

Université de Montréal

**La Mujer Wayuu en la cultura colombiana, tejedora de  
*kanasus* y de esperanzas**

par Cecilia Schmucker Bula

Département d'anthropologie

Faculté des Arts et Sciences

Mémoire présentée

en vue de l'obtention du grade de Maîtrise

en Anthropologie

Avril, 2019

© Cecilia Schmucker Bula, 2019

## Résumé

Ce mémoire porte sur le peuple Wayuu de la Guajira de Colombie. Il entend décrire la situation contemporaine de la femme Wayuu dans le contexte de sa culture matérielle et spirituelle. L'analyse portera sur les rôles de la femme Wayuu au sein du groupe social, notamment en lien avec la transmission du patrimoine culturel ancestral.

Les femmes Wayuu, en plus d'être tisseuses de *kanasu*, qui sont les designs ancestraux qu'elles tissent, elles s'impliquent activement dans les différents changements et luttes qui caractérisent leurs communautés : protection de leur territoire et du peuple Wayuu des menaces de violence et de destruction qui sont constamment présentes.

Pour des raisons que ce mémoire entend expliciter, la femme Wayuu contemporaine lutte pour le respect et l'autonomie culturelle : sa langue, ses fêtes, ses différentes formes de travail, au sein d'une économie et d'une culture en transformation rapide.

Les femmes Wayuu exigent que la société nationale respecte les coutumes et les pratiques traditionnelles. Par contre, la femme Wayuu est consciente que la culture est flexible et qu'elle est susceptible de s'adapter aux changements, la société Wayuu s'étant transformée et adaptée au cours de toute son histoire.

**Mots-clés** : Femme Wayuu, identité, culture Wayuu, tradition, changement social, éducation.

## **Abstract**

The intention of this research is to present the Wayuu people and its entourage in a general way, but, whilst making an emphasis towards the Wayuu women and their material and spiritual culture.

I intend to expand the knowledge of the roles played by the Wayuu women in their wide social group in order to preserve the ancestral cultural heritage.

Equally, I intend to interpret the roles that the indigenous women perform, aspiring that their civilization takes advantage of and not reject the changes by the modern technologies despite the many risks they entail.

Wayuu women in their culture, in addition to being weavers of *kanasu* hope to manage and find positive changes for their communities. They try to defend their territory and their people from the threats of violence, destruction and annihilation, which constantly arise, both on the physical plane and in other cultural dimensions.

For many reasons today indigenous Wayuu women struggle to respect their own cultural model: their language, their parties, the different ways of earning a living with jobs according to their possibilities, within heterogeneous economic methods that are their very own.

The Wayuu women demand respect for their calendars, their religion along with their ancestral myths, beliefs and traditions; traditions that are shared in a very general way by the Wayuu people. The Wayuu are aware of having a flexible culture, which can accept changes that are favorable, as they have done through and throughout its history.

**Keywords** : Wayuu woman, identity, Wayuu culture, tradition, social change, education.

## Resumen

La meta de esta investigación es de hacer conocer a la mujer indígena Wayuu en medio de su cultura material y espiritual. Los Wayuu son un pueblo indígena localizado en la península de la Guajira, al norte de Colombia.

Intento ampliar el conocimiento de los papeles que desempeña la mujer Wayuu dentro de su grupo social, especialmente en la transmisión de su patrimonio cultural ancestral. Las mujeres Wayuu en su cultura, además de ser tejedoras de *kanasu*, los dibujos hereditarios que plasman en sus tejidos artesanales tienen esperanzas de gestionar y de encontrar cambios positivos para sus comunidades. Ellas intentan defender su territorio y su gente de las amenazas de violencias, de destrucción y de aniquilamientos, que se presentan constantemente, tanto en el plano físico como en otras dimensiones culturales.

Por múltiples razones las mujeres indígenas Wayuu de hoy luchan porque se les respete su propio modelo cultural: su lengua, sus fiestas, las diferentes maneras de ganarse la vida con trabajos acordes a sus posibilidades, dentro de métodos económico-heterogéneos muy propios. Las mujeres Wayuu exigen que se les respete sus calendarios, su religión junto con sus mitos, creencias y tradiciones ancestrales; tradiciones que son compartidas de manera muy general por el pueblo Wayuu. Las Wayuu son conscientes de tener una cultura flexible, que puede aceptar cambios que les sean favorables, como lo han hecho a través y a lo largo de su historia.

