de necesidades de una manera controlada y establecida con funciones dentro de un sistema de orden social.

Otro concepto que permite comprender la dinámica de las redes sociales es el del apoyo social. Estudiar las diferentes formas de apoyo, (socio emocional, instrumental y material); contribuyó a identificar las necesidades de la comunidad y la familia.

Pensar en red, en el estudio de la cultura *Wayuu*, facilitó entrar en sus interacciones, conocer sus tiempos y aprender cómo funcionan en su comunidad los vínculos y los apoyos. “Cuanto mas densas sean las tramas, sus articulaciones, más capacidad para respetar diferencias, para acceder al reconocimiento mutuo, para desplegar la solidaridad y para evitar la acumulación disruptiva de problemas. Es, por lo tanto, estratégica para democratizar la sociedad y estabilizar la convivencia”³⁷.

Del anterior orden de ideas se concluye como en el escenario de las redes sociales se manifiestan los problemas sociales, las reivindicaciones de la identidad cultural y la diversidad, la pertenencia o no a una etnia, la participación y la inserción social que se miden por las formas de interacción social en redes primarias o secundarias en un contexto social. Se resalta la participación social y los procesos sociales, elementos que fortalecen las identidades y la constitución de comunidad en este estudio particular de la comunidad indígena *Wayuu*.

- **Narrativas de la vida cotidiana**

Desentrañar las acciones sociales en el acontecer diario de las relaciones interpersonales, de las actividades para la vida y el trabajo, es entrar en el tiempo y en el espacio de la familia y la comunidad. Como afirma Agnes Heller³⁸.

³⁶ CASTELLANOS, Beatriz y otros, *Redes Sociales Naturales: un Modelo de Trabajo para el Servicio Social*. Buenos Aires: Humanitas, 1998. p. 37.

³⁷ MARTÍNEZ N., Roberto. *Redes sociales más allá del individualismo y del comunitarismo*. En: DABAS, Elina. *Redes el lenguaje de los vínculos*. Buenos Aires: Paidós, 1995. p. 337

³⁸ HELLER, Agnes. *Historia y vida cotidiana, aportación a la sociología socialista*. México: Grijalbo, 1985. p. 39-40

"la vida cotidiana es la vida del hombre entero: en la vida cotidiana se "ponen en obra" todas sus capacidades intelectuales, todos sus sentidos, sus habilidades manipulativas, sus sentimientos, pasiones, ideas, ideologías... La vida cotidiana es en gran medida heterogénea, y ello desde varios puntos de vista. Son partes orgánicas de la vida cotidiana la organización del trabajo y de la vida privada, las distracciones y el descanso, la actividad social sistematizada".

Concepción de Heller que se fortalece desde el construccionismo, esencialmente para entender, según los intercambios relacionales, la manera como se dinamizan los procesos sociales y culturales, las narrativas y la construcción de vínculos. Afirmar que en el ámbito de la vida cotidiana lo que interesa no es tanto las formas de pensar, o las actividades realizadas, sino identificar las relaciones de los sujetos con las diversas formas de actividad.

Estos intercambios parten del lenguaje, todas las personas que participan de una "comunidad lingüística contribuyen con cada acción e interacción realizada en su vida cotidiana a elaborar y reproducir la estructura conceptual y el entramado de significados de sus concepciones sobre el mundo. Vale decir, pues, que el lenguaje es una condición previa de lo que llamamos pensamiento, ya sea individual o social".

Hablar de la vida cotidiana implica también referirse al concepto de comunidad siguiendo los planteamientos de Heller, cuando en su concepción de individuo propone que lo que ordena la conducta vital no es el principio de propiedad sino el principio de comunidad. La distinción entre comunidad y posicionamiento comunitario, que ella analiza, conduce la lectura de la vida cotidiana a reflexiones respecto a lo que se busca en las mediaciones entre las relaciones y las circunstancias, entre las elecciones propias y los intereses inmediatos de comodidad y supervivencia. Lo anterior es actuar de acuerdo con la comunidad, por lo contrario, el sentido comunitario supone configurar en las costumbres y creencias un modo de vida vital, un estilo compartido de sociabilidad, colaboración y apoyo social.

Los elementos anteriores, orientan a su vez el análisis de cómo se desarrollan las narrativas en la vida cotidiana, "las exposiciones narrativas están incrustadas en la acción social; hacen que los acontecimientos sean socialmente visibles y establecen característicamente expectativas para acontecimientos futuros. Dado que los acontecimientos de la vida cotidiana están inmersos en la narración, se van cargando de sentido relatado: adquieren la realidad de «un principio», de «un punto grave», de un «clímax», de un «final», y así sucesivamente

La vida cotidiana proporciona elementos concretos de referencia y comparación para el estudio de la cultura y el sentido de pertenencia. Respecto a la identidad cultural, reconoce los rasgos distintivos que se captan en la observación de las acciones cotidianas y que permiten identificar las formas de significación heredada y las formas que se generan en las múltiples estructuras e interacciones sociales.

En el sentido de pertenencia, la cotidianeidad, es una fuente de reafirmación en escenarios de construcción de valores y momentos vivenciales individuales y colectivos. Ana Tania Vargas³⁹ enfatiza que:

***“Apelar a lo cotidiano como punto de partida en los procesos promotivos, tiende los puentes necesarios para la resignificación contextualizada de los contenidos culturales. Ayuda a establecer una línea interrumpida entre lo propio construido y lo propio recreado; entre los valores aportados por el devenir histórico social como herencia cultural, y aquellos otros que se construyen y recrean en el curso de las interacciones del vivir diario.*”**

Por último, debe señalarse que la labor sociocultural tiene que pulsar las peculiaridades de las distintas formas de expresión e interacción de las identidades colectivas; al igual que las tendencias en cuanto al comportamiento del sentido de pertenencia. De las posibilidades de aglutinar intereses múltiples para la acción cultural desde las peculiaridades que distinguen a cada colectivo y localidad, dependerá del éxito de esta gestión en cuanto a la posible repercusión en el desarrollo social, su sustentabilidad, extensión y multiplicación”.

De igual manera, desde una mirada relacional, los cambios a nivel individual, grupal, ambiental y social, parten de la relación existente entre problemas sociales y ambientales y la vida cotidiana de las personas, de la lectura espacio-temporal de la socialidad, de la ritualidad y de las redes de proximidad, de distancia, de inclusión o de exclusión, ejercicio que permite aproximar el escenario de la vida cotidiana tanto a la identificación de las situaciones de conflicto como a la búsqueda de perspectivas de cambio.

- **Narrativas de la necesidad y del conflicto**

En las narrativas anteriores se identificaron: 1) la presencia de necesidad y conflictos en la comunidad, 2) apoyos sociales para responder a esas

³⁹ ALFARO, Op. cit., p.6

necesidades y conflictos y 3) los conflictos y las necesidades son mediados por procesos culturales e históricos para su identificación y manejo.

Los estudios de Max Neef, de Heller y de Amartya Senn aportan la necesidad como una carencia colectiva

“pero también como una potencia, como una capacidad para alcanzar lo que se considera debe alcanzar el ser humano y la sociedad. Las necesidades humanas se refieren a condiciones requeridas de manera indispensable para la realización de lo que en un contexto cultural el ser humano considera que es él mismo. Reflejan la naturaleza del hombre, en cuanto potencia, creación, proyecto autoinstituido.”⁴⁰

Para los propósitos de este trabajo las necesidades son propiamente humanas, cambiantes, relativas al contexto histórico y sociocultural y a las particularidades del marco valorativo en el que están inmersas, donde esta presente la creatividad y la emancipación para su manejo. La necesidad es una construcción social, una elaboración cultural, que lleva según la afirmación de Castoriadis

“a un sistema de significaciones imaginarias que valoran y desvaloran, estructuran y jerarquizan un conjunto cruzado de objetos y de faltas correspondientes, y sobre el cual puede leerse, menos difícilmente que sobre cualquier otro, eso tan incierto como incontestable que es la orientación de una sociedad”⁴¹

Siguiendo la discusión inicial de la relación entre necesidad y conflicto sustentada en este trabajo, la noción de conflicto sería también una construcción cultural y responde o no a las necesidades de una manera particular en cada cultura. Por lo tanto como afirman Twiggy, Ortegón y otro,

“Considerar el conflicto como un espacio de interacción posible de ser enriquecido como generador de condiciones de fortalecimiento individual y cambio social, implica su diferenciación frente al concepto y el ejercicio de la violencia, como factor de aniquilación. En este sentido no existe una relación lineal entre los dos. Sin embargo aunque existen conflictos que pueden ser la base para un desenlace violento, no se pretende realizar un estudio o descripción de factores

⁴⁰ FRESNEDA, Oscar. Índice de calidad de vida. Observatorio de cultura urbana. Bogota: Tercer Mundo 1998, p.16.

⁴¹ Ibíd. P. 17.

psicológicos y mucho menos le adjudicamos causalidades de tipo genético como elementos desencadenantes de la violencia”⁴²

La anterior afirmación frente al conflicto y la violencia, rechaza la lectura lineal y psicológica y propone una lectura de conflicto como espacio interaccional en donde se crean vínculos sociales representados en la trama de redes de un tejido social y cultural.

De igual forma Bruner⁴³ comenta alrededor del conflicto como las narrativas cotidianas tratan el asunto de ***la intencionalidad en el conflicto*** y diferencia entre lo establecido de una cultura y lo más intencional en sus creencias, deseos y esperanzas. Las ideas anteriores, se recogen en este análisis para identificar las condiciones, las situaciones problemáticas, las partes y los procesos.

Se contraponen así dos mundos el mundo canónico frente al mundo ideosincrático de la cultura. Dos mundos que se complementan para dar cuenta desde la narrativa de los siguientes procesos: la comprensión de lo excepcional y lo comprensible, mantener un control frente a lo considerado como siniestro, reiterar las normas de una cultura mas allá de su intención didáctica o reformadora, cómo se conservan los recuerdos y cómo se altera o no el pasado.

Se comparte la afirmación de que “el conflicto es ante todo un proceso de interacción de tipo antagónico que se da entre dos o más partes y que es co-construido por los propios actores”⁴⁴. Este proceso de interacción co-construido nos introduce la de intermediario del “**palabrero**” en los conflictos de la familia y la comunidad indígena *Wayuu*.

Aunque se ha querido asimilar las experiencias del “**palabrero**” con los Mecanismos Alternativos de Resolución de Conflictos (principalmente la conciliación), es necesario establecer serias diferencias. El modelo existente en el escenario urbano, donde es necesaria la presencia de figuras formales que establecen una idea de justicia y donde el Estado de Colombia determina formas de manejo de los conflictos que se presentan entre las personas, difiere al escenario rural indígena *Wayuu*, donde el valor y el peso esta en la palabra llevada y dada por el palabrero con su sabiduría.

⁴² ORTEGÓN, Twiggy. y CESAR A., Rocha. El conflicto como constructor de ciudad. En: Trabajo Social. Revista del Departamento de Trabajo social Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de Colombia. Bogota, Vol.2, 2000. p. 37

⁴³ BRUNER. Op. Cit., p. 63

⁴⁴ ORTEGÓN, Twiggy. Op. Cit., p. 39

Desde la lectura del construccionismo social los elementos básicos que integran el estudio del conflicto son las redes sociales y sus intercambios, el contexto cultural con sus manifestaciones e historias, los lenguajes y sus narrativas y las construcciones relacionales presentes.

Los conflictos de los *Wayuu*, que interpretan como “peleas”,⁴⁵ son producto de dinámicas relacionales, donde las partes, el problema y el proceso, son determinados por su cultura y por las formas que en ella se presenta para su manejo.

Peleas, que para entender es necesario tener en cuenta las dinámicas culturales, las redes sociales y la vida cotidiana. Las formas de comprensión negociadas en las dinámicas culturales muestran sus manifestaciones y manejos (como la muerte, el pago), donde las redes determinan las relaciones presentes en la situación (como las familias, el palabrero) y la vida cotidiana es el escenario donde se presenta dar una dote, elementos que entrelazados dinamizan la comunidad y la familia *Wayuu*.

⁴⁵ Entrevista con Patricia Polanco. Profesora *Wayuu*, de la clase “lengua *Wayuu*” de la Universidad Nacional de Colombia Bogotá, mayo de 2004.

2. DESCUBRIENDO-NOS CON LA COMUNIDAD WAYUU

Imagen 6: Niña en su ranchería. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

***La Guajira es una dama refinada,
Mi Guajira es una dama refinada,
Bañada por las aguas de un caribe inmenso,
y lleva con orgullo en sus entrañas (bis)
sus riquezas guardadas de unión pa' mi pueblo,
majestuosa encabezando el mapa
cual pedestal representando un reino (bis)...***

Vallenato La dama Guajira de Hernando Marín

En éste capitulo se muestra una caracterización geográfica y social de la Guajira como contexto y escenario de la cultura *Wayuu*, se presentan sus características sociales y culturales, para entrar en el siguiente capitulo en el estudio del caso de la *Gran familia de Kurtchepen*.

Imagen 7: Bus UN en ranchería. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

Para ir a la comunidad *Wayuu*, fue necesario un viaje, en los caminos recorridos se encontró diversidad y en las interacciones que se dieron se reconocieron más a fondo los lugares, cruzando ríos, montañas y paisajes, regocijándose con aquello que Colombia tiene, que como lo plantea Lorenzo Peláez⁴⁶ aunque es triste señalarlo, a veces desconoce:

⁴⁶ PELÁEZ, Lorenzo, “Indios y Blancos en la Guajira” Prólogo, Colombia: Tercer Mundo, , 1963. p. 84

“a su pueblo, a su raza, sus riquezas, sus posibilidades de progreso y desarrollo, sus recursos naturales, o sabiéndolos, prefiere ignorarlos por tácito miedo a la grandeza. Es así, como sufrimos la miseria de pueblos ajenos y extraños o viajamos en raudos aviones a contemplar paisajes artificiales allende los mares, volviendo las espaldas a los compatriotas enfermos, hambrientos y sedientos o cerramos los ojos para no darnos cuenta que la naturaleza dotó a nuestra patria de inefables bellezas que admiran los extraños”.

Partiendo de este planteamiento, una de esas bellezas no reconocidas es la región caribe, su majestuosidad, su mar, su riqueza y su gente, que sumado a otras condiciones, genera el ambiente de vida de la comunidad de *Kurtchepen*, que para entender es necesario ubicar en el departamento de la Guajira y en el marco de la cultura *Wayuu*

2.1 LA GUAJIRA ESCENARIO WAYUU

Imagen 8: Mapa de la Guajira



Fuente: Libro. *Los Wayuu*.⁴⁷

La historia del Departamento de la Guajira parte de la llegada de los españoles Alonso de Ojeda y Juan de la Cosa en 1499. Su capital, Riohacha fue fundada a orillas del Mar caribe por Nicolás de Federman en 1535. En esta época la región se consideraba una potencia en la extracción de perlas, lo que la convirtió en blanco de los piratas.

⁴⁷ GUERRA, Weilder. En: HARKER, Santiago. La Guajira. Bogotá: Villegas, 2002. p 180.

La Guajira hizo parte del estado de Magdalena hasta 1871. Luego fue territorio Nacional, Comisaría e Intendencia en 1964 adquirió su actual rango de Departamento. Villanueva es su municipio más antiguo fundado en 1962 y Dibulla el más reciente, erigido Municipio en 1995. La Península de La Guajira se divide en tres subregiones: Alta, Media y Baja⁴⁸:

Alta Guajira, se encuentra en el extremo peninsular, sus límites por el norte van desde punta Gallinas y punta Espada al noreste, hasta el Cabo de la Vela y el sitio Matajuna, sobre la línea limítrofe con Venezuela. En este sector, además de zonas planas, se presentan algunas elevaciones, como las serranías de *Jarara*, *Macuira*, *Carpinteros*, *Cojoro* y el cerro de *La Teta*. La serranía de *Jarara*, al sur de Bahía Honda, recibe localmente el nombre de *Parashi*.

Media Guajira, Se localiza en la parte central del departamento, cubriendo los municipios de Riohacha, Maicao y parte de Uribia. Sus límites se extienden desde el Cabo de la Vela y el sitio Matajuna, hasta Riohacha, y la cuchilla de Pangrande, en los Montes de Oca. La topografía que se observa es en general plana y suavemente ondulada, formada por arenales y dunas.

Baja Guajira, Se extiende al occidente de la Media Guajira, enmarcada por las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta y por las ramificaciones de la cordillera Oriental (Montes de Oca). Esta bañada por los ríos Cesar y Ranchería, los dos más largos de La Guajira. Debido a que en esta zona se encuentran las mayores elevaciones del departamento, existen en ella todos los pisos térmicos.

En la Guajira la temperatura esta entre los 27 y 30 grados centígrados, con su humedad de trópico y con su clima que va de cálido y seco al sur, a muy seco hacia el centro y semiárido hacia el norte, salvo en las montañas donde es más húmedo y frío. Este clima ha generado una vegetación con arbustos espinosos y cactus. Siendo una de las zonas más secas del país.

Según datos de CORPOGUAJIRA de 2004 el departamento tiene unos 493.033 habitantes, que representan el 6.28% de la Región Caribe y el 1.23% de la del Colombia. El 68.21% se concentra en las cabeceras municipales y el 31.79% en las áreas rurales, donde se ubican principalmente los *Wayuu*.

La población Guajira está integrada por cuatro grupos étnicos principales: los criollos (57.57%), los *Wayuu* (38.43%), en la Alta, Media y Baja Guajira, los

⁴⁸ Guajira Aspectos geográficos. Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Imprenta y Ediciones IGAC, Bogotá, 1986. p. 12

Koguis ó Sanká (3%), los Arzarios ó Wiwa y Arhuaco ó Ijka (1%). Estas tres últimas etnias se localizan en la Sierra Nevada de Santa Marta en los municipios de Dibulla, Riohacha y San Juan del Cesar. En el grupo denominado criollos se incluyen personas de origen blanco, negro y extranjeros (árabes, antillanos, europeos).

En general, los *Wayuu* son la tercera parte del departamento de la Guajira; pero si se toman sólo los municipios de Uribia, Manaure y Maicao, los *Wayuu* son el ochenta por ciento de la población, y en los dos primeros municipios, ascienden a más del 90%.

Para la población indígena la Constitución de 1991, reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana. Consagra para estas comunidades derechos étnicos, culturales, territoriales, de autonomía y participación como: la igualdad y dignidad de todas las culturas como fundamento de la identidad nacional; las diferentes lenguas que se hablan en nuestro país como lenguas oficiales en sus territorios; la educación bilingüe e intercultural para los grupos étnicos y la doble nacionalidad para los pueblos indígenas que viven en zonas de frontera.

En este marco normativo los *Wayuu* cuentan con diez resguardos localizados así: cuatro en Barrancas, uno en Hatonuevo, uno en Fonseca, uno en Distracción, uno en Maicao, uno en Riohacha y finalmente un último con distribución en los municipios de Uribia, Manaure, Riohacha y Maicao. Las etnias Kogui y Arauca, tienen un resguardo que abarca los municipios de Riohacha, Dibulla y San Juan del Cesar (Plan de Desarrollo de La Guajira, 1998-2000).

De igual forma el departamento de la Guajira cuenta con recursos naturales valiosos para la región, el país con multinacionales que los explotan y reciben sus beneficios, aunque el ecosistema natural se encuentra estructuralmente restringido, está afectado en sus dos terceras partes por un avanzado proceso de semidesertificación -es desértico-, los vientos favorecen la erosión y las aguas son escasas y tienden a presentar cierto grado de salinidad, la otra tercera parte es fácilmente vulnerable y de fertilidad relativamente limitada. Este fenómeno es el resultado de sus características geológicas, edafológicas (relación del suelo con las plantas) y climáticas y los efectos de un avanzado proceso de deterioro acumulativo de varios siglos. Dentro de la riqueza natural, los principales recursos explotados en el departamento de la Guajira son:

Gas: existen las mayores reservas probadas de gas natural en el país, se encuentran en los campos de Chuchupa, Ballenas (Manaure) y Riohacha, los cuales se explotan, en asociación de ECOPETROL y la Texas Petroleum Co.

Sal: se encuentran las salinas marítimas más importantes del país, en un área aproximada de 4.071 hectáreas. La producción en 1996 alcanzó a 250.000 toneladas que representó el 60% del total nacional. El centro de explotación más grande está ubicado en el municipio de Manaure.

Pesca: se desarrolla en la zona costera continental tanto en los cuerpos lagunares como en la zona marina que pertenece a ésta y en el mar adyacente, en la primera zona la pesca no adquiere relevancia comercial pero sí reviste mucha importancia social y cultural para la comunidad *Wayuu*, es una actividad exclusivamente de tipo artesanal.

Carbón, su explotación la realiza la empresa CERREJÓN, en el mayor depósito mineral del mundo; con exportaciones anuales que superan 35 millones de toneladas, en la mina abierta más grande del mundo. La empresa tiene una infraestructura de explotación carbonífera de punta, cuenta con 7000 trabajadores⁴⁹, de los cuales el 55% son de la Guajira, el 32% de la Costa Atlántica y el 13% del resto del país. La imagen muestra la mina, con el daño que genera a la corteza terrestre, por la explotación.

Imagen 9: Mina del Cerrejón 2003



Fuente: Archivo de la investigación

Dentro de la tecnología de explotación y comercialización, uno de los símbolos de la empresa es el tren que realiza un recorrido de 150 Km. Iniciando desde la mina y culminando en Puerto Bolívar; en su recorrido divide la región en dos.

⁴⁹ Fuente video CERREJÓN conferencia básica. Riohacha 2003.

2.2. LOS WAYUU... UNA COMUNIDAD VIVA

Imagen 10: Mujer en compañía de sus hijos 2002



Fuente: Archivo de la investigación

En la imagen 10 una mujer amamanta su bebé *Wayuu*, expresión de una comunidad viva, que a través de su historia y de las relaciones que se han dado, conserva elementos que le son propios, y que introducen el análisis del caso *Kurtchepen*.

Para comprender esa comunidad viva es necesario reconocer quienes son, su origen, su economía, su vivienda, su aspecto físico, su lengua, su organización social, su familia, su ciclo de vida, sus sueños y sus ritos.

En la novela *DOLORES DE UNA RAZA* de Antonio Joaquín López⁵⁰ se encuentran palabras, frases que muestran de que hablamos cuando se dice *Wayuu*. Herencia caribe, odio, venganza entre castas, pugna entre castas, fatalidad del destino, inmortalidad...”sangre revuelta”. Pueblo indígena con un destino histórico, la libertad y la autonomía, las oprobiosas condiciones sociales que le agobiaban y el tipo de relaciones interculturales de dominación impuesto por las sociedades nacionales de ambos países,

⁵⁰ LÓPEZ, Antonio. *Dolores de una raza*. (brisco). Uribia. ECOPETROL, 2001. p.44

Colombia-Venezuela, muestra López en esta novela la grandeza épica, el valor ético y la circularidad trágica, legado del pueblo *Wayuu*⁵¹

2.2.1. Aspectos generales

El profesor Otto Vergara⁵² describe Los guajiros (*Wayú*) como una tribu de pastores que habitan la árida península de la Guajira en el área del norte de Colombia y noroeste de Venezuela. Su territorio ocupa una extensión de 15.380 Km² aproximadamente, de los cuales 12.000 corresponden a Colombia, comprendiendo los municipios de Uribia, Manaure y Maicao en el Departamento de la Guajira y 3.380 Km² pertenecen al Distrito Páez del Estado Zulia en Venezuela. Entiende los *Wayuu* como

“un pueblo de pastores y de pescadores, aún combina estas actividades con la caza-recolección y la horticultura, heredadas de sus antecesores prehispánicos. Junto a ellas, el comercio, los tejidos, eje de las actividades domésticas; la cerámica, cada vez más en desuso; la explotación de la sal y de algunos otros recursos naturales como el yeso y el talco, y el trabajo asalariado, completan el panorama de sus actividades económicas. La pesca y el pastoreo son los ejes socioeconómicos respectivos de los dos sectores tradicionales principales de la sociedad Wayuu.”⁵³

La historia del pueblo *Wayuu* parte de su tradición oral y se asocia a su mundo de dioses y la forma como los hombres se han relacionado con ellos, hay muchos relatos que expresan el origen. Entre los *alaulaa* o ancianos que transmiten la historia y la cultura a sus descendientes, se dice que

“cuando Dios (Maleiwa) formó el mundo y dispersó a los hombres para que lo poblaran, se olvidó de reservarle una parte de la tierra a la hija que vendría a reinar sobre La Guajira, entonces hizo brotar del mar la península que hoy lleva ese nombre. Esta diosa hija de Maleiwa se casó con Weinshi (el tiempo). Ambos engendraron varias hijas y una de ellas se casó con el dios del mar (Palashi) y tuvieron dos hijos: el invierno (Juya) y la primavera (Iiwa).

⁵¹ GARCÍA; Clara María. Nosotros, los otros, arijunas *Wayuu*...Ensayo de cátedra: Análisis cultura. Universidad Javeriana. Bogotá, 2004. p. 2

⁵² VERGARA, Otto. Los *Wayuu* hombres del desierto. En: ARDILA Gerardo. La Guajira de la memoria al porvenir una visión antropológica. Centro Editorial UN. Bogotá 1990. p. 141

⁵³ VÁSQUEZ Socorro y CORREA Hernán Darío. Los *Wayuu*, entre *juya* ("el que llueve"), *mma* ("la tierra") y el desarrollo urbano regional. en Geografía Humana de Colombia. Nordeste Indígena. Bogotá, Tomo 2. p. 228

Esta última se casó con el dios de los vientos (Jepichikua) y de este enlace nacieron todos los guajiros⁵⁴

Hay otros **mitos** sobre el origen del *Wayuu* como aquel que afirma que fueron hechos por el demiurgo *Maleiwa* a partir de la arcilla. Según otro mito, cada clan ha emergido de la tierra por unos agujeros.

Dentro de la mitología en relación con los orígenes es interesante destacar la importancia de los mellizos transformadores (*Mayui* y *Ulapiu*), personajes hijos de *Maleiwa*, quienes fueron los que flecharon la vagina dentada de *Wolunka* (hija del *Juyá* llamado *Simirriu*), para que el hombre la pudiera poseer y así reproducirse la humanidad Guajira⁵⁵.

De igual forma, partiendo de **características lingüísticas**, etnológicas y de evidencias arqueológicas los *Wayuu* se encuentran en la familia Arahua. La familia arahuaca, tenía su asiento principal en el territorio que ocupa actualmente el Brasil y que por problemas internos y deseos de expansión se fragmentó en varios grupos, siendo uno de ellos el *Wayuu*, el cual se dirigió hacia las costas de Suramérica por una ruta hasta ahora no muy bien definida. Es señalado además su paso por el Lago de Maracaibo, donde hicieron contacto con otros grupos de procedencia Caribe.

Hay abundante información sobre el parentesco de los guajiros con los indígenas del Amazonas. Por ejemplo, la lingüística nos señala que el lenguaje de muchos grupos de la Amazonia suramericana pertenece a un mismo tronco común, en este caso, el Arahua.

Entre los guajiros, baré baniva, guarekena y curripako existen evidentes similitudes entre muchas palabras que utilizan para nombrar los fenómenos de la naturaleza (río, luna). Las costumbres de estos grupos también se parecen mucho. Los personajes mitológicos se repiten entre guajiros y banivas.

Ahora bien, es indudable que los guajiros recibieron influencias de grupos que poblaban la Cuenca del Lago de Maracaibo, las islas del Caribe, Centroamérica y de los que se movían desde el norte de Colombia, hubo intercambio de cultura y conocimiento, que desde la mirada de las redes

⁵⁴ MEJIA Olga. Conceptos de la sexualidad *Wayuu* expresados en mitos, leyendas y tradiciones. Fondo mixto para la promoción de la cultura y las artes de la Guajira. Guajira 200. p.18

⁵⁵ Cultura *Wayuu*. Origen. Available from Internet: www.tierraguajira.com

sociales aproxima a entender la movilidad *Wayuu* y sus mundos de intercambios, que entretejieron aspectos de su identidad.

En este sentido es fundamental entender que **el origen** se a traviesa por distintas relaciones entre la comunidad y con otras comunidades, relaciones que con el tiempo han cambiado y que muestran la conservación cultural *Wayuu*.

Una expresión es **la economía** en la época del descubrimiento de América a los *Wayuu* se les conoció como una etnia con una subsistencia basada en la caza, la pesca y la recolección de frutos silvestres. Pero ya a mediados del siglo XVI la recogida de perlas en el mar caribe les permitió adquirir ganado vacuno, cabras y caballos, y la sociedad *Wayuu* pasó a subsistir de una sólida economía de pastoreo. En este caso es único en toda la historia de los pueblos amerindios.

En un principio el pastoreo del ganado vacuno fue mas intenso de lo que es en la actualidad, pero debido a la escasez de pastos de la zona desértica guajira, esta actividad a venido cediendo al pastoreo de cabras, más adaptada a la vegetación xerofítica de la región, aunque estudios ecológicos recientes indican que el mismo pastoreo caprino lleva al agotamiento de las zonas utilizadas para tal fin.

Imagen 11: Chivos en ranchería. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

Los chivos son un elemento cultural *Wayuu*, el ganado es utilizado no solamente como bien económico para el consumo directo de carne o para el

comercio, sino que tiene un profundo simbolismo en el prestigio socioeconómico y en la identidad de los *Wayuu*. El ganado es utilizado para sellar las alianzas matrimoniales y como refuerzo de relaciones sociales más amplias, puesto que el grupo local de la rancharía cuando sacrifica una o varias reses, no alcanza a consumir toda su carne, por lo que entra en alianzas de distribución con grupos vecinos.

Otro elemento de su economía es la pesca, que tiene importancia para los *Wayuu* que viven en la costa, pero los del interior de la península no solo no la practican sino que la consideran una actividad denigrante y de bajo nivel social. Aún se practica la cacería de venados, conejos, pecaríes y otros animales de la región, pero dada la degradación ecológica de la zona ha perdido mucho de su importancia económica, aunque representa una alta significación ritual y simbólica.

La Costa Guajira ha sido en los alrededores de Manaure una región productora de sal. El Estado colombiano ha reconocido un sector especial para que lo exploten los *Wayuu* en forma tradicional como salina que se afecta por la explotación industrial. Sumado a la reciente implantación de las modernas y masivas explotaciones carboníferas en la región, se le ha dado más importancia al trabajo asalariado como forma de ganarse la vida. Este hecho y la mayor presencia de personas no *Wayuu* en estas empresas le ha dado más fuerza y celeridad al proceso de empobrecimiento de la familia, que no cuenta con procesos de trabajo.

Imagen 12: Salina de Manaure 2002



Fuente: Archivo de la investigación

Pasando de la economía a **la vivienda**, el profesor Otto Vergara⁵⁶ describe una ranchería típica que consta de cuatro o cinco casas de bahareque, una enramada abierta y un cercamiento de cactus que actúa como resguardo o rompeviento para la cocina al aire libre. Un poco retirado de las casas se encuentran los corrales para el ganado de vacas, cabras, caballos y burros, un pequeño huerto y pozo de agua.

El mobiliario está representado por las hamacas, un telar vertical, mochilas y ollas de barro para el agua. En la actualidad también se utilizan tarros plásticos y ciclas. Cada poblamiento lleva un nombre, que puede ser el nombre de la familia que vive allí.

Junto a la casa principal se encuentra la enramada, llamada juwo la cual consiste en un tejado con techo plano que reposa sobre seis postes. Allí se desarrollan las actividades del día, también es el lugar donde son atendidos los visitantes, donde se transan los negocios y donde los parientes cuelgan las hamacas para hacer allí siesta durante el día,

La cocina está siempre aparte de la casa principal, no está techada y esta cerrada parcialmente con un cerco de cactus, para proteger la cocina del viento y la arena. Algunas casas tienen también una estructura conformada por tres paredes que sirven para resguardar el telar, donde las mujeres elaboran las hamacas, chinchorros, sobrecinchas y fajas para los hombres.

Imagen 13: Cocina *Wayuu*. Diciembre 2002



Fuente: Archivo de la investigación

⁵⁶ VERGARA, OTTO. Op. cit., p.145

Bastante retiradas de la vivienda principal se encuentran una o dos cercas para el ganado, su tamaño depende de la cantidad de ganado. Dentro de las casas se encuentran utensilios que han sido tomados de la cultura dominante, como espejos, enseres de aluminio, escopetas y rifles. Los arcos y flechas tradicionales son utilizados para la cacería.

En algunas construcciones se identifica el uso de materiales como cemento, puertas de madera, cercas de alambre púas, tejas de zinc, algunos de estos materiales los da el Estado para la construcción de escuelas y centro de salud, como se muestra en la imagen 14.

Imagen 14: Escuela de *Kurtchepen* 2002



Fuente: Archivo de la investigación

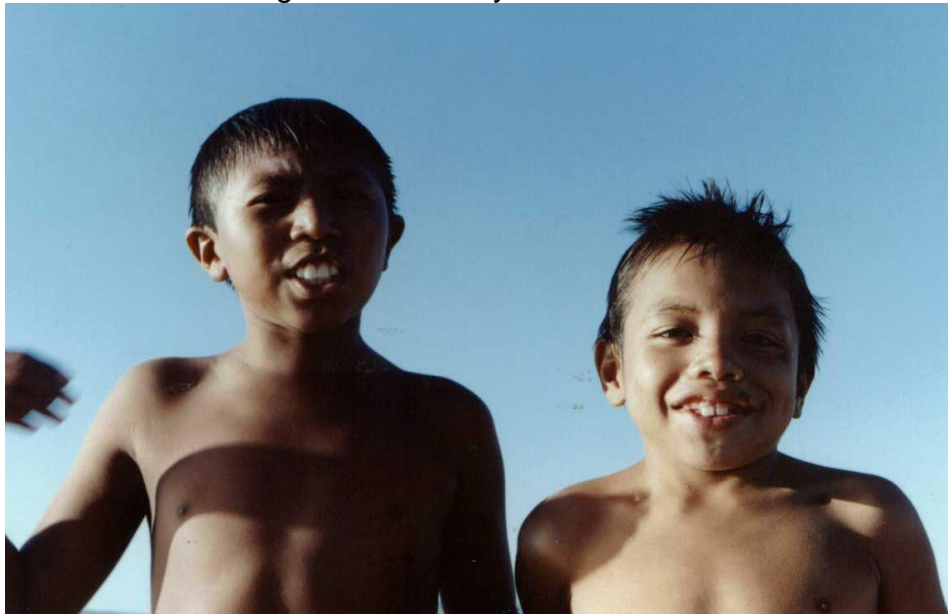
En cuanto **al vestido** los hombres utilizan un "guayuco" o taparrabo corto amarrado con una banda estrecha de la cual cuelgan unas borlas con fines de adorno, una mochila corta y un cuchillo. El torso lo visten con una camisa blanca, usan sombrero de fieltro y calzan sandalias de cuero sin adornos.

Las mujeres llevan pañoletas de colores vivos en la cabeza y visten un atuendo largo que llega hasta el suelo y es muy holgado, llamado "manta". En los pies llevan sandalias de cuero adornadas con grandes borlas de colores que representan o simbolizan el nivel socioeconómico de la mujer que las lleva. Sobre el pecho lucen collares de cuentas arqueológicas llamados "tumas". Estos collares tienen un gran valor emocional y mágico, y pasan con gran cuidado como herencia de madres a hijas y de generación en generación. Con frecuencia las mujeres usan una decoración en la cara y en los brazos a base de colorantes de origen vegetal. Esta decoración facial representa a veces la pertenencia de casta de la mujer.

El cambio de vestuario tradicional se resalta más en el hombre que en la mujer (sobre todo las jóvenes), las mujeres que ahora usan elementos como pantalones, zapatos, gorras y cosméticos.

Respecto a su **aparición física**, es la típica de las razas amerindias: pelo lacio, negro y grueso, escasa vello del cuerpo, ojos rasgados y pómulos salientes. Entre los *Wayuu* se encuentran ya muchos trazos de mestizaje racial. Como lo muestra la siguiente imagen

Imagen 15: *Renzo y Marcelino 2001*



Fuente: Archivo de la investigación

Un aspecto fundamental de la cultura, es **la Lengua Wayuu** o *Wayuunaiki*, perteneciente a la familia lingüística *Arawak*, conserva su vitalidad y los *Wayuu* lo han utilizado en ocasiones como un medio de defensa para aislar socialmente a los "arjunas" o no indígenas de su entorno, de quienes desconfían en grado sumo. El idioma *Wayuu* presenta 5 dialectos o variantes regionales: Central, Arribero, Abajero, Playero y Serrano. Inteligibles entre sí incluyendo a los *Wayuu* venezolanos.

La conservación de la lengua es factor importante de la identidad, en tanto el grupo interpreta su comunidad y le comunica su realidad de tal manera que en ella expresa su cultura: Diferencia el *Wayuu* del no *Wayuu* y es utilizada además como medio de defensa frente a grupos o elementos extraños. La mayoría de los *Wayuu* entienden y hablan el español aunque es común que se nieguen a hablarlo puesto que aspiran a que se les hable en *Wayuunaiki*.

El bilingüísimo, le facilita a los *Wayuu* la entrada a escenarios arijunas y establecer relaciones con ellos, lo que les permiten acceso y conservar su propia cultura y acceder a la cultura blanca

La organización social de los *Wayuu* fue uno de los factores que impidió que los indígenas sufrieran el proceso de asimilación a la cultura europea representada por los españoles. La carencia de un poder centralizado dentro de la comunidad fue un obstáculo definitivo para que los españoles y en general los occidentales llegaran a dominarlos. Se basa en la red primaria de la familia desde donde se construye el tejido social *Wayuu*.

Para Michel Perrin el parentesco está dividido en dos clases: los *Apüshi* y los *oupayu*. Los *Apüshi* son todos los parientes matrilineales que entierran los restos de sus muertos en un mismo cementerio durante los segundos funerales. Los *oupayu* son los más cercanos parientes matrilineales del padre: diferentes en cada alianza, representan la alteridad más familiar.

“Los Wayuu se distribuyen en unos treinta clanes matrilineales llamados eiruku, término que también designa la carne. Cada uno lleva un apellido, o <<nombre de carne>>, y está asociado a un «animal totémico»; el clan Epieyuu al buitre real, el Uliana al jaguar o al conejo, el Sijjuana a la avispa, el Uliyuu a la boa, etc. Hoy en día, estos clanes ya no son sino referencias simbólicas”⁵⁷.