**Palabras claves:** Mujer, Wayuu, identidad, cultura Wayuu, tradición, cambio social, educación.

# Tabla de Contenido

Résumé.....	i
Abstract.....	ii
Resumen.....	iii
Tabla de Contenido.....	iv
Lista de siglas.....	vii
Agradecimientos.....	ix
Introducción.....	1
Tema de la investigación y pertinencia.....	2
Organización de la memoria.....	2
CAPÍTULO 1: GENERALIDADES SOBRE LA CULTURA Y LA SOCIEDAD WAYUU. .	7
1.1 La etnia Wayuu. El hábitat. Su idioma propio: <i>el wayuunaiki</i> .....	7
1.1.2 Contexto geográfico de la península de la Guajira. El territorio Wayuu: La Alta, Media y Baja Guajira.....	11
1.1.2.1 La Alta Guajira.....	14
1.1.2.2 La Media Guajira.....	17
1.1.2.3 La Baja Guajira.....	17
1.1.3 Los Misioneros. Internados indígenas. Sincretismo religioso. Aparición de nuevas necesidades. ....	18
CAPÍTULO 2: RÁPIDO RECUENTO DE LOS CAMBIOS OCURRIDOS EN LAS FORMAS PRODUCTIVAS DE LOS WAYUU, DEBIDO A LAS NUEVAS NECESIDADES CREADAS. ADAPTACIONES.....	21
2.1 Paso de los Wayuu de recolectores a pastores.....	21
2.2 Wayuu como pescadores y recolectores de sal.....	23
2.2.1 Recolección de sal en Manaure.....	26
2.3 Wayuu como comerciantes y ejerciendo otras actividades informales. ....	26
CAPÍTULO 3: MARCO TEÓRICO Y CONCEPTUAL.....	31
3.1 El género como categoría de análisis. Generalidades.....	31
3.2 Noción de <i>género</i> entre los Wayuu.....	36
3.3 Organización sexual y social del trabajo en la sociedad Wayuu.....	40

CAPÍTULO 4: METODOLOGÍA UTILIZADA EN LA REALIZACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN .....	45
4.1 Revisión y utilización de la bibliografía general sobre el pueblo Wayuu y temas anexos. Generalidades.....	45
4.2 Trabajo de campo en la Alta y Media Guajira. Experiencias antes y después de tener una guía Wayuu. Conversaciones informales con personas en diferentes comunidades y lugares de la Península. ....	49
CAPÍTULO 5: LA ORGANIZACIÓN SOCIAL MATRILINEAL TRADICIONAL WAYUU .....	62
5.1 La familia Wayuu .....	62
5.2 La organización indígena <i>Yanama</i> . Arraigo cultural con rituales y creencias ancestrales. Funciones de la mujer Wayuu.....	67
5.3 La nacencia. Los rituales de nacimiento. La mujer Wayuu como madre, esposa y educadora .....	68
5.4 La adolescencia. El <i>encierro</i> y sus rituales en las familias tradicionales. La mujer artesana y tejedora de esperanzas con la entrada a la educación. ....	71
5.5 El ritual del matrimonio, «la dote». Papel del avunculado. Residencias.....	74
5.6 Mujer como médica tradicional: chaman-piache, auxiliada por espíritus, y mujer <i>curandera</i> , ayudada con plantas medicinales. ....	77
5.7 Roles de las mujeres tradicionales Wayuu dentro de los rituales fúnebres del primer y segundo entierros. Los sueños y sus interpretaciones.....	80
CAPÍTULO 6: LA MUJER WAYUU DEL SIGLO XXI: MULTIFACÉTICA Y TRADICIONAL. EJE DE SU CULTURA. CONTINUIDAD Y TRANSICIONES.....	87
6.1 Resumen de las respuestas de las diez mujeres entrevistadas que dan cuenta de su propia realidad.....	87
6.2 Vestidos masculino y femenino. Atuendos.....	95
6.3 La mujer Wayuu actual. Acceso a la educación. Empoderamiento.....	97
Conclusiones.....	111
Bibliographie.....	117
Anexo 1: Glosario de la lengua Wayuu .....	i
Anexo 2: La Alta, Media y Baja Guajira- La Guajira en Colombia.....	iv

Anexo 3: Fotos tomadas en el trabajo de campo (junio, julio y agosto 2017)..... v  
Anexo 4: Carta de una escritora Wayuu al presidente de Colombia: Juan Manuel Santos. .... vii  
Anexo 5: Castas Wayuu..... ix  
Anexo 6: Cuestionario-guía aplicado a diez mujeres Wayuu seleccionadas... con algunas modificaciones, según fuere el caso de la entrevistada..... xi

## **Lista de siglas**

CIGE: Centro de Investigación Grupos Étnicos

DANE: Departamento Administrativo Nacional de Estadística (Colombia)

EHESS: École des Hautes études en Sciences Sociales

FPCI: Foro Permanente Cuestiones indígenas

ICAN: International Campaign to Abolish Nuclear Weapons.

ICBF: Instituto de Bienestar Familiar

INCORA: Instituto Colombiano de Reforma Agraria.

INE: Instituto Nacional de Estadística (Venezuela).