La norma es que en las grandes ocasiones de la vida el papel atribuido a los *oupayu* pondere parcialmente la posición primordial de los *apüsbí*. Los *oupayu* de un difunto pueden encargarse de organizar los primeros funerales, pero de los segundos siempre se encargan sus *apüsbí*...

De esta manera adquieren más importancia los tíos maternos comparados con el padre, éste tipo de descendencia establece entonces formas muy precisas. Las relaciones entre los diferentes grupos claniles de la comunidad *Wayuu*, se formalizan mediante el matrimonio que es poligámico para el hombre.

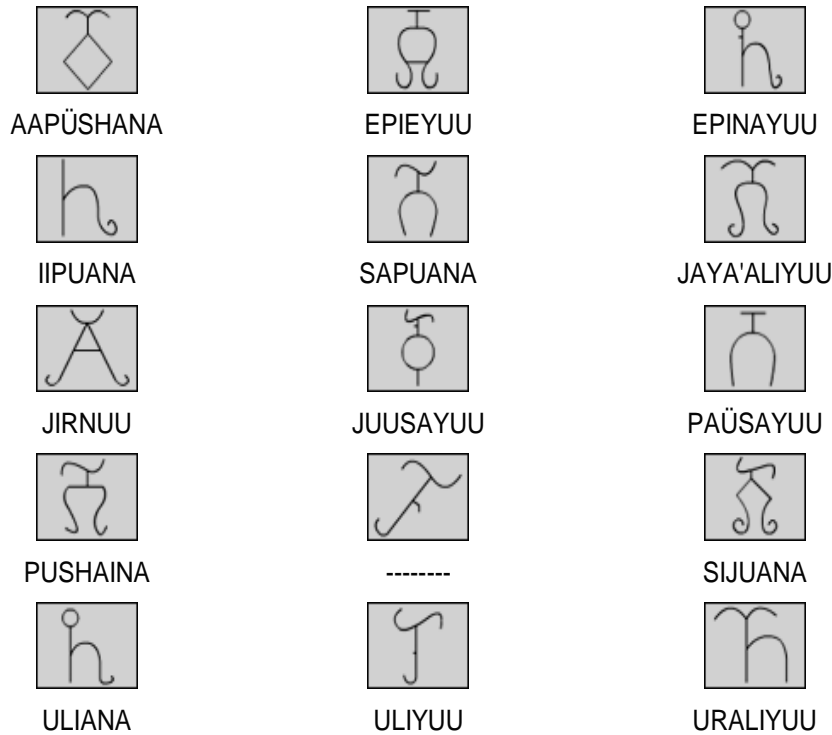
Cada **clan**⁵⁸ se representa por medio de signos o un animal totémico, del cual, según sus creencias, consideran como su antepasado y protector. Según la identificación del clan con un animal puede ser, tal vez, una

⁵⁷ PERRIN Michel. Los practicantes del sueño el chamanismo *Wayuu*. Francia: Monte Ávila, 1992. p.10

⁵⁸ Los clanes son un conjunto de individuos que se reclaman parientes por un ancestro común con quien sus lazos genealógicos no pueden ser demostrados.

supervivencia de la época antigua en lo cual los guajiros tenían tabúes respecto al animal epónimo; todo clan posee su marca o hierro y el ganado marcado con el símbolo que le corresponde al clan. En la imagen 16 se muestran los principales símbolos.

Imagen 16: Principales Clanes de la Etnia *Wayuu*



Fuente: www.manaure.gov.co 2002

Estos símbolos aparecen en las figuras artesanales *Wayuu*, en la decoración de las rancherías que como plantea Weidler Guerra, “... los sibs o clanes matrilineales, asociados a un territorio ancestral, organizados, a su vez, en grupos de parientes uterinos genealógicamente definidos bajo la tutela de un “cacique”⁵⁹. Donde están presentes como elementos claves el territorio y la familia vinculada desde la mujer.

2.2.2. Familia y creencias

La familia como red primaria, es el núcleo de partida de su organización social y a través de ella es como se van ejercitando los diversos poderes. Los

⁵⁹ GUERRA CURVELO, Weidler. “Los Conflictos interfamiliares *Wayuu*”. Tesis de Grado, Santa Fe de Bogotá: Universidad de los Andes, 1998, p. 24.

lazos de consanguinidad que se dan en la familia *Wayuu* vienen orientados por línea materna, la herencia y el mayor grado de consanguinidad se originan por la línea materna a pesar de que existe el padre biológico, éste cumple con un rol de reproductor dentro de la familia nuclear; las funciones del padre como autoridad es cumplida por los tíos maternos dando así paso a la familia extensa.

Imagen 17: Líder familiar 2002



Fuente: Archivo de la investigación

En general dentro de la organización social *Wayuu* se encuentra el matrilineaje restringido que comprende todos los hermanos de la madre y eventualmente la abuela materna, la propiedad y el apoyo para la defensa del grupo es la característica de éste, el matrilineaje extenso como unidad social es considerada casi un sub-clan por cuanto incluye la totalidad de los parientes maternos que crea un poder casi excepcional para litigar asuntos graves que afectan toda la unidad familiar.

Los *Wayuu* tienen una residencia matrilocal: la joven pareja vive provisionalmente en la casa de la madre de la esposa antes de construir otra habitación en un lugar próximo a la primera, la mujer se mantiene entonces fijada a su matrilinealidad mientras que el hombre es a menudo alejado del suyo pero hay además poliginia muy prestigiosa y practicada por los *Wayuu* lo cual hace del hombre polígamo un perpetuo errante, ya que es comparado con la lluvia (*Juyá*) la cual puede ir y llover aquí y allá, no se queda mucho tiempo en el mismo lugar y conquistan mujeres en todo el territorio

La mujer juega un papel muy importante dentro de la cultura *Wayuu*⁶⁰, especialmente por su capacidad reproductora; por ella se aumenta y se perpetúa el clan. También se valora la importancia de la mujer en el reconocimiento que hace la tradición de "*Maa*", la tierra, como la gran madre, quien al ser fecundada por *Juyá* (la lluvia) dio origen a la humanidad.

La de igual forma la mujer orienta, aconseja y educa; ejerce una gran influencia sobre los varones de su clan en casos de conflictos o guerras, en dos sentidos: apaciguándolo o propiciándola a través del llanto y los reproches.

Para los *Wayuu*, una mujer queda embarazada cuando la "sangre" el (semen) del padre se mezcla con la sangre menstrual de la mujer, o sea la "carne" en el útero de la madre. Al bebé se le considera como la reencarnación de algún pariente uterino de lejanas o recientes generaciones y por eso las mujeres embarazadas acostumbran alejarse un poco de la ranchería para poder conversar a solas con su bebe por nacer y preguntarle quien es él.

Después del nacimiento el bebé tiene una relación muy estrecha con su madre, a medida que crece con su padre, aunque esta última se irá debilitando y será reemplazada poco a poco por la relación con su tío materno.

Imagen 18: Relación materna.2001



Fuente: Archivo de la investigación

⁶⁰ MEJIA, Olga. Op cit., p. 45.

Al niño se le da un nombre personal cuya utilización es apropiada solamente en el estrecho círculo de sus más allegados parientes. Si alguien llegare a utilizar este nombre fuera de estos círculos sería considerado como una ofensa grave. El niño cuenta además con el nombre de su ancestro mítico como apellido y el de un apodo familiar.

En su niñez su **educación** se basa en la disciplina, respeto y vigilancia constante por parte de la madre. Al llegar a la pubertad el joven *Wayuu* es considerado por su sociedad como un adulto, lo cual le implica conocer las artes de la guerra y de los conflictos armados entre castas.

La pubertad de la mujer comienza con el rito del encierro, con la reclusión en un pequeño cuarto de la casa, durante algunos meses, donde se le enseña a manejar actividades domésticas y asuntos pertinentes a la sexualidad. Al terminar la reclusión se celebra la fiesta tradicional de la *yonna*, donde es presentada en sociedad como una mujer adulta.

En lo concerniente al **matrimonio**, el novio debe pagar una dote en especie por su prometida, la cual debe ser mayor a la que su suegro pagó por la madre de su futura esposa. Esta dote está representada principalmente en armas, vacas, chivos, collares y dinero. Manuel y Carlos *Curvelo*⁶¹ comentan:

“En nuestro medio los arijunas, hacen comentarios negativos diciendo que los Wayuu vendemos a nuestras mujeres y resulta que eso es falso, porque cuando uno compra un objeto, si esta comprando, porque yo puedo vender ese objeto mas adelante, yo no puedo decir - voy a comprar esta mujer y cuando no me sirva la vendo más adelante, yo creo que hay un error”. Mi papá que es una autoridad tradicional, por que aquí cada quien saca sus conceptos respecto a algo, cada quien saca algo, mi papá decía que lo que se llevo a cabo es un contrato de fidelidad, donde si alguno cuando la mujer falta o le es infiel al marido, entonces ahí hay una separación.

Lo único sí, es que cuando la mujer, pues quiere separarse, entonces nuevamente lo que tratan de buscar es que cuando sucede el adulterio se le devuelve la mitad de lo que el indígena dio por ella; pero eso es una dote que se da como consolación a los padres de esa muchacha, de su hogar, para formar el de ella con su compañero, entonces su ausencia debe ser, beben retribuirle algo a sus familiares, para que, porque entonces el papá se dirige de esta forma, dirá una suplica más a parte del pago, dice –tienen que darme algo más, Porque mi hija era la que me daba la comida, era la que me colgaba mis chinchorros, mi hija

⁶¹ Entrevista a Manuel Curvelo. Concejal de Uribia y su hermano Carlos. Líderes de la casta *Jusayú*, conocedores de la historia, política, comunidad y cultura *Wayuu*. Uribia dic. 2002

era la que me llevaba el cafecito. Entonces el marido o los familiares del esposo de la muchacha que se esta casando, pues dicen – No verdad tiene razón, vamos a darle algo más- y ta, le dan sus regalos, le llevan sus garrafas de chirrinche, para que el se embriague, para que no sea tan pesada la ausencia de la hija. Además el marido...”

Argelia Rosado⁶² descendiente de la cultura *Wayuu* perteneciente a la casta Jusayú también comento:

“El matrimonio de la mujer Wayuu es muy especial, el matrimonio no es de iglesia, el hombre llega y habla con el tío materno, porque aquí es matriarcado y el tío materno es quien posibilita la aprobación, de que se puede acceder a la chica pretendida, a la Wayuu, y no van a la iglesia, sino que cuando ya hay el compromiso, hay como entrega de una dote, aquí vulgarmente le llaman que vamos a comprar una paisana, eso no es una compra, es una dote que se da a cambio de que el hombre se lleva a la mujer. En collares, en animales, en vestidos, todo eso se le da al tío materno”.

Otra costumbre de gran significación es su cultura es **el velorio** es considerado el último regalo que se le hace al fallecido por parte de sus dolientes, entre los *Wayuu* acostumbran a guardar animales para cuando fallezca un familiar, de acuerdo con la posición económica de la familia, sacrifican chivos o reses y toman *chirrinche* (licor). Heredan los bienes, los hijos o los tíos en la línea materna, (prendas, animales y bienes materiales), los objetos personales (pocillos, platos, ropa, etc.), son enterrados con su dueño.

El velorio lo realizan en la vivienda de los familiares más cercanos o donde vivía el fallecido, esperan dos o tres días hasta que lleguen todos los familiares; las mujeres lloran en voz alta por turnos y con la cabeza tapada, los hombres lloran en forma más disimulada. Al mes van al cementerio de la familia donde construyen una enramada, matan animales y beben *chirrinche*; cuando van a sacar los restos porque deben trasladarlos al cementerio de la familia, los llevan al sitio donde deben quedar sepultados definitivamente y realizan nuevamente el velorio, como si fuera la primera vez, luego reparten nuevamente los animales y esta vez le obsequian a los amigos del difunto que se lo merezcan.

De los sitios el de mayor importancia y el que referencia el territorio es el cementerio, lugar de sus muertos que garantiza a cada familia o linaje *Wayuu*, el espacio que les corresponde. Manuel y Carlos *Curvelo* comentan.

⁶² Entrevista a Argelia Rosado. Directora casa de la cultura de Uribia. Uribia dic. 2002.

“Nosotros no tenemos escritura, pero si tenemos nuestro cementerio, los residuos que quedaron de una ranchería antigua quedan las horquetas, que dan los palos, quedan las lozas, quedan las señales de que fue ocupado por un clan familiar. Aquí vivió mi abuela, así que me pertenece.

Una de las cosas más sagradas para el Wayuu es su territorio, sus muertos, eso es algo sagrado de aquí; que usted ve y se pone a recorrer de pronto los cementerios indígenas y se da de cuenta que aquí en el territorio Wayuu los muertos viven mejor que los vivos, sus cementerios son bien adornaditos, por ejemplo este territorio que usted lo ve árido, desértico, nada de lo que se siembra sale, al menos de que las lluvias sean intensas, pero nosotros los Wayuu queremos nuestro territorio y nos sentimos orgullosos, de ahí la relación de la traducción de territorio en Wayuunaiki toumaki mis ojos, mi corazón, eso es para nosotros nuestro territorios, lo más bello, los más hermoso es para nosotros nuestro territorio y nosotros, no, como dice el Wayuu, no sembramos nuestros muertos en territorio ajeno, así este de un extremo a otro extremo, nosotros lo traemos si muere en Venezuela, desde halla lo traen, para que venga a reposar donde le corresponde.

Hay unos cementerios transitorios que por ciertas circunstancias insalvables, no pueden trasladarlos y los dejan ahí, pero los restos se van allá donde le corresponde”.

Imagen 19: Carlos y Manuel Curvelo



Fuente: Archivo de la Investigación

“Cada pueblo tiene una forma específica de apropiación del territorio, determinada por las formas económicas que establecen los diferentes espacios de uso, por los calendarios ecológicos y ceremoniales que

determinan la movilidad del grupo y por el carácter sagrado de algunos lugares”⁶³.

La *yonna*⁶⁴ Más conocida en el medio urbano regional por "chichamaya", o baile, es realizado por diversos motivos sociales, se acompaña con la *kasha* o caja o tambor redoblante hecho con maderas y pieles especiales, que imita temas como el paso del caballo, o el trote o vuelo de otros animales, y centraliza la fiesta. La danza, quizá la forma festiva más popular hoy entre los *Wayuu*, simboliza la oposición fundamental entre las figuras masculina y femenina.

Se ejecuta en una pista (piouy) o espacio adecuado, amplio (unos veinte metros por veinte) en el cual el hombre, normalmente con un penacho de gala o karatsu recula frente a la mujer que lo asedia con pasos ligeros, ataviada con su manta y un chal largo llamado ko'usu ("el tejido que tiene un agujero") que le cubre la cabeza y llega casi hasta el suelo. Con el rostro pintado, ella simboliza la entraña terrígena desde la cual el hombre gira y da vueltas, y por la cual cae derrotado, ante la fuerza de la mujer, quien puede ir tumbando parejas sucesivos, causando el alborozo de los asistentes, y motivos adicionales para los cuentos y los comentarios que durarán meses e incluso años por toda la comarca. En la imagen 20 se muestra un baile de *yonna* para dar la despedida al grupo de investigación.

Imagen 20: Baile de la *yonna*. 2000



Fuente: Archivo de la investigación

⁶³ Aristizabal. Op. cit. p.68

⁶⁴ VÁSQUEZ, Socorro y CORREA, Hernán Darío. Op. cit., p. 262-263.

Michel Perrin plantea significaciones más profundas en dicha danza, asociadas con la oposición fundamental entre *Juyá* y *Pulowi* (fuerza femenina asociada con la tierra, de la cual se hablará en el próximo acápite); esta connotación explicaría porqué la danza es a veces prescrita por el *Piache*, a partir generalmente de un sueño de alguno de los asistentes, o para conjurar definitivamente una enfermedad.

Durante las fiestas se consume licor y comida en abundancia (razones de prestigio y de hospitalidad así lo exigen); y se desenvuelve la vida cotidiana en muchos de sus sentidos normales: las mujeres colaboran con la preparación de los alimentos; los hombres matan los chivos para su consumo; aquéllas tejen y conversan, y en general se reafirma la vida social.

Otro aspecto de la vida del *Wayuu* son **los sueños**, su guía⁶⁵. De un sueño depende quedarse a vivir en el mismo lugar o mudar la residencia, hacer una fiesta para los amigos, evitar la compañía de una persona, bañarse en el jagüey a media noche, hacer un regalo, convertirse en *Piache*, hacer ayuno, vestirse de un color especial, dar una fiesta, matar un animal (chivo, ganado vacuno), realizar determinadas actividades para prevenir una enfermedad del cuerpo o del alma.

Para los *Wayuu* los sueños son tan importantes como las leyes de supervivencia, a éstos les dan connotación de revelaciones provenientes del más allá, regularmente adjudicados a espíritus de sus muertos los cuales siempre están velando por ellos.

Conservan un alto grado de religiosidad y ello les permite enlazar su presente con el pasado de sus ancestros, vinculándose así a una actividad permanente, gracias a la desaparición terrena se mantienen unidos por los lazos espirituales de afecto y consideración, si gozarán de ésta, o de maldad y desconsideración, si sus vidas fueron desordenadas y fuera de las normas de sus comunidades; es muy común en la Guajira encontrar el sonido del *kasha* (tambor), asociado a la *yonna* (baile), ejecutado porque alguien soñó y en el sueño le dijeron que debía propiciar el baile para evitar una situación de malestar en la familia.

En cuanto a **las normas**, la organización de la sociedad *Wayuu* no tiene ningún liderazgo político institucionalizado. La costumbre es la ley. Cada pueblo tiene sus propias maneras de ejercer autoridad y control. En el sistema cultural las normas de carácter religioso -el comportamiento frente a lo sagrado-, las normas de convivencia social y las normas que regulan el

⁶⁵ Alcaldía de Manaure. Cultura *Wayuu*, Religión. Available from Internet: <http://www.manaure.gov.co> 2004

comportamiento frente a la naturaleza, se amalgaman como un todo. Sin embargo, en el caso de los indígenas, la autoridad tradicional coexiste con la autoridad política resultante de las normas que regulan la relación entre los pueblos y comunidades indígenas y el Estado.

Para los *Wayuu* en los conflictos hay códigos de sanción y compensación por lesiones, daños y perjuicios ocasionados, que son de responsabilidad social, donde para su manejo esta presente la familia y existe la figura del palabrero⁶⁶

El intento de la ley nacional por imponer su lógica represiva y de regulación de un orden ciudadano en su mayor parte ignorado por los *Wayuu*. A ello se suma la ambivalencia de la normatividad nacional en una región fronteriza y de intensas actividades de contrabando; el debilitamiento del rigor de los procedimientos tradicionales entre aquellos que habitan en los centros urbanos; y el surgimiento de nuevas formas de protagonismo religioso, político y profesional en el arbitramento de los conflictos, para configurar un peculiar "pluralismo jurídico" en la región.

“pero, en el territorio ancestral, donde generalmente aún no llegan ni policías, ni jueces, y sólo esporádicamente militares, los palabreritos siguen recreando la manera Wayuu”⁶⁷.

En el siguiente capítulo se presenta: ***El estudio de caso: Kurtchepen un mundo relacional.***

⁶⁶ El tema del palabrero, se desarrollará en el siguiente capítulo.

⁶⁷ VÁSQUEZ Socorro y CORREA Hernán Darío. Op. cit., p. 243

3. ESTUDIO DE CASO: **KURTCHEPEN UN MUNDO RELACIONAL**

Imagen 21: Mujeres de *Kurtchepen* 2003



Fuente: Archivo de la investigación

El siguiente estudio de caso de la unidad social de la ranchería *Kurtchepen*, ubicada en la Guajira media colombiana cerca al municipio de Uribia, pertenece al clan *Epinayú*, analiza la familia de Pilar *Epinayú*, su esposo Santiago García y sus descendientes.

El análisis parte de los diálogos del equipo de investigación, para identificar la comunidad y su territorio, para introducirse en la gran familia y las relaciones vecinales de *Kurtchepen*.

El capítulo se construyó a partir de las vivencias con la comunidad, elemento que orientó la presencia en las relaciones.

3.1. LA PRIMERA LLEGADA

Imagen 22: Enramada central *Kurtchepen*. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

En la primera llegada a la ranchería⁶⁸, Don Santiago García -mestizo *Wayuu*- y su hija Elvira García *Epinayú*, guiaron el camino. Se generaron grandes expectativas por conocer el lugar, lo urbano se alejó cada vez más y el desierto fue el paisaje relevante, cubierto de cactus cíclopes o cardones, -

⁶⁸ Este contacto se hizo a través de la estudiante de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Colombia Laura Díaz, oriunda de la ciudad de Riohacha y sobrina del Señor Santiago García o Chago como lo llama la comunidad.

como los llaman los *Wayuu*- y los árboles típicos de la región (el *trupillo*, el *caujaro*, el palo brasil y el *Uraichi*).

El paisaje cambiaba y el cemento, los carros, la contaminación, el bullicio, la tecnología se desleía por un paisaje inhóspito, desértico y deslumbrante por su belleza natural, por el color de su arena en contraste con su vegetación y la salvaje dureza de lo nativo.

“Se siente el olor de tierra húmeda en un punto donde el agua ya casi esta evaporada, entonces también se siente el olor a calor, con la brisa de la noche, con el olor del color de la piel de los humanos, huele a gente mestiza a indígena.”⁶⁹

El equipo de investigación y la comunidad se acercaron alrededor de la enramada principal, hombres, niños y mujeres observaron detenidamente a cada uno de los recién llegados. Una mirada que mostró el mismo interés en conocer e investigar aquellos extraños seres de piel descolorida que pisaban su territorio.

Esta primera reacción por parte de los indígenas, trasformó el orden que se tenía para el trabajo y la investigación, donde se pensaba investigar aquella población humana como si fueran algo lejano a la actualidad, a la vida misma de quienes estaban investigando.

Fue así que se percibió por primera vez, aquello de que, no solamente el equipo de investigación quería ver y conocer esa realidad vivida por ellos, sino que ellos también lo hacían con nosotros. Y de esa forma los investigadores nos trocamos en investigados, echo extraño para el equipo, pero que luego dio una nueva vida y sentido al trabajo.

Poco a poco se consolidó una relación en el proceso de las 6 salidas de campo que permitió un trabajo y un conocimiento conjunto entre comunidad y equipo de investigación generando lazos que permitieron una familiaridad por parte de la comunidad y un recibimiento diferente en las últimas salidas, ya que el equipo de investigación no era sujeto a observar, ni extraños o *Arijunas*, ya hacían parte de la familia, según la comunidad.

La convivencia durante las sucesivas salidas de campo facilitó obtener la información sobre la comunidad y su familia.

⁶⁹ NAVIA, Andrea. “Diario de campo, sexta salida diciembre 2003”.

3.2. LA COMUNIDAD DE KURTCHEPEN Y SU TERRITORIO

Imagen 23: Enramada de Kurtchepen 2002



Fuente: Archivo de la investigación

El territorio para la comunidad *Wayuu* no es solo una propiedad, no es un lugar meramente de ocupación que signifique económicamente un terreno de compra venta. Es la vida de su cultura, el lugar donde habitan sus ancestros vivos y muertos y la proyección que garantiza la subsistencia de sus descendientes dentro de la cultura. Argelia Rosado comenta:

“El Wayuu tiene como tradición que el lugar donde tenga enterrado a sus abuelos es la tierra, o sea uno identifica el territorio de una en donde uno tenga su cementerio, cada comunidad, o sea cada familia tiene un cementerio aparte, aquí no nos enterramos revueltos, los Jusayu tienen sus cementerios, o los Ipuana, cada casta”.

El territorio, para el indígena *Wayuu* representa su vida y su muerte, son sus ojos y su corazón. Silvio Aristizabal⁷⁰ aduce:

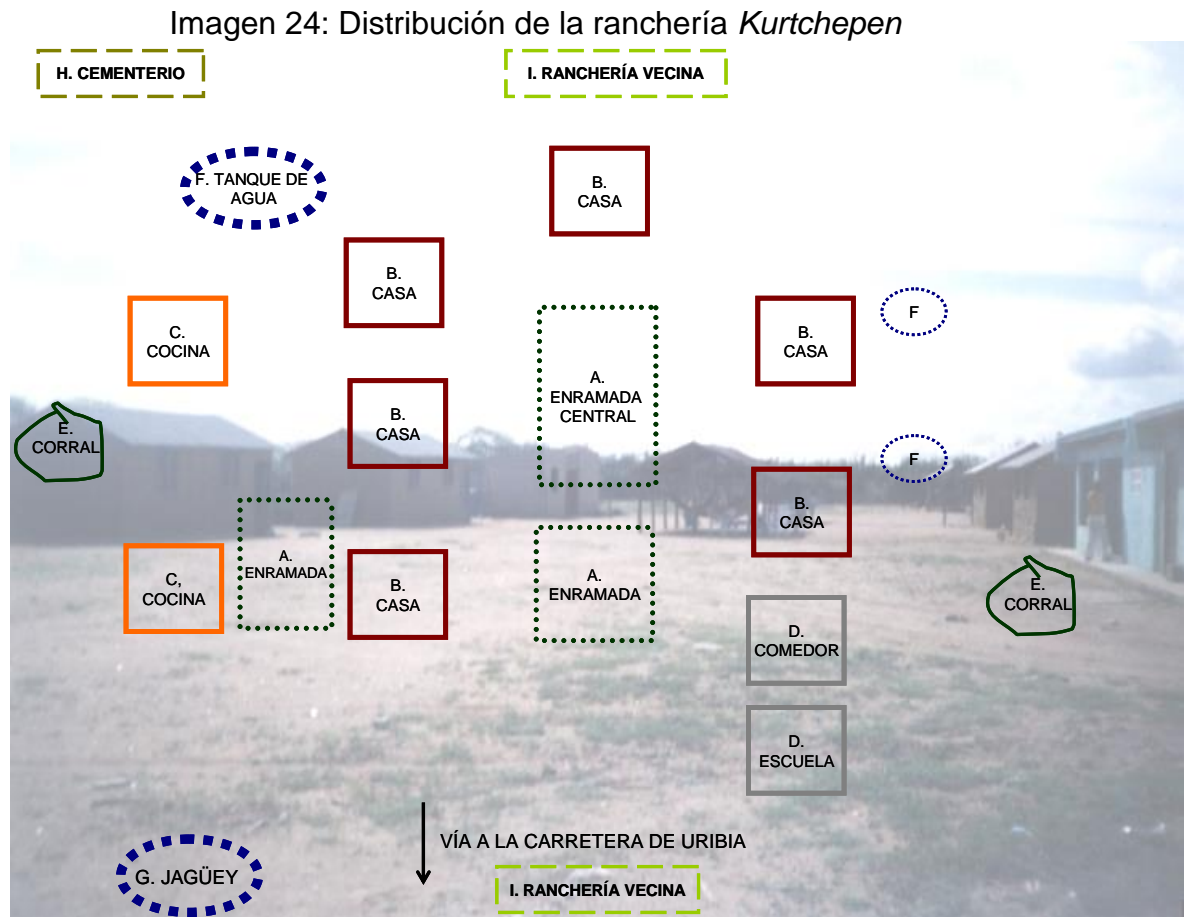
“para los indígenas el territorio es un espacio codificado, pleno de significado en el que se inscriben las relaciones sociales y espirituales del grupo, en el que está escrita su historia y su devenir. Es un espacio en el que se convive con los demás seres de la naturaleza con los cuales se establecen relaciones, con las personas del pasado y del presente, con los animales, las plantas, los espíritus y con los dueños de los seres del universo, todo ello dentro de las normas de reciprocidad y de respeto mutuo”.

⁷⁰ ARISTIZABAL Silvio y otros. Fundamentos para la evaluación de la educación en territorios indígenas. Available from Internet: http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/silvio_aristizabal.htm

La ranchería *Kurtchepen* guarda características de la vivienda descrita anteriormente. Esta dividida de la siguiente forma:

- a. Las enramadas, su sitio social
 - b. Casas, cada una habitada por una familia.
 - c. Cocinas comunitarias.
 - d. La escuela y el comedor escolar, construidos en cemento, contrastan con las otras edificaciones.
 - e. Corral cerrado con cactus.
 - f. Tanques de almacenamiento de agua. El agua se compra a carrotanques.
- De igual forma, pero alejados del centro de la ranchería se encuentran:
- g. El *jagüey*.
 - h. El cementerio de la familia.
 - i. En la vecindad se encuentran dos rancherías cercanas, donde habitan familiares de la señora Pilar.

La siguiente imagen representa la distribución de la ranchería



Fuente: Archivo de la investigación

Al preguntar a Don Santiago por la forma como construyen las casas el contesto:

“Se hacen con el barro que el mismo territorio ofrece, y se sostienen con la madera de unos árboles que se traen de otra parte, pues los árboles de aquí no son tan fuertes, estos se traen de allá de Riohacha la región de Deisy, -Dios paso muy alto en este terreno, en cambio en el otro Dios paso bajito y por eso la tierra es fértil, en cambio en este territorio paso muy alto y por eso la tierra es mas estéril”⁷¹,

La imagen 24 muestra la ranchería de *Kurtchepen*, permite dar una descripción georeferencial que toma relevancia cuando se plantea no como un terreno aislado con casas, enramadas, escuela, jagüey y cementerio, sino como una estructura simbólica construida desde hace 150 años por sus ancestros, tiene significado para quienes la habitan, en cada espacio representa la vida social y cultural de la comunidad.

Las enramadas sitio social de *Kurtchepen*, donde reciben sus visitas y toman el descanso en su tiempo libre, es el lugar más recurrente para compartir e interactuar en familia y allegados; el jagüey donde se suministra el agua para la alimentación, las necesidades domesticas y cría de animales, se convierte también en el espacio de encuentro de hombres y mujeres, (ellas trayendo el agua y ellos dando de beber a los animales); la escuela como lugar de socialización secundaria de los niños donde se enseña la educación de la cultura occidental, se afirman las costumbres y el valor de la cultura *Wayuu* y se provee alimentación a los niños que asisten a la misma y el cementerio cerca de su hábitat para compartir con sus muertos y unir la familia.

Lugares y espacios que muestran una dinámica diferente a la occidental respecto a lo que representa su territorio, ya que son por excelencia los lugares de interacción con su cultura y sus costumbres.

El territorio *Kurtchepen* es un espacio de reconocimientos, donde cada cual conoce su lugar, el de los otros y los compartidos, una unión de puntos espaciales basados en narraciones y situaciones sociales, culturales e históricas que tienen que ver con su pasado, su presente y su futuro. El territorio es concebido entonces como el lugar antropológico “el que ocupan los nativos que en él viven, trabajan, lo defienden, pero señalan también la huella de las potencias infernales o celestes, la de los antepasados o de los

⁷¹ Entrevista realizada a Don Santiago García. Kurtchepen diciembre de 2003.

espíritus que pueblan y animan la geografía íntima.”⁷² En la identidad cultural se muestra el arraigo por su territorio, en ese mismo sentido por sus muertos y su cementerio, ya que el cementerio es el cimiento y principal patrón de reconocimiento y adscripción territorial del grupo: se es de donde es el propio cementerio, el *Wayuu* es de donde son sus muertos.

3.3. LA GRAN FAMILIA

Imagen 25: Mujeres de la familia García *Epinayú* 2000



Fuente: Archivo de la investigación

Para los *Wayuu*, la familia es la unidad política máxima. Esta conformada por la familia extensa, por su linaje y no hay nada más por encima de ella, ni alianzas de tribus, ni caciques, lo que conlleva a determinar que la familia es la base fundamental de sus relaciones, donde existe apoyo, solidaridad y colaboración.

Los “*Apüshi*” o familia es el grupo de personas que se encuentran unidas por lazos de sangre, afinidad y adopción, y siguen en ese orden o sistema de reproducción biológica de los miembros que la conforman⁷³, ligados al territorio y por ende a su linaje.

⁷² AUGÉ, Marc. “Los <no lugares>, <espacios del anonimato>, Una antropología de la sobremodernidad”. Barcelona: Gedisa, 1993. p. 49.

⁷³ VIZCAÍNO, Eden. “Familia, filosofía y cosmovisión *Wayuu*”. Barranquilla: Antillas, 2002. p. 63.

3.3.1 Composición y tipología familiar

La comunidad de *Kurtchepen* está conformada por una familia extensa, en la que se encuentran abuelos, hermanos y sobrinos de Doña Pilar *Epinayú* y Don Santiago García quienes tienen ocho hijos, cinco hombres Tomas, José Antonio, José Gregorio, Carlos y Gregorio y tres mujeres Elvira, Neira y Clara.

Imagen 26: Vida familiar *Kurtchepen* . 2001



Fuente: archivo de la investigación

Seis de sus hijos están casados, el mayor Tomas y la menor Clara con personas mestizas. Sus hijas Elvira y Neira presentan diferencias con sus hermanos, relacionadas con que viven en Uribia fuera de la ranchería, la socialización con familiares *arjunas*, y con su estudio universitario. Elvira ha desempeñado el cargo de Secretaria de Educación en Uribia.

Es costumbre entre los *Wayuu* establecer la residencia de los hijos alrededor de la figura de la madre, es así como se conforma una gran familia numerosa con una disposición de sus viviendas, en donde cada hijo cuenta con su casa, su cocina y un tanque de agua dentro de la ranchería alrededor de la enramada principal.

“Cada grupo familiar tiene su territorialidad de origen ancestral (Mnuumain), pero en cuanto a las nuevas parejas, fijan sus residencia en la comunidad del marido (patrilocal) o bien sea en la comunidad de

***la mujer (matrilocal), cada miembro sabe cual es su verdadero territorio de origen*⁷⁴.**

El sistema de parentesco matrilineal es una de las características sociales que permea todos los aspectos de la organización social, económica y cultural, a nivel de herencia, de descendencia, de vínculos, de parentesco (sangre y carne), de prestigio, de cargos, de educación y de socialización⁷⁵.

3.3.2 Relaciones Familiares

Entre los *Wayuu* la familia es la unidad social más coherente y como afirma Otto Vergara⁷⁶

“Los lazos mas fuertes que mantienen son los de la familia nuclear, tanto el padre como la madre reciben y esperan obediencia de los hijos. En la cultura Wayuu se considera deseable que cada hombre y mujer se casen, colaboren económicamente, tengan hijos y formen junto con ellos y los demás individuos y familias del grupo, una nueva unidad familiar, con el objetivo de perpetuar su herencia social”

El análisis de las relaciones familiares, es representado en un instrumento técnico, el genograma, que brinda una visualización de la familia García *Epinayú* en sus tres generaciones.

“El genograma es un árbol familiar que registra información sobre los miembros de una familia y sus relaciones durante por lo menos tres generaciones”⁷⁷.

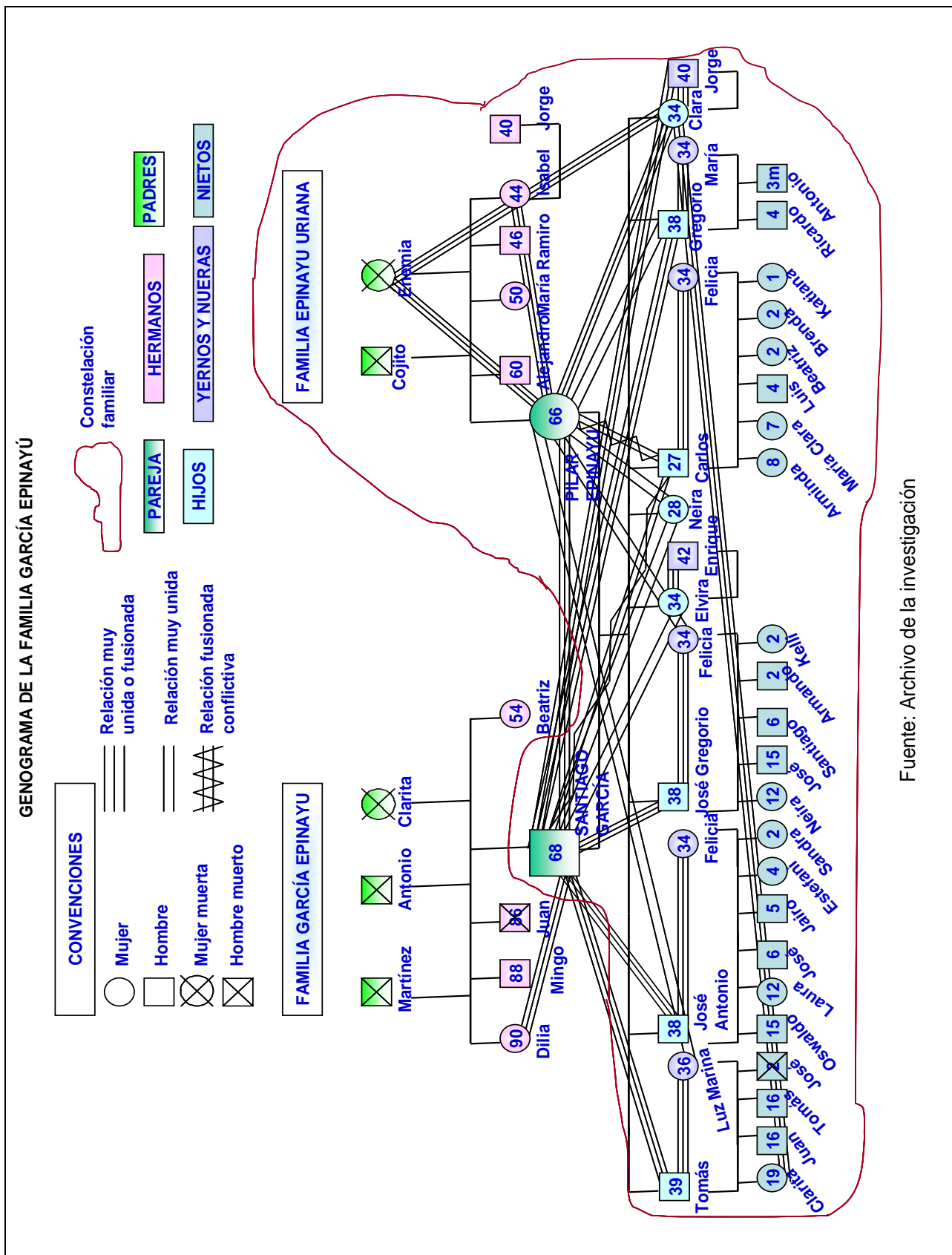
Las relaciones se centran en la familia de Doña Pilar y Don Santiago, a partir de ellos se identifican: padres, hermanos, pareja, hijos, yernos, nueras y nietos. Las relaciones se presentan en la imagen 27: Genograma familia García *Epinayú*.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 68

⁷⁵ Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Estudio social aplicado de la alta y media Guajira. Segunda edición Bogotá: 1977, p. 101-102.

⁷⁶ VERGARA, OTTO. *Op. cit.*, p.153

⁷⁷ MCGOLDRICK, Monica y GERSON, Randy. “Genogramas en la evaluación familiar”. Barcelona: Gedisa, 1985. p. 17.



Fuente: Archivo de la investigación

Dentro de la familia García *Epinayú*, la primera relación a destacar es la que hay entre *Wayuu* y mestizos que se ha ido generando por descendencia paterna, lo que muestra:

“la complejidad étnica del colombiano, quizá ninguno pueda negar su ancestro indio o negro; pero el mestizo guajiro es el fruto directo de una raza que se ha conservado en gran parte sin mezcla durante muchos años, con una persona extraña al grupo que bien puede ser negra, blanca zamba o mulata, a quien el grupo le da el nombre de “civilizado”. El hijo de esta unión es el mestizo que lleva su apellido por el sistema patrilineal, pero no deja de reconocer el apellido que le corresponde por la casta de su madre, según le convenga”⁷⁸.

Como se observa en *Kurtchepen*, quienes a pesar de llevar el apellido García primero, siempre se identifican como el Clan *Epinayú*, que hace parte de los clanes de la etnia *Wayuu*.

Estas relaciones se generan de acuerdo a las obligaciones y derechos, que establecen alianzas más fuertes de una parte que de otra, sin embargo todas se basan en la confianza y apoyo mutuo, valores comunitarios que se organizan en redes de apoyo de solidaridad y colaboración.

La relación de Doña Pilar y Don Santiago es fusionada, llevan juntos cuarenta y cuatro años con una relación estable, tienen una relación fuerte con sus hijos, el apoyo y lazos más fuertes son con su hija menor Clara García *Epinayú*, sus nueras y nietos, ella está pendiente de las actividades diarias, de la socialización familiar y de las situaciones a atender referentes a su familia y la relación con las costumbres de la cultura.

Clara García *Epinayú* a su vez tiene una relación muy unida o fusionada con sus sobrinos y con los familiares muertos quien transmite a la comunidad y a su familia los consejos de los mismos.

Don Santiago García mantiene una relación más directa con sus hijas especialmente con Elvira García *Epinayú* etnoeducadora y secretaria de educación del municipio de Uribe y una de sus hermanas quien vive en Riohacha y es directora de un colegio

Esta relación se basa en el trabajo, dándose gracias a la unión de esfuerzos y gestión política con las comunidades e instituciones para generar lazos y redes que permitan ofrecer bienestar no solo a la rancharía de *Kurtchepen* y su familia, sino a los alrededores.

⁷⁸ PELÁEZ Lorenzo, Op. cit., p. 118.

La relación más difícil y en ocasiones conflictiva entre la familia es la de Carlos debido a su alto consumo de chirrinche⁷⁹, sin embargo la familia lo apoya y respalda, él duerme armado en la cocina con el fin de cuidar a la ranchería. Situación cotidiana, el pueblo *Wayuu* es guerrero.

“Históricamente los Wayuu han sido reconocidos como una comunidad agresiva y de carácter muy fuerte. La guerra como parte fundamental de su esquema jurídico y el respectivo traslado a sus relaciones fuera de la comunidad, han hecho de este pueblo una comunidad reconocida como beligerante. Quizá también como resultado de la lógica homogénea de la normatividad, que en ellos impera”⁸⁰.

Esto muestra su mantenimiento en la cultura, que fortalece la ranchería en la forma en que se interrelacionan, se apoyan, el uso y valor que le dan a las armas.

En esta familia se observa el apoyo afectivo presente entre sus miembros, donde niños, niñas, jóvenes, hombres y mujeres, con sus roles y funciones generan una dinámica de relaciones, estructurando y dando base a la cohesión familiar y a la posibilidad de conservación de su cultura que además de los y costumbres se basa en la unión y en la palabra.

“Que establece patrones singulares de interpretación de la realidad, códigos de vida y pensamiento que permean las diferentes formas de manifestarse, valorar y sentir. Se requiere del sentido de pertenencia con la carga afectivo cognitiva que conlleva, que es un elemento arraigante y movilizador de la actividad familiar, y lo que es más importante, constituye un generador de valencias y valor grupal”⁸¹

En la dinámica de las relaciones familiares es importante la relación y la unión alrededor de los muertos. Para los miembros de *Kurtchepen* sus muertos influyen en la toma de decisiones, ellos se comunican con la familia a través de la *Piache* Clara García *Epinayú*.

Este Genograma representa la estructura nuclear extensa de la “gran familia” en donde la lectura de los vínculos establecidos entre los diferente sistemas

⁷⁹ El chirrinche es el licor tradicional *Wayuu*, es extraído de la caña. Su consumo se acostumbra entre los hombres y jóvenes de la comunidad en celebraciones y ritos.

⁸⁰ ACUÑA Francisco, multiculturalismo en la Guajira. Informe equipo de investigación de estudiantes de la cátedra de Criminología de la Facultad de Derecho, Universidad Nacional, Bogotá, 2002. p. 31

⁸¹ VARGAS A, Ana Tania. Identidad y sentido de pertenencia. Unan mirada desde la cotidianidad. Habana: Centro Provincial de Cultura Comunitaria, 2001. p. 1.

y subsistemas, se interpretan como vínculos que mantienen una cercanía estrecha, fusión y adhesión entre sus miembros. Cohesión en los lazos comunitarios que teje y dirige la función materna privilegiada según la tradición de Ma' Pilar. La constelación fraterna se divide por género entre hombres y mujeres por la división del trabajo y las costumbres.

Los sucesos de la vida familiar como el matrimonio, el nacimiento, la enfermedad, los duelos, los ritos de paso, creencia y aniversarios se van sucediendo como parte de los procesos propios de adaptación al ciclo. Estos sucesos siguen una continuidad al repetir pautas de crianza, transmitir la memoria oral de generación en generación, manteniendo la tradición.

Los vínculos de alianzas caracterizan las relaciones de parentesco, no se identifican conflictos, ni rupturas, ni triangulaciones excluyentes en las relaciones, se mantiene un equilibrio afectivo, de colaboración, solidaridad, de protección y cuidado de los menores, de distribución y organización de las tareas cotidianas y de su división del trabajo, de acuerdo la género y la edad.

Un fuerte tejido social se desarrolla desde esta red vincular y de información que brinda una horizontalidad en las relaciones, un fácil acceso entre niños y niñas hombres y mujeres, donde se mantiene el respeto por las jerarquías. Muchos aspectos de la vida íntima y social no son revelados, se manejan con reserva entre ellos, se habla poco y se callan, como guardándose del arijuna.

3.3.3 Los matrimonios en *Kurtchepen*

Imagen 28: Don Santiago García y Doña Pilar *Epinayú* 2000



Fuente: Archivo de la investigación

El matrimonio se define como una relación culturalmente aprobada entre un hombre y una mujer, monogamia, entre una mujer y varios hombres poliginia y entre un hombre y dos o mas mujeres poliginia, que es el que se practica en la cultura *Wayuu*, su base cultural radica en la *dote*:

“formalismo y legalidad a estos nuevos enlaces matrimoniales, entendiendo el concepto del matrimonio “como la unión de dos grupos a los que pertenecen dos cónyuges de diferentes linajes y categoría”⁸²

De acuerdo a la dote “se garantizan y se mide el Status económico a través del *Wala>aja* (dote) no como una venta de la mujer, sino como un reconocimiento en el desarrollo biológico de su existencia (concepción, dolor de parto, sangre derramada, alegrías y sufrimientos).”⁸³

La relación de pareja de los hijos de Don Santiago y Doña Pilar se formalizo conforme a las costumbres *Wayuu*, se entregó una dote a cada una de las familias de las esposas de sus hijos para lograr la unión entre ellos.

Esta dote legitima y permite la aceptación social de la relación sin embargo se ha desdibujado, en gran medida por causa de las relaciones entre *Wayuus* y “civilizados”; puesto que como lo comenta Triana:

“ya no hay una alianza de clanes, es un arreglo entre una persona y un grupo, un grupo debilitado económicamente y una persona que para hacer el pago, no recurre a su familia”⁸⁴

La unión entre doña Pilar y don Santiago se estableció como un acuerdo mutuo y no se entregó una dote como tal, pero se respeto la ley indígena del pueblo *Wayuu*, pues fue el tío materno de la mujer quien dio la autorización para esta unión. Es así como es la figura del tío materno de la mujer es quien determinan el acuerdo y el monto de la dote. De esta costumbre el señor Santiago García comenta:

“Uno la negocia, si (a la mujer), uno le gusta una paisana, le calló bien a uno, uno habla con el papá, sí no tiene papá con el tío, o con la mamá. Uno la va a comprar, es obligada, así que la amarran a uno, ve te vas bien con él, y va a ser un bien pa' ti, entonces, y se la venden a uno pero más cara, por que no se encontró su gusto”.

⁸² VIZCAÍNO E., Op. Cit., p. 64

⁸³ VIZCAÍNO E. Op. Cit., p. 65.

⁸⁴ TRIANA VARON, G. Op. cit., p. 119.

“Pilar y yo duramos enredados dos años, ya después de dos años, dijo este hombre si quiere, claro a los dos años me aceptó; le dijo un tío de ella, este hombre ya tiene años de estar por aquí, es mejor que usted se vaya con él, y ella dijo bueno, no se me va a ir de noche, si no de día para que te vea todo el mundo que te vas con él, y que piensas tú, que te paguen o no?, ella dijo que no, que no era ningún animal”.

Distinto al matrimonio de Doña Pilar y don Santiago fue el de sus hijos, quienes tuvieron que entregar la dote a las familias de sus esposas, don Santiago cuenta que:

“Yo no di nada por Pilar, pero las mujeres de mis hijos sí se han comprado, esta me salió barata, Luz Marina, por ella se dieron veinte chivos y dos collares, barato, por que lo que hace una mujer por uno, cocinarle, lavarle, criar”

Clara García *Epinayú* hija menor de Don Santiago y Doña Pilar se caso conforme a las costumbres *Wayuu*, Jorge Pana su esposo, y su familia dieron una dote por ella, después de esto se realizó el baile de la *yonna*. En el matrimonio *Wayuu* la poliginia una de las formas de la poligamia, tiene relevancia cultural, el hombre puede contraer matrimonio con varias mujeres, sin embargo esto se puede hacer solo en el caso de que pueda mantener a las mujeres que tome por esposas.

En *Kurtchepen* esta situación no se vio con Don Santiago, pero si con el esposo de Clara García *Epinayú*, Jorge Pana quien se caso con ella teniendo varias esposas⁸⁵.

“La poligamia es el modelo preferido de matrimonio en esta sociedad, aunque comúnmente solo los hombres ricos son capaces de mantener más de una esposa. Entre los Guajiros es un signo de riqueza y una señal de prestigio. En los matrimonios políginos las coesposa, generalmente viven aparte, cada una con su propia madre y hermanas en un arreglo matrilocal. El hombre pasa generalmente la mayor parte de su tiempo cerca de su última esposa, pero no abandona a las precedentes, a quienes les hace visitas regulares”.

Los hijos de Don Santiago en este momento viven con una sola mujer, sin embargo algunos de ellos tienen la concepción de establecer nuevos hogares. Como lo narra Gregorio:

⁸⁵ VERGARA, Otto. Guajiros. Bogotá: ICAN 1987. p. 33.

“Quiero irme sólo pa Venezuela dejar a Maria Eugenia aquí en un rancho cerca de la casa de su mamá, para venir a visitarla de vez en cuando y conseguirme en Venezuela otra mujer que me atienda mientras estoy allá trabajando”.

Las mujeres desde niñas son preparadas para aceptar que su pareja si es Wayuu tiene el derecho de conseguir más de una mujer, ella debe respetar tal decisión. Es así como María Eugenia esposa de Gregorio, escucha la afirmación anterior y debe aceptarlo, siempre y cuando el cumple con llevar la comida. Es este sentido:

“En el derecho consuetudinario Wayuu se consagra la poligamia y el hombre puede conformar uniones libres con otras esposas; en algunos casos de acuerdo a la voluntad de la pareja puede aceptar que varias esposas compartan el mismo marido bajo el mismo techo”⁸⁶

Otro aspecto importante a mencionar en la relación de pareja es la sexualidad:

“Como en otras culturas, también en la sociedad Wayuu existen tabúes en relación con el sexo y es así como la sexualidad, por ejemplo, no es tema de conversación entre madres e hijas o entre hermanas (ni aún en el proceso educativo). Tampoco el tío o el padre orientan al muchacho en cuanto a su desarrollo sexual”⁸⁷.

En Kurtchepen se indago sobre el tema con Clara García Epinayú y al preguntar que integrante de la familia enseñaba sobre la vida sexual ella contesto:

“No. Uno no puede yo pregunto en otro lado, y al hombre también le pregunto yo, mi hermano no sé, yo a mi hermana tampoco le pregunto por que me vaya a acusar. Yo le pregunto a otras personas, y ellos me dicen esto es así. Y yo agarro un muchacho, ven acá, dime que es esto que tal, cualquier cosa le pregunto, que siente el hombre, que siente la mujer y yo cuando voy le cuento a mis compañeras, y me dicen ¿y tú por que sabes?”⁸⁸.

⁸⁶ VIZCAÍNO E., Op. cit. p. 69.

⁸⁷ MEJIA Olga, Op. cit., p. 65.

⁸⁸ Entrevista a Clara García Epinayú, hija de Don Santiago y Ma' Pilar, integrante de la gran familia de Kurtchepen. Kurtchepen diciembre de 2000.

Durante la conversación se presentó su hermano mayor quien la escuchó y de un grito la llamo entrándose con ella a la casa, al rato salió y no quiso seguir hablando sobre el tema. En la cultura *Wayuu* la sexualidad se maneja con mucha mesura, incluso el periodo menstrual de la mujer es un tabú para todos y debe manejarlo con discreción, esto es aún relevante en su vida cotidiana.

Para el *Wayuu* la relación sexual aun se maneja dentro de unos parámetros tradicionales rigurosos.

“Es generalizado el concepto de pasividad de la mujer Wayuu en la relación sexual. La actividad está centrada en el hombre mientras ella permanece quieta; él se satisface y no está muy interesado en saber qué pasa con ella; a su vez, ella no explora otras posibilidades de placer y satisfacción y es incapaz de solicitar, ni siquiera preguntar, porque esto sería mal interpretado por su pareja”⁸⁹.

En la medida en que la mujer se vuelve activa el hombre lo interpreta como motivo de libertinaje e infidelidad. Como lo cuanta Patricia Polanco:

“Una mujer Wayuu que es activa en el acto sexual significa que ha tenido relaciones con un arijuna, la sexualidad del Wayuu tiene que ver mucho con el mito de Juya el señor de las lluvias y Maa, la tierra, donde el hombre como la lluvia fecunda a Maa la tierra que es estática, así que la posición es que el hombre siempre está arriba y la mujer abajo”

Michel Perrin⁹⁰ describe esta relación hombre mujer comparándola con *Juya* y *Pulowi*, “*Juya* es móvil (*Kakuashi*) y único (*waneeshi*). Se le ve recorrer todo el territorio guajiro para robar a una joven, para ir a llover aquí y allá o para volar a socorrer a sus hijas en peligro. Pero se desplaza tan rápido que puede dar la impresión de estar en todas partes a la vez. No se queda jamás mucho tiempo en el mismo lugar parecido a las lluvias que sobre la península de la Guajira son siempre violentas, breves, tormentosas y muy localizadas, *Pulowi* es fija (*jimatsü*) y múltiple (*maimasú*)”. Con respecto a la sexualidad se mantiene la tradición, son muy claras las normas basadas en la mitología.

⁸⁹ MEJIA, O. Op. cit., p. 66.

⁹⁰ PERRIN, Michel “El camino de los indios muertos, mitos y símbolos guajiros”, Venezuela Monte Avila, 1980. p. 152.

3.3.4. El nacimiento de los hijos

Imagen 29: Bebé Wayuu 2003



Fuente: Archivo de la investigación

El nacimiento de los niños es una de las etapas del ciclo vital más importante en la comunidad *Wayuu* siempre se esperan varios hijos, en el embarazo las mujeres se cuidan de levantar peso, de no estar tanto en el sol, por que según ellos puede perjudicar al bebé, y en la fase final del embarazo la mujer es acompañada por la mamá o la tía quienes la asisten en el parto, que se realiza en la ranchería, apoyadas por parteras que ayudan con masajes a la buena colocación de la criatura. Como lo cuenta Don Santiago:

“Cuando van a alumbrarlo, uno tiene que estar pendiente cuando le dicen, ya va pa’ fuera, y uno está con el cuidado de /agarrarlo/... ellas están sentadas en un sillita se hecha el mantón adelante y luego ellas ponen la mano allí cuando están solas, solito el niño le cae ahí, ..., y uno lo saca de ahí y se la pone aquí [encima de la madre], y luego se le corta el ombligo, y luego ... pa’ que salga la placenta, y luego después de que alumbró, se mandan a traer unos cocos de agua pa’ lavar, y luego se cuida con medicina guajira... cuando uno está con ella, uno pone la mano y ella le dice ahí va, y cae, y uno se lo pone a la madre, y después viene la placenta, y el ombligo viene agarrado de la placenta, uno amara, , y corta el ombligo, separa, luego uno se le para por detrás y la agarra [de pie le presiona el abdomen], y tras la bota, y uno mira si esta completico, sino está completo, toca llevarla rápido pa’ el hospital”

María Eugenia esposa de José Gregorio, comenta como fue el nacimiento de su hijo Manuel Antonio que tiene 3 meses de edad. Ella tuvo el bebé en la

casa con ayuda de Mamá Pilar, después del parto se quedó acostada durante 15 días, donde solo podía tomar chicha, la cual era traída por una mujer quien se la daba directamente en la boca, pues el cuidarse de esta manera no permite el envejecimiento tan rápido según afirmaron Gregorio y Maria Eugenia:

“La madre estará tres días sin bañarse, acostada en el chinchorro, debajo del cual, como dentro de éste en una especie de saco, se coloca arena fina para que recoja el flujo; el saco se cambia diariamente. Durante el primer mes comerá mazamorra clara de maíz, y evitará comer carne.

Colocan debajo de la madre arena fina y ella se dispone en cuclillas para dar a luz: así dicen evitar rasgarse; el cordón será cortado con tijeras, si las hay, o con una piedra. Como desinfectante se usa "la parte blanca" del excremento de una "lagartija".

El bebé dormirá en el chinchorro con la madre hasta los dos años y se le dará seno cada vez que lo pida; y dependiendo de la condición social de la madre, ésta dispondrá de una criada para que le ayude en las tareas de los primeros años”.⁹¹ A lo que Manuel *Curveo* comenta:

“Y cuando se percibe el primer hijo, por los dolores ocasionados del parto, el marido tiene que indemnizarla, tiene que cubrir ciertos gastos y hacerle un regalo al papá, por las dolencias que sufrió ocasionadas por el parto, el dolor, el pujo y todo esto, esas dolencias que ella sufrió porque fue algo de él, extraño en su ser, entonces, ¿quién ocasiono eso?, usted, porque usted fue el que la preño, entonces tiene que ser refrendado, de acuerdo a su posición económica, puede ser una res, un caballo, una mula, un collar y una parranda después de eso”

Como se aprecia en el genograma de la página 66, en la gran familia por su tamaño se encuentran presentes todos los ciclos de vida. El primero de Ma’Pilar y Don Santiago, que como adultos mayores mantienen la autoridad y la organización del grupo familiar, manifiestos en el rol de cada uno, Ma’Pilar organiza y gobierna la comunidad familiar, soluciona conflictos llevando la palabra; Don Santiago orienta y dirige el trabajo con sus hijos varones movilizándolos a diario a Uribia, donde realiza la gestión política.

Los hijos están en etapa de adultos, conforman núcleos familiares, la mayoría ya tienen hijos. La familia se colabora económica y afectivamente y a excepción del hijo mayor y dos hijas, conviven en la misma rancharía.

⁹¹ VÁSQUEZ, Socorro y CORREA, Hernán Darío., Op cit., 250.

En los primeros 7 años de vida, los niños están con su madre, aprendiendo las tradiciones de su cultura. Los jóvenes se socializan para mantener las normas *Wayuu*, siendo la madre y el tío materno los encargados de la sanción, de la disciplina en medio de relaciones sociales fuertes y firmes que caracterizan esta cultura.

Lo anterior muestra que la presencia de los diferentes ciclos de vida en esta gran familia, genera el mantenimiento de la identidad y el sentido de pertenencia y permite controlar los cambios.

3.4. UN DIA EN LA VIDA DE LA GRAN FAMILIA

Toda cultura ostenta diversas formas de vivir su cotidianidad, de tal forma que esta depende del contexto, de sus relaciones, de sus tiempos y sus espacios. La vida cotidiana para los *Wayuu* se muestra como una realidad propia y objetiva construida por actividades basadas en la interacción social y en la interacción con la naturaleza que expresan significados propios de su cultura en tiempos y espacios determinados.

“La vida cotidiana se expresa en el orden, la reiteración la distribución de horarios y espacios y la fijación de actividades que adquieren el sentido de vitalidad día a día”⁹².

La cotidianidad fue trastocada con el trabajo de campo especialmente en las horas de la tarde, pues era el tiempo más apropiado para realizar las actividades pertinentes a la recolección de datos para la investigación, entrevistar las personas de la comunidad o simplemente interactuar y conversar con ellas, para conocer sobre su vida familiar y sobre la comunidad, ya que cotidianamente este tiempo lo dedican los hombres al descanso, las mujeres a tejer y a la reunión familiar en las enramadas. Elvira García comenta que:

“Las actividades de las mujeres por lo general siempre aquí en la casa, ellas manejan mucho la artesanía, entonces la artesanía en sentido de los chinchorros, de las mochilas y una parte de los tejidos de las waireñas o sea esa parte de las waireñas ya esa parte sería de ambos, porque los hombres terminan de colocar la parte de arribita del tejido que lleva la waireña y usted sabe que la suela es de caucho y eso ya lo

⁹² RUIZ ALDANA, Mónica y PABON ECHEVERRI, Claudia. “Interacción Social.... Urdimbre de lo cotidiano”. Tesis de Grado, Departamento de Trabajo Social Universidad Nacional de Colombia, Santa fe de Bogotá D.C. 2003. p. 32.

aplica el hombre. Por lo general los hombres están pendientes de la pesca, porque esto es una zona pesquera, entonces ellos siempre están pendientes de eso de la pesca y madrugan y las mujeres se quedan aquí pendientes de la casa y además que hacer un chinchorro es muy delicado por los tejidos y siempre se llevan su tiempesito en eso”.

Es relevante manifestar que esta distribución de horarios y espacios varían de acuerdo a la interacción con los otros, a la cultura y al contexto.

Imagen 30: Actividad en la cocina 2004



Fuente: Archivo de la investigación

Antes de que el sol se pusiera, los hombres de la comunidad se levantaban con el fin de pastorear, ó trabajar transportando con un carro que tiene Don Santiago gente de Uribia, ó iban de pesca. Elvira García *Epinayú* comenta:

“Por lo general los hombres están pendientes de la pesca, porque esto es una zona pesquera, entonces ellos siempre están pendientes de eso de la pesca y madrugan y las mujeres se quedan aquí pendientes de la casa”.

Las mujeres hacían las labores domesticas correspondientes a la cocina, el lavado de ropa y el cuidado de los niños. Doña Pilar y sus nueras hacían sus quehaceres a muy tempranas horas barrían su casa, cocinaban, lavaban la ropa en una tina sentadas en sus ranchos con agua traída del jagüey o cuando el carro tanque la traía se sacaba de ahí.

A media mañana se sentaban con los niños más pequeños a contemplarlos y hablar con ellos. Mientras los niños más grandes acompañaban a los hombres a la pesca o a pastorear. Elvira cuenta sobre los niños:

“Y los niños, los barones asisten mucho al pastoreo. Hoy en la mañana yo no me acordaba, yo necesitaba niños para que me acomodaran la leña y para el agua, no se para que los necesitaba yo exactamente, las mamás. yo les dije bueno donde están los chiquis, me dijeron no si ellos están buscando las vacas, porque hay vacas que no llegaron de la abuela o de la tía, no se ellos se encargan de eso y son niños pequeñitos y ya ellos se conocen todo eso, vio ayer profe que nosotros íbamos en la trochita de noche, oscuro, como sea ellos se meten, entonces ellos manejan todo esto y las niñas si se quedan con la mamá, casi no salen así”.

Las niñas ayudaban al cuidado y baño de los más pequeños y ayudaban al traslado del agua de un lugar a otro.

“Dos niñas salieron con una bicicleta y dos baldes quienes quisieron que yo las acompañara, al lugar donde iban era una zanja que tenía agua, en la cual una de las niñas entro con el balde lo lleno de agua y lo subieron cerca de la bicicleta, lo mismo se hizo con el otro balde lo subieron a la bicicleta y lo transportaron a la ranchería, llegando a su casa bajaron los baldes entraron los desocuparon en un recipiente, salieron de nuevo inflaron las llantas de la bicicleta y volvieron a dirigirse hacia la zanja a recoger mas agua”⁹³.

Los niños y niñas hacen las labores correspondientes a su edad y genero, las niñas acompañaban a las mujeres adultas en las labores domesticas, en la recolección de la leña o la llevada de agua de un lugar a otro. Ellos se relacionan con los mayores:

“también al lado de sus mayores, esta vez las mujeres, ayudando en tareas como la recolección de frutos silvestres o del mar, o la traída del agua (generalmente en burro, a veces en recorridos hasta de dos horas, tarea asumida desde muy jovencita). Durante el día participan en las tareas de la casa, como lavar, cocinar o cuidar los niños. Sus juegos durante un buen período se centran en reproducir la ranchería en barro

⁹³ NAVIA, Andrea, Op. cit. 2

y materiales de madera y paja, etc., con sus habitantes humanos o animales...”⁹⁴

En el último viaje se tuvo la oportunidad de ver una guajira floreciente, de un verde relevante, dejando atrás el terreno desértico que se ve en época de verano, predominando la vegetación, aspecto importante de su cotidianidad en tiempos de invierno. En los meses de lluvia el cultivo se convierte en otra actividad cotidiana.

“La llegada de *Juyá*, determinada por Juyoú (el ojo de *Juyá*, el ojo de la lluvia, así llaman a Juyoú, porque cuando aparece se asemeja a un ojo grande y brillante ubicado en el firmamento). Juyoú es asociado al invierno. Cuando sale esta estrella y se presentan las primeras lluvias, realizan fiestas *yonna*. Este es el nombre original *Wayuu* del baile que comúnmente se denomina chicha maya; esta danza se celebra en honor a la vida que se instaura en la relación sexual cosmológica entre Juyoú y Mmá. Durante esta época siembran maíz blanco, ahuyama, yuca y frijol.”⁹⁵

En *Kurtchepen* el cultivo en época de invierno es fundamental y la rosa se convierte en el espacio en donde hombres y mujeres trabajan unidos para sembrar y obtener una buena cosecha que dará la comida a la comunidad por un par de meses en el año. Elvira explica que

“Aquí en tiempos de lluvia lo que se cultiva mucho son frijoles, es el que le decimos frijol Guajiro, se cultiva mucho la ahuyama y la patilla, que ustedes le llaman la sandía, se cultiva el maíz con que se hace la chicha y eso”.

Las labores agrícolas son compartidas entre hombres y mujeres, al iniciar el cultivo los hombres limpian y hacen los huecos donde se va a sembrar, mientras las mujeres van colocando las semillas y ya en el momento en el que se da la cosecha es la mujer quien recoge los frutos.

Estas labores cotidianas se hacen en el transcurso del día, en las noches cotidianamente la comunidad se acuesta entrando las 6:00 pm., mas sin embargo cuando estaba la presencia del equipo de investigación se hacían fogatas, y tertulias con el fin de compartir entre los miembros de la comunidad y grupo de investigación.

⁹⁴ VÁSQUEZ, Socorro y CORREA, Hernán Darío. Op cit., p 263

⁹⁵ PINZON SÁNCHEZ, Gustavo. “Incidencia del industrialismo en la cultura indígena guajira”. En: Revista Huellas.....Barranquilla, Vol., 28, abril 1990, p. 64-65.

Kurtchepen mantiene en el seno de su vida cotidiana las costumbres tradicionales del pueblo *Wayuu*, en sus actividades no existe el tiempo riguroso y la división calculada del espacio, la apropiación del espacio y el tiempo es libre y ellos deciden cuando comienza una actividad y cuando termina, suspendiendo la jornada de trabajo cuando quieren.

De ahí que someterse a un trabajo extraño a los relacionados a su cultura genere choques, ya que el cumplir unos horarios en espacios determinados tropieza con su cosmovisión, restringiendo la asistencia a los ritos (fiestas, matrimonios, velorios), pues si lo hacen son despedidos, o les descuentan sus días de trabajo. Así Gregorio García (hijo de Don Santiago) opina:

“Yo quiero irme a Venezuela a buscar trabajo como agricultor, porque aquí sólo hay trabajo para vigilar las vías del tren y se tiene uno que quedar parado todo el tiempo, durante muchas horas, eso no sirve, uno no puede hacer nada”

Es entonces, como en la vida cotidiana se forjan los procesos de identidad, como lo plantea Martín Baro⁹⁶:

“El yo personal siempre se encuentra ubicado en un contexto objetivo y está referido a un mundo, entendido como una realidad de sentido conocida y valorada. La identidad es por consiguiente el enraizamiento de la persona en un determinado mundo de significaciones, así como en una determinada red de relaciones sociales”

3.5 LA GRAN FAMILIA Y SUS PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN CULTURAL

La socialización es reconocida como el aprovechamiento de las capacidades básicas innatas del hombre para formarlo como ser social, para involucrarlo en la convivencia con un determinado grupo humano; este proceso es desarrollado principalmente por los seres más próximos en la familia y en segundo lugar por instituciones y/o personas que les aportan conocimientos que le son útiles a la persona en su formación para la interacción en su comunidad.

⁹⁶ BARO, Martín Ignacio. Acción e ideología. San Salvador: Uca, 1997. p.121.

Imagen 31: Escenario de socialización. 2001



Fuente: archivo de investigación

La lengua base de la comunidad de *Kurtchepen* es el *Wayuunaiki*, sin embargo el idioma español es manejado en gran medida, por parte de los miembros de la comunidad en especial los hombres y las mujeres más jóvenes.

En la vida familiar y comunitaria *Wayuu* es fundamental el papel de la mujer, como dinamizadora de las relaciones, socializadora y conservadora de la cultura, es ella quien a través de su apellido y su casta da vida a una familia y así mismo son ellas las encargadas de la crianza y cuidado de los hijos.

“Las mujeres demuestran en público un gran respeto hacia sus parientes o afines varones de su anterior o igual generación. Esto no significa que carezcan de influencia o poder en el seno de su grupo familiar, por el contrario, estas tienen un gran ascendiente en las decisiones de los hombres del grupo (Saler, 1988:108).

Especial atención merecen entre los varones los juicios expresados por las mujeres de mayor edad, reconocidas por su sensatez y prudencia en situaciones de tensión social para su grupo familiar.

En contraste, son reprobadas las impetuosas palabras de mujeres pendencieras que pueden arrastrar a sus parientes a sangrientas y costosas querellas. De igual manera, los hombres jóvenes pueden expresar abiertamente sus opiniones en asuntos de gran importancia para el futuro del grupo familiar, pues como lo afirma Saler, los patrones formales de respeto no son un obstáculo para que aquellos

influyan sobre sus mayores. No obstante, la sensatez o inmoderación de sus expresiones serán sopesadas e incidirán en el papel político que éstos tengan en el futuro en el seno de su propia unidad social.⁹⁷

En cuanto a la socialización de los niños y niñas en *Kurtchepen* se mantiene conforme a la costumbre, en los primeros años la crianza y educación la realiza la madre. A estos pequeños se les enseña el *Wayuunaiki* y las costumbres culturales a través de las narrativas y juegos entre los mismos niños, con sus madres, tías y abuelas. Cuando están más grandecitos colaboran a los mayores: madre, padre, tíos, abuelos, en las actividades domésticas.

En las observaciones realizadas los nietos pequeños de Don Santiago y Doña Pilar siempre permanecían junto a las mujeres, en caso de alguna falta cometida por ellos era reprendida por la madre, si el padre era quien se daba cuenta de la misma avisaba a la mamá o Doña Pilar con el fin de que intermediaran en ellas.

“Entre los Wayuu el género es definido a partir del sexo, la estética corporal y exterior (el atuendo), además de las actividades y juegos que diferencian al niño y la niña. En la cultura, cada género imita a los de su mismo sexo; la niña a la hermana mayor y ésta a la madre, cuando no a la tía o a la abuela. Este circuito refleja la diferencia de los géneros que la sociedad Wayuu relaciona teniendo en cuenta una heterosexualidad marcada genitualmente.

Desde la crianza el niño tiene más libertades que la niña en las actividades de la vida cotidiana. Ya en el colegio los conocimientos del niño y de la niña se hacen homogéneos respecto al mundo, sin embargo los telares de manualidades son exclusivos de las niñas, pues en la vida social las mujeres siguen siendo asimiladas con un perfil que las especializa como tejedoras⁹⁸.

Los castigos utilizados por los padres van desde regaños fuertes hasta golpes con yagua (planta con *pulyas*), esto generalmente por mal comportamiento o por no cumplir con las obligaciones; en algunas ocasiones para que los niños eviten robar, los padres amenazan con entregarlos a las autoridades para que los mantengan presos.

⁹⁷ GUERRA CURVELO, Weildler. “La disputa y la palabra, la disputa en la sociedad *Wayuu*.. Bogotá: Ministerio de Cultura, 1992 p. 79

⁹⁸ MAZZOLDI DÍAZ, Maya. “Sociedad y simbolismo aspectos de la corporalidad femenina entre los *Wayuu* de la alta Guajira”, Tesis de Grado, Universidad Nacional de Colombia, Santa Fe de Bogotá D.C. 2003. p. 161.

3.5.1. Presencia de la escuela

En *Kurtchepen* hay una escuela a la que asisten los niños de la ranchería y de las rancherías vecinas. En los últimos años se incremento el número de niños asistentes, generando la necesidad de dos jornadas de trabajo. Elvira cuenta que:

“Hay dos profesores acá que no lo había el año pasado, que nada más estaba el profesor Juan y a veces que mi hermana Neira que se quedo en ese año lo ayudaba en caso de que no pudiera asistir a clases cogía ese espacio, pero ahora hay dos profesoras una en la jornada de la mañana y una en la jornadas de la tarde con el fin de que los niños que pertenecen acá a la comunidad y aquí mismo de la familia y de las familias que están cerca puedan asistir. Los que no asisten en la mañana por labores de pastoreo o algo que tenga en las casas, lo hacen en las tardes y los que no puedan asistir en la tarde en las horas de la mañana y así sucesivamente”

La enseñanza se centra principalmente en la lectura y escritura, las clases se realizan en español y *Wayuunaiki*, en *Kurtchepen* se buscan maestros de la misma comunidad con el fin de seguir transmitiendo los aspectos relacionados con su cultura, actualmente el Estado solicita que sean bachilleres, por lo tanto se están capacitando maestros que se encuentran en la comunidad.

“El municipio se encarga también de capacitar a los profesores, bueno a partir de este año se pedía que los profesores sean bachilleres porque no hay una educación completa con los profesores cuando tienen solo primaria porque a veces con simplemente haber cursado 2 o 3 años de primaria, ya se aceptaba, aunque no se esta exigiendo tanto, si se está tratando de que sea así y aquí hay un solo profesor que es bachiller y el otro curso hasta cuarto.

Bueno entonces se esta tratando también de que el termine ese bachillerato y son de la comunidad; se le esta dando la oportunidad”.

En *Kurtchepen* se buscan mantener la relación entre educación y cultura, donde la educación indígena debería reorientar la misión de la escuela como una educación que permita la defensa del territorio, la autonomía y las formas de organización, pero que también contribuya a mantener y fortalecer sus lenguas, sus culturas y costumbres. Que cumpla una función socializadora, que enseñe y transmita los valores culturales y las costumbres. Pero, además, que enseñe a los miembros de la comunidad a comprender, conocer e interactuar con el mundo de hoy.

La escuela de *Kurtchepen* gracias a las gestiones políticas realizadas por Don Santiago García y su hija Elvira cuenta con el programa de restaurantes escolares⁹⁹, el cual proporciona desayuno a los niños; una de las razones por las que asisten.

Algunas de las niñas y jóvenes de las rancherías estudian secundaria en Uribia en los internados indígenas, instituciones dirigidas por religiosos, en las que además de enseñar asignaturas como español, matemáticas, biología, religión, etc., se instruye en asignaturas relacionadas con su cultura, lengua y tradiciones.

La asistencia a la escuela y los colegios de Uribia es mas frecuente por parte de la mujer. De acuerdo a los relatos hechos por algunos indígenas esto se debe a la relevancia que tiene la mujer en la familia, tiene mayores posibilidades de acceso, mayor facilidad en la movilidad territorial y por su lugar de importancia en la familia, como lo comenta Vizcaíno:

“La mujer goza de total respeto y es apreciada porque ella le garantiza al grupo social una larga descendencia y a través de esa filiación uterina o matrilineal, los bienes o status se transmiten y pasan a ser facultativos del Alaúlaa (hermano de la madre).”¹⁰⁰

Entonces se dedican a preparar más a la mujer quien es sagrada para el pueblo *Wayuu* y por ende no pueden matar en caso de guerra como sucede con los hombres; a ellas así se les facilita más el traslado de una ciudad a otra, que a los hombres a quienes se toman como objeto de venganza entre familias. Como lo expresa Patricia Polanco.