LAAP: Laboratoire d'Anthropologie Prospective

ONU: Organización de Naciones Unidas

*Con mucha satisfacción dedico este trabajo a las mujeres Wayuu. Todas esas de los distintos estratos sociales, de distintos niveles de educación, de ubicaciones diferentes etc. todas merecen ser miradas, ser oídas y ser respetadas.*

*Y en especial va dedicado a mi nieto Théo Henry, quien estuvo apoyándome siempre en una parte muy difícil para mí: el manejo de las tecnologías modernas.*

## **Agradecimientos**

Doy gracias en realidad a mucha gente que de una u otra manera me colaboró en esta indagación, pero no es posible nombrarlas a todas. Sin embargo, no puedo dejar de nombrar a Weildler Guerra, antropólogo, escritor, uno de los Wayuu más versado en su propia cultura y, el antropólogo belga Lionel Simón quien generosamente me envió muchos de sus trabajos sobre los Wayuu.

Debo agradecer a mi pequeña familia: mi hija Ana Cecilia, a mis dos nietos, Manuella y Théo, quienes me respaldaron en todos los aspectos, especialmente respetando el tiempo dedicado a este trabajo.

Al profesor Robert Crépeau quien en todo momento mostró un interés especial en la investigación sobre la cultura Wayuu. Agradezco sus consejos, su impulso, sus comentarios oportunos, su disponibilidad de tiempo para guiar este trabajo; en fin, su completa confianza en la posibilidad de llevar a buen término esta investigación.

A Vicenta Siosi Pino, quien me orientó poniéndome en contacto con las valiosas mujeres a quienes entrevisté en la Media y en la Alta Guajira.

Agradezco especialmente a las mujeres Wayuu con quienes conversé, y a muchas otras personas que aceptaron darme información sobre sus tradiciones y costumbres, sus vidas, su cultura en general. Me recibieron con gran hospitalidad y respondieron ampliamente a mis inquietudes.

Doy gracias en realidad a mucha gente que de una u otra manera me colaboró en esta indagación, pero no es posible nombrarlas a todas. Sin embargo, no puedo dejar de nombrar a Weildler Guerra, antropólogo, escritor, uno de los Wayuu más versado en su propia cultura y, el antropólogo belga Lionel Simón quien generosamente me envió muchos de sus trabajos sobre los Wayuu.

# Introducción

## *Womain*

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 (Vitorio Apushana..., pastor y contrabandista de sueños).

Se acepta que el pueblo Wayuu sea un pueblo *indígena*, porque está dentro de los parámetros establecidos por La *Declaración de los derechos de los pueblos indígenas*, del 13 de septiembre del 2007, cuando la ONU dio al término «indígena», el significado exacto a nivel internacional. Así el *Repórter Cobo* aclaró:

Por comunidad, pueblos y naciones, autóctonos es necesario entender aquellas que están ligadas a una continuidad histórica con sociedades establecidas antes de la invasión española y con la sociedad precolonial; poblaciones que se desarrollaron en sus propios territorios y se estiman distintas de otros segmentos de la sociedad mayor; además continúan habitando en el momento actual en sus territorios. Ellas constituyen ahora segmentos no dominantes de la sociedad y están obligadas a preservar, desarrollar y transmitir a las futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica en tanto que pueblos conformados según sus propios modelos culturales, a sus instituciones sociales y sus sistemas jurídicos (ONU, 1986).

Por lo tanto, la mujer indígena Wayuu, se siente obligada a preservar, desarrollar y transmitir a las futuras generaciones el concepto propio de *identidad*, es decir: “igual a uno mismo”, que se debe compartir; el tener un sentimiento de pertenencia a un grupo, y al mismo tiempo sentir que se diferencian de otros grupos, participando de una forma de ver la vida específica, porque su visión del mundo es diferente a la visión de *los occidentales*. La mujer Wayuu debe fomentar la concientización de que todos comparten *el territorio* y el sentimiento

de la territorialidad específico; que todos tienen un espacio apropiado para vivir de acuerdo con sus costumbres y a la determinación de la naturaleza (que los ubicó en el desierto guajiro); por eso tienen una forma propia y precisa de organizar las viviendas, *sus rancherías* que se construyen de acuerdo con el medio. Todo eso con la esperanza de aprehender las *modernidades* que pudieren serle útiles, sin perder sus raíces propias.

## **Tema de la investigación y pertinencia**

El tema de esta investigación se afirma de manera muy general, dentro de un contexto muy amplio de observación del grupo étnico Wayuu, conocido también como *Guajiro*. Ubicándose dentro de esta generalidad, la problemática específica es el conocimiento de la mujer Wayuu ejerciendo sus roles tradicionales, con perspectivas de cambios a través de la posibilidad de recibir educación en diferentes áreas.