“A los hombres es a quienes más debemos cuidar, a veces es mejor que se queden en casa, porque si por ejemplo hay un conflicto grave entre dos familias por alguna falta que cometió alguno, si mataron alguna persona, ahí mismo van a buscar los varones de la familia del acusado”

Las hijas de Don Santiago y Doña Pilar estudiaron en colegios de Uribia y Riohacha. Los hombres casados con mujeres de su cultura no tienen educación occidental y son quienes más permanecen en la ranchería. Don Santiago afirma que no había posibilidad económica, sino para las mujeres:

⁹⁹ El programa de desayunos escolares es financiado por la Alcaldía de Uribia, solo es de acceso para algunas rancherías.

¹⁰⁰ VIZCAÍNO, E. Op. cit., p. 68.

“No, hay medio, ellos fueron aprendiendo más a tomar ron, el del carrito, el negrito que estuvo aquí el, este que está parado allí ahora está borracho”.

En la entrevista realizada a Manuel *Curvelo* este afirma que en la cultura el hombre indígena es el que lleva siempre las de perder:

“Aquí el gran sacrificado en este tiempo que ha transcurrido desde que tenemos las dos culturas, el gran sacrificado es el indígena Wayuu, o sea el masculino, por que ellos mandan a sus hijas a sus hermanas a estudiar, ya él le toca hacer lo de pastorear a los animales, atender... lo que es dedicarse.... ¿Cómo es que se llama?, a las crías, a los quehaceres que le corresponden a un hombre, para un rancho, una choza y así los oficios.

Hoy en día ellos a veces se sienten, o nuestras mujeres vienen con ese estudio ya cursado, entonces no ven a ese hombre para ellas, porque ya ellas tienen una cultura más avanzada, tienen las dos culturas, la occidental y la tradicional, entonces, pues ellas a veces los ven menos”.

5.5.2. El rito de encierro

En la cultura *Wayuu* y su forma matrilineal, el papel de la mujer es fundamental para los procesos de identidad y de conservación cultural, la socialización de la niña es especializada y el cambio que tiene para ser considerada mujer se da a través del rito del encierro. Los rituales están asociados al cambio, como lo plantea José Navarro¹⁰¹:

“Los rituales ligados a un cambio tan importante en la vida del ser humano como es su conversión en adulto —hombre o mujer— tienen como misión preparar al sujeto para una vida distinta, con nuevas relaciones, funciones sociales, experiencias y significados”.

El encierro se caracteriza por ser un rito de paso, donde se da la transición de niña a mujer, con las implicaciones relacionales, de vida cotidiana, de estatus y de rol que asume para la comunidad el ser mujer.

El "encierro" también llamado blanqueo de la joven *Wayuu*, inicia cuando en la pubertad ella tiene su primera menstruación, avisa a su madre, tía materna

¹⁰¹ NAVARRO GÓNGORA, José. Avances en la terapia familiar sistémica. Barcelona, 1998. p. 79.

o abuela, quien la lleva a una casa de la ranchería especial para el ritual o en su defecto un lugar de la misma vivienda delimitado por sábanas o tejidos. Olga Mejía¹⁰² lo describe de la siguiente manera:

“ En absoluta rigidez en el chinchorro deberá permanecer por tres o cinco días sin probar alimento (sólo agua); luego es bajada, bañada y cambiada; se le corta el cabello y se vuelve a encerrar; entonces se ofrece una yonna en su honor a la cual ella no asiste; es cuando se inicia el encierro propiamente dicho. Allí permanece en reclusión, sentada o acostada en su chinchorro (ya no tan alto) protegida de las miradas, especialmente de los hombres. A ese espacio sólo tendrán acceso las mujeres encargadas de su educación, como son la madre, la abuela o la tía materna; nadie más podrá verla. Esta educación consiste en la enseñanza de las labores de tejido de chinchorros, mochilas y demás accesorios tanto para las personas como para los animales que les sirven como medio de transporte.

También se le enseñan valores y comportamientos y se le afianza su feminidad. Su alimentación es controlada (nada de guisos ni asados); sólo maíz cocido (poi) y bebidas hechas de vegetales llamadas jaguapi, que según la creencia tradicional sirven para que la mujer se conserve sin flaccidez, sin estrías y evitar las arrugas, es decir, retardar el envejecimiento.

La duración del período de reclusión ha sido variable y esto ha dependido de la posición social y económica de la joven; a mayor prestigio de la familia, mayor tiempo de encierro. Aunque se veían casos de jóvenes que permanecían hasta tres y cinco años encerradas, el período más común era de seis meses a un año. Actualmente este tiempo se ha acortado hasta tan sólo un mes, por las múltiples exigencias de la vida moderna como el estudio y el trabajo.

Concluido el encierro, a la joven se le ofrece una danza yonna con repartición de alimentos y bebidas, en la cual ella participa engalanada con sus mejores ropas y joyas. Desde este momento se le considera apta para el matrimonio y entonces comienzan a presentarse los pretendientes.

Las jóvenes que no fueron encerradas por alguna circunstancia, se considera que serán mujeres díscolas y desjuiciadas por no haber recibido la formación necesaria para un comportamiento digno y respetable en la sociedad. Se piensa que a estas jóvenes no les va a ir bien en la vida y esto podrá acarrear consecuencias desfavorables que

¹⁰² MEJIA, Olga. Op cit., p. 29- 30

irán también en detrimento de la familia, a la cual se le señala como responsable de la situación”

En general el rito del encierro fortalece los vínculos entre las mujeres, relación fundamental para la conservación cultural, promueve la preservación de las tradiciones, al enseñar a las jóvenes prácticas tradicionales, introduce a las mujeres jóvenes en los roles que la cultura les asigna y como al final del rito, la mujer está preparada para el matrimonio, fortalece los vínculos entre familias. Marc Auge afirma que:

“en el rito también la unión, y más aún la conciencia de la unión, es lo que tiene fuerza. Además, una especialización ritual es un factor de identificación y de reconocimiento a los ojos de quienes no intervienen en el rito. Puede uno sostener que la actividad ritual crea identidad y que no es solamente la traducción de ésta”¹⁰³.

Distinto a la mujer, en el hombre en edad adolescente no hay un ritual de paso, las transiciones están relacionadas con el acceso a instrumentos como armas y/o al dominio de ciertos saberes como manejar un carro, una lancha; estas actividades son enseñadas por su padre o tío materno.

En *Kurtchepen* las hijas de Doña Pilar y Don Santiago no tuvieron encierro, porque cuando sucedió la llegada de su primer período menstrual se encontraban estudiando en Uribia y Riohacha, lo que no permitió la realización de tal rito.

El rito está vigente en la vida de *la gran familia*, las nietas de Doña Pilar y Don Santiago han tenido encierro, la costumbre no se ha perdido, continúa vigente como escenario de aprendizaje y aparece en los relatos dentro de los proyectos de vida, Argelia Rosado comenta:

“Cuando uno se desarrolla lo encierran, para que aprenda las costumbres, entonces la abuela materna tiene la decisión de encerrarlo a uno, y le enseñan a uno a ser mujer, le enseñan el arte, le enseñan a tejer, a hacer las mochilas, las mantas, nos enseñan mucho del arte y también nos cuidan con una dieta, dependiendo de lo que uno coma en esa etapa del encierro, así será el futuro de uno, no puede uno comer carne, porque entonces se envejece rápido, no puede comer uno frijoles, hay una dieta muy especial para ese encierro”.

¹⁰³ AUGE, Marc. “La guerra de los sueños, ejercicios de etno-ficción”. Barcelona: Gedisa. 1998. p. 26

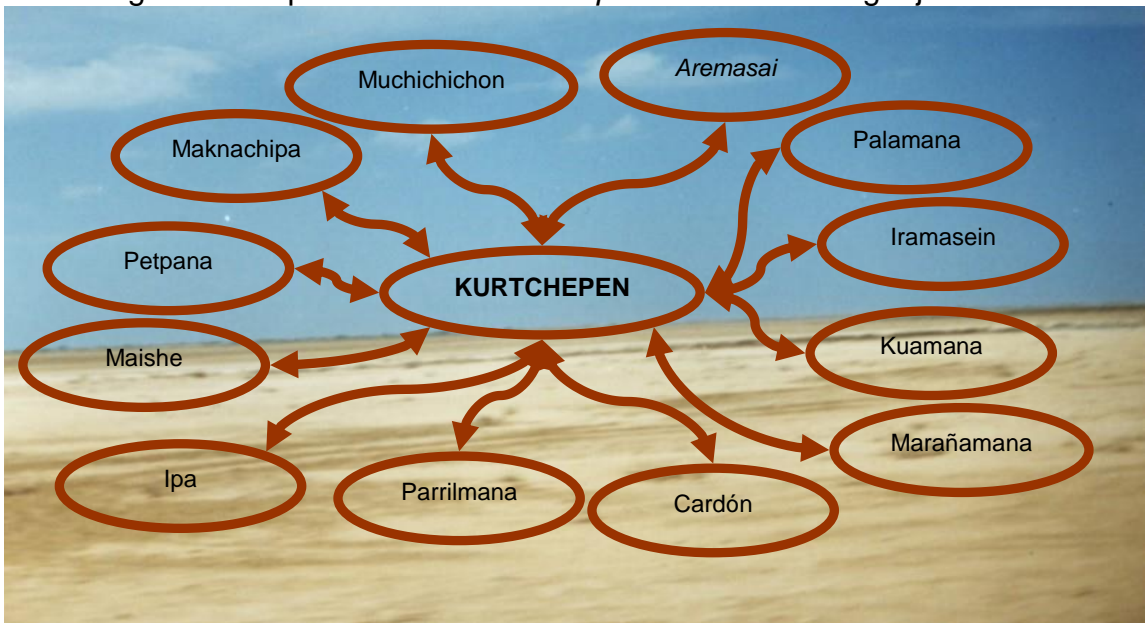
3.6. LOS VECINOS DE KURTCHEPEN

En el estudio de caso de *Kurtchepen* una de las redes primarias más importantes para comprender las relaciones comunitarias son las redes de vecinos, que no son determinados por la cercanía entre las rancherías, (como en lo urbano), sino por el compartir una región rural semejante.

Dentro del proceso de investigación, en el análisis de la identidad y el sentido de pertenencia, el equipo de investigación se interesó por conocer más rancherías. Se trabajó con los vecinos de *Kurtchepen* en distancias aproximadas a ocho kilómetros, estudiando doce rancherías para ampliar el marco de referencia geográfico y social de la comunidad *Wayuu*.

Las rancherías visitadas fueron *Maknachipa*, *Petpana*, *Maishe*, *Ipa*, *Parrilmana*, *Cardón*, *Marañamana*, *Kuamana*, *Iramasein*, *Palamana*, *Aremasai*, y *Muchichichon*, su elección fue sugerida por Don Santiago y partió de la proximidad geográfica y de la existencia de un vínculo con ellas.

Imagen 32: Mapa vecinal de *Kurtchepen*. Foto desierto guajiro 2001



Fuente: Archivo de la investigación

El mapa vecinal de *Kurtchepen* introduce dos aspectos principales, el primero el compartir el desierto como territorio común, y el segundo los intercambios presentes con sus vecinos. El desierto se caracteriza por la aridez, la falta de agua y los cactus, los intercambios se dinamizan al compartir su lengua propia el *Wayuunaiki*, que como idioma común dinamiza la participación en la vida cotidiana de la comunidad y desde su uso inicia la construcción de vínculos.

Para el desarrollo de la investigación fue necesario el apoyo de intérpretes, entre ellos Neira, Clara y Gregorio García *Epinayú*, hijos de doña Pilar y don Santiago, de igual forma Deisy Pinto Granadillo¹⁰⁴, en tanto en las rancherías visitadas la mayoría de los relatos y entrevistas fueron en *Wayuunaiki*.

El trabajo con los vecinos mostró características semejantes y distintas a las de *Kurtchepen*, atravesadas por las categorías: vivienda, habitantes de las rancherías (hombres, mujeres y niños), educación, religión, cementerio, problemáticas y particularidades.

Es así como en relación a los vecinos se identificaron en común: a) casas construidas en tapia pisada, cubiertas de *yotojoro*¹⁰⁵, con dos divisiones utilizadas como dormitorios, b) espacio de cocina; principalmente cercado; b) enramadas elaboradas con madera techadas con *yotojoro* y c) corrales de *yotojoro*.

Imagen 33: Corral de *yotojoro* ranchería *Machichichon* 2003



Fuente: Archivo de la investigación

En *Kurtchepen* además de los materiales tradicionales de construcción se utilizan tejas, cemento y ladrillos bloques en la escuela, Expresión de un

¹⁰⁴ Mestiza *Wayuu*, con Deisy y su familia se construyó un vínculo de amistad y de trabajo desde de la primera salida de campo de la investigación.

¹⁰⁵ *Yotojoro*: centro del cactus que al secarse es utilizado para la construcción

mundo relacional que involucra redes urbana y que posibilita el acceso a otros recursos.

Otro elemento que expresa el intercambio con la cultura occidental, se manifiesta en decoraciones con pinturas, recortes de periódicos, números de nomenclaturas que expresan el contacto con lo urbano, y desde la mirada del *Wayuu*, muestran asombro sobre lo que consideran diferente. De igual forma aparecen cruces, símbolo de la religión católica y expresión de intercambio de los vecinos con grupos cristianos.

La cocina se mantiene como escenario de encuentro en la vida de las rancherías, allí están colgados utensilios como jarros de peltre y ollas, además se encuentra un fogón que la mayoría de las veces está ubicado en el suelo, en este escenario la mujer es principalmente quien prepara los alimentos y el hombre aporta los ingredientes.

Imagen 34: Cocina Ranchería *Marañamana* 2002



Fuente: Archivo de la investigación

El soporte alimenticio para el *Wayuu* se continúa basando en la mazamorra con leche y el arroz, y para al bebé la leche materna durante su primer año.

En la mayoría de las rancherías visitadas se encontraron mujeres solas y niños (entre 3 meses y 11 años) solos. Los niños mayores estaban a cargo de sus hermanos menores, las relaciones que se establecen parte de la familia, que se fortalece más allá de una interacción constante (pues se da en algunas épocas del año) en un flujo de afecto y solidaridad, que no resalta la importancia de la compañía, sino la existencia de vínculos afectivos que

van a aparecer en momentos claves de la vida *Wayuu* como velorios, pagos, ofensas y matrimonios.

Imagen 35: Rostro de mujer *Wayuu* 2002



Fuente: Archivo de la investigación

La falta de la presencia de los hombres en las rancherías se debe principalmente a que en su mayoría se han trasladado a Venezuela para conseguir trabajo, como lo comentan María Esther *Ipuana* en entrevista realizada en la ranchería *Kuamana*:

“Ellos duran un año en Venezuela; los hombres cuando llegan de Venezuela traen “chirrinche, sí traen sus cositas su alimento, el arroz, el maíz que es lo que mas se utiliza para la chicha y café”.

Las mujeres de las rancherías continúan, enseñando y practicando de labores domésticas como cocinar, hacer la chicha, tejer chinchorros, buscar la comida y dinero para comprarla, sembrar maíz, frijol millo y patilla. María *Ipuana* comenta las funciones de los niños:

“los niños recolectan el fruto del cactus, llevan los animales, les dan agua y luego los recogen. En la mañana tienen que ordeñar la leche pa’ el alimento de ellos, después van a llevar esos animales al jagüey, se vienen pa’ ca vuelve como a las doce, van y buscan otra vez los animales, para ver si están completos, vuelven y le dan agua y se van otra vez, y los vuelven a buscar en la tardecita como a las cinco eso es lo que hacen”.

Imagen 36: Niños pastoreando animales. 2000



Fuente: Archivo de la investigación

Uno de los trabajos y responsabilidades de los niños es el cuidado de los animales, de igual forma participan en practicas propias a su dinámica relacional que se fortalecen a través del juego. Los juguetes son construidos con los materiales que niños y niñas consiguen en su espacio como barro, cactus y tapas de gaseosa, con las que representan simbólicamente su medio natural. Las imágenes 37 y 38 muestran algunos juguetes de los niños *Wayuu*.

Imagen 37: Juguetes de niños *Wayuu* 2002



Fuente: Archivo de la investigación.

.Las niñas juegan con muñecas hechas en barro llamadas *wayunkerras* y los niños con bolitas elaboradas en el mismo material, (aproximadamente de un centímetro de diámetro), semejantes a las canicas

Imagen 38: Conchas usadas como juguetes de niños *Wayuu* 2002



Fuente: Archivo de la investigación

En el juego el niño representa su vida cotidiana, representa fantasías, desplaza al exterior sus miedos, repite todas las situaciones del medio y su relación familiar y con la naturaleza. De igual forma Manuel *Curvelo* comenta:

“Los niños tienen un juego, cuando ellos están de tres o cuatro años con sus ruedas como para agilizarse.

También tienen juegos como para entrenarse como la casería del conejo, tienen ruedas se ponen así con unos pedazos de palo, de troncos, de macanas y entonces hasta darle, se hace de cuenta que es un conejo.

Esta el de la respiración, a ver quien tiene más aguante, coge y le hace una señita a los troncos de los árboles, bastantes de esas hasta 200 o 300, entonces comienzan y respiran profundo y van dándole un cantico hasta que ya no aguantan. También el juego al nado de buscarse en la superficie del agua; Karina les llaman ellos”.

Otro elemento presente en las relaciones familiares y comunitarias, es el castigo, en la forma de crianza y de control social, como lo cuenta Aída *Uriana* en la ranchería *Marañamana*:

“Si el niño no hace sus tareas lo regañan fuerte y les pegan con yagua (planta con pullas). Para los adultos el castigo es un regaño y además les quitan todo lo que tengan -bienes materiales-. Señalan al respecto que en el caso que un adulto cometa una falta: “Primero que todo lo regañan, ese es el castigo, y además si tiene cosas, vamos a suponer una casa, un terreno se lo quitan”

Otro aspecto fundamental que continúa en las relaciones de la comunidad *Wayuu* y de su vida cotidiana tiene que ver con los chivos, base de su economía y están presentes en sus ritos. Como lo relata Ricardo *Uriana* en entrevista en la ranchería *Iramasein*:

“los chivos los agarran pa’ comprar su mercado, se vende un chivito o también se mata, pero sobre todo son para pagar deudas o para los velorios”.

Por lo cual, la presencia de los chivos en la vida indígena del desierto, no es principalmente en el alimento cotidiano, es para el uso en prácticas comunitarias. La imagen 39 muestra un hombre preparando un chivo para ser cocinado en un velorio.

Imagen 39: Desollamiento de chivo. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

En los relatos, se reconoce la permanencia de las tradiciones *Wayuu*, entre ellas el pago por la mujer, que es parte del ritual de construcción de pareja, como cuenta María Rita *Ipuana* de la ranchería *Maknachipa*:

“la conoció en un baile, aquí le dicen la yonna le gusto y al día siguiente la compro, mire ellos salen a la yonna, un muchacho le gusto a ella y al día siguiente hablan con la mamá, no tu hija me gusto, eso cuanto vale y todo eso. Por ella dieron diez collares, cien chivos y cincuenta vacas”.

Imagen 40: Palabrero de *Petpana* 2002



Fuente: Archivo de la investigación

Continúa su relato a cerca de la forma de pago, se da en tres momentos: el primero cuando la “**pidieron**”, el segundo cuando la mujer se va de la casa y el tercero se pacta a un año. Situación distinta, cuando la mujer se va sin pago, pues su valor cambia, “**cuando va así huyendo no se paga eso no le dan ni chivos, ni collares ni vacas.**” En ocasiones, para mantener las relaciones familiares aparece la figura del palabrero.

El palabrero es un intermediario no solo en las uniones, sino que también interviene en los asuntos de discusiones, discrepancias y peleas a solucionar con un pago. En la ranchería *Aremasai* el tío *Merachi* palabrero relatan sobre del pago de una ofensa y la forma de negociar:

“aquellos me dicen que si que van a pagar y esto, bueno y aquellos le dicen bueno nosotros vamos a pedir tanto y el va otra vez allá y les dice no aquellos dicen que tienen que pagar tanto y entonces aquellos dicen a bueno pero eso si ponemos un tiempo de tres meses o de cinco meses, bueno entonces el va otra vez y le dicen no, yo quiero que dentro de cinco meses, esta bien que sea dentro de cinco meses, bueno el va otra vez y le dice que si que dentro de cinco meses”

Se mantiene en la cultura *Wayuu* la importancia de la negociación que se realiza por la intermediación del palabrero. De igual forma se reconoce el valor del pago en las relaciones entre las familias, María *Ipuana* comenta:

“La última vez que se uso el palabrero, fue a causa de una pelea, hace tres meses por que siempre están bebiendo y tu sabes siempre hay unos, como le digo buscan pelea y son bruscos, cuando están borrachos, dicen que no saben cuando están borrachos que hizo. Se hizo lo siguiente: primero buscaron al papá de el muchacho, aquí se sentaron, la vieja les dijo que ellos no querían pelear, que les reconociera algo, primero les dieron chivitos, eso es lo que les dan siempre, collar y ovejos, el motivo de la pelea fue por tragos estaban bebiendo, siempre que beben, chocan, no les gusta algo del otro, hay empezaron a pelear, o el motivo es que siempre aquí dicen siempre que yo soy mas rico que tú , que yo no, se que tú eres pobre.

Lo qué paso es que hubo un herido, le hicieron un chichón en el ojo, pagando veinte chivos, un collar y dos vacas. Acá tienen que dar lo que piden, le hacen otro chichón o otra cosa mas grave que eso. Para pagar, cada uno aporta algo uno da un collar, otro el chivo, la vaca así se reúne. El pago es de la familia, y lo recogen los mayores.

Otro rito, que se continúa practicando en las ranherías visitadas es el **encierro**, como ya se mencionó en *Kurtchepen*. En esta practica se continúan fortaleciendo los vínculos entre las mujeres y se socializan en las practicas tradicionales, de igual forma en los relatos, aparece que las niñas que se van a los colegios internados de Uribia pierden esta experiencia.

Un factor de cambio para los *Wayuu*, es la presencia de la escuela, en las ranherías visitadas se identificaron tres, *Kurtchepen*, *Cardón* y *Santa Cruz* estas son de la comunidad, la enseñanza se centra principalmente en la lectura y escritura, las clases se realizan en español y *Wayuunaiki*, aunque no saben escribir en su lengua nativa.

Estas escuelas cuentan con el programa de restaurantes escolares, el cual proporciona desayuno a los niños; es una de las razones por las que asisten. Para el estudio del bachillerato los niños y jóvenes (principalmente las mujeres) se trasladan a Uribia o Riohacha, donde familiares o internados.

Muchos de los niños de las rancherías no tienen acceso a la escuela, pues les queda muy retirada, no cuentan con los recursos económicos para hacerlo y la responsabilidad del cuidado de los hermanos menores.

La imagen 41 muestra al hermano mayor cuidando al menor, cuando se tomo los niños estaban solos en la ranchería

Imagen 41: Hermanos 2002



Fuente: Archivo de la investigación

De igual forma, un escenario clave de la vida en las rancherías continua siendo **el cementerio**, cada una cuenta con uno propio, es un espacio fundamental en la delimitación de su territorio, se encuentra distante de las rancherías visitadas, posee varias enramadas y un espacio para cocinar, siendo clave para movilizar los vínculos de familia, vecindad, amistad y unión, a través de los rituales del entierro.

Un aspecto de cambio en las relaciones sociales vecinales y en general de la comunidad *Wayuu* esta asociado a la presencia de los grupos evangélicos y cristianos, que realizan practicas distintas a las tradicionales en aspectos como la oración, prohibiciones de consumo de bebidas embriagantes principalmente el chirrinche. *Perron Epinayú* cuenta:

“Profesar la religión evangélica desde hace cinco años, ellos se enfermaban mucho y rezando se han curado, ahora no toman como parte de su formación y convicción religiosa. El culto se realiza en las noches cerca de aquí y se reúnen varias rancherías. Se utiliza el wuyuunaiki en las clases y en el culto, se hace lo mismo que un cristiano, o sea que en una iglesia, rezan canta y esta abierta solo en la noche”.

Esta práctica ha cambiado la relación con las figuras tradicionales, principalmente de la *piachi*, se evidencia la perdida del tratamiento tradicional con la incursión de la necesidad de médicos y oraciones producto de la enseñanza de grupos evangélicos y cristianos. En la imagen se muestra la puerta de una de las rancherías, en ella se evidencia la cruz y la oración.

Imagen 42: Puerta de casa *Wayuu* con símbolos cristianos. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

Con los vecinos de *Kurtchepen* se identifican problemáticas, principalmente relacionadas con la falta de agua potable, lo cual hace que el agua que consumen las personas provenga de tanques de almacenamiento que se abastecen una o dos semanas en los mejores casos (pero por los costos no siempre son accesibles), o de *jagüeyes* donde también abreven los animales. Esta forma de obtención del recurso hídrico representa riesgo de infecciones intestinales debido a los agentes contaminantes que contiene el agua de los *jagüeyes* y los tanques.

De igual forma existe **hambre**, para algunas personas el día transcurre esperando un alimento, situación producto de la falta de trabajo para los hombres, que muchas veces se van a Venezuela y no encuentran oportunidades, las principales manifestaciones de esta problemática esta asociadas a enfermedades, tristeza, angustia, tensión y envejecimiento temprano.

En este escenario se generan enfermedades como conjuntivitis, parásitos intestinales, fiebres, gripas e infecciones, se evidencia la falta de alternativas para su tratamiento, son producto de las condiciones de vida como la falta de alimentos y de la relación con los *arjunas*, por la contaminación y por la falta de recursos. La mayoría de las personas de las personas de las rancherías no están inscritas en el sistema de salud subsidiada.

Otro factor de riesgo es la salubridad, por el manejo de basuras (principalmente bolsas y botellas de plástico), que son arrojadas en sitios muy cercanos a las viviendas, generando contaminación y deterioro del medio ambiente.

Imagen 43: Rosa Palamana 2002



Fuente: Archivo de la investigación

Una de las particularidades encontradas en el proceso de exploración fue la ranchería Palamana, ubicada en una zona alta (en relación a la planicie), que permite tener una vista del mar Caribe, del cerro de la *Teta* y de la serranía

de la *Macuira*; además posee una rosa (terreno de cultivo), en el que se encontraba sembrado fríjol, calabaza, sandía, maíz y yuca.

La rosa no fue mencionada en las otras rancherías y la de *Kurtchepen* por la sequía permaneció árida. Este espacio promueve el vínculo, en tanto genera intercambios a través del trabajo y de los alimentos.

Otra particularidad, apareció en la ranchería *Marañamana* donde existe una fábrica de *chirrinche*, licor que es importante en prácticas rituales, es una fuente de ingresos y es una de las prohibiciones de los grupos evangélicos y cristianos. La imagen 44 muestra algunos implementos de la fábrica de la ranchería.

Imagen 44 Fábrica de chirrinche. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

En general las redes vecinales de *Kurtchepen*, presentan una vida cotidiana semejante, en los intercambios de su idioma, sus ritos y costumbres, que fortalecen el tejido social de la comunidad *Wayuu*. En el trabajo con las rancherías se evidencio la importancia de las redes en la familia y entre familias, pues existen lazos de pertenencia, afinidad, apoyo y conservación cultural, que fortalecen la comunidad *Wayuu*.

3.7. REDES INSTITUCIONALES DE KURTCHEPEN

Desde la perspectiva sociorelacional, en el proceso de investigación además de las redes familiares y vecinales, se identificaron las redes instituciones de *Kurtchepen*. Estas se encuentran principalmente en el municipio de Uribia, de donde administrativamente depende la ranchería.

El municipio tiene gran importancia para la región, además de esta ubicado en la zona de frontera, en la división político-administrativa esta a cargo de los siguientes centros poblados: Las inspecciones Municipales de Policía de Bahía Honda, Carrizal, Castilletes, la Inspección de Policía Casuso, Taroa; los corregimientos de Cabo de La Vela, El Cardón, Guimpesi, Nazareth, Puerto Estrella, Puerto López, Taparajín, Irraipa, Guarerpa, Porchina, Taguairay y Jonjoncito y los Caserío de Rancho Grande y Jarara.

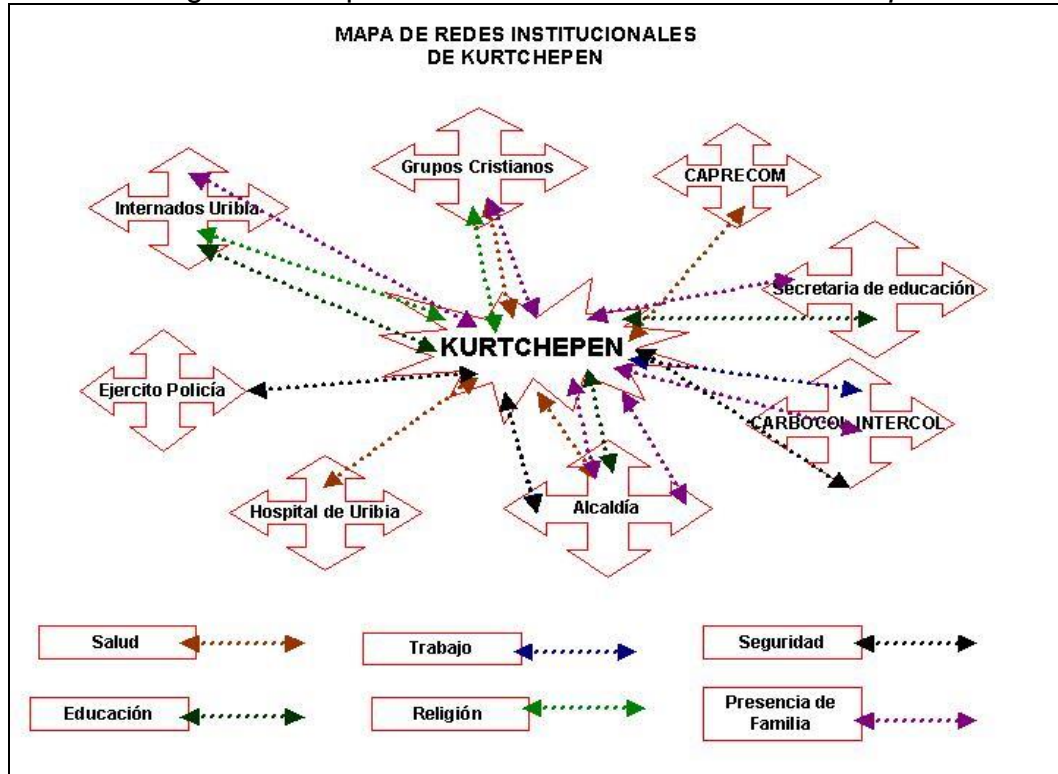
Las relaciones existentes entre *Kurtchepen* y las instituciones¹⁰⁶ se establecen principalmente por la habilidad de gestión de Don Santiago, aspecto que hace que *Kurtchepen*, cuente con recursos que no son de beneficio para toda la comunidad *Wayuu*.

Las relaciones se establecen a partir de servicios de cada institución, la forma en que los brinda y los funcionarios a cargo. Se evidencia la manera de hacer política de la región, la inequidad en la relación, la lejanía en los intercambios y la falta de apoyo en la solución de las necesidades de la comunidad.

Los vínculos establecidos con: salud, educación, trabajo, religión, presencia de familia. Las instituciones con la que existen son: los grupos Cristianos y Evangélicos, CAPRECOM, Secretaria de Educación, CARBOCOL-INTERCOL, Alcaldía, Hospital de Uribia, Ejecito-Policía y el Internado Indígena San José. La siguiente imagen presenta el mapa de relaciones *Kurtchepen* con las instituciones presentes en sus relatos.

¹⁰⁶ La identificación de las relaciones entre Kurtchepen y las instituciones se da entre diciembre de 2001 y diciembre de 2003, señala la tendencia de los vínculos y los tipos de intercambios.

Imagen 45: Mapa de redes institucionales de Kurtchepen



Fuente: Archivo de la investigación

A continuación se presentan las características de la relación desde la mirada de *Kurtchepen*, y se muestran las formas en que se establecen los vínculos.

En salud, aparece para la atención de enfermedades el Hospital de Uribia, la afiliación a EPS CAPRECOM y la de prevención la Alcaldía con las campañas de vacunación. En este vínculo se identifican los grupos Cristianos y Evangélicos que en algunos casos introduce la idea de oración como la forma de curar, dejando de lado la medicina tradicional, ejemplo de ello es la prohibición de la figura del piachi.

En educación los vínculos se tejen con los Internados de Uribia donde estudian niñas, la Alcaldía y la Secretaria de Educación, que se coordinan para promover programas de creación de escuelas y comedores escolares.

El trabajo, no es el tradicional, es trabajo asalariado con las condiciones específicas de las empresas, en este caso CARBOCOL INTERCOL, el trabajo que brinda a los *Wayuu* es el de cuidar las vías del tren.

La religión se identifica en dos relaciones, la primera son los colegios internados, que son dirigidos por Monjas y donde a la par de las clases se enseña la religión católica, la segunda son los grupos cristianos, que trabajan con las comunidades en las rancherías donde generan grupos de reuniones y oración. La religión se identifica como uno de los factores determinantes del cambio cultural, pues incorpora signos y practicas no tradicionales que repercuten en la vida cotidiana.

La seguridad, no es para la ranchería o el sector donde esta, se establece en las formas de control Estatales y de la empresa privada. Las formas estatales son La Policía encargada de custodiar Uribia y el Ejército encargado de custodiar la vía del tren, en algunas ocasiones realizan operativos en la carretera cercana a la ranchería en busca de contrabando. La empresa CARBOCOL INTERCOL tiene guardias de seguridad en la zona custodiando la vía del tren. Es decir la seguridad no es para la comunidad *Wayuu*, es para intereses estatales, principalmente del sector privado.

La presencia de la familia, se identifican tres formas de vínculo, la religión, el trabajo y la educación. La religión en la participación de sesiones de grupos religiosos y el estudio de las niñas en el internado católico. El trabajo esta en la posibilidad de ser contratados en las empresas estatales y privadas.

En la Secretaría de Educación los vínculos se fortalecen por la presencia de una hija de Don Santiago, que a través de su cargo moviliza recursos para su comunidad.

En las relaciones institucionales los principales nodos están relacionados con la Alcaldía de Uribia como expresión de Estado con las construcciones normativas que ello implica y con los grupos religiosos presentes tanto en colegios como en rituales religioso, introduciendo elementos de educación que no hacen parte de la tradición indígena *Wayuu*.

En relación a cada institución, los vínculos identifican las siguientes características:

Con los grupos Cristianos y Evangélicos, la intensidad del **vínculo es fuerte**, debido a su acercamiento a las rancherías, al manejo del *Wayuunaiki*, el llevar mercados y medicamentos a la ranchería y al hecho de que se han introducido sus practicas en la vida cotidiana de algunos integrantes de la comunidad. En ocasiones generan conflictos por los cambios que busca imponer

Con CAPRECOM, la intensidad del **vínculo es media**, por las ventajas para el acceso al servicio de salud, por llevar en algunas ocasiones agua, pero esta no satisface las necesidades de la comunidad y el acceso es limitado.

Con la Secretaria de Salud, la intensidad del vínculo es fuerte por la presencia de la familia y por que ha dinamiza otros contactos institucionales con Uribia.

Con CARBOCOL INTERCOL, la intensidad del vínculo es fuerte por la cercanía de la vía del tren, por dar trabajo a familiares y por los conflictos que genera el deterioro del ambiente natural *Wayuu*.

Con la Alcaldía la intensidad del **vínculo es débil**, por la comunicación distante y por el beneficio esporádico de programas de atención a la comunidad.

Con el Hospital, la intensidad del **vínculo es débil** por las dificultades que se presentan para acceder a los servicios que debe prestar y es conflictiva por el malestar producto la falta de atención a la comunidad.

Con el Ejército y la Policía, la intensidad del **vínculo es débil**, no se presenta interacción y se han presentado conflictos por el control que pretenden realizar al contrabando y la posesión de las armas de los *Wayuu*.

Con el internado Indígena San José, la intensidad del **vínculo es fuerte**, por la posibilidad de estudio que brinda, pero genera conflicto al afectar aspectos típicos de la cultura *Wayuu* principalmente el encierro.

Cabe destacar, que el hecho de que existan **vínculos de la ranchería** con las instituciones no es expresión de pérdida de la cultura *Wayuu*, es expresión de su dinámica y de la habilidad de construir vínculos que ayudan a su conservación y que muestran el derecho a participar, a solicitar y a exigir el cumplimiento de los derechos.

3.8. PROBLEMAS DE SALUD

Las deficientes condiciones de salubridad por la escasez y la contaminación del agua, por la cantidad de basura no biodegradable que se encuentra alrededor de las casas, zonas de alimentación y en el espacio de los criaderos de los animales; generan epidemias y plagas que atacan a la comunidad. Los problemas de salud son padecidos principalmente por los niños, manifiestos por fiebres, dolores de cabeza, de estómago y graves niveles de desnutrición (talla y peso bajos);

Se evidencia la carencia de prevención de enfermedades, que buscan cura sólo en caso de padecer síntomas, asistiendo uno o dos miembros de la comunidad al médico¹⁰⁷, para que sean recetados y ellos puedan llevar la cura al total de su comunidad automedicándose de acuerdo al diagnóstico de quienes si asistieron al hospital.

Don Santiago García trata de gestionar las brigadas de salud y en ocasiones el hospital atiende dichas demandas, su hija Elvira comenta.

“Mi papá siempre esta pendiente de las campañas de vacunación como esas que se aplicaron ayer, mi papá le pide la colaboración al director del hospital o a la alcaldesa que necesita una brigada y se les envía el carro y los traen hasta acá”.

Para la comunidad es un problema no tener un centro de salud cerca, ni un apoyo fuerte por parte del Estado para crear uno. Don Santiago plantea

“Aquí la necesidad es grande, se necesita un Centro de Salud, nosotros estamos aquí en el centro, por los alrededores hay bastantes rancherías. Hace unos días pedí una vacunación, y eso llegaron mas de 100 chinitos pa' vacunar contra la fiebre y el sarampión”

De otra parte, los hospitales de Colombia y Venezuela prestan sus servicios a la comunidad indígena desde hace unas décadas en los hospitales de Uribia, Maicao, Riohacha y Maracaibo. Pero existe un servicio deficiente y poco interesado en la atención al pueblo indígena *Wayuu*, con excusas como la escasez de presupuestos o el poco personal, no hay cobertura ni acuden a la comunidad cuando hay epidemias.

Así mismo es ínfimo el número de personas inscritas al Sistema General de Salud, quienes lo están suelen tener inconvenientes como no tener sus carnés a tiempo. Carlos *Curvelo* lo critica:

“El sistema de salud es otro. es decir hay un despilfarro tremendo, las EPS funcionan aquí unas cuatro o cinco, pero no llegan a cubrir las necesidades del indígena, -¿Qué esta sucediendo?-, que los carné llegan extemporáneamente, o sea 1 o 2 meses antes de que se vengán, la medicina no se la dan como tal, sino que siempre hay una o 2 medicinas que faltan.

¹⁰⁷ El equipo de investigación realizo en el año 2000 un CENSO de la ranchería, orientado por Don Santiago García y su hija Elvira García *Epinayú*, con el fin de que ellos tuvieran información para poder afiliarse a niños, hombres y mujeres de la comunidad de Kurtchepen a la EPS CAPRECOM, sin embargo las afiliaciones no se han realizado y los problemas de salud son frecuentes y pocas veces atendidos debidamente.

No hay cubierto, más del 50% de los indígenas no tienen carné, y si lo tienen, tienen el problema de que las medicinas nunca las hay, pero si cobran eso, eso si lo están cobrando permanentemente, eso es un gran negocio que hay aquí y hay personas que si llegan a hacer una investigación exhaustiva, se van a dar cuenta que al indígena no están dando las medicinas y siempre son rechazados, el médico es de la ARS, entonces ese elemento tiene su termino y tiene su investigación. Ese elemento de desigualdad, entonces a ese hay que darle la medicina porque una acusación, cuidado, porque puede echar a perder el negocio, eso es lo que esta sucediendo.

Esos son un poco de descarados que hay aquí en Uribia, al indígena no se le esta dando la medicina, yo creo que el 60% de la población no tiene carné. Eso lo paga el Estado e inclusive están los cupos, pero no llegan a manos del indigena, no se donde tienen las trancaderas, pero ahí es un negocio”.

Un familiar de don Santiago desempeña actualmente el cargo de director de la Secretaría de Salud en Maicao; a pesar de que Don Santiago le ha manifestado toda esta serie de problemas, no se han enviado brigadas de salud, además en Riohacha no se distribuye la bienestarina que debe llegar a los sectores más necesitados, sino que permanece almacenada en bodegas, donde se desperdicia o es comercializada, sin tener en cuenta que es prohibida su venta.

4. LA MAGIA DE LA PALABRA



Fuente: Archivo de la investigación

RUMAA	RUMAA
<p><i>Chajachi taya jo'uka'i tüü aliikouupa na'u chi uuchikai RuMaa: teraka alatüin laulakai Ankei Wayuu Teraka alatüin nupushide wo'uliyuu... chi ta'alewa'in "waraitüikai" wo'uliyuu... teraka nümüliala kulu teraka me'rotüin jipiirua wainpirai y vi a Pulowi teraka Pulowi kasheñaasü jüchikanain kay vi a Jula'achen el palabrero teraka Jula'achen chipütchipu'ukai nünüin waraitaa juchiirua kasachiki jekennuu teraka kasiwanaa wane ka'aulachon machikisai, chi uchii iishokai jünain ojuitaa julu'ujee yosu jotooisü teraka niishoise ka'ikai motsouupa... wana jüma to'unüinjachin terüin wane arijunairua antüshi wattajee, talatashaanashii, mataashii aka ja'in julu'ujuna wane anajüle kasa jümaiwayatü eekai kato'ulüin.</i></p>	<p>Esta tarde estuve en el cerro de <i>Rhumá</i>: y vi pasar al anciano Ankei del clan <i>Jusayú</i>... y vi pasar a la familia de mi amigo "el caminante" <i>wo'uliyuu</i>... y vi la sobrevivencia del lagarto... y vi nidos ocultos de paraulata... y vi a <i>Pulowi</i> vestida de espacio... y vi a <i>Jula'achen</i> el <i>palabrero</i> caminar hacia nuevos conflictos... y vi a <i>Kasiwana</i> – la culebra cazadora -, y a un cabrito perdido, al ave cardenal salir de un cardón hueco... y vi el rojo del último sol del día... y, ya a punto de irme, vi a un grupo de <i>arijunairua</i> venidos de lejos, felices, como si estuvieran en un museo vivo.</p>

Vito Apushana

Continuando el estudio de caso de *Kurtchepen* y el análisis de la cultura *Wayuu*, se destacan dos figuras tradicionales la *piachi* y el *palabrero*, que por su importancia resaltan el valor y la importancia de la palabra.

“En las comunidades orales (o ágrafas) se estima la palabra con un alto poder sustancial en la creación del universo, es decir, la palabra crea mundos propios ya sean visibles, ocultos, elementales o complejos. La Palabra-Sustancia, es respetada y temida. En su interior palpitan y viven imágenes y sonidos que pueden proyectarse y caer en el mundo de la acción o del hecho real organizando así nuevas sensaciones y nuevos retos o problemas...”¹⁰⁸

La palabra es vivida relacionalmente, para los *Wayuu* se privilegia en su familia y comunidad, donde las figuras tradicionales orientan recursos para su mantenimiento y transmisión, es así como el *piachi* transmite la palabra de los espíritus y el *Pütchipü'ü* o *palabrero* transmite la palabra de los vivos.

¹⁰⁸ LÓPEZ, Miguel Ángel. En prologo: MEDIA CIERRA, Abel. Asombros de la tierra de los *Yolujás*. Fondo editorial cantos de Juyá. Guajira 1999. p. 11.

Transmisión que se basa en el valor del mantenimiento de vínculos, más allá de la muerte y de los conflictos.

De igual forma estas figuras tradicionales tienen como misión cultural el preservar los intercambios entre familias, ya sea conservando y transmitiendo el conocimiento que tiene de sus muertos o buscando conservar la paz en su comunidad.

Es así como en la representación simbólica se intenta descifrar significados desde los mitos, rituales, el arte, las creencias y el humor, con análisis contextuales que ponen de manifiesto relaciones y asociaciones. Símbolos que muestran realidades colectivas frente a realidades personales¹⁰⁹.

4.1. LA PIACHE Y LA PALABRA DE LOS ESPÍRITUS

“Las Piaches o chamanes son entre los Wayuu son en su mayoría mujeres, quizás por su menor contacto con la cultura occidental. Ellas se comunican con los espíritus a través de los sueños. Los poderes que ellos les otorgan, les permiten entre otras muchas posibilidades, curar enfermos, atraer la lluvia, mejorar las cosechas, prever el futuro y espantar malos espíritus”.¹¹⁰

La *Piache* es un personaje intermediario entre los espíritus y su comunidad, ella consigue sanar mediante una práctica de ensoñación y es llamada para que cure los males de los enfermos, desde las creencias y ritos mágicos religiosos. La *Piache* como forma de chamanismo.

“Es un sistema destinado ante todo a tratar la desgracia, evitársela a los humanos o mitigarla, ya sean enfermedades, problemas económicos, climáticos o políticos: caza improductiva, epizootias, hambrunas, intemperies, conflictos bélicos, etc.”¹¹¹

Es así como la labor de la *Piache* es encontrar el alma que como la sombra acompaña siempre al *Wayuu*, por esto afirman que el alma esta en los sueños y que todo lo que sucede esta ocurriendo en el alma. Ser buen soñador es una característica esencial para ser *Piache*, la comunicación con los espíritus se hace a través de los sueños. Cuando llega la enfermedad

¹⁰⁹ Ver: PRAT, Joan y MARTÍNEZ, Ángel. Ensayos de antropología cultural. Ariel Antropología. Barcelona, 1996. p. 189.

¹¹⁰ GUERRA, Weilder. La Guajira. Op. Cit. p 180.

¹¹¹ PERRIN, Michel. “Op. Cit. p. 101.

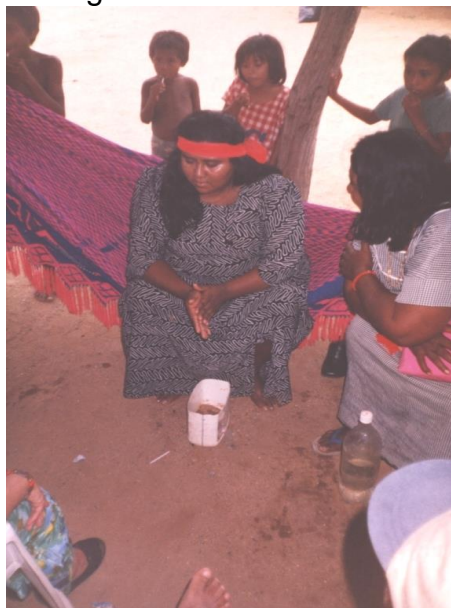
llamada *oyuulee* y *wanülüü*. Con este nombre el chamán designa los espíritus especiales que permiten diagnosticar la enfermedad y le ayudan a curarla. Igualmente para la toma de decisiones como escoger lugares para cavar pozos o construir viviendas, los sueños orientan las acciones a seguir.

Desde una mirada de red, la *Piache* participa como apoyo en los problemas de salud, como consejera al compartir los sueños, como conservadora de la cultura al promover el valor de la riqueza espiritual y como tejedora de vínculos al unir en los relatos a los vivos y sus muertos.

“Allá todo se teje. La vida y la muerte, la realidad y el sueño, el amor, los mundos y también las cercas, las enramadas, los chinchorros, las mochilas y los adornos. El tejido, y el entrelazado son el diseño de la vida. Entrar en su trama sólo es posible si se vive y siente”¹¹²

4.1.1. LA VIVENCIA DEL RITO DE *PIACHE* EN KURTCHEPEN

Imagen 46: Ritual de *Piache*



Fuente: Archivo de la investigación

Debido la confianza y reconocimiento que la comunidad depósito en el equipo de investigación, se participó en el rito Clara García *Epinayú* como *Piache* realizó. Representando la posesión de los espíritus con vivacidad y

¹¹² JIMENO, Gladys. La Guajira es una vieja, montada encima del sol, tejiendo. En: Ojodeagua, mitos, símbolos, búsquedas. Salud y enfermedad: la medicina moderna, indígena y mestiza en América. Bogotá: Gente Nueva, 1987. p. 67.

originalidad. A continuación se ilustra en detalle el rito, por su importancia y su riqueza cultural.

“Como parte del rito Clara pidió 3 tabacos, entro en la casa de Doña Pilar sacaron una hamaca doble de colores fuertes, una botella de chirrinche, una cartera occidental de color rosado que contenía un cepillo de peinar, una balaca roja, unas maracas y un termo con tinto. Mamá Pilar todo el tiempo ayudó a preparar la situación, se sentó al lado de Clara y alrededor se hicieron el grupo de investigación, la familia García Epinayú y Deisy, Chuchundo y los niños.

El rito dio comienzo cuando Clara fumó el primer tabaco, se sentó en la hamaca, Clara seguía fumando y escupiendo en un tarro con arena, empezó a respirar fuerte, hablaba e iba pidiendo a Mamá Pilar algunos de los elementos que llevaba en la cartera: una diadema tejida de color rojo que se colocó en la cabeza, después de soltarse el cabello, unas maracas con las cuales realizaba algunos toques, luego se acostó y empezó a mover el estomago como en una especie de trance, sentándose de nuevo empezó a hablar durante unos minutos en Wayuunaiki en un tono muy bajo con Ma Pilar, era el espíritu de Ememia su abuela materna.

Nuevamente volvió a caer acostada en la hamaca volvió a mover el estomago y se sentó, decía ella que se llamaba Carolina, le solicitó a Mamá Pilar tinto y dijo que era barranquillera.

Ma' Pilar le dijo a su nieta que pidiéramos la lectura de las cartas a Carolina, pues ella predecía el futuro, este espíritu afirmó “que no podía porque era domingo y en este día estaban en fiesta y no tenían casi fuerza para bajar”, este espíritu indicó que se sentía muy cansado y que debía retirarse.

El espíritu de María Isabel llegó y sólo hablaba en Wayuunaiki, decía que no entendía el español, que se sentía débil y que le hubiera gustado entendernos, después de saludarnos tomó uno de los bebes que en ese momento estaba enfermo ella lo levanto y toco su cuerpo mientras decía algunas palabras, con el fin de sanarlo, posteriormente se dirigió al grupo y afirmo que el equipo de investigación iba por buen camino. María Isabel aseguro que tres personas de las que estábamos presentes la veríamos en sueños.

Por último se presentó José, sobrino de Clara que murió a la edad de dos años, pidió dulces para repartir”

Al terminar, Clara se recostó en la hamaca con expresión de cansancio y al levantarse pregunto por lo que había pasado. Afirmaba “que mientras algún espíritu la visita no tiene conciencia ni dominio sobre su cuerpo o sus palabras”, luego preguntó sobre cuales espíritus habían bajado y si el espíritu del niño había estado también. Comentó la importancia de los espíritus, algunos cumplen una función reguladora de la norma *Wayuu*, otros advierten y aconsejan a los hombres cuando su comportamiento no es el mejor, cuando son mujeriegos, o cuando tomaban demasiado y otro tiene la función de sanar a los enfermos. Marc Auge¹¹³ respecto a los ritos como el anterior afirma:

“La posesión no es narración de un suceso, sino que ella misma es suceso y advenimiento. Es objeto de una puesta en escena y se la representa, en el sentido teatral del término. La actuación del poseído es estrictamente simultánea con el advenimiento de la potencia que lo posee. Sin embargo, el poseído queda desposeído de sí mismo. Por su boca (pero no por su voz, transformada irreconocible) es otro diferente de él quien se expresa y se dirige a otros, por más que éstos constituyan una colectividad de la cual forma parte el poseído: frente a los miembros de esa colectividad, el cuerpo del poseído no es más que un elemento mediador o un médium”

Este rito muestra una función importante dentro de la cultura, ya que permite la conexión de la comunidad, con lo sobrenatural y la cura de enfermedades que va más allá de lo físico, así cada espíritu es proveedor de consejo, alivio, risas, castigo, sanción, y ante todo mantiene su identidad cultural.

“El vínculo social creado por el rito debe ser concebible (simbolizado) y viable (instituido); en este sentido, el rito es un agente mediador, creador de mediaciones simbólicas e institucionales que permiten a los actores sociales identificarse con otros y distinguirse de otros, en definitiva, que permiten establecer entre unos y otros lazos de sentido (de sentido social)”¹¹⁴

La participación en el rito de las personas que hacen parte de la ranchería, establece relación *Piache* poseída y espectadores, en el recibimiento de aquellos espíritus, como recibir la visita de un familiar vivo, recibimiento que se hace con notable complacencia.

¹¹³ AUGE, Marc. “La guerra de los sueños, ejercicios de etno-ficción”. Op.cit. p. 46

¹¹⁴ *Ibíd.*, p. 46.

Clara explicaba que estos espíritus la visitaban en cualquier momento y que en ocasiones son un alivio para ella misma, contaba de un episodio donde ella estaba sola en casa y había bajado uno de los espíritus ellos no pedían permiso ni avisaban sobre su visita.

En la cultura *Wayuu* una forma particular de entender la muerte, se asocia con otra función de este rito, como los es mantener la presencia del espíritu de sus muertos ya que no se estructura como una ausencia total del ser querido, sino que se mantiene contacto con él, a otro nivel, tal vez no de forma tangible para los demás, pero si donde pueda ser escuchado y tomado en cuenta.

Estos cuatro personajes que habitan el cuerpo de Clara hacen parte de la vida familiar, comparten sus maneras de pensar y cada uno de los miembros de la ranchería habla como si estuvieran presentes todo el tiempo, como seres vivos que conviven con ellos.

4.2. LA MAGIA DE LA PALABRA “EL PALABRERO”

“Aprendemos a través de la observación y la experiencia de la palabra. Es algo que se transmite de generación en generación.

No se requiere escuela, como la tienen los arijuna.

La palabra se aprende escuchando a los mayores, a los palabreros, a las personas que saben hablar e interpretar un mensaje.

Ésta se lleva en la mente y en el corazón para luego transmitirlo a las futuras generaciones, que de esta manera conservan nuestras costumbres y mantienen el poder de la palabra”¹¹⁵.

En la vida relacional de la cultura *Wayuu*, un personaje representativo es el *palabrero*, figura asociada a la dinámica vincular entre las familias y las personas *Wayuu*.

La importancia de esta figura tradicional radica principalmente en su carácter de intermediario en las relaciones entre familias, que se construyen con reciprocidad a partir de las acciones de sus integrantes; acciones atravesadas por el honor, la defensa, el cuidado, la protección y en ocasiones la venganza.

¹¹⁵ Palabrero Isidro *Epinayu* en: GUERRA CURVELO, Weildler “La disputa y la palabra en la sociedad *Wayuu*”. Op cit., p. 138

Venganza asociada al uso de las armas que tienen los *Wayuu*, existen muchos casos en donde familias extensas se han acabado por el manejo bélico de sus problemas, en este escenario la construcción de procesos de acuerdo es primordial para el mantenimiento cultural, ejemplo de ello es el siguiente relato periodístico:

“El pacto de paz comenzó a gestarse el pasado 11 de abril. El sábado se protocolizó el acuerdo que puso fin a una guerra que dejó más de 200 muertos. “Desde niños fuimos muy amigos los González y nosotros. Pero uno no sabe en que momento se presentan las malas horas”, contó Gloria, quien prefiere no recordar la crueldad de una guerra que se recrudeció el pasado 28 de diciembre, cuando asesinaron a Franco Boscan, su padre y a su hermano

Jorge.

Pocha González, con 42 muertos que llorar, advirtió que la capacidad de perdón de las mujeres y el valor de la palabra de los hombres aseguran el cumplimiento de la promesa de una paz eterna entre las nueve familias.

Agrego que, pese a la imagen que tiene la mujer Wayuu de pedirle venganza a sus hombres, fueron ellas las que los convencieron de la paz. “Cada mujer de las tantas familias se sentaba frente a sus hombres y le pedía que cesara el enfrentamiento, porque nosotros tenemos muchos niños y ellos no merecen un mundo así”, dijo. Tomado de el Tiempo 1 de julio de 2002”.¹¹⁶

El artículo muestra el impacto de la guerra en las familias, su permanencia en el tiempo al involucrar distintas generaciones, la importancia de la mujer y de la palabra en las relaciones, aspectos fundamentales en las relaciones entre familias.

Las situaciones en que más se identifica la presencia del *palabrero*, están asociadas a los eventos relacionales más importantes entre las familias *Wayuu*, principalmente los casos de sangre o las uniones a través de las mujeres, donde es necesaria su especialización en el manejo de las situaciones.

“La existencia de diferentes clases de palabreros es mencionada frecuentemente por los propios especialistas entrevistados. Estos distinguen entre quienes se dedican a casos de sangre y quienes se

¹¹⁶ ZARATE, Ginna. Familias Wayuu firman la paz. Bogotá: En El tiempo P 2-5. Julio 1 de 2002.

especializan en los arreglos del precio de la novia. Existen también palabreros menores, que concilian pequeñas querellas en los vecindarios indígenas aconsejando a un joven que se embriaga con frecuencia o reconviniendo a una mujer descuidada en las labores del hogar¹¹⁷”.

El proceso de hacerse palabrero esta establecido por la habilidad del joven en el uso de la palabra, el aprendizaje de los palabreros prestigiosos, la habilidad de relacionarse, la experiencia en el manejo de los casos y ante todo el apropió de las formas, los conocimientos, y las maneras tradicionales de los *Wayuu*.

Se reconoce la existencia de palabreros mujeres, pero no es lo típico, se da en pocas ocasiones y las situaciones que maneja son los problemas menores.

Imagen 47: *Palabrero* 2003



Fuente: Archivo de la investigación

El modelo vincular que utiliza el palabrero esta dado por la compensación a través del *pago*, determinado por una retribución material entre las familias a partir de las problemáticas o los matrimonios que se presenten.

¹¹⁷ Palabrero Isidro *Epinayu* en: GUERRA CURVELO, Weildler “La disputa y la palabra en la sociedad Wayuu”. Op cit., p. 138

En el proceso de negociación que se establece, su principal función esta asociada a ser intermediario o mediador entre las familias, Weidler Guerra plantea:

“El palabrero Wayuu puede, en sentido estricto, considerarse un intermediario en la medida en que sólo lleva las "palabras" y peticiones de la parte ofendida a los agresores y aclara, antes de exponerlas, que no se apartará de lo que le fue encargado transmitir. Saler (1988:117) señala que el palabrero ideal sería en efecto un intermediario y no un mediador ni un árbitro, puesto que los mediadores pueden sugerir soluciones y los árbitros transformar sus propuestas en obligatorias para las partes.

Según Saler, cuando el palabrero es hábil orador, rico o persona de prestigio, es posible que sea más que un simple intermediario, pues la conciencia de su propia importancia puede llevarlo a realizar propuestas concretas que logren el fin de la pugna. Por mi parte, considero que en la medida en que el proceso se torna más complejo y se dificulta el acuerdo entre las partes, el palabrero Wayuu abandonará progresivamente su papel de intermediario y asumirá el de un auténtico mediador que se esforzará, mediante un despliegue de recursos retóricos, por encontrar una salida pacífica a la querrela y evitar el desencadenamiento de un enfrentamiento armado”¹¹⁸.

En este sentido la acción del palabrero se centra en cuatro aspectos el primero el fortalecimiento de las redes sociales primarias de la comunidad, el segundo las construcciones vinculares entre las familias, el tercero la promoción y el cuidado de la paz y el cuarto el fortalecimiento cultural, ligado al uso de los recursos tradicionales de la cultura Wayuu.

Los palabrerros aprendemos en nuestro medio escuchando a otros palabrerros; no necesitamos ir a otras partes para adquirir conocimiento. Arreglar los problemas y aconsejar a ambas partes es nuestro oficio, en él aprendemos a callar las ofensas proferidas por alguna de las partes, ya que lo que buscamos es la paz de las familias ofendidas¹¹⁹.

¹¹⁸ GUERRA CURVELO, Weidler “La disputa y la palabra en la sociedad Wayuu”. Op cit. p. 138

¹¹⁹ Palabrero *Isidro Epinayuu*. En GUERRA CURVELO, Weidler “La disputa y la palabra en la sociedad Wayuu”. Op cit., p. 136

4.2.1. La vivencia de la palabra en *Kurtchepen*

Imagen 48: Reunión pago pleito Juan Sierra. 2000



Fuente: Archivo de la investigación

Durante el proceso de investigación, se tuvo la oportunidad de observar la negociación de un conflicto de Juan Sierra maestro de la escuela de *Kurtchepen* con su primo Elías, por un pleito que se presentó en una taberna en Uribia y aunque estuvieron dos días encerrados en la cárcel por escándalo público, este debía ser resuelto por su cultura con sus normas y sus costumbres.

Juan y Elías se reunieron acompañados de sus familias, los hombres estaban sentados a un lado, las mujeres a otro y ellos frente a los ancianos y a quien llevaba la palabra, luego de deliberar más de una hora (hablando en *Wayuunaiki*) se tomaron las decisiones, discutidas especialmente entre ancianos y hombres.

Quien recibía la palabra, el tío de los dos muchachos afirmó:

"Ellos dos en este momento están ya casi bien arreglaos, con eso no más, con la buena contestación, con buenas palabras, contestaron muy bien".

Como acuerdo se pacto dar un pago por parte de cada uno, podía ser animales o plata, además de encerrarlos juntos durante unos días, con el fin de aprendieran a convivir juntos El arreglo no fue del agrado de Elías y Juan, que afirmaban:

***“los viejos se arreglaron en pagar, sin contar con nosotros, eso no debió ser así, por que salimos iguales, como es que es, nos dimos por igual, y además de eso nos encanaron a nosotros, por que nosotros quedamos maltratados, entonces eso era para quedar empatados, ni pa’ el uno ni pa’ el otro, que hace uno con pagar, si ya a nosotros nos jodieron, nos encarcelaron, nos maltrató la policía*”**

Eso no hay arreglo, salimos perdiendo ese cambalache, eso ellos ya dieron la palabra, y tu sabes la palabra de ellos. no a mí no me gusto la decisión de los mayores, pero que se hace hay que acatarla, uno no va a pagar, van a pagar ellos”

El pleito entre Juan y Elías fue un problema grande entre las familias, pues en el incidente se presentó sangre en las heridas, que como lo comenta Gerardo Ardila¹²⁰

“los procesos de negociación se basan en lo más duro de la cultura, si la sangre es el cemento que une a las personas a las relaciones, la perdida de sangre es un atentado contra la coherencia social, contra los lazos sociales, en la Guajira por lo menos hasta hace muy poco se usaba, tu vas corriendo por la calle, te caes y te sale sangre, tienes que hacer una compensación, porque te acabas de poner en riesgo, ahora imagínate si las cosas están mediadas por agresiones, la cosa es complicadísima y el problema no es simplemente usted lo tiene que pagar porque aquí acostumbramos pagar, lo que usted hizo fue atacar contra la unidad de mi familia, porque derramo sangre y la sangre es la base de todos”

Este valor cultural hacia la sangre, es regulador de relaciones y de construcciones, generando entre las familias la obligación de cuidado de las personas con las cuales se vincula.

“la sangre como elemento de vida adquiere un valor muy importante porque en ella se sintetiza todo el desarrollo del ser, desde la sangre derramada en el parto como muestra de dolor y la perdida de ella como la ausencia de vida. Los Wayuu establecieron un sistema de normas para que se indemnizara por la perdida de ella a través del “sushoupunaajana” valor de la sangre derramada”.¹²¹

¹²⁰ Entrevista: Gerardo Ardila Profesor Asociado e Investigador, de la Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia. 2004

¹²¹ VIZCAÍNO E. Op.cit. p. 18

Esa relación con la unidad familiar es lo que hace que quienes respondan por el valor de la sangre derramada sean los familiares uterinos, las relaciones se sustentan en los siguientes principios:

"Los grandes principios de la justicia Wayuu son los siguientes: Toda persona que ha sufrido un daño corporal o material es una víctima (asiru). Este daño crea un problema (purchi) que será resuelto mediante una compensación (mauna), según las circunstancias. Esta compensación se compone de ganado, joyas y a veces también, hoy en día, de dinero. Su monto es reunido por el linaje del culpable o del homicida, y luego es entregado a la familia de la víctima. Teóricamente ésta no puede beneficiarse directamente de este monto. Finalmente, agresor y víctima jamás discuten directamente la manera de arreglar un conflicto: se hacen representar por un miembro de su familia nuclear si se trata de un conflicto interno a su matrilineaje, generalmente su tío materno (alaula), o en su defecto, de un hermano o de un primo. Si el conflicto estalla entre dos personas de diferentes linajes, los mediadores, que pertenecen a otros clanes y son considerados neutrales, van y vienen entre las dos partes que se evitan cuidadosamente mientras el conflicto no haya sido resuelto" ¹²²

Don Santiago García cuenta la experiencia más reciente que han tenido en la ranchería con relación a las leyes y normas *Wayuu*:

“Ahora nosotros tenemos que pagar una muerte, fue el primero de enero, ya hemos pagado tres años. Un sobrino de la señora mía mató a su mujer, la encontró con otro que no era él, luego y la mató, y tenía cuatro niños, entonces nosotros pagamos”.

La infidelidad femenina en la cultura *Wayuu* es una ofensa grave para su cónyuge y para la comunidad en general

“la infidelidad de la mujer rompe con el honor del hombre, la cual se considera como una ofensa grave (Eiratawa), esta infidelidad trae las siguientes consecuencias: a. El hombre exige la mitad de la dote que entregó por la joven, b. La otra parte se le destina a los hijos del

¹²² PERRIN, Michel, "La 'Ley Guajira'. Justicia y venganza entre los guajiros". Venezuela: Monte Avila, 1996.p. 83

matrimonio, c. La mujer es condenada moralmente por la sociedad como infiel (Eiratawa)”¹²³

El sobrino de Doña Pilar ofendido en su honor y enneguecido mató a su mujer, a lo cual recibió un castigo conforme a las leyes *Wayuu*, las cuales incluyen no sólo al responsable sino a su núcleo familiar por línea materna, así para este caso el *palabrero* llegó a la familia García *Epinayú*

“la palabra nos llegó fue a nosotros a ella y a mí, a ella no le gustan las cosas mal hechas, entonces dijo vamos a mandársela a ella que ella sí, ella resuelve esto, ella lo paga¹²⁴, se fueron 35 reces, 10 collares en 600,000 pesos cada collar, 2 mulas valoradas en 600,000 pesos cada una, 200 chivos valorados en 40,000 pesos cada animal, eso fue lo que se dio la primera vez, y a la familia, a parte madre; y al papá por sus lágrimas tocó por aparte, le dieron cinco reces, cincuenta chivos, y dos caballos, y dos canecas de chirrinche por las lágrimas del papá, que fue al primero que se le dio eso, y a los animales fue a la parte madre. Lo que fue el primer año.

El segundo año, 25 reces, 7 collares, una mula, y \$1'500'000 pesos en plata, ya ahora el último pago es este, ahora el primero de Enero. Pidieron 10 reces, 100 chivos y dos mulas, las mulas están valoradas en 600'000 cada una, ya las reces las tenemos listas y la mula para darles ahora en Enero.

Entonces se reúnen la familia de la muerta, uno está aquí reunido y viene el *palabrero* a decir lo que dijo aquel, lo que pedía, entonces uno le dice oye yo no tengo, yo soy pobrecito, así tenga uno, y yo le voy a dar tanto, que me deja esto por tanto, y este bueno si bien, se va y les dice. Hombre, él me dijo esto, que estaban fregados que no tienen pa' pagar. No que eso es lo que yo pido, que tiene que darme eso, y aquí viene el *palabrero*, que tiene que darle eso, entonces el que está recibiendo dice yo le voy a dar cinco meses más, ya yo no doy más, entonces el manda ya una persona a recibirlo y se van tranquilo.

¹²³ VIZCAÍNO, E. Op. cit. p. 70

¹²⁴ Carlos Curvelo comenta: “cuando una familia y la autoridad tradicional se niega a indemnizar por un atropello cometido a otra familia esta incurriendo en dos faltas, la falta cometida y el desconocimiento a no pagar. Esta desconociendo completamente a los usos y costumbres, entonces cuando a esa persona más adelante le toca que de pronto los atropellados son ellos; entonces hay tiene la respuesta negativa inmediatamente. No si usted nunca esta abierto al dialogo, usted nunca a tratado de resolver nada y siempre esta en una negativa, entonces se la guardan”.

El último pago uno da eso, entonces aquella familia de allá, viene, y se abrazan todos, por que pagaron quedo bien, se charla, tienen que estar para esos días para el primero de Enero, ya están listos los animales”.

Para el indígena *Wayuu* las leyes naturales se hacen respetar a través de la palabra y estas se establecen como un solo propósito para toda la comunidad; pues la importancia de arreglar los conflictos en la cultura *Wayuu* tiene un significado más profundo, el significado de armonizar con la cultura, de establecer el orden, ya que en caso de no resolverlos se convierte en un círculo vicioso que va de generación en generación convirtiéndose tales conflictos en guerras. Carlos *Curvelo* comentaba.

“El Wayuu, el que se la hizo, olvídense que pueden pasar los años que pasan, no se le olvida, se muere el tío y queda el sobrino, pero se lo van cantando de noche. De noche le dicen fulano de tal, en tal época me hizo tal cosa y eso va ahí perdurando y pueden pasar hasta ochenta años si es posible, pero la venganza se hace. No perdona, amenos de que halla un arreglo de una indemnización; pero cuando se van a las armas y hay guerra no perdonan, es muy rencorista”.

La historia contada por Don Santiago muestra como se manda la palabra y como se llega a los acuerdos, demostrando la importancia del *palabrero* o *pütchipü'u* (dueño de la palabra) en las leyes, usos y costumbres *Wayuu*. El *palabrero*:

“simboliza todo el sistema normativo Wayuu, el cual se asocia en la tradición oral a los pájaros por su despliegue retórico similar al canto de las aves con el cual busca lograr la conciliación de las disputas intraétnicas”¹²⁵.

El *palabrero* es escogido por la parte ofendida para que se ponga en contacto con el ofensor y la familia del mismo y busque la forma de satisfacer el agravio cometido. Carlos *Curvelo* comenta que:

“ese es el elemento que va ha representar a la familia que se le ha causado un perjuicio, bien sea moral, como también puede ser que le hayan matado un familiar o que le hayan violado una hija; entonces ese Pütchipü es el mensajero, que envía la familia que le han causado el mal, se presenta allá donde el representante legal de la otra parte y le hace las exigencias del caso de acuerdo al hecho, donde por lo menos

¹²⁵ GUERRA CURVELO, Weidler “Los palabreros Wayuu: Especialistas en la solución de disputas” en revista del observatorio del Caribe, Colombia Cartagena de Indias, p. 83

hay pretensiones de exigir un pago y también sirve para el envío donde hay desafíos, ya ese es el Pütchipü'ü”.

El *palabrero* no necesariamente pertenece a la familia ofendida, puede ser otra persona que pertenezca a la comunidad *Wayuu*, que tenga un reconocimiento, facilidad y don de llevar la palabra, quien como una persona neutral

“debe tener amplio conocimiento de sentencias anteriores, anécdotas y consejas que sirvan para convencer al ofensor o sus representantes. En el desempeño de su labor debe evitar cualquier frase o concepto insultante para el ofensor, para no enfurecerlo y dañar el negocio. Su misión, pues, es buscar soluciones que restablezcan la paz”¹²⁶.

Es fundamental su habilidad en el desenvolvimiento cultural, en la movilización de discursos de disminución de tensión entre las familias y las palabras que trasmite entre familias.

“A diferencia de algunos especialistas existentes en otras culturas, que dedican principalmente sus esfuerzos a aportar o desvirtuar las pruebas que inculpan a un individuo, el Pütchipü'ü buscará persuadir a los concurrentes de que a pesar de las dudas sobre la responsabilidad de aquel la mejor salida es otorgar la compensación exigida para que pueda retornarse a un estado de convivencia armoniosa entre los dos grupos involucrados en la disputa.”¹²⁷

El *palabrero* o *Pütchipü'ü* es un personaje central de la organización social de la cultura *Wayuu*, de sus usos y de sus costumbres, equivocadamente se suele comparar con un abogado occidental, pero al reconocer su importancia en la comunidad y en las relaciones, su razón de ser es diferente. Manuel *Curvelo* destaca que:

“El Palabrero viene siendo un miembro de la comunidad, el palabrero cuando va a resolver un conflicto, es una persona que debe mantenerse siempre neutral, desde luego es un poco más inclinado al que esta haciendo las vueltas, porque uno los manda como un abogado, pero lo del abogado es un poco más intransigente, más drástico; en cambio lo que uno busca siempre es que lo que e... Vayan a dar a cambio de la falta cometida, por una familia, siempre van a dar a

¹²⁶ PELÁEZ, Lorenzo. Op. cit., p 1963. p. 128

¹²⁷ GUERRA CURVELO, Weildler. “Los palabreros Wayuu: Especialistas en la solución de disputas” Op. cit., p. 93

las arcas de la familia, eso se reparte inmediatamente, una vez recibido se le da a cada quien de acuerdo a su representatividad dentro del grupo familiar.

En el caso de los abogados usted sabe que hay unas sanciones más drásticas. Nosotros por ejemplo siempre tratamos de arreglar los problemas aquí internamente, procuramos que no vaya ir a una inspección de policía o a un juzgado, porque entonces meter preso a un Wayuu por cualquier delito cometido por muy grande que sea el delito cometido, por muy grande que sea el delito es una violación a los usos y costumbres, y ya esa persona al caer presa se niega a pagar, entonces hay unos conceptos que dicen que queda exonerado del pago, porque si querían el pago, no tenían porque meterlo preso, entonces ya se pierde el derecho a lo que ya tenía que dar a cambio”.

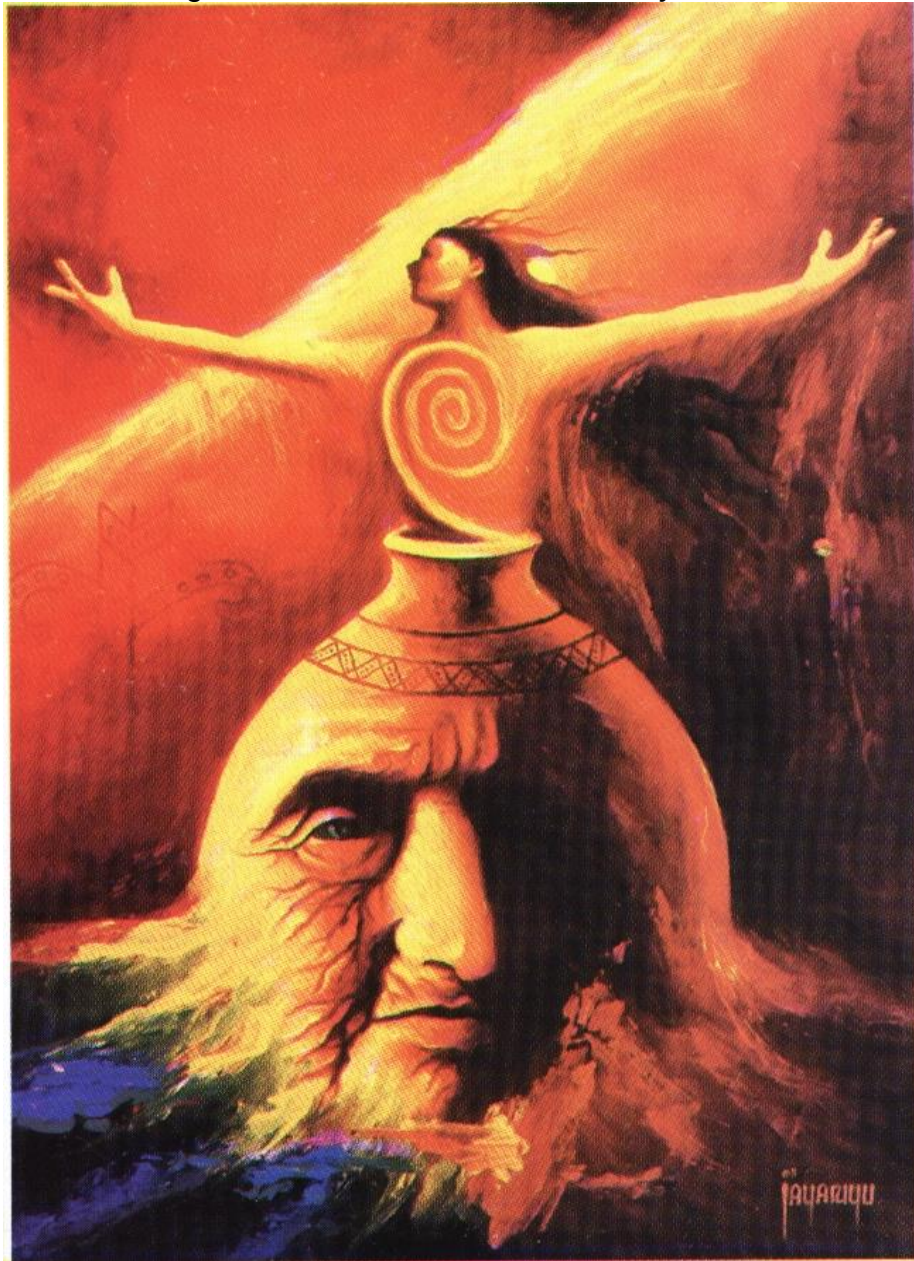
La palabra para los *Wayuu* es fundamental, la oralidad es básica en su cultura. En este sentido se nota que en la ranchería la importancia del *palabrero* como figura viva y dinámica que a través de sus habilidades en el uso de la palabra permite fortalecer los vínculos comunitarios y disminuir las tensiones propias al conflicto violento. El manejo del conflicto es valioso en los *Wayuu* y sería como lo manifiesta el profesor Gerardo Ardila:

“lo más doloroso que pueda perder la cultura con la introducción de nuevas formas de relación, porque la cosmogonía, ritos y rituales pues los procesos de negociación son rituales tienen una correspondencia y son coherentes y cuando se rompe eso en alguna parte, los procesos de negociación se alteran”.

Para cerrar el trabajo investigativo, se expone otra experiencia enriqueció el proceso y brindó una lectura total de la cultura *Wayuu* y fue el análisis del Festival de la Cultura *Wayuu*.

5. EL FESTIVAL... IDENTIDAD Y SENTIDO DE PERTENENCIA DE LA COMUNIDAD WAYUU

Imagen 49: Festival de la Cultura *Wayuu* 2003



Fuente: Archivo de la investigación
Imagen promocional del Festival, muestra el rojo como color representativo de la vida *Wayuu*, con la riqueza de su artesanía y la importancia de la tradición y de la mujer

***Ya comienza el Festival, vinieron a invitarme.
Ya se van los provincianos que estudian conmigo,
ayer tarde que volvieron preferí negarme,
pa' no tener que contarle a nadie mis motivos,
yo que me muero por ir y es mi deber quedarme,
me quedo en la capital por cosas del destino.***

Vallenato Ausencia Sentimental de Rafael Manjarrez

En este capítulo se analiza el **XVIII FESTIVAL DE LA CULTURA WAYUU “LA CERÁMICA” TESTIMONIO Y PRESENCIA WAYUU**, llevado a cabo en el municipio de Uribia, entre mayo 30 y junio 1 de 2003. En Bogotá se realizó el prelanzamiento del Festival el 23 de mayo en la casa “*Kaipa*”, con la presentación de Griselda María Polanco *Jusayu, majayut* del municipio de Uribia.

El Festival es una celebración, una muestra de la cultura, que es asumido como representativo para la comunidad *Wayuu*. Su objetivo es divulgar en síntesis, su historia, sus ritos, sus mitos, su música, su baile, etc., para compartir y enseñar en un ambiente de fiesta esa reconstrucción de las tradiciones.

El análisis parte de entender los Festivales como fiestas de conmemoración, que involucran elementos artísticos, musicales, deportivos y muestras artesanales; en cada rincón de Colombia se celebra al año por lo menos una de ellas. De acuerdo con la investigación adelantada por Julio Sierra Domínguez¹²⁸, en la Costa Caribe se pueden contabilizar trescientas fiestas populares al año, de las cuales el 40% son celebraciones religiosas y el 60% celebraciones populares, donde en cada una de ellas se eleva la categoría de folclor, de arte, de mitos y de ritos de sus comunidades.

En estas manifestaciones culturales a nivel nacional, además de esa opción de divertir, se abre la posibilidad de un escenario de aprender la diversidad a través del intercambio entre culturas, escenario que se desarrolla en el **Festival de la cultura *Wayuu*** que se realiza en el municipio de Uribia.

Este festival ilustra dentro de la variación cultural, los artefactos y objetos, los símbolos y las costumbres representadas en el vestuario, la alimentación, la apropiación de la plaza central del municipio de Uribia como espacio habitacional tradicional *Wayuu*; se muestran cómo se agrupan rasgos de otras culturas dentro de una totalidad unificada. Esto visto desde la

¹²⁸ Investigador de la Universidad de Sucre, quien trabaja sobre el origen y el desarrollo de las celebraciones en la costa caribe Colombiana.

relatividad cultural, local, creada y cambiante, en donde los símbolos expresivos comunican significados emocionales, que constituyen formas de vida de acuerdo a la herencia social de los *Wayuu*, aprendida y compartida en grupo.

Imagen 50. Desfile del Festival mayo de 2002



Fuente Archivo de la investigación

Sobre la historia del Festival Robinsón Pimienta¹²⁹, señala que parte de una iniciativa del grupo juvenil “Vanguardia *Wayuu* por la paz Guajira”, que en el año 1984 coordinó 4 días de eventos culturales, en el marco del trabajo de promoción de la paz en la Guajira

Este evento se realiza hace 18 años convirtiéndose en el principal evento cultural indígena del Departamento de la Guajira y de los municipios con población indígena *Wayuu* del Estado del Zulia, en la república Bolivariana de Venezuela. Se ha constituido desde el inicio como un espacio para resaltar y conservar las costumbres ancestrales, las tradiciones y el folclor *Wayuu*, su objetivo central es promover las expresiones, posibilitar la socialización e interacción de las creaciones culturales *Wayuu* a través del diálogo, del intercambio y de la cooperación entre las culturas que coexisten a nivel municipal, regional, nacional y binacional.

El origen del festival es difuso ya que al indagar se encontraron dificultades que no permiten precisar claramente sus inicios, primero porque documentos

¹²⁹ Hombre *Wayuu*, exdirector de la casa de la cultura de Uribia.

publicados que den cuenta de este hecho no son de fácil acceso y segundo porque diversas personas o grupos se nombran como gestoras del festival, e imprimen en sus relatos un matiz particular. Entre estos se destaca a Robinsón Pimienta quien señala que el festival fue una iniciativa de proyección del Municipio Uribia, que desde el grupo juvenil “Vanguardia Wayuu por la paz Guajira”, quienes en el año 1984 realizaron 4 días de eventos culturales, en el marco del trabajo de promoción de la paz en la Guajira, facilitando el encuentro y abriendo la posibilidad de conocer y compartir con distintas etnias. Al evaluar el desarrollo de la actividad se concluyó sobre la importancia de realizar un festival que proyectara al Municipio de Uribia como capital indígena de Colombia. Este festival toma fuerza con la presencia de los distintos sectores (económico, político y social) reunidos para conmemorar los 50 años del Municipio de Uribia.

También se destaca al escritor uribiano Eden Vizcaíno quien plantea que el Festival se inicia con una integración de diferentes colegios del país, en el Colegio Alfonso López Pumarejo, para mostrar los procesos culturales de cada región. De ahí arranca la idea y en esencia la necesidad de establecer un espacio de encuentro y promoción de la cultura *Wayuu*.

En la víspera de los 50 años de Uribia, todos los Uribieros que estaban invitados a este espacio cultural con los colegios, empezaron a pensar en este encuentro, el cual permitiría comenzar a tejer su propio Festival, se tejieron nombres como Festival del *friche*, Festival de la *yonna*, buscando un nombre que encerrara todo, pues el *friche* es una parte de la cultura, es la comida típica, entonces se plantea la idea del Festival del *friche* y del Arte, pero se definió que era mejor establecerlo como Festival de la cultura *Wayuu*.

Concurrieron a él hombres, mujeres y niños *Wayuu*, artistas, artesanos, deportistas, líderes y las jóvenes aspirantes a la *Majayut* de oro, con el fin de “intercambiar ideas, enriquecerse con el trabajo del otro, divertirse y principalmente tener una gran ocasión para el encuentro¹³⁰”; un encuentro de nación, como lo denominan los *Wayuu*, una nación sin fronteras. Este espacio es pensado desde la junta organizadora como espacio privilegiado para resaltar las expresiones culturales más auténticas de la comunidad *Wayuu*.

Uribia, municipio que esta en la parte nororiental del departamento de la Guajira, es el más grande del departamento. Fue fundada por el capitán Eduardo Londoño en 1935. Se caracteriza por ser un territorio árido y ser el mayor asentamiento indígena del país, es considerada la capital indígena de

¹³⁰ Expresión recogida de los organizadores del festival durante el Festival.

Colombia. Su población¹³¹ para 2004 es estimada en 7053 personas en la cabecera municipal y 61405 en su zona rural, con un total de 68458 personas, la mayoría de ellas indígenas *Wayuu*.

En Uribia confluyen principalmente indígenas de la región y los del Estado del Zulia, en la república Bolivariana de Venezuela, al igual que *arijunas* otras regiones del país (principalmente de la región Caribe).

Dentro de Uribia se promueven tres escenarios de encuentro, el primero es la plaza central, el segundo es la Ranchería *Wayuu* y el tercero es un camino paralelo a la carretera principal de llegada al municipio conocido como cuatro vías. En la imagen se muestra la construcción de enramadas en la plaza de Uribia.

Imagen 51: Preparación de enramadas plaza de Uribia. Mayo de 2001



Fuente: Laura Díaz

Se busca promover las relaciones de las personas participantes y asistentes, a través de las actividades planeadas por una Junta Organizadora, avalada por la Alcaldía municipal, en el XVIII estuvo conformada de la siguiente manera Presidente: María Pimienta, Vicepresidente: Argelina Rosado, Tesorero: José Almazo, Secretaria: Sixta Zúñiga, Fiscales: Olimpiades Acosta y Luzmila Cerchar, Vocales: Tomás Fonseca y Mima Villareal y Asesores: Narciso Martínez, Weidler Guerra, Francisco Cierra y Manuela Vanegas. Junta donde no se destaca la presencia de representantes *Wayuu*.

¹³¹ FUENTE: DANE Colombia. Proyecciones de Población. Estudios Censales. Bogotá 2004.

Cada celebración del Festival, ha tenido temáticas específicas, el XVIII tuvo como tema “La cerámica: testimonio y presencia *Wayuu*”¹³², se evidencia la promoción cultural a través de actividades tradicionales como música, canto, bailes, artesanías, tejidos, alimentos, juegos, competencias de caballos y el encuentro de los Pütchipü’p y actividades no tradicionales como el reinado de la *Majayut* de Oro y exposiciones literarias. La imagen 52 muestra la representación artesanal de una ranchería *Wayuu*.

Imagen 52: Representación de ranchería *Wayuu* Casa de la Cultura de Uribia. 2001



Fuente: Laura Díaz

En la tarima de la plaza se presentan las muestras musicales propias de los *Wayuu*, donde instrumentos, cantos y bailes dejan ver todo su esplendor, opacado para el foráneo que no maneja los códigos *Wayuu* como el idioma y la idiosincrasia local.

Además se realizó el lanzamiento de obras literarias relacionadas con los *Wayuu* y la Guajira, como. “Conocer en el alma” de José María Jiménez, “La Guajira pluriétnica y multicultural” coordinado por Normando Suárez y “Lírica y narrativa desde una visión *Wayuu*” de Abel Ávila, “Familia, filosofía y cosmovisión *Wayuu*” de Eden Vizcaino, “Monografía de Brumita” de Azael de Jesús Ramírez, “Regresión y proyección” de Jorge Sprockel, “Vida y obra de

¹³² La mucura representa el útero de la mujer, la tierra.

Glicerio” de Tomas Sprockel y “Uribia tierra de mis sueños! De María Idalies Plata de Bruges, entre otros.

De igual forma se vincularon elementos relacionados con prácticas culturales y costumbres como lo artesanal, el baile la *yonna*, el canto, la música, los juegos, la elección de la *Majayut* de oro y el encuentro de palabreros o Pütchipü'u, y autoridades tradicionales.

Entre estos escenarios se desarrolló el festival, con una programación que establecía actividades simultáneas, que en ocasiones no permitió la participación dentro de algunos eventos relevantes pero esto desde la posición de los organizadores tuvo un sentido, pues “cada cual asiste a lo que más le interesa”.¹³³

Se resaltaba la presencia de las mujeres, llevaban puestas sus mantas y mochilas. En algunas enramadas estaban expuestos chinchorros, manteas, mucuras, mochilas, manillas, artículos elaborados por los *Wayuu* con un tinte de identidad, entendida como el reconocimiento de sí mismo en un colectivo, es evidente la huella de los tótem que los identifica, las castas o familias, las figuras femeninas cargando el agua o bailando la *yonna*, las mucuras, la figura del palabrero y hasta los cactus y jagüeyes que hacen parte de su territorio, territorio que se convierte en sus ojos y su corazón.

No obstante se ven en las artesanías figuras y estilos que no corresponden a la tradición *Wayuu* ni a sus costumbres, ya que en algunas mochilas y mantas se observaron figuras de marcas multinacionales como Coca-cola, Tommy o la bandera de EEUU.

El *Wayuu* con estas elaboraciones mantiene su cultura, pues no dejan de hacer sus artesanías, sus mochilas, sus mantas, sino que llevan un toque que permite crear ese vínculo relacional entre el indígena y el *arijuna*, un vínculo que empieza a crear modos de inclusión y exclusión, pues una de las actividades económicas del *Wayuu* actual es la elaboración y comercialización de sus artesanías; en su relación con el *arijuna* u occidental, que en su rol de turista adquiere elementos elaborado por dicha etnia.

De la misma manera que en una sociedad capitalista como ésta se juega a una economía de mercado “eficaz, eficiente y competitiva”, en la que la oferta debe estar de acuerdo a la demanda y si el occidental o *Arijuna* pide una mochila bordada con la marca de Coca-cola, o una manilla con la bandera de

¹³³ Entrevista con el escritor Eden Vizcaino, escritor *Wayuu*, autor de varios libros relacionados con la familia, los mitos y organización social de su comunidad.

Colombia o de Estados Unidos; es muy posible que el *Wayuu* por supervivencia la elabore y la ofrezca con el fin de tener mayores ingresos.

Esta mezcla es un encuentro en el que además de los *Wayuu* hacen presencia los *arrijunas*, como observadores pero también como parte del Festival, una de las personas entrevistadas señala que “el día es para los *Wayuu* y la noche de los *arrijunas*”, tal vez se refería a que después de las competencias *Wayuu* del día, seguía en la noche la parranda, donde la música *arrijuna* con presentaciones en la tarima de orquesta y grupos, brindaba un ambiente de fiesta (de otro tipo de fiesta), en el que se apreciaba gran consumo de alcohol y en el que se vivía el baile (otro tipo de baile).

Imagen 53: Plaza de Uribia. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

De igual forma, en la región la **bicicleta** es uno de los vehículos que más se utiliza, no sólo por su utilidad y uso práctico, sino además es muy apreciada por sus propietarios, quienes de acuerdo a sus gustos le adicionan accesorios como calcomanías, luces, radios, antenas, elementos tejidos muy característicos; con ella compiten y en esta ocasión el punto de encuentro para poner a prueba las habilidades de este medio como el de su conductor fue el sector de cuatro vías, que lamentablemente no contó con la colaboración de las autoridades competentes, ni tampoco de los conductores que transitan por este lugar.

Los caballos¹³⁴ al igual que las bicicletas se destacaron por la decoración que consiste en elementos tejidos por las *Wayuu*; (hace muchos años, estos animales llegaron a ser apreciados por la capacidad de resistencia que tienen para el trabajo, así como el orgullo que representan para la cultura); en una breve conversación sostenida con uno de los jueces señala que estas carreras tenían una duración de 3 días aproximadamente, en las cuales se medía la resistencia de los animales, donde incluso algunos de estos llegaban a morir.

En la actualidad, la competencia comprende un total de 7 eliminatorias en un trayecto trazado en línea recta de unos 3 a 5 Km, donde los jinetes son niños que tienen edades entre los 10 y los 14 años. Las mujeres que tienen la osadía de subir sobre uno de los caballos corren el riesgo de recibir reclamos y rechiflas por parte del público asistente, pues tradicionalmente estos juegos son solo para hombres.

Con relación a los **juegos tradicionales** como la lucha libre y el juego de cardones, los participantes son hombres que visten su traje típico, un *wayuco*. En la lucha libre se busca derribar al oponente, únicamente tomándolo de los costados del *wayuco*; en el juego de cardones, cada uno de los jugadores se ubica en un círculo marcado sobre la arena que tiene una distancia de 3 metros aproximadamente entre sí, el jugador debe tomar pedazos de cardón que tiene a su alcance e intentar golpear a su oponente.

En estos eventos se observó una presencia numerosa de la comunidad *Wayuu*, así como de algunos visitantes y medios de comunicación. Cada uno de los ganadores en las distintas modalidades recibió como premio dinero en efectivo.

Los juegos y las carreras interesaron en particular a los hombres mayores, jóvenes y niños. (presentaron desorganización, las carreras por ejemplo se vieron afectadas por el tráfico en Cuatro vías lo que dificultó el desarrollo de las competencias).

En el tercer escenario llamado *Pueblo Wayuu*, se realizó el encuentro de los Pütchipü, el cuál contó con la asistencia de representantes de la etnia Kogui, y tres Pütchipü; estuvo coordinado por Weidler Guerra *Curvelo*¹³⁵, quien

¹³⁴ En la novela “Dolores de una raza”, se mencionan las competencias de caballos con gran majestuosidad: su poder, la ley Guajira, el espíritu guerrero. p. 19

¹³⁵ Antropólogo de la Universidad de los Andes, con Maestría en la misma Universidad, pertenece al clan Uliana. Ha sido secretario de Asuntos Indígenas del Departamento de la Guajira y Senador de la República. En la actualidad es el Director del Observatorio del Caribe.

aclaró que este era un encuentro eminentemente de los Pütchipü y, por tanto, se solicitaba la no intervención de los invitados en estos monólogos; se habla de monólogos por que cada Pütchipü habló en *Wayuunaiki* y luego su decir era traducido por un abogado *Wayuu*, quien realizaba un esfuerzo de síntesis.

Una parte del festival que no es práctica tradicional, pero que promueve la cultura *Wayuu* fue elección de la *Majayut* de Oro, que fue percibida como el evento central, ya que el festival da inició con la presentación de las participantes y finalizó con la elección y entrega de la tekiala que identifica a la *Majayut* escogida. La imagen 54 muestra algunas de las jóvenes participantes.

Imagen 54: *Majayut* participantes en el festival. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

La *Majayut* es la figura que simboliza el paso de niña a mujer de una *Wayuu*-de Jimot a *Majayut*-, donde a través del rito, aprende los usos y las costumbres de su cultura y está en capacidad de expresarlos y darlos a conocer. En este sentido, las cualidades que las participantes deben poseer giran en torno a un fuerte arraigo cultural; que sientan su cultura y se identifiquen plenamente con ella; el conocimiento pleno sobre la mitología de sus orígenes, costumbres y leyendas; la habilidad en trabajos artesanales; el dominio de su lengua materna, sin desconocer la segunda lengua y la habilidad en el baile de la *yonna*, estas cualidades son calificadas por un jurado con el criterio de elegir la más representativa de la cultura *Wayuu*.

Es decir, tener la capacidad de ser “embajadoras” de la cultura *Wayuu*. En esta ocasión la elección de la *Majayut*, mostró semejanzas con los reinados de belleza occidentales, donde se otorgan como premios elementos obsequiados por algunas firmas y entidades patrocinadoras, así como de personajes notables de la zona, que en lugar de promover el bienestar de la comunidad, son una tentativa al individualismo, lo que ha generado críticas no sólo por parte de los visitantes, *arijunas*, sino también de los mismos *Wayuu*.

“No es posible la existencia y comprensión del ser humano como ente aislado y autárquico, desligado de su entorno natural y socio-histórico-cultural. Su condición primaria es social, en permanente diálogo y comunicación con el mundo, especialmente a través de las relaciones interpersonales”.¹³⁶

En el marco del Festival, como lo plantea Rubiar, en las relaciones interpersonales, se brinda la oportunidad de comprensión del ser humano. Donde participantes y asistentes al Festival en los contextos mencionados y con algunas actividades planeadas, se entrelazan en relaciones que se pueden clasificar principalmente en:

- *Wayuu - Wayuu*
- *Wayuu – Arijuna*
- *Arijuna- Arijuna*

La relación *Wayuu – Wayuu*

Esta motivada principalmente por la participación en eventos de competencia tradicionales, como tiro de flecha, honda, lucha, juego de cardones, concurso gastronómico, carreras de caballos y burros, el baile de la *yonna*, el toque de *kasha*, música tradicional, y el concurso de la *Majayut* de Oro 2003. En estas competencias participan indígenas colombianos y venezolanos, que aunque distintos en su aspecto físico e indumentaria se identifican como *Wayuu*.

Se genera una oportunidad de encuentro entre familiares y amigos, con una dinámica de red que fortalece vínculos, se dinamiza el intercambio de alimentos (principalmente de chivo, mazorca y chicha), de relatos, de historias, de productos y de la posibilidad de observar a quienes le son extraños como los visitantes de Bogotá.

¹³⁶ RUBILAR SOLIS, Luis. Psicología del Desarrollo. Available from Internet: <http://hem.bredband.net/mjsia/rubilar/>

Imagen 55: Concurso de canto *Wayuu* tarima de Uribia. Mayo de 2002



Fuente Archivo de la investigación

El espacio de las redes se dinamiza con la comunicación en la lengua típica, con expresiones semejantes de afecto, cariño y disgusto entre otras, con la fortaleza de apropiar una celebración que aunque no es de construcción específica *Wayuu*, les representa beneficios como vender productos y divertirse en una fiesta.

Como lo plantea Marc Augé “las personas comunican mejor cuando se sitúan en el mismo universo simbólico y tienen los mismos marcos de referencia”¹³⁷. Estas posibilidades de intercambio a través de la comunicación, permiten que ese universo simbólico se transmita y se configure atravesado por lazos de pertenencia hacia la cultura *Wayuu*.

De igual manera en el II Encuentro de Líderes tradicionales y Pütchipü'u, mostró la importancia del vínculo entre las distintas comunidades indígenas, en tanto existe la oportunidad de luchar por los intereses comunes y desarrollar redes de apoyo para el manejo de asuntos indígenas. De igual forma los Pütchipü'u manifestaron:

“este evento era un irrespeto para la cultura, que no estaba organizado por Wayuu, y que a la par de los eventos y productos que gustan los arijunas, debería existir la venta de comidas y bebidas tradicionales

¹³⁷ AUGÉ, Marc. La Interacción Social. Cultura e instituciones y Comunicación. Barcelona: Paidós. 1992

Wayuu, así como la primacía de la música Wayuu sobre el ruido generado por la música arijuna en medio de la presentación de actividades propias de su etnia”.

Criticaron el Festival porque promueve los intereses comerciales de personas y empresas que buscan sus ganancias particulares en medio de un evento que surge con el objetivo de preservar y dar a conocer la cultura *Wayuu*.

Se movilizaron diferentes críticas al Festival, como expresión del interés que existe en él, y como muestra de la forma de pertenencia que tiene para algunos *Wayuu*.

La relación *Wayuu – Arijuna*

Esta dada principalmente con la venta de productos, en especial mochilas, manillas, instrumentos musicales y mantas, artículos que responden a las necesidades *arijunas* de compradores, se distinguen dos búsquedas principales, la primera dada en el asombro y lo diferente y la segunda la que responde a la moda y el gusto, estas necesidades son interpretadas por los *Wayuu*, quienes en sus elaboraciones manuales involucran diseños de productos occidentales.

En el intercambio comercial, hay una ganancia mutua, para el *Wayuu* que obtiene algo de dinero y para el *Arijuna* que cree que ha conseguido algo típico, aunque no conozca lo que representa, o su fabricación, o sus usos, o no se da cuenta que la cultura *Wayuu* es una cultura de color y lo que venden suele ser oscuro.

Otro elemento de esta relación está dado por el alimento, en tanto el *Arijuna* busca productos típicos, que encuentran de venta en las enramadas de la plaza, principalmente se consume chivo y *chirrinche*.

En esta relación el vínculo no se moviliza principalmente a través de la interacción, sino de la observación y la curiosidad del *Arijuna*, que se interesa por las actividades que realiza el *Wayuu* como música, competencia y juegos; se evidencia que el sentido de esas actividades es diferente para cada uno, para el *Wayuu* es expresión cultural y para el *Arijuna* es diversión.

Es evidente la diferencia de sentido que le da el *Wayuu* a sus prácticas, artes y narraciones, que el sentido que le da el *Arijuna*, aunque no es inconveniente, se desaprovecha el Festival para dar a conocer la riqueza cultural *Wayuu*, lo que indica falta de organización del evento en tanto promoverlo más allá de solo una “parranda” como un escenario de intercambio y de aprendizaje conjunto.

La relación Arijuna- Arijuna

Parte de una mirada básica de la relación turista-comerciante, donde el primero compra y el segundo le quita el trabajo al indígena *Wayuu*, aparecen intercambios no propios de la cultura como el idioma español, la música vallenata, rock, la cerveza, la gorra, el Jean, entre otros.

En la plaza se evidencia la presencia de la música *arijuna*, que tiende a opacar la música *Wayuu*, pues la primera se escucha más, se conoce más, se masifica más, se evidencia más, se publicita más. Al mirar la relación entre la música *Wayuu* y *arijuna*, prima lo que no es típico de los *Wayuu*, instrumentos como el acordeón, guitarra, trompeta, piano, entre otros; cantos como el vallenato, la salsa, el merengue y la champeta, acompañados de sus respectivos bailes, de los cuales participa el *Wayuu*, en ocasiones dejando de lado el sentido inicial del Festival de promoción de su propia cultura.

Dentro del Festival se realizan misas, exposiciones, presentaciones de libros, obras de teatro, presentaciones de gaitas, eventos que pretenden hablar de los *Wayuu*, que en muchos casos no son del interés de ellos, limitando su participación y aporte.

En el mundo relacional la noche es el momento más dinámico para el *arijuna*, con la presentación de cantantes, orquestas y expresiones musicales que no le son propias a la cultura con trompetas y acordeones que silencian la *kasha* y el *Wayuunaiki*, situación criticada en tanto aleja del sentido del Festival y distrae de sus objetivos de promoción cultural, no se niega la riqueza de las posibilidades de intercambio, pero se critica el desequilibrio en los mismos.

En las tres relaciones están presentes las redes sociales del *Wayuu*, principalmente la red primaria de la familia y amigos, que apoyan en las competencias, en la construcción de la enramada en la elaboración del alimento, con ellos se participa de los bailes y cantos y con ellos se festeja el estar en el Festival.

Las principales instituciones que confluyen en Uribia son: la Alcaldía, los Colegios, la Policía Nacional, ECOPETROL, el Ministerio de Cultura, el CERREJÓN, CONFAMILIAR, que apoyan la organización y el financiamiento de las actividades, a cambio de vender publicidad y promover sus propios bienes y servicios. La imagen muestra la presencia de las instituciones en el festival, en especial el CERREJÓN con su proyecto comunitario PAICI¹³⁸.

¹³⁸ PAICI, Plan de Ayuda Integral para las Comunidades Indígenas, funciona desde 1982. Dirige y adelanta procesos orientados a la comunidad *Wayuu*, en especial la ubicada en territorios coninfluencia de la vía férrea.

Imagen 56: Publicidad del Cerrejón. 2002



Fuente: Archivo de la Investigación

En entrevista con Miguel Ángel López¹³⁹ señaló respecto a la participación institucional:

“Desde esta sociedad mayoritaria, todo se rige desde el Alcalde o la alcaldesa y hasta a través de ahí se van transmitiendo los poderes, las características de poder de relaciones y eso va afectando a los demás a la Presidenta al Presidente de la Junta, al tesorero, al fiscal, al vocal, bueno en fin y se convierte en un apéndice del municipio, como que se ve una especie de Subsecretaría Municipal encargada de un Festival, entonces llevan todas esas malas mañas que trae la burocracia, la burocracia paquidérmica, lenta, que se contentan con dos o tres cositas para mostrar.”

Esta crítica surge como posibilidad de fortalecimiento institucional, para rescatar y promover la participación comunitaria de los *Wayuu* en la toma de decisiones y en la gestión de los procesos.

Aquello auténtico e histórico que se presentó en el festival donde se vincularon elementos relacionados con prácticas culturales y costumbres

¹³⁹ Miguel Ángel López. Entrevista del equipo de investigación realizada en el Festival, mayo de 2003

correspondientes a lo artesanal, al baile de la *yonna*, al canto, la música, los juegos; la elección de la *Majayut* de oro; los distintos escenarios en los que se presentó la tradición y elementos de la cultura, evidenciados en el palabrero o Pütchipü'u y en el encuentro de autoridades tradicionales, demuestra la importancia de un evento que debe continuar con el fin de fortalecer la identidad cultural, desde el sentido de pertenencia de comunidad *Wayuu*.

En general en el Festival se promueve el sentido de pertenencia de la comunidad *Wayuu* como forma de participación en una colectividad; con significación compartida en los códigos, valores, juicios, tareas y actividades, por cada individuo, con toda la carga afectivo-cognitiva que conlleva, es elemento arraigante y movilizador de la actividad grupal, y lo que es más importante, constituye un generador de valencias y cohesión intragrupal.

Cuando las particularidades comunes al colectivo *Wayuu*, sirven para distinguirlos de los demás, creando premisas para el autoreconocimiento como parte del mismo, los vínculos de interacción entre los miembros se hacen más sólidos y coherentes, tanto dentro como fuera del contexto de referencia.

Imagen 57: Muestra cultural de *Majayut*. 2002



Fuente: archivo de investigación

En conclusión, el sentido de pertenencia es un elemento de arraigo e identificación individual y colectiva, expresión de adhesión a rasgos específicos y característicos de la cultura, que a través de la interacción

entre individuos, de iguales o diferentes núcleos culturales, se entretujan constantemente. En donde se robustece la autonomía del individuo.

“autonomía, es decir capacidad de juicio propio, implica a su vez elaboraciones culturales variadas y receptividad para influencias cognoscitivas, estéticas y morales vengan de donde vengan, y la vida comunitaria se verá más robusta cuanto más haya vida cultural, y esto quiere decir, no la mera conservación de patrones, sino el debate, la lucha en la cual la argumentación, deliberativa y crítica, y la persuasión afectiva participan por igual”¹⁴⁰.

El equipo de investigación generó una reflexión crítica al festival, expuesta en una carta que se envió a instituciones en Uribia, Riohacha y Bogotá, con el objetivo de resaltar la importancia del evento y aportar algunos comentarios.

¹⁴⁰ HEYMANN, Ezra. La Identidad Cultural en Reconstrucción. España: Espacios Unión. Cuadernillo #22,. p 6

6. PALABRAS DE TRABAJO SOCIAL

Imagen 58: Actividad de dibujo en *Kurtchepen* 2000



Fuente: Archivo de la investigación

Terminamos este proceso de investigación, anunciando el valor de la palabra desde Trabajo Social, comprendiendo que la búsqueda no termina, ni en los espacios académicos, profesionales, institucionales ni comunitarios, toda vez que Trabajo Social tiene un carácter histórico, cultural y político, donde Susana Cazzaniga afirma:

“La revisión y reconstrucción del proceso de constitución disciplinar, que permite identificar continuidades y rupturas, aunque esta mirada reconstructiva, desde nuestra perspectiva, exige ser anclada en el plano de los procesos sociales desde los cuales la misma emerge, plano que según los momentos históricos otorgaran las condiciones de su propia configuración.”¹⁴¹

Hoy en día, el reto está en responder a la pregunta, ¿cuál es el carácter profesional del Trabajo Social?, frente a la situación social de nuestro país y con mayor preocupación frente a la realidad que actualmente viven las comunidades indígenas, caso que se trabajó en la presente investigación.

6.1. UNA FORMA DE CONOCER

Desde el Trabajo Social debemos actuar en y con lo cotidiano, en lo intersubjetivo y en la vida misma, con el fin de conocer las relaciones y procesos sociales actuales de acuerdo con el contexto, sus espacios y sus tiempos, en donde la realidad no sea la nuestra, sino la construida con las comunidades, sus situaciones y definiciones de las mismas.

Hay que saber cómo aprehender el conocimiento que construye cada cultura, el cual se crea a partir de las experiencias, vivencias de las prácticas sociales populares y tradicionales, de las narrativas y los lenguajes de los pueblos, del interactuar en la vida, con la naturaleza y con los sujetos sociales.

Crear que ese conocimiento lo encontramos siendo ajenos a la cultura, sería posicionarnos en el lugar equivocado. Interactuar, compartir y conocer las percepciones, ideas y sentires del pueblo, sería la forma de acercarnos al otro para entendernos, logrando así establecer comunicación entre unos y otros con el fin de intercambiar conocimientos para generar alternativas y nuevas lecturas de aceptación y encuentro cultural.

¹⁴¹ CAZZANIGA, Susana, Trabajo Social y las nuevas configuraciones de lo social. Buenos Aires: Espacio, 2001. p. 5

Para situarse en el ambiente de las culturas ajenas es necesario comprender su visión, sus vivencias, sus usos y costumbres, que no concebimos por no percibir los principios básicos que las han estructurado. Los procesos culturales extraños a los nuestros, son casi un tabú, pues no logramos concebirlas y frecuentemente caemos en el error de convertirlos en algo diferente, manipulándolos, para hacerlos asimilables a la sociedad mal llamada civilizada.

Este es el reto para Trabajo Social: desarrollar una visión intercultural y multicultural como base fundamental del actuar con grupos étnicos, (indígenas, raizales, afro-colombianos y gitanos) para reconocer en dichas comunidades, a través de la interacción social y el diálogo de saberes la especificidad de cada cultura.

De ahí, una corriente de pensamiento como el construccionismo social permite tener una comprensión individual y colectiva de las relaciones sociales, abordar de forma diacrónica y sincrónica los procesos comunitarios y desde la narrativa el conocer su interpretación de la realidad y posibilitar la construcción de vínculos.

No podemos seguir desconociendo en el transcurso de cinco siglos a los indígenas de América latina que han resuelto conservar su identidad, sus costumbres, mitos, ritos, lengua y valores culturales, y que viven en condiciones de pobreza, marginación y desprecio por parte de la cultura occidental. Por lo contrario este trabajo busca mostrar la riqueza indígena y su aporte a la cultura, donde se devela un mundo de intercambio entre la comunidad indígena *Wayuu* y el *Arijuna*, configurándose nuevas relaciones sociales.

La mirada occidental de sociedad mayor, que se ha dirigido a observar la construcción y destrucción étnica cultural y medio ambiental de las comunidades indígenas mediante la implantación de costumbres, prácticas e ideas modernizantes y globalizadoras se imponen como cultura “mayor” depredadora para mantener su dominio. Aspecto importante para el Trabajador Social es no interpretar a esos otros como diferentes, en sus costumbres y vivencias, se busca aportar nuevas formas de pensar y respetar al pueblo indígena, donde lo importante se basa en el fortalecimiento de la capacidad autónoma de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada que rige su propio desarrollo.

Para el Trabajo Social, la entrada en el estudio de culturas particulares es un verdadero reto, algo complejo que no privilegia tan solo las posiciones de los

etnólogos para la investigación, ni las indagaciones culturales basadas en parámetros ajenos y de otras latitudes; supone como lo afirma Marc Augé¹⁴²:

“entender que el lugar común al etnólogo y a aquellos de los que habla es un lugar, precisamente: el que ocupan los nativos que en él viven, trabajan, lo defienden, marcan sus puntos fuertes, cuidan las fronteras pero señalan también la huella de las potencias infernales o celestes la de los antepasados o de los espíritus que pueblan y animan la geografía íntima, como si el pequeño trozo de la humanidad que les dirige en ese lugar ofrendas y sacrificios fuera también la quinta esencia de la humanidad, como si no hubiera humanidad digna de ese nombre más que en el lugar mismo del culto que se les consagra.”

Y el destacado antropólogo continúa exponiendo cómo en ese papel de investigador la intervención y la curiosidad pueden despertar en aquellos a quienes indaga el gusto por sus orígenes, sus ritos, leyes y costumbres, que pudieran atenuar o ahogar las migraciones, las luchas con los otros, la extensión a la cultura industrializada y a los grandes centros urbanos.¹⁴³

La exigencia de comprender un grupo cultural, con nosotros con los otros, supone preguntar que imaginarios sociales se intercambian entre las relaciones de identidad y la alteridad, y es entonces cuando lo observado cuestiona la conceptualización del observador.

Los comentarios finales de esta investigación según LAS PALABRAS DE TRABAJO SOCIAL muestran que los supuestos con los cuales acostumbra intervenir el Trabajador Social deberían hacerle llegar a los siguientes interrogantes:

→ ¿Qué piensan los otros de sus redes y vínculos: construir redes cuando ya son red natural? ¿Qué se le exige al Trabajador Social: investigar al

¹⁴² AUGÉ, Marc. “Los <no lugares>, <espacios del anonimato>, Una antropología de la modernidad”. Op. cit., p. 49.

¹⁴³ Es que acaso, Marc Augé olvida que “las causas de las migraciones, las luchas con los otros y la extensión a las culturas industrializadas”, obedecen a otras causas” más mundanales” y “objetivas”, como pudieran ser; la necesidad de desarrollo, la explotación, el atraso social y una violencia aparentemente irracional pero que esconde desde sus propias experiencias ancestrales la obligación de sobrevivir y no simplemente el reconocimiento “destapado” por quienes se interesan en ellos. Está última afirmación nos parece uno de esos juicios, que sin dejar de tener cierta razón, maximiza el papel del arijuna ilustrado y esconde –aunque no sea su propósito–, cierta manera de ver las cosas desde el punto de vista del conquistador occidental. Eso, simplemente, no va a resolver los problemas. El subrayado a la cita es nuestro.

Wayuu con nuestros propios prejuicios?, ¿Introducirlos a que vean al mundo con nuestros propios ojos cuando sabemos que nuestra mirada tampoco es objetiva en muchos casos?, ¿No será ésta otra forma de penetración cultural y que ya está sucediendo con resultados nefastos? Sí, indudablemente hay que crear redes nuevas, pero el asunto es ¿Cuáles y cómo podrían ser esas Redes?

- ¿Cómo organizar a la comunidad cuando lo percibido, es una comunidad viva con un alto sentido de lo comunitario?
- Promover valores: ¿cuáles?, Si su entramado de relaciones se teje desde la solidaridad, la colaboración, el apoyo y el afecto se brinda desde el clan familiar.
- ¿Socializar a los niños? Pero si sus normas culturales los protegen, los cuidan y enseñan, los defienden y tienen un alto costo si algo les sucede.
- Solucionar los conflictos mediante la negociación, esencia de su raíz indígena al llevar la palabra... para atender un conflicto que debe pagar la familia. ¿No es esto acaso que la responsabilidad no es solo individual sino por el contrario tiene un fuerte carácter colectivista? ¿O es que será mejor inculcarles el fuerte y tenaz sentido individualista de nuestra sociedad?
- ¿Cómo superar las lecturas que muestran a la mujer *Wayuu* como sometida, dominada y objeto de compra y venta? Cuando el concepto de mujer con sus manifestaciones de poder, autoridad, orientación y consejo ocupa un lugar privilegiado, es fundamental en la transmisión de la cultura y su valoración en la comunidad presente con su gallardía, su capacidad y desenvolvimiento cotidiano, su presencia en la solución del conflicto y en las situaciones de guerra donde su consejo es muy tenido en cuenta.
- La Interpretación superficial del enlace matrimonial, del pago, de la dote, se deben relativizar de acuerdo con sus normas. Pues para ellos esa forma, esa manera de resarcir del dolor a una familia por la pérdida de un ser tan querido e importante como una hija, es más una compensación merecida, al igual que se hace en caso de una muerte o de un agravio.

Por todo lo anterior, hay que cuestionar las reflexiones que acerca de la cultura *Wayuu* se realizan con teorías deterministas. El fin de nuestra PROPIA indagación nos lleva a la interrogación de qué buscamos con estos trabajos. Si además de conjeturar lo sorprendente, lo magnífico y diferente, debemos desear que sean como nosotros, o que sean ellos como ellos, o que nosotros seamos como ellos. Dilemas que se definen desde la discusión de la identidad y el sentido de la pertenencia.

Y que son, en definitiva absurdos a nuestro modesto entender. Pues cuestionan lo individual, lo particular, valores individualistas, de una sociedad por naturaleza de carácter colectivista¹⁴⁴ y con un gran sentido del ser y de lo social.

Preguntar ¿quién es el otro?, es preguntar por su identidad, no individual, sino colectiva, que define la naturaleza humana de todo un pueblo sus costumbres, sus gustos, sus maneras de interpretar al mundo y de apropiarse de manera particular de la realidad. Despojar de estos valores a todo un pueblo debería considerarse un atentado contra su vida.

6.2 ¿QUE PASÓ CON LA EXPERIENCIA?

Hablar de la experiencia es reconocer además de las implicaciones en la formación académica, las huellas que imprimió en los estudiantes, en el equipo de investigación y con los sujetos de las comunidades que interactuamos.

Elías Norbert, en su texto “Conocimiento y poder”¹⁴⁵, expone cómo entrar en la experiencia, su valor y trascendencia para la investigación. Plantea la necesidad de cambiar hábitos de pensamiento que no solo orienten análisis generales en ocasiones abstractos que no solo busquen validar teorías y que se apliquen instrumentos que con una postura de poder limitan la relación con el otro; sino que propone no manejar axiomas preconcebidos, piensa en la importancia de la observación y la participación, pero fundamentalmente privilegia la experiencia en el conocimiento.

A continuación se señalan algunos de los logros pedagógicos recogidos a través del proceso de la experiencia. Estos son:

1. A nivel personal la oportunidad de conocer nuevas visiones del mundo, incursionar en otra cultura. Mantener el asombro ante lo nuevo y lo diferente, sentir nuevas impresiones y compartir hábitos cotidianos tanto con el equipo como con la comunidad que implicaban un cambio en las costumbres.

¹⁴⁴ Como puede verse en casi todas las sociedades indígenas actuales y del pasado donde la lucha del hombre por apropiarse de la naturaleza y sobrevivir era esencial imponiéndose una forma social de vivir, la tribu. Y donde por necesidad la forma colectiva se impuso.

¹⁴⁵ ELIAS, Norbert “Conocimiento y poder. Ediciones La piqueta. P. 77 – 79.

¿Qué cambio en mí?¹⁴⁶: La ingenuidad de conocer, de observar y de comprender el silencio, el lenguaje no verbal, entender la magia y respetarla. Haber ido por primera vez, dejó un camino abierto para construir nuevas vivencias.

2. A nivel profesional un aprendizaje particular de cómo entrar en las comunidades, como llegar, como participar en la vida cotidiana, así mismo el ejercicio de la ética, la habilidad para la construcción de relaciones, el compromiso de la lectura de las necesidades y los problemas sociales de las comunidades.
3. A nivel de la formación académica los conceptos, teorías, la revisión de bibliografía, el estudiar las diferentes formas de la investigación social con sus técnicas y registros, se convirtieron en requisitos para la realización de la investigación.

Otro logro consistió en la experiencia de abrir un recorrido interinstitucional que permite identificar actores claves para movilizar recursos y apoyo social en beneficio de las comunidades.

Como sugerencias a la Academia y en especial a Trabajo Social, fortalecer la formación en investigación social, fundamentar el análisis de cátedras, que contextualicen las problemáticas sociales colombianas, fortalecer el perfil profesional, con posiciones críticas y compromisos sociales que deben ser asumidos en el que hacer profesional. Las salidas de campo generan choques, conflictos e implican tomar decisiones personales y además la oportunidad de pensar los retos que Trabajo Social tiene frente a la sociedad.

Hay que tener en cuenta que todos los universos son construidos socialmente y cambian porque son productos históricos de la actividad humana. Y el cambio es producido por las acciones concretas de los seres humanos, donde esperar un grado de estabilidad socio cultural con definiciones tradicionales de la realidad inhibe el cambio social.

6.3. RELACIONES PROBLEMÁTICAS DE LA COMUNIDAD INDÍGENA

Para entrar en las reflexiones finales de este proceso investigativo consideramos importante pronunciarnos por una lectura crítica frente a las relaciones de la comunidad indígena *Wayuu*.

¹⁴⁶ Opinión de la estudiante de trabajo Social Claudia Rivera, participante de la última salida.

Iniciamos con la importancia del pensamiento indígena, que contiene una historia propia, una cosmovisión de la vida y del mundo que define su cultura, cultura que se caracteriza por la diversidad, la autenticidad, la autonomía e identidad comunitaria, características que conocimos en este proyecto y que nos llevan a la reflexión de la conservación ó el cambio en la cultura.

Esto plantea una disyuntiva muy compleja de definir para un *arijuna* para que respete, intente ser justo e imparcial con este magnífico pueblo. No obstante, intentaremos una presentación de las principales problemáticas de los *Wayuu* desde nuestra perspectiva conociendo de antemano nuestras limitaciones. Solo nos mueve el deseo de colaborar y por tanto, estas ideas no deben ser tomadas en cuenta como un mandato, pues de antemano sabemos que la decisión final corresponde a la historia y al devenir de esta comunidad en su tránsito hacia el porvenir.

La conservación y el cambio están presentes en el desarrollo histórico y social de todas las culturas en la humanidad y es la razón por la cual los pueblos se han fortalecido - cuando dejan de estar presentes- o sucumbido ante la imposibilidad de adaptarse a los nuevos tiempos. La historia de la humanidad demuestra muy convincentemente, y en casos bien concretos, el apogeo y decadencia de muchas culturas, con innumerables ejemplos¹⁴⁷.

Por supuesto estas RELACIONES DE CAMBIO Y DESARROLLO también están presentes en la comunidad *Wayuu* actual y sobre todo en la forma en que la propia comunidad establece sus prioridades de supervivencia. Están dadas en la forma de relacionarse con el mundo exterior y de apropiarse de todo lo que les es útil para asegurar su supervivencia y con un gran sentido de autonomía y determinación. Se preparan para el futuro inmediato asimilando una lengua que no es la suya y una educación utilitaria que hasta hace poco les era totalmente ajena, con el fin de avanzar hacia una vida mejor y sin abandonar en lo esencial su espiritualidad, sus costumbres y su naturaleza social.

Históricamente esta relación comenzó de una manera brutal por medio de la conquista –cuestión que todos ellos tienen muy presente- y ahora podemos decir que nos están devolviendo el favor, pues están asimilando todo conocimiento de utilidad para su propio desarrollo comunal. Lástima es que no reciban mayor atención y una ayuda mucho más significativa.

¹⁴⁷ Los casos de Grecia y Roma son significantes, el Imperio Napoleónico, o en nuestro caso las civilizaciones Incas, Mayas y Aztecas.

“Es opinión más o menos generalizada la de que las organizaciones sociales de las grandes familias indígenas precolombinas se encontraban en transición, minadas por fuerzas internas que contrariaban su funcionamiento natural a la llegada de los españoles. La formación nuclear de clanes se atomizaba cada día en la naciente propiedad individual, clases económicas privilegiadas, propietarias de esclavos y comerciantes suplantaban los intereses colectivos, convirtiendo la organización tribal en célula descompuesta.”¹⁴⁸

La llegada de los españoles y la conquista se manifestó con la imposición de ideas, artefactos, normas, creencias y costumbres, pero, ante todo, con la dominación que los *arijunas* o no *Wayuu* trataron de establecer para demostrar su poder y someter al indígena y despojarlo de sus tierras; poder que se sigue representado en las figuras del político, del religioso de los turistas y los investigadores.

Para elaborar una síntesis de las relaciones problemáticas de la comunidad indígena *Wayuu* mostramos aquellas que en la experiencia aparecen como más impactantes:

El agua: se presenta como problemática en tanto es escasa, la que hay se contamina, en ocasiones es necesario comprarla y en general hay falta de agua de calidad. Manuel *Curveño* manifiesta que:

“En verdad aunque nosotros tenemos tanto recurso como la sal, el carbón, el yeso y una infinidad de recursos naturales, todavía nosotros seguimos padeciendo de sed. Mientras que nuestro gas y nuestro carbón traspasan países internacionales y de aquí por ejemplo se llevan el gas al interior del país, ¿por qué no nos pueden traer el preciado líquido?, que es para nuestro consumo, el agua que es la necesidad más grande, porque con el agua uno hace lo que sea, se pone a sembrar y los animales uno los tiene bien criaditos, aquí lo que hace falta es agua”.

Hambre: en las rancherías de la alta y media Guajira, faltan alimentos por el entorno geográfico, por la falta de empleo, por la situación económica de de la frontera y las relaciones con el contrabando.

Enfermedades: Las infecciones respiratorias, gastrointestinales y la desnutrición entre otras dolencias, producto del deterioro del medio ambiente y de la falta de recursos medicinales y profesionales, causan sufrimientos y

¹⁴⁸ CARDONA Aldo. Formas de Cooperación en comunidades indígenas de Colombia. Bogotá: Tercer Mundo, 1974. p.57.

muerres posibles de evitar. Enfermedades curables que no se atienden según los tratamientos tradicionales y para las cuales los *Wayuu* no tienen alternativas de atención. Hay que instrumentar una política de salubridad preventiva y ampliar la atención médica profesional.

Deterioro y contaminación del medio ambiente: Hay varias causas como por ejemplo: la falta de letrinas sanitarias, la recogida de desperdicios y basuras, la planificación forestal y la siembra de nuevas especies acompañadas por la creación de diferentes fuentes de agua potable, pero principalmente, por el paso del tren carbonero por el territorio *Wayuu*, que deteriora el agua de los jagüeyes y que genera enfermedades.

Violencia armada: a causa de los paramilitares que generan muertes, masacres, torturas y desplazamiento forzado. Como lo muestra el siguiente artículo de prensa.

“Los habitantes huyeron el 18 de abril. Ese día, -cuentan indígenas hoy desplazados en Uribia-, un grupo paramilitar recorrió las rancherías de Bahía Honda, Way, Punto Fijo, Media Luna y Portete –a más de cuatro horas en carro de Uribia atravesando el desierto-, saquearon sus ranchos, quemaron un vehículo con una niña adentro y atacaron a golpes de hacha y machete a mujeres y niños.”¹⁴⁹

El daño generado por la violencia armada se manifestó por la crudeza de los homicidios y por la forma en que arrebataron las costumbres ancestrales de los *Wayuu*, con el desplazamiento que generaron los paramilitares atentaron contra sus ritos, sus tradiciones, su cosmovisión, Patricia Polanco comenta:

“Incluso mataron mujeres, que son lo más sagrado para la cultura Wayuu, matar una mujer es lo más bajo que se puede hacer”

El ataque atroz de los grupos de paramilitares atacó vínculos ancestrales de la comunidad, con la destrucción de su territorio, sus utensilios, sus rituales, sus duelos y sus relaciones, pero ante todo involucrando a los *Wayuu* en una guerra que el Estado colombiano ha promovido, por su irresponsabilidad política, militar y social.

Otro efecto de la incursión armada, fue el aplazamiento del Festival de la Cultura *Wayuu*, debido a la falta de condiciones de seguridad y por respeto al duelo de las familias *Wayuu*.

¹⁴⁹ Alta Guajira en pie de guerra. Enviados especiales. El Tiempo. Mayo 23 de 2004. p. 1-2

Violación de derechos humanos por el Estado, en este plano problemático aparecen las relaciones que los *Wayuu* mantienen con el medio político e institucional de la Guajira, principalmente de Riohacha y Uribia, donde en las instituciones gubernamentales, se evidencia el abandono del Estado hacia las rancherías *Wayuu*. Hay casos de corrupción administrativa, las transferencias no dan respuesta a las necesidades de la comunidad y falta cobertura de servicios, en particular en salud y educación.

“negligencia con respecto del mandato constitucional de cobertura en salud y en educación. Protección a la vida y la seguridad de los y las ciudadanas de estos grupos de población”¹⁵⁰

Otro elemento es la forma en que se relaciona el Estado con las multinacionales, pues tiende a privilegiar el interés externo de estas empresas, por lo general, en detrimento de la cultura *Wayuu*, que no se beneficia de la explotación de sus recursos naturales, como lo habla Miguel Ángel Cruz:

“...porque los proyectos macroeconómicos, para el departamento de la Guajira, siguen llegando y a pesar de que tenemos una excelente Constitución que nos garantiza de alguna manera la consulta en las comunidades lo que aun no vemos en el horizonte es la seriedad en el tratamiento de estos derechos, porque los derechos están ya conquistados a sangre y sudor, pero al mismo tiempo los representantes del Estado no están concientizados en lo absoluto, en su totalidad, de estos derechos establecidos”¹⁵¹

Cobra especial interés en la región el proyecto de explotación carbonífera del Cerrejón, por las implicaciones que ha tenido para la comunidad *Wayuu*, como lo cuenta Manuel *Curvelo*:

“... el Cerrejón, donde sin ningún control, hacen sus embarques de carbón. Ese carbón va a la intemperie del tren, regando el polvillo y los impactos ambientales son desastrosos. Algunas comunidades han sido afectadas sobre todo Media Luna, algunos miembros de la comunidad han quedado ciegos, el polvillo va a caer a los jagüeyes que son para el consumo humano de las comunidades y de los animales, donde salen los animales, entre esos caprino vacuno, les salen las crías con dos cabezas, seis patas, y así una infinidad de defectos, que

¹⁵⁰ DONATO, Luz Marina. Políticas Públicas y derechos humanos en los grupos étnicos. En revista de Trabajo Social N 3. Universidad Nacional de Colombia.. Departamento de Trabajo Social. Editorial Guadalajara Bogotá 2001 p. 82.

¹⁵¹ Entrevista Miguel Ángel López. mayo de 2003

nosotros le atribuimos a ese descuido, a esa irresponsabilidad de parte del gobierno nacional, departamental y municipal”.

La explotación del carbón ha generado para la comunidad *Wayuu*, principalmente tres problemáticas¹⁵²

- **Desalojo de sus tierras**, teniendo no solo que mudar sus rancherías a otros territorios sino también sus cementerios, que son lo más sagrado para la comunidad
- **Problemas de salud**, el polvo que expulsa la explotación del carbón afecta a niños, adultos y ancianos, incluso llevándolos hasta la muerte.
- **Cambios en su sistema de producción**, muchos indígenas entraron a participar en las labores desempeñadas en la empresa y otros por el desplazamiento de sus tierras emigraron a Venezuela, ese generó la necesidad de trabajar en el comercio.

Ejecución de la ley de transferencias, aspecto problemático asociado con la forma en que los resguardos reciben un porcentaje de los ingresos corrientes de la Nación, su mala ejecución genera:

- Enfrentamientos con los miembros de las familias, lo cual los obliga a desplazarse a otras comunidades perdiendo el derecho al territorio
- Pérdida de la verdadera Autoridad Tradicional
- Desaparición del carácter organizacional de la población *Wayuu*, que antes de su participación en los ingresos corrientes de la nación era por clanes hoy día la organización se da por Cabildos indígenas. Asociaciones de Autoridades Tradicionales. Este cambio se debe a la necesidad de poder acceder a los recursos de transferencia
- Ansias de poder, frente al manejo de los recursos de transferencias
- Pérdida del respeto por los ancianos, hoy día es el joven quien quiere mandar porque se le ha dado el "poderío" por los recursos de transferencias y desplaza totalmente al anciano quien es el que tiene la sabiduría para resolver los conflictos que se presentan dentro de las comunidades indígenas.

Estas situaciones se agudizan por prácticas políticas encontradas en la región, como corrupción, prevaricato, prebendas, politiquería y en general manejo indebido de los bienes públicos.

En este escenario el *Wayuu* afronta sus problemáticas luchando por darles solución y fortaleciendo su cultura. Como lo expresa Manuel *Curvelo*:

¹⁵² DÍAZ Laura, Influencia de los recursos de transferencia en la calidad de vida de los indígenas *Wayuu* del municipio de Uribe. Monografía de Trabajo Social, 2003, p. 98.

“Entonces yo creo que la comunidad Wayuu es una sola, y a pesar de toda esa infinidad de problemas y necesidades nosotros todavía seguimos activos, orgullosos y esperanzados...”

Y como colofón de toda esta visión multidisciplinaria nos atrevemos a manifestar nuestra apreciación de aquellos elementos que podrían ayudar a la cultura *Wayuu* a superar muchos aspectos que dañan el desarrollo del pueblo indígena. Lo haremos con sentido crítico constructivo y amistoso y con el solo interés de colaborar al bienestar de las comunidades.

Creemos que es imprescindible que las comunidades se organicen para planificar las estrategias por el desarrollo socio-cultural, que deben crear instituciones propias para analizar y discutir la mejor manera de organizar y priorizar sus intereses no solo a nivel de comunidad o familia sino con fines muy precisos y planificados. En primer lugar hay que priorizar los aspectos fundamentales como son la salud, vivienda y cultura, definir y nombrar personas responsables como dirigentes de cada actividad indígena. Se debe fortalecer el cumplimiento de los derechos indígenas.

Las organizaciones tendrían objetivos muy bien definidos y al agrupar a gran cantidad de personas deben ser oídas por las autoridades e incluso por organizaciones nacionales e internacionales como las ONG, gobiernos amigos dispuestos a colaborar con la comunidad *Wayuu* y otras organizaciones interesadas en participar y colaborar (como Universidades, centros de estudios etnológicos, etc.).

Organizaciones para defender los derechos de los niños, de la mujer, del campesino *Wayuu*, etc. Y podrían realizar planes con metas muy concretas y a determinados plazos. Un plan mínimo y un plan máximo- con la presencia de sus representantes para llevar “**su palabra**” a la comunidad, al Estado y al mundo.

En este marco resaltamos el trabajo del **Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígena**¹⁵³, que promueve los siguientes derechos:

1. El derecho a la identidad como pueblo indígena, que involucra el derecho a la diferencia y la no-discriminación en sus relaciones con el Estado y la sociedad.

¹⁵³ Derechos de los pueblos indígenas. Oficina Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Bogotá 2002. p. 205.

2. El derecho al territorio, entendido como hábitat y espacio suficiente para su reproducción cultural como pueblo.
3. El derecho a la autonomía, en las distintas esferas de su vida como pueblo: gobierno, justicia, educación, salud, reproducción social y económica, etc. para regular su reproducción étnica y sus cambios culturales.
4. El derecho a la participación, en las distintas esferas de la vida nacional, y derecho de consulta previa sobre las medidas, planes, programas y proyectos que puedan afectar su integridad étnica, sus territorios o los recursos naturales ubicados en éstos.
5. El derecho al desarrollo propio, en el sentido del desenvolvimiento futuro de sus grupos sociales, de su cultura y del mejoramiento de su propia calidad de vida según sus sistemas culturales y sociales, como también de los planes de vida que elaboren o agencien como pueblos, en cuanto a su relación intercultural con el desarrollo nacional.

Otro aspecto sumamente importante es la definición de objetivos étnicos, sociales y religiosos. Crear y apoyar grupos de estudio para preservar la cultura, las tradiciones y los valores de toda la sociedad indígena. Pero aquí hay que definir muy bien los objetivos y trazar lineamientos políticos, éticos y filosóficos. Hay que tener en cuenta que los valores y las valoraciones sociales cambian con los tiempos y deben adaptarse a las posibilidades de desarrollo social.

“El hombre en su devenir histórico ha cambiado su entorno sociocultural desde la época de las cavernas y las sociedades tribales. Lo que fue bueno para una época no tiene que ser necesariamente para otra. El desarrollo cultural político y nacional de un pueblo está definido por la forma en que sepa adaptarse a la naturaleza cambiante del hombre, de la sociedad y de la cultura”.

La proyección de ésta investigación nos permitió como equipo presentar en el 2003 a la Red de Desarrollo Tecnológico, el proyecto titulado **“Consultoría en Políticas étnicas de Juventud: Jóvenes Wayuu con palabra y voz en la construcción de itinerarios y proyectos de vida orientados a dar sentido a sus planes de vida, así como la formulación de lineamientos para una política étnica de juventud”**. Fuimos seleccionados entre 150 proyectos y ganamos este premio como un apoyo inicial para “incubar” la idea innovadora. En este momento se encuentra en proceso explorando alternativas y estrategias, definiendo el estado del arte y preparando para el 2004 y 2005 la exposición titulada: **“La Guajira... Al fin y al Cabo. UN espacio de encuentro”** **Exposición Fotográfica y Muestra Cultural de la Guajira colombiana.**

6.4 LA VÍA DE LA RAZÓN¹⁵⁴

“Este camino, como toda vía hacia un destino manifiesto, nos muestra gran cantidad de vías alternas, intersecciones, senderos ciegos y sobre todo, nos ha servido para entender que estamos empezando a conocer como, al transitarlo, se van abriendo nuevas expectativas que demuestran de cierta manera que nuestro trabajo es incompleto y para realizarlo nos falta aún mucho conocimiento de esta cultura ancestral, de su manera de ver la vida y del comportamiento de sus habitantes, es decir, la única forma de terminar es precisamente abriendo nuevos caminos.

Temas colaterales, que a la vez que nos preocupan, incentivan la imaginación y el desempeño de nuevas tareas; inquietudes que inciden de una manera muy importante en la vida la cultura y las perspectivas futuras del pueblo *Wayuu*. Hemos sentado cátedra, pero al mismo tiempo somos motivo de una nueva cátedra. Estas temáticas podrían ser:

La incidencia de los medios de comunicación y sobre todo la forma en que muestran la problemática *Wayuu* –de una forma superficial en muchos casos- y el relato de las relaciones sociales y de la vida real de sus pueblos.

La influencia del conflicto armado y la violencia irracional tanto interna como externa, en la conformación de consecuencias y perspectivas muy poco razonables y racionales.

El nefasto papel de las transnacionales en la explotación de sus recursos sociales y el daño ambiental a su entorno natural.

Temas que suscitan una profunda reflexión con y desde una perspectiva de la cultura *Wayuu*, porque el cambio necesario y ya inevitable –llámese modernización, globalización o desarrollo- es el nuevo camino y de todos nosotros depende que sea para el progreso y bienestar de la raza y el país.

Y queda latente como una advertencia frente a las anteriores perspectivas la necesidad de convertir el impulso guerrero *Wayuu* -que en sus orígenes no fue más que una necesidad de supervivencia frente al hombre y la propia naturaleza- en una voluntad productiva, en un impulso laboral que los ayude al desarrollo de su nación y los haga orgullosos de su trayectoria y voluntad. La disyuntiva es sobrecogedora: si no lo logran dos situaciones pueden acontecer:

¹⁵⁴ Texto y foto: Romano Splinter Hernández. Director de Cine y TV Lic. En Cine, Arte y Periodismo. Prof. ADJ. de la Universidad de la Habana y del Instituto Superior de Arte. Habana, Cuba.

La primera, la pérdida total de una cultura potente y con deseos de progresar a manos de la violencia interna, la delincuencia y el desinterés político y social.

La segunda, la desaparición de esos pueblos, por la guerra si toman la vía de resolver por medio de la violencia sus aspiraciones socio-culturales y la aniquilación como pueblo, raza y cultura por parte de una sociedad que se consagra así misma como democrática y multicultural.

Pero, éstos no pueden, ni deben ser los caminos;

sino el ancho y bien pavimentado terraplén guajiro, por donde marcharán hacia el mejor de los futuros, los hijos rojos, mulatos y mestizos del gran pueblo *Wayuu* en su gira hacia la paz, la justicia y el progreso.“

De todos nosotros depende.



Terminamos este documento con el texto de Iris Aguilar *Ipuana*, presente en el libro *La Guajira de la memoria* al porvenir una visión antropológica, por su valor para la cultura, la comunidad, por su vigencia política y por la forma en que se valora y defiende la cultura *Wayuu*

6.5. ¿QUÉ POLÍTICAS BUSCAMOS LOS WAYUU?¹⁵⁵

Si sabemos de dónde venimos y quiénes somos, es más fácil saber lo que queremos.

Nuestro quehacer cotidiano nos ha enseñado a diseñar en nuestros sueños el mundo futuro que queremos construir con nuestras manos de artesanos. Somos artífices de una cultura milenaria; con el correr de los años fuimos capaces de comprender qué exigía la naturaleza de nosotros y como un rayo de luz que iluminó nuestras mentes aprendimos el camino del amor para comunicarnos con ella. Por eso la tierra (Maa) es nuestra madre, de la cual estamos atados aun después de muertos.

Comprendimos también que si no nos entendíamos entre nosotros mismos no era posible construir una sociedad que guardara el equilibrio entre su mente, la naturaleza y los otros hombres, y así nacieron nuestras leyes.

Leyes que, más que impositivas, son un llamado a la conciencia, a la moral, es decir, a formar un ser capaz de vivir en armonía.

Esta manera muy singular de ver la vida nos obliga a ser muy sencillos y sinceros. La sencillez nos hace ser humildes en nuestra conducta, siempre dispuestos al aprendizaje y a ofrecer lo que sabemos, tendiendo a desarrollar cualquier actividad, por dura que sea, como un trabajo necesario para canalizar nuestra existencia.

La sinceridad, nos hace creer en nosotros mismos y en los demás; la comunicación oral es nuestra vía de información, a través de ella nos transmitimos todo cuanto sabemos. En este intercambio maravilloso de conocimientos, multiplicamos nuestra capacidad y hacemos del pensamiento un ejercicio colectivo; éste es nuestro principal patrimonio, legado y recibido de generación en generación, incorporando cada vez los conocimientos y destrezas aprendidas en su momento histórico. Por eso sabemos siempre cómo comunicarnos con la naturaleza, aplicando técnicas no depredadoras y teniendo como guía nuestra filosofía que explica nuestra razón de ser, objetivo que no es otro que el de darle a la vida un sentido útil y lleno de amor, donde entendemos que los hombres no pueden ser enemigos de los otros hombres ni de la naturaleza, nuestra bóveda natural, el lugar que nos

¹⁵⁵ IRIS AGUILAR IPUANA, Indígena Wayuu de la ranchería de Maaku. Miembro del comité coordinador de la Organización Indígena de la Guajira -Yañama- de la que es uno de sus pilares fundamentales. Desde hace varios años coordina los programas de desarrollo artesanal emprendidos por la organización. Actualmente se desempeña como funcionaria de la Secretaría de Asuntos Indígenas de la Guajira.

proporciona todo cuanto necesitamos para garantizamos nuestra existencia tanto espiritual como natural.

Somos un pueblo que desde la Conquista atraviesa por grandes dificultades; los extranjeros nunca han comprendido nuestra manera distinta de concebir la vida. Para ellos —antes y ahora— somos pueblo inferior, carente de inteligencia, supuestamente manifiesta en nuestra poca capacidad productiva. Jamás han interpretado nuestra realidad socio-económica: producimos lo que necesitamos de acuerdo a nuestras propias leyes económicas, que son ajenas a la productividad y a la exageración de la ganancia; nuestra producción ni es pequeña ni es grande; imponente, la necesaria para vivir como nosotros lo deseamos.

Como pueblo Wayuu sabemos que no podemos vivir aislados de los otros grupos sociales que habitan el mundo, más aún cuando hemos sido divididos geográficamente entre dos naciones (Colombia y Venezuela). Nosotros lamentamos que las dos naciones se hayan dividido, porque nosotros como pueblo Wayuu continuamos unidos.

Sabemos lo que es la vergüenza étnica; sabemos lo que es un trato marginal sin ser marginales, porque no somos producto de la sociedad ariijuna; tenemos una cultura propia. Podrían no haber venido los conquistadores y nosotros seguiríamos existiendo; somos otra manera de vivir que la sociedad mayoritaria no quiere aceptar.

En este afán de integrarnos a la sociedad mayor, se han cometido grandes errores y grandes injusticias. Si nos hubiesen preguntado si nos gustaría, y de qué manera relacionarnos con ustedes los ariijunas, la respuesta hubiera sido sí, y la situación actual entre ambas sociedades sería diferente. Nosotros como pueblo no abrigamos ningún sentimiento hegemónico ni pensamos que las otras personas son para explotarlas; por eso entre nosotros no existe la explotación del hombre por el hombre, como lo señala un escritor blanco en uno de sus libros. Utilizando el lenguaje moderno, nos consideramos democráticos; una sociedad abierta donde todos nos conocemos, donde no necesitamos cárceles para purgar nuestras penas, porque tenemos leyes y códigos que son preventivos, es decir, evitan el conflicto y cuando éste se produce, condenan sin reparo al culpable; no hay lugar para el privilegio.

Nuestra sociedad no lanza al desempleo a sus hijos; el equilibrio en el uso de sus bienes naturales —tierra, agua, bosques, etc.—, hace que el sol brille para todos nosotros. Nos hubiésemos unido a ustedes bajo estos principios y se hubiesen evitado grandes errores, grandes

injusticias. Pero regresemos a la realidad. Hoy nuestro pueblo se ve atacado por varios flancos. Nuestra geografía ha sufrido cambios (desde el punto de vista ecológico) que nos han obligado a modificar nuestra conducta, ya que nos hemos visto en la necesidad de buscar nuevas fuentes de trabajo, no sólo diferentes a las labores que cotidianamente realizamos en nuestros hogares, sino que son remuneradas. Aquí aprendemos que el sudor tiene precio; es decir, el trabajo tiene otra connotación que crea hábitos y costumbres distintas a las nuestras.

La educación que nos imparten en las escuelas es letra muerta. Es información poco útil para la vida; es más bien la vía para nuevas metas, que poco a poco van resquebrajando las nuestras, cambiando el natural sentido del trabajo por el de hacer las cosas si se nos paga un salario. La ayuda mutua llena de un profundo contenido social, la Yanama, va cediendo y se abren camino los valores individualistas que entorpecen nuestro ego antiguo. Estamos ante un momento crucial para nuestra etnia; sabemos que no lo hemos perdido todo, que conservamos los aspectos fundamentales de nuestra cultura: nuestra lengua, nuestra unidad familiar matrilineal, nuestras técnicas para intervenir la naturaleza, nuestros propios dioses. Estamos conscientes de nuestro devenir histórico; partiendo de nosotros mismos comprendemos la necesidad del intercambio cultural. Deseamos hacer nuestros algunos conocimientos y técnicas que nos den la oportunidad de seguir siendo un pueblo actual. Este punto de encuentro nace de la necesidad que tiene el hombre de comprender y construir una sociedad que nos permita unirnos respetando nuestras diversidades.

Entre los Wayuu existimos grupos de personas que hemos comprendido que las culturas no son estáticas, que se van enriqueciendo en su contacto con otras maneras de vivir, diferentes a la nuestra. Que lo importante es tomar lo útil de cada cultura. Ese dominio de nuevos conocimientos nos hace ser más importantes como pueblo y tenemos una gran tarea que cumplir: hacer que todos los Wayuu, sin perder la originalidad de nuestra manera de ser, mirando hacia adentro, fortaleciéndonos con nuestros principios, nos elevemos a la categoría de pueblos universales, porque hemos sabido aprender de los otros pueblos y aportamos al mundo ideas que abren el camino de la liberación del hombre.

Mientras Juya, en forma de lluvia, preñe a Maa (la tierra), nosotros los Wayuu mantendremos la esperanza de seguir existiendo.¹⁵⁶

¹⁵⁶ IGUANA AGUILAR, IRIS. ¿Qué políticas buscamos los Wayuu? En: ARDILA Gerardo. La Guajira de la memoria al porvenir una visión antropológica. Centro Editorial UN. Bogotá 1990. p. 275-279.

"Yo soy la Guajira a quien conociste, y quiero presentarme a ti sin revestir sin elocuencia mis palabras. Ojalá que en una parte de tu corazón me reservaras un lugar. Eso es, un lugar cálido como mis arenas y mi sol. Un lugar, donde sólo se sienta el golpeteo de un recuerdo permanente, tal como este viento persistente que siempre bate la mustiedad de mis paisajes.

Como tierra, soy estéril; como madre, soy fecunda. Ven que tú también eres hija mía, desde el primer momento en que mis hijos te ofrecieron hospitalidad y confianza. ¿Qué importa que no hayas nacido de mis entrañas si yo soy madre para todos? Ven para que veas mis contornos verde-mar, mi vegetación variada, mis pájaros parleros, mis apacibles rebaños y mis ranchos dispersos donde habitan gentes cada día con bellas esperanzas en el alma.

Acércate para que auscultes mis procesos de integración remota, mis inicios, mi formación original hasta cristalizar una cultura híbrida, mestiza, no sólo hispana y aborigen, sino exótica y cosmopolita en estos tiempos. Es bueno que sepas de mis tragedias seculares, las guerras bárbaras de antaño, las sangrientas confrontaciones de hoy que llevan a mis hijos a atizar sus odios y venganzas de unos contra otros, sin más fundamento que un machismo desaforado producto de la entronización y las influencias de afuera.

Muchas veces han pasado por mi suelo, peregrinos de remotas latitudes, trotamundos barbados de tez blanca, mercaderes inhumanos de transhumante vida, y también enjundiosos cerebros de la ciencia queriendo escarbar mis entrañas en busca de un secreto, sondear la conciencia de mis hijos para extraer los enigmas del pasado que se esconden en las creencias y los mitos. Pero ninguno ha sabido comprender mis valores, o reconocer mis esencias ancestrales, esa esencia sutil que llevo como energía vital entre mi pulpa como amasijo del hombre y tierra confundidos.

No, hija mía, sólo vinieron a suplantar mis felices primaveras con sus penas, a emboscar mis caminos con monstruos de acero donde trafican todas las perversidades. Todo se va perdiendo, ya no soy sino una pobre madre decadente, que llora en silencio sus propias penas. Tengo nostalgia por lo que cada día voy perdiendo: mis gentes, mis costumbres, mis tradiciones, mis virtudes y hasta mis paisajes naturales. Todo se va transformando, pero aún me quedan fuerzas para respirar mis vientos venidos del mar, oír el poema de las aves y sentir el estruendo de las tempestades remedados en una Kaasha (tambora) de broncos sonidos al compás de la yonna de mis hijos.

Es la Guajira quien ha monologado contigo. Vuelvo al profundo silencio de mis antepasados olvidados, no sin antes decir que ésta es la tragedia que en cada época nos toca vivir, hasta que del seno de Pulowi surja la esperanza montada sobre un caballo blanco...".

Ramón Paz Iguana

7. BIBLIOGRAFÍA

ACUÑA Francisco, multiculturalismo en la Guajira. Informe equipo de investigación de estudiantes de la cátedra de Criminología de la Facultad de Derecho, Universidad Nacional, Bogotá, 2002.

Alcaldía de Manaure. Cultura *Wayuu*, Religión. Available from Internet: <http://www.manaure.gov.co> 2004

APUSHANA, Vito. Cuentos y poemas *Wayuu*. Available from Internet: www.tierraguajira.com

ARDILA, Gerardo y otros. La Guajira, Bogotá, Univ. Nacional de Colombia-Fondo FEN Colombia, 1991. E IGAC,

_____ Gerardo. La Guajira de la memoria al porvenir una visión antropológica. Centro Editorial UN. Bogotá 1990.

ARISTIZABAL Silvio y otros. Fundamentos para la evaluación de la educación en territorios indígenas. Available from Internet: http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/silvio_aristizabal.htm

AUGE, Marc. “Los <no lugares>, <espacios del anonimato>, Una antropología de la sobremodernidad”. Barcelona: Gedisa, 1993. p. 49.

_____ La Interacción Social. Cultura e instituciones y Comunicación. Barcelona: Paidós. 1992

BARO, Martín Ignacio. Acción e ideología. San Salvador: Uca, 1997. p.121.

BERGER, Peter y LUCKMANN. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Gráfico color, 1978.

BONILLA Elssy, CASTRO Penélope. Más allá del dilema de los Métodos. Bogotá: Soporte. 1995.

BRUNER, Jerome. Actos de significado. Barcelona: Alianza Editorial 1991.

_____ Realidad mental y mundos posibles. Barcelona: Ed. Gedisa. 1994

CABRUJA, Teresa e IÑIGUEZ, Lupicinio. Cómo construimos el mundo: relativismo, espacios de relación y narratividad. En: Revista Barcelona, 2000.

CARDONA Aldo. Formas de Cooperación en comunidades indígenas de Colombia. Bogotá: Tercer Mundo, 1974.

CASTELLANOS, Beatriz y otros, *Redes Sociales Naturales: un Modelo de Trabajo para el Servicio Social*. Buenos Aires: Humanitas, 1998.

CAZZANIGA, Susana, *Trabajo Social y las nuevas configuraciones de lo social*. Buenos Aires: Espacio, 2001.

CHADI, Mónica. *Redes sociales en el Trabajo Social*. Buenos Aires: Espacio, 2000.

DALLOS Rudi. *Sistemas de creencias familiares*. Paidós Barcelona 1996.

Derechos de los pueblos indígenas. Oficina Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Bogotá 2002.

DÍAZ Laura, *Influencia de los recursos de transferencia en la calidad de vida de los indígenas Wayuu del municipio de Uribe*. Monografía de Trabajo Social, 2003.

DONATO, Luz Marina. *Políticas Públicas y derechos humanos en los grupos étnicos*. En revista de Trabajo Social N 3. Universidad Nacional de Colombia.. Departamento de Trabajo Social. Editorial Guadalajara Bogotá 2001.

ELIAS, Norbert “*Conocimiento y poder*. Ediciones La piqueta.

FRESNEDA, Oscar. *Índice de calidad de vida*. Observatorio de cultura urbana. Bogota: Tercer Mundo 1998.

DANE Colombia. *Proyecciones de Población*. Estudios Censales. Bogotá 2004.

GARCÍA; Clara María. *Nosotros, los otros, arijunas Wayuu...Ensayo de cátedra: Análisis cultura*. Universidad Javeriana. Bogotá, 2004.

GERGEN, Kenneth J. *La construcción social: emergencia y potencial*. En: Packman Marcelo. *Construcciones de la experiencia humana*. Vol. 1. Barcelona: Editorial Gedisa, 1996.

_____. *El movimiento del construccionismo social en la psicología moderna*. Available from Internet: <http://www.comminit.com/la/lacth/sld-1198.html>

Guajira Aspectos geográficos. Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Imprenta y Ediciones IGAC, Bogotá, 1986.

GUERRA CURVELO, Weidler “Los palabreros Wayuu: Especialistas en la solución de disputas” en revista del observatorio del Caribe, Colombia Cartagena de Indias.

_____. “La disputa y la palabra, la disputa en la sociedad *Wayuu*.. Bogotá: Ministerio de Cultura, 1992.

_____. “Los Conflictos interfamiliares *Wayuu*”. Tesis de Grado, Santa Fe de Bogotá: Universidad de los Andes, 1998.

HARKER, Santiago. La Guajira. Bogotá: Villegas, 2002.

HELLER, Agnes. Historia y vida cotidiana, aportación a la sociología socialista. México: Grijalbo, 1985.

HEYMANN, Ezra. La Identidad Cultural en Reconstrucción. España: Espacios Unión. Cuadernillo #22.

IGUANA AGUILAR, IRIS. ¿Qué políticas buscamos los *Wayuu*? En: ARDILA Gerardo. La Guajira de la memoria al porvenir una visión antropológica. Centro Editorial UN. Bogotá 1990.

Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Estudio social aplicado de la alta y media Guajira. Segunda edición Bogotá: 1977.

JIMENO, Gladys. La Guajira es una vieja, montada encima del sol, tejiendo. En: Ojodeagua, mitos, símbolos, búsquedas. Salud y enfermedad: la medicina moderna, indígena y mestiza en América. Bogotá: Gente Nueva, 1987.

KISNERMAN, Natalio. Pensar el Trabajo Social. Una introducción desde el construccionismo. Buenos Aires: Lumen, 1998.

IBÁÑEZ, Jesús. Nuevos avances en la Investigación social. Vol II. Barcelona, 1990

LÓPEZ, Antonio. Dolores de una raza. (brisco). Uribia. ECOPETROL, 2001.

LÓPEZ, Miguel Ángel. En prologo: MEDIA CIERRA, Abel. Asombros de la tierra de los *Yolujás*. Fondo editorial cantos de Juyá. Guajira 1999.

MARTÍNEZ N., Roberto. Redes sociales más allá del individualismo y del comunitarismo. En: DABAS, Elina. Redes el lenguaje de los vínculos. Buenos Aires: Paidós, 1995.

MAZZOLDI DÍAZ, Maya. “Sociedad y simbolismo aspectos de la corporalidad femenina entre los *Wayuu* de la alta Guajira”, Tesis de Grado, Universidad Nacional de Colombia, Santa Fe de Bogotá D.C. 2003.

MCGOLDRICK, Monica y GERSON, Randy. “Genogramas en la evaluación familiar”. Barcelona: Gedisa, 1985.

MEJIA Olga. Conceptos de la sexualidad *Wayuu* expresados en mitos, leyendas y tradiciones. Fondo mixto para la promoción de la cultura y las artes de la Guajira. Guajira 2000.

MONTERO Maritza. Construcción y crítica de la Psicología Social. Venezuela: Editorial Antrohopos, 1994.

NAJMANOVICH, Denise. El lenguaje de los vínculos: de la independencia absoluta a la autonomía relativa. En: Redes el lenguaje de los vínculos. Argentina: Editorial Paidós, 1995.

NAVARRO GÓNGORA, José. Avances en la terapia familiar sistémica. Barcelona, 1998.

NAVIA, Andrea. “Diario de campo, sexta salida diciembre 2003”.

ORTEGÓN, Twiggy. y CESAR A., Rocha. El conflicto como constructor de ciudad. En: Trabajo Social. Revista del Departamento de Trabajo social Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de Colombia. Bogota, Vol.2, 2000.

PACKMAN. Marcelo. Construcción de la experiencia humana. Vol I. Gedica 1996.

_____. Construcción de la experiencia humana. Vol II. Gedica 1997.

PELÁEZ, Lorenzo, “Indios y Blancos en la Guajira” Prólogo, Colombia: Tercer Mundo, 1963.

PERRIN Michel. Los practicantes del sueño el chamanismo *Wayuu*. Francia: Monte Ávila, 1992.

_____. “El camino de los indios muertos, mitos y símbolos guajiros”, Venezuela Monte Avila, 1980.

_____, “La ‘Ley Guajira’. Justicia y venganza entre los guajiros”. Venezuela: Monte Avila, 1996.

PINZON SÁNCHEZ, Gustavo. “Incidencia del industrialismo en la cultura indígena guajira”. En: Revista Huellas.....Barranquilla, Vol., 28, abril 1990, p.

RUBILAR SOLIS, Luis. Psicología del Desarrollo. Available from Internet: <http://hem.bredband.net/mjsia/rubilar/>

RUIZ ALDANA, Mónica y PABON ECHEVERRI, Claudia. “Interacción Social.... Urdimbre de lo cotidiano”. Tesis de Grado, Departamento de Trabajo Social Universidad Nacional de Colombia, Santa fe de Bogotá D.C. 2003.

SHOTTER, John. Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje. Buenos Aires: Amorrortu, 1993.

VALLES, Miguel. Técnicas Cualitativas de Investigación Social. Madrid: Síntesis, 1999.

VARGAS A, Ana Tania. Identidad y sentido de pertenencia. Unan mirada desde la cotidianidad. Habana: Centro Provincial de Cultura Comunitaria, 2001. p. 1.

VÁSQUEZ Socorro y CORREA Hernán Darío. Los *Wayuu*, entre *juya* ("el que llueve"), *mma* ("la tierra") y el desarrollo urbano regional. en Geografía Humana de Colombia. Nordeste Indígena. Bogotá, Tomo 2.

VÉLEZ, Restrepo. Estado del arte sobre fuentes documentales en investigación cualitativa. Universidad de Antioquia. Medellín, abril de 2002.

VERGARA, Otto. Los *Wayuu* hombres del desierto. En: ARDILA Gerardo. La Guajira de la memoria al porvenir una visión antropológica. Centro Editorial UN. Bogotá 1990. p. 141

VISAS ARMENGOL Vicenc. Introducción: al estudio de la paz y los conflictos. Editorial Lerna S.A. Barcelona 1987.

VIZCAÍNO, Eden. “Familia, filosofía y cosmovisión *Wayuu*”. Barranquilla: Antillas, 2002.

WHITE, M Y EPSTON, D. Medios narrativos para fines terapéuticos. Barcelona: Ed Paidós 1993

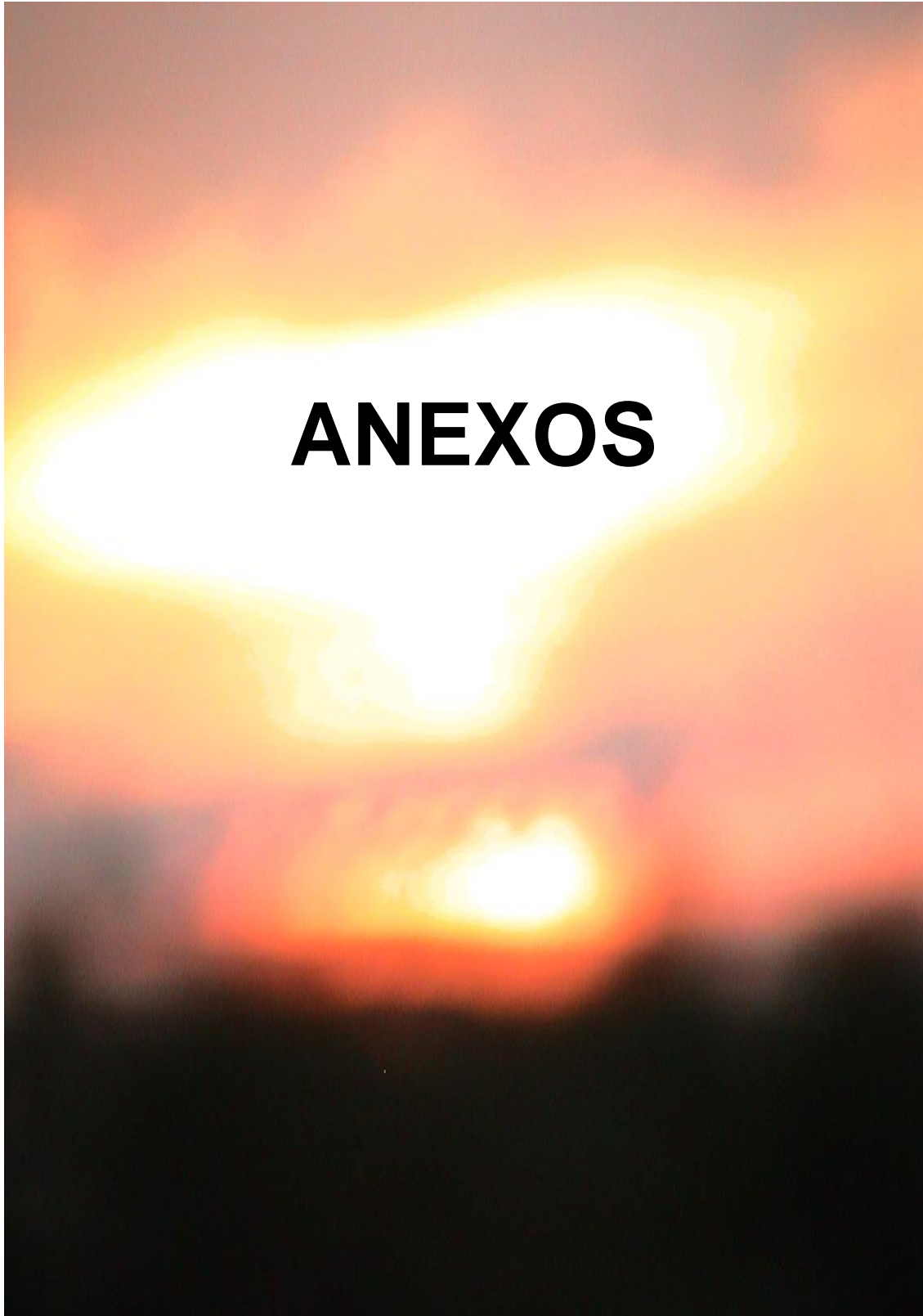
ZARATE, Ginna. Familias *Wayuu* firman la paz. Bogotá: En El tiempo P 2-5. Julio 1 de 2002.

LISTA DE IMÁGENES

Imagen 1: Noche en la ranchería <i>Kurtchepen</i> 2001	1
Imagen 2: Camino hacia la Ranchería <i>Tutchon Ka</i> 2002	4
Imagen 3: Dibujo hecho por niño de <i>Kurtchepen</i>	12
Imagen 4: Trabajo de campo 2002	13
Imagen 5: Vida familiar <i>Wayuu</i>	16
Imagen 6: Niña en su ranchería. 2002	32
Imagen 7: Bus UN en ranchería. 2002	33
Imagen 8: Mapa de la Guajira	34
Imagen 9: Mina del Cerrejón 2003	37
Imagen 10: Mujer en compañía de sus hijos 2002	38
Imagen 11: Chivo en una ranchería. 2002	41
Imagen 12: Salina de Manaure 2002	42
Imagen 13: Cocina <i>Wayuu</i> . Diciembre 2002	43
Imagen 14: Escuela de <i>Kurtchepen</i> 2002	44
Imagen 15: <i>Renzo y Marcelino</i> 2001	45
Imagen 16: Principales Clanes de la Etnia <i>Wayuu</i>	47
Imagen 17: Líder familiar 2002	48
Imagen 18: Relación materna.2001	49
Imagen 19: Carlos y Manuel <i>Curvelo</i>	52
Imagen 20: Baile de la <i>yonna</i> . 2000	53
Imagen 21: Mujeres de <i>Kurtchepen</i> 2003	56

Imagen 22: Enramada central <i>Kurtchepen</i> . 2002	57
Imagen 23: Enramada de <i>Kurtchepen</i> 2002	59
Imagen 24: Distribución de la ranchería <i>Kurtchepen</i>	60
Imagen 25: Mujeres de la familia García <i>Epinayú</i> 2000	62
Imagen 26: Vida familiar <i>Kurtchepen</i> . 2001	63
La imagen 27. Genograma familia García <i>Epinayú</i> .	65
Imagen 28: Don Santiago García y Doña Pilar <i>Epinayú</i> 2000	68
Imagen 29: Bebé <i>Wayuu</i> 2003	73
Imagen 30: Actividad en la cocina 2004	76
Imagen 31: Escenario de socialización. 2001	80
Imagen 32: Mapa vecinal de <i>Kurtchepen</i> . Foto desierto guajiro 2001	87
Imagen 33: Corral de <i>yotojoro</i> ranchería <i>Machichichon</i> 2003	88
Imagen 34: Cocina Ranchería <i>Marañamana</i> 2002	89
Imagen 35: Rostro de mujer <i>Wayuu</i> 2002	90
Imagen 36: Niños pastoreando animales. 2000	91
Imagen 37: Juguetes de niños <i>Wayuu</i> 2002	91
Imagen 38: Conchas usadas como juguetes de niños <i>Wayuu</i> 2002	92
Imagen 39: Desollamiento de chivo. 2002	93
Imagen 40: Palabrero de <i>Petpana</i> 2002	94
Imagen 41: Hermanos 2002	96
Imagen 42: Puerta de casa <i>Wayuu</i> con símbolos cristianos. 2002	97
Imagen 43: Rosa <i>Palamana</i> 2002	98

Imagen 44 Fábrica de chirrinche. 2002	99
Imagen 45: Mapa de redes institucionales de <i>Kurtchepen</i>	101
Imagen 46: Ritual de <i>Piache</i>	109
Imagen 47: <i>Palabrero</i> 2003	114
Imagen 48: Reunión pago pleito Juan Sierra. 2000	116
Imagen 49: Festival de la Cultura <i>Wayuu</i> 2003	123
Imagen 50. Desfile del Festival mayo de 2002	125
Imagen 51: Preparación de enramadas plaza de Uribia. Mayo de 2001	127
Imagen 52: Representación de ranchería <i>Wayuu</i> . 2001	128
Imagen 53: Plaza de Uribia. 2002	130
Imagen 54: <i>Majayut</i> participantes en el festival. 2002	132
Imagen 55: Concurso de canto <i>Wayuu</i> tarima de Uribia. Mayo de 2002	134
Imagen 56: Publicidad del Cerrejón. 2002	137
Imagen 57: Muestra cultural de <i>Majayut</i> . 2002	138
Imagen 58: Actividad de dibujo en <i>Kurtchepen</i> 2000	140



ANEXO 1

UNA FORMA DE ENCONTRARNOS... LAS SALIDAS DE CAMPO

Imagen: Carro UN: en ranchería *Kurtchepen* 2003



Fuente: Archivo de la investigación

Las salidas se definen como una modalidad didáctica y se han desarrollado como la forma de lograr el acercamiento a la cultura *Wayuu*.

UN ENCUENTRO PEDAGÓGICO

Las salidas de campo brindan una alternativa pedagógica, que permite explorar realidades, situaciones y contextos, proponiendo lecturas conceptuales, metodológicas y técnicas fuera del aula.

Privilegia el desarrollo de los objetivos de Docencia, Extensión e Investigación desde un proyecto pedagógico de la Universidad Nacional.

- ⊕ En la Docencia las salidas de campo se definen como instrumento pedagógico alrededor de un proyecto que integra la teoría y la práctica para retroalimentar el conocimiento y la formación profesional con los estudiantes y egresados a partir del trabajo docente.
- ⊕ Como Extensión orienta el conocimiento y la relación con una comunidad indígena, para conocer sus situaciones, condiciones, necesidades y

problemáticas sociales, acercando la Universidad a una región importante en la frontera con Venezuela.

- ✦ En la Investigación, brinda responsabilidad y compromiso de la Universidad en el estudio y producción de experiencias con las diferentes realidades sociales dentro de su proyecto de nación. En este caso promueve la experiencia comunitaria participativa con miras a reconocer las raíces indígenas, su cosmovisión, su historia, su geografía y su cultura.

LOS ENCUENTROS CON LA COMUNIDAD

La planeación de las salidas de campo se coordinan de acuerdo con tres aspectos: Académico, Administrativo, de Prevención y de Seguridad.

Lo académico:

La preparación y conformación del equipo de investigación, propone la lectura y discusión conceptual, metodológica y técnica. Preparación intelectual, física, social y psicológica para enfrentar el reto de ver el mundo diverso y dialéctico, donde cada estudiante busca información sobre la cultura *Wayuu* y establece un plan de trabajo para la salida.

En la planeación del trabajo de campo se diseñan instrumentos y se prepara el equipo respecto a sus actitudes y maneras de ser con los otros, en la reflexión alrededor de los hábitos individuales y comunitarios que constituyen el componente ético, de gran importancia durante el proceso de investigación.

En la parte social y psicológica se asesora al estudiante respecto a como ir a la comunidad, y establecer la relación e interacción con ella.¹⁵⁷ Para ello se generan normas correspondientes al comportamiento comunitario y colectivo que rompan los hábitos individuales, alimenticios y sanitarios, entre otros, con el fin de actuar conforme a las costumbres, a la organización y al espacio ambiental y social de la comunidad *Wayuu*.

Estas actividades académicas se enmarcan en el proceso de organización y planeación de la investigación, donde el mapa de trabajo, la ruta y el recorrido institucional en Riohacha, Uribia y las rancherías orientan el acceso

¹⁵⁷ Asistieron a cada una de las seis salidas de campo en promedio de 15-20 estudiantes, principalmente de la carrera de Trabajo Social de la Universidad Nacional, de la practica *CPRIF* y de la cátedra *Línea de profundización la familia en la comunidad*. Se realizaron entre el año 2000-2003.

al escenario y los contextos que se estudian, la identificación de la situación y los apoyos y participación de los interpretes de la lengua *Wayuu*.

Lo Administrativo:

Los encuentros se iniciaron con la salida de campo en un viaje que se extendió a cinco más, resultado del proceso metodológico y la riqueza del trabajo investigativo. Los viajes se realizaron en buses, busetas y camionetas de la Universidad Nacional. Como lo muestra la siguiente imagen.

Imagen: Bus de la UN en el Cabo de la Vela. 2002



Fuente: Archivo de la investigación

Uno de los elementos clave para la realización de las salidas de campo fue el apoyo interinstitucional de diferentes instancias como la Facultad de Ciencias Humanas, Bienestar Estudiantil de Sede, Departamento de Trabajo Social, y sección de Transportes de la Universidad, que a través de acciones específicas permitieron llevar a cabo los viajes.

Cada una de estas instancias tuvo una función que incluyó trámites y actores particulares, siendo necesario involucrarlas en la planeación, la gestión y la logística del trabajo.

Prevención y seguridad:

Referente a la salud se maneja un modelo de prevención en el que se cuenta con un seguro de salud y en el que además se toman medidas de prevención frente a riesgos de salud.

Respecto a las condiciones de riesgo existentes en los sitios que se transitan en el país, se tuvieron en cuenta medidas de seguridad como no circular en horas de la noche, estar acompañados de guías de la comunidad indígena, informar a las autoridades la presencia del grupo en las zonas en que se transita y en general, evitar las diferentes situaciones que pongan en riesgo el equipo de investigación. Cada salida se preparó para dar cuenta de temas específicos en el estudio de la comunidad indígena, cada con planeación y una guía metodológica.

PRIMERA Y SEGUNDA SALIDA

Imagen: Entrevista a palabrero *Wayuu*. 2000



Fuente: Archivo de la investigación

La primera salida se realizó en marzo del 2000, trabajando en la ranchería *Tutchon-Ka*, ubicada en la baja Guajira y la segunda se realizó en diciembre del mismo año, en la ranchería *Kurtchepen*, ubicada en la media Guajira.

Las dos salidas tuvieron como objetivo general acercarse a la dinámica familiar y la vida cotidiana de la comunidad *Wayuu*. Sus objetivos específicos fueron: conocer y analizar su cultura en sus especificidades y reconocer los mecanismos de manejo de conflictos propios de quienes habitan en las rancherías.

En la primera salida a la Ranchería *Tutchon-ka* el sentido fue el IR, se hizo un reconocimiento empírico del territorio geográfico y social y se establecieron contactos institucionales y con la comunidad indígena; en la segunda salida, con base en esta experiencia se buscó LLEGAR, se amplió

este estudio a la ranchería *Kurtchepen* con el criterio de acercarse a una comunidad con más elementos tradicionales *Wayuu*.

TERCERA SALIDA

Imagen: Bus UN enterrado en el Cabo de la Vela Diciembre 2001



Fuente: Archivo de la investigación

Se realizó en diciembre del 2001, su objetivo general fue el de reconocer la identidad cultural de la comunidad de *Kurtchepen* a través del trabajo con redes sociales en el ámbito familiar y comunitario. Sus objetivos específicos estuvieron encaminados a Identificar contextos, actores y escenarios institucionales, familiares y/o comunitarios relacionados con la comunidad de *Kurtchepen*.

Esta salida se genera para profundizar en el proceso de investigación desde una perspectiva de red, para LLEGAR nuevamente con una exploración más exhaustiva en torno a la dinámica cambiante de sus procesos. Establecer vínculos con la familia y con la comunidad.

CUARTA SALIDA

Se continua el proceso para estudiar un marco relacional y el contexto entre *Kurtchepen* y las rancherías vecinas con el fin de ilustrar las dimensiones de la vida cotidiana en su trabajo, tareas domesticas, tiempos y espacios, de su socialización y el manejo de los conflictos.

Esta salida se realizo en diciembre del 2002 en la ranchería *Kurtchepen* y redes vecinales: *Maknachipa*, *Petpana*, *Maishe*, *Ipa*, *Parrilmana*, *Cardón*, *Marañamana*, *Kuamana*, *Iramasein*, *Palamana*, *Aremasai*, y *Muchichichon*.

Imagen: Equipo de investigación diciembre 2002



Fuente: Archivo de la investigación

QUINTA SALIDA

La investigación se fortalece en el análisis del festival de la cultura *Wayuu*, el cual se realiza cada año en el municipio de Uribia, festival en el que hay distintas manifestaciones culturales.

Imagen: Entrevista a *Majayut* participante del reinado del Festival. 2003



Fuente: Archivo de la investigación

La salida de campo se realizó de mayo 31 a Junio 1 de 2003, su objetivo principal fue reconocer la dinámica del Festival de Cultura *Wayuu*, para analizar la identidad *Wayuu* en su dimensión intercultural. Sus objetivos específicos fueron ubicar actores claves participes del festival *Wayuu*, recopilar imágenes del evento para ser utilizadas como insumo para la elaboración de un documental y reafirmar el acercamiento con la comunidad de *Kurtchepen*.

SEXTA SALIDA DE CAMPO

Esta salida se realizó en el mes de Diciembre de 2003 para cerrar la recolección de información en campo, acercarse más a la comunidad de *Kurtchepen* y preparar el VOLVER. Con el objetivo general de acercarse a los relatos de los actores que hacen parte de la comunidad, conociendo aquellos cambios que ellos identifican. Sus objetivos específicos fueron propiciar espacios de encuentro para generar narrativas, presentar los cambios que identifica la comunidad de *Kurtchepen*.

Imagen: reunión con la comunidad de *Kurtchepen* . 2003



Fuente: Archivo de la investigación

Se reflexionó en torno a las problemáticas de la comunidad y se profundizó el análisis de las dinámicas relaciones presentes con las redes primarias y secundarias.

Imagen: Despedida de la comunidad de Tutchon Ka 2000



Fuente: Archivo de la investigación

ANEXO 2

RELATO: LA PRIMERA SALIDA DE CAMPO MILTON MONTERO

En el proceso de llegada a la Guajira se ha tenido contacto con Edmundo¹⁵⁸, conocido como Chuchundo, con él se programo la llegada a la ranchería para la realización del trabajo en el mes de marzo de 200.

Chuchundo es un hombre Riohachero, casado con Deisy Pinzón, mestiza *Wayuu*, con ellos, se inicia el acercamiento a la ranchería **TUTCHON KA DEL CLAN ARPUSHANA**, ubicada en la vía a Maicao, después de 20 minutos de viaje se ingresa a una trocha, llegando diez minutos después al encuentro con la comunidad.

El proceso se adelanta intercambiando el saludo con la población que nos brindo su hospitalidad, que permitió la realización de entrevistas, observaciones y actividades que el grupo de asistentes propuso.

Desde esta y otras actividades, un elemento que potenció y dinamizó el trabajo fue el asombro, observando y siendo observados por la comunidad, compartiendo procesos agradables de interacción

Se vivió el desierto, envolvente por su fuerte calor en el día y su frío en la noche, con poca brisa y con la presencia imponente del sol, que para quienes no están acostumbrados es un factor de agotamiento y cansancio. Las condiciones del desierto hacen que el trabajo varíe al planeado en Bogotá, ya que la comunidad prefiere interactuar cuando “el sol baja”.

En este espacio el amanecer es hacia las cinco de la mañana, el atardecer hacia las cinco de la tarde y una noche oscura que inicia hacia las seis de la tarde. El tiempo de dormir y despertar cambio

Al llegar a la ranchería *Tutchon Ka*, se identifica la inexistencia de servicios públicos, una lengua nueva incomprensible, rostros de curiosidad y sorpresa... que nos observan y observamos. De entrada se encuentra una casa en construcción de ladrillo que contrasta con las otras casas de las rancherías aledañas, expresión de lo occidentalizada que esta la ranchería. La siguiente imagen muestra la enramada de la ranchería:

¹⁵⁸ Gracias al apoyo y la orientación del profesor de la facultad de Derecho Francisco Acuña, quien ha realizado trabajos de campo con sus estudiantes en la Guajira.

Imagen: Enramada de *Tutchon Ka* 2002



Fuente: Archivo de investigación

En esta experiencia, tuvimos la oportunidad de acercamiento al palabrero “Mono Aguilar”, quien compartió la importancia de la palabra en lo social, en las relaciones de las *Wayuu*, en ese momento él contó algunos elementos de su vida, destacando sus estudios en Bogotá, el conocer la ciudad y su forma de trabajo (llevando la palabra), en su narración aparecía una fuerte tendencia hacia el mundo occidental, incluso genero una analogía entre “*el palabrero y el abogado*”, mostrando una visión mas de trabajo que tiene un costo, que una intervención tradicional de su comunidad *Wayuu*. Comento de los conflictos negociados, de su experiencia de cómo se forma un palabrero

De igual forma la comunidad nos invitó a participar de su baile típico, llamado “*yonna*”, al cual equivocadamente se le nomina chichamaya, expresaron su importancia para la comunidad porque a través de el se festeja, es ritual que permite el encuentro de la comunidad y de las familias, una de sus bases es el sonido del tambor con el cual se sigue el ritmo del baile, fue necesario pagar para que el dueño prestara el tambor. El grupo participó del baile, lo que a la comunidad le agradó.

De igual forma esta presente la música que más allá de ser propia de los *Wayuu* responde a la región caribe con los vallenatos, que para algunas personas de la comunidad es la única música *arijuna* que les gusta, por la noche se buscaba la oportunidad de escucharla y bailarla acompañada de su licor típico el chirrinche, que comparten en distintas ceremonias y ocasiones.

El chirrinche lo fabrican los *Wayuu*, en alambique que ellos construyen, algunos lo toman en grandes cantidades y diferentes momentos del día, el costo de un litro era de 2000 pesos, incluso se vende envasado en botellas de wisky y para los participantes de la salida causó curiosidad, siendo un excelente regalo para traer a Bogotá.

Con la comunidad se trabajó el dibujo a través de papel, cartulina, temperas y marcadores, ejercicio que en principio fue enfocado a niños, pero en el desarrollo de la actividad acercó a jóvenes, hombres y mujeres, generando una dinámica de participación colectiva, entre los dibujos se encontraban personas, animales, enramadas y casas, expresiones de su vida cotidiana y de sus particularidades. Como lo ejemplifican los siguientes dibujos desarrollados con los niños de la ranchería:

Imagen: Dibujos de niños de *Tutchon Ka* 2000



Fuente: Archivo de la investigación

De igual forma, se obsequió a la comunidad un balón de fútbol y participando de un momento de juego, en que la felicidad del gol, permitió acercar al grupo con la comunidad.

La cocina es atendida por las mujeres mayores para brindar la alimentación al grupo, se convirtió en el punto de encuentro y diálogo. Un aspecto crítico fue el de el alimento, en tanto se consumieron alimentos que la comunidad acostumbra consumir, mostrando falta de habilidad de algunas personas para adaptarse a las nuevas circunstancias, incluso generando malestar por inapropiados usos de lenguaje verbal y no verbal. La siguiente imagen muestra el compartir en la cocina de la ranchería.

Imagen: Participación en la cocina. 2000



Fuente: Archivo de la investigación

Otro aspecto que impactó el trabajo, fue la dificultad en el tener acceso al agua, tanto para baño, como para refrescar y cocinar; pues los hábitos de consumo chocan con la realidad del terreno, en tanto fue necesario llevarla desde Riohacha, factor que asocia las dificultades como la no existencia de sanitario (el desierto lo reemplaza) y la imposibilidad del baño diario. Para el acceso al agua la rancharía tienen un jagüey y un molino, que se consigue más por vínculos políticos que por proyectos estatales

Del trabajo realizado uno de los aspectos determinantes fue la construcción de un vínculo emocional con dos actores claves para el proceso que se iniciaba, Edmundo y Deisy, ellos han acompañado las distintas salidas de campo ayudando a ubicar a los grupos en el territorio y con las instituciones en Riohacha, en algunas relaciones y como interpretes de su lengua entre el grupo y los *Wayuu*, y como mediadores entre las costumbres de cada grupo. Ellos nos han acompañado en cada salida y su apoyo ha fortalecido el trabajo.

ANEXO 3

DESCRIPCIÓN DEL ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA INVESTIGACIÓN REALIZADO POR MILTON MONTERO

Imagen Cabo de la Vela



Fuente Archivo de la investigación

El archivo fotográfico de la investigación **UN INTENTO POR ENCONTRARNOS... KURTCHEPEN ESCENARIO WAYUU**, inició su sistematización en febrero del año 2003, con la digitalización y organización de las fotografías obtenidas en las diferentes salidas.

El archivo ha sido construido con fotos del director de cine Romano Splinter integrantes del equipo de investigación, estudiantes asistentes a las salidas, estudiantes de Trabajo Social, personas de la Guajira, de revistas y de libros sobre los *Wayuu*. El archivo organiza 1680 imágenes, que se encuentran en formatos JPEG y BMP compatibles con Windows y OFFICE.

Las imágenes se presentan con un nombre básico, que corresponde a un elemento que se resalta de la misma,. Las fotos del lanzamiento del festival *Wayuu* Bogotá aparecen en secuencia de su realización.

El archivo fotográfico esta presentado en tres grandes unidades,

- Fotos de libros (155 archivos).
- Historia de fotos (1045 archivos), cual organiza la división temática de fotos.
- Lanzamiento del XVIII Festival de la Cultura *Wayuu* (493 archivos)

HISTORIA DE FOTOS

La historia de fotos contiene las siguientes carpetas, con su respectivo número de fotos:

- **Primera salida** (14 archivos), realizada en marzo de 2000, fue el archivo más difícil de construir en tanto no se encontraron fotos. Estas fotos corresponden a la ranchería *Tutchon Ka*.
- **Segunda salida** (96 archivos), realizada en diciembre de 2000, en este archivo existe variedad temática en las imágenes, fueron tomadas principalmente en la ranchería de *Kurtchepen*.
- **Tercera salida** (123 archivos), realizada en diciembre del 2001 existe variedad temática, aparecen distintos escenarios como Santa Marta, Uribia, la Ranchería *Kurtchepen* y el Cabo de la Vela, de igual manera aparecen fotos lúdicas de algunos de los asistentes a la salida.
- **Cuarta salida** (420 archivos), realizada en diciembre de 2002, existe variedad temática y de escenarios como la frontera colombo-venezolana Paraguachon Manaure, Urbilla, Cabo de la Vela, Riohacha y Valledupar. Se trabajó además de *Tutchon* y *Kurtchepen* en trece rancherías lo que da cuenta de variedad en las mismas, de igual forma aparecen actividades del grupo de la salida.
- **Quinta salida** (76 archivos), realizada en mayo de 2003, esta enfocada al desarrollo del XVIII Festival de la Cultura *Wayuu* realizado en Uribia y al Cabo de la Vela, de igual manera aparecen algunos integrantes del equipo de investigación y el Director de Cine Romano Splinter.
- **Sexta salida** (69 archivos), realizada en diciembre de 2003, con imágenes de la ranchería. el Cerrejón y algunas de los asistentes en Santa Marta.
- **Varios** (173 archivos con dos carpetas) esta fotos corresponden a imágenes bajadas de Internet, de revistas y otras que se han utilizado

LANZAMIENTO DEL FESTIVAL EN BOGOTÁ

Estas fotos fueron sacadas de un video realizado por el Director de Cine Romano Splinter, en el lanzamiento del XVIII festival de la cultura *Wayuu* en Bogotá, que dan cuenta de la secuencia del desarrollo de la grabación.

Las fotos muestran los rostros de los asistentes, de los expositores y de quienes realizaron presentaciones, muestran algunas de las manifestaciones

culturales *Wayuu* que se presentaron y elementos del espacio donde se desarrolló el evento.

DIVISIÓN TEMÁTICA

División de fotos de acuerdo a temáticas básicas, en algunos casos la misma imagen aparecen en las distintas carpetas. La división y el número de fotos es el siguiente

- **Animales** (41 archivos), animales que más tienen en los *Wayuu*, algunos de sus usos y algunos encontrados en la Guajira.
- **Artes** (23 archivos), elementos típicos de los *Wayuu* como su música, su tejido y su vestimenta.
- **Cabo de la vela** (55 archivos), sitio mítico de los *Wayuu* con la belleza del mar y de su playa.
- **Desierto** (77 archivos), espacio de vida de los *Wayuu* con su cactus, su arena y la exhuberancia de noches y atardeceres que en el vivimos.
- **Entrevistas** (37 archivos), la técnica de recolección de información mas empleada en la investigación.
- **Festival de la cultura *Wayuu*** (72 archivos), que corresponden al encuentro de los *Wayuu* en su festival realizado en Uribia.
- **Integración** (45 archivos), compartir con la comunidad *Wayuu* como comer, beber, actuar y dibujar, se muestran algunos dibujos de las personas de la comunidad.
- **Yonna** (18 archivos), actividad propia de la cultura *Wayuu* con la cual se nos recibió ó despidió.
- **Manaure** (31 archivos), una de las ciudades más importantes de la Guajira, donde se evidencia la producción de sal.
- **Mar** (22 archivos), el espacio de la belleza de agua que riega la costa de la Guajira.
- **Personas *Wayuu*** (316 archivos), Divididas en cuatro carpetas hombres (62 archivos), mujeres (87 archivos), niños (103 archivos) y grupos *Wayuu* (61 archivos), muestran sus actividades, sus rostros, su compartir y su integración.

- **Pesca** (22 archivos), pescados y gente pescando, dan cuenta de una de las actividades comerciantes de la región.
- **Riohacha** (46 archivos), Capital de Guajira, mostrando algunos de sus monumentos y algunas vendedoras de artesanías *Wayuu*.
- **Tren** (29 archivos), corresponden a uno de los símbolos del cambio en la vida de los *Wayuu* y la transformación de un ambiente.
- **Universidad Nacional.** (179 archivos), algunas de las vivencias de los participantes en las salidas de campo de las buses de la Universidad.
- **Uribia** (59 archivos), municipio en el cual se han concentrado el equipo de investigación.
- **Vivienda** (156 archivos), construcciones típicas de los *Wayuu* a través de las imágenes de distintas rancherías.

Imagen: *Wayuco* y escudo Universidad Nacional



Fuente: archivo de la investigación