El trabajo consistirá en escudriñar las múltiples maneras que las mujeres Wayuu tienen para relacionarse con su medio social, participando en diferentes asuntos, desempeñando diferentes roles, practicando variados ritos, y realizando ceremonias dentro de su propia cultura material y espiritual para hacerse *visibles* dentro de su propio medio, y en el medio occidental de los *Alijunas*.

## **Organización de la memoria**

Los seis capítulos que se trabajarán abordarán facetas conectadas entre sí y se fundamentarán alrededor de la problemática de mi investigación.

Así se presentará como primer capítulo, generalidades sobre la cultura y la sociedad Wayuu. Se identificará la etnia Wayuu según su posible origen, su hábitat, su lengua, sus costumbres. Se describirá someramente el contexto geográfico, el territorio Wayuu colombiano: la Alta, Media y Baja Guajira. Finalmente, se abordará la influencia Misionera que los subyugó y situó dentro una historia parcialmente escrita.

En el segundo capítulo se hará un recuento de los diferentes cambios que han tenido los Wayuu en las actividades económicas, debido a las nuevas necesidades que se le han creado, y

las adaptaciones que ellos han aceptado. Se verá al Wayuu pasando de recogedor de frutos silvestres a pastor, a pescador, a recolector de sal, a comerciante y luego, dedicado a otras actividades informales, que no trataré en este trabajo porque son dignas de otras investigaciones para realizarlas en profundidad.

En el capítulo tres se organizará el marco teórico y conceptual tomando la noción de *género*, como categoría de análisis, acercándola a las mujeres Wayuu en lo posible. Se examinará la división sexual del trabajo en esta cultura y se averiguará cómo es la mujer Wayuu actual, quien está en búsqueda de liderazgos y de empoderamientos, al presentársele la oportunidad del acceso a la educación.

En el cuarto capítulo se inspeccionará la metodología empleada en la ejecución del trabajo: Revisión de la bibliografía existente sobre los Wayuu en general, atendiendo los testimonios y relatos de vida de las mujeres Wayuu que participaron en la realización del trabajo.

Ya directamente asumiendo la experiencia investigativa: Hago un recuento de las rutinas en el *trabajo de campo*; explico el sistema de aplicación de encuestas, además de las conversaciones informales tenidas en diferentes comunidades. Realizo comparaciones, análisis y discusión de las respuestas dadas por las mujeres encuestadas. Sostengo que el diseño metodológico será flexible aceptando los relatos, observando las historias de vida, y los testimonios en general, que han surgido de la interacción que tuve con los actores sociales femeninos y otros, en el propio territorio Wayuu colombiano. Todo este bagaje recogido, constituirá una muestra exploratoria-cualitativa y descriptiva, que estará apoyada en modalidades de trabajo etnográfico de observación, participación y posible acción en un terreno de campo particular en la Media y Alta Guajira colombiana.

La temática de investigación escogida se debe a mi vínculo con la región porque mi origen es guajiro. Soy oriunda de Villanueva, en la Baja Guajira, y tradicionalmente mi familia vivió gran parte de la vida en la Media Guajira, en Maicao. Mis vivencias han estado impregnadas desde siempre por la cultura Wayuu. He escrito dos libros sobre ese grupo cultural, en 1979 *Nociones de Geografía del departamento de la Guajira*, texto que fue por mucho tiempo utilizado en escuelas guajiras; en 1999 trabajé *El Pueblo Wayuu y su entorno: La Media y Alta*

*Guajira*. Las citas que hago en la *Memoria* de esos libros son generalidades sobre el territorio; en ese entonces no tuve oportunidad de profundizar sobre la indígena Wayuu, que es el tema actual que intento investigar.

El quinto capítulo trata de la organización social matrilineal tradicional, en donde está involucrado al tema de la mujer Wayuu definitivamente. Se nutre este capítulo de la información que ofrece la Organización Wayuu *Yanama*, con relación a los procesos *de rituales de paso*: los ceremoniales del nacimiento, de adolescencia, del matrimonio y de la muerte; observando los cambios paulatinos que se están dando dentro de la comunidad tradicional Wayuu en esos diversos aspectos.

Describo las funciones de las mujeres como madres, esposas y educadoras, teniendo en cuenta las respuestas dadas por las mismas mujeres entrevistadas. Al mismo tiempo, observo a la adolescente aprendiendo a tejer, no sólo sus artesanías, sino también sus *esperanzas* de cambios con relación a la posibilidad de entrada a los colegios y a las universidades.

Ya en el plano de la mujer en vías de matrimonio, detallo los roles de las relaciones de avunculado dentro del grupo familiar, el papel del padre biológico, el significado de *la dote*, frente a nuevas actitudes. Centro mi atención en la vida femenina total dentro de su comunidad, con relación a los trabajos del hogar, la crianza de los niños, la atención prestada al marido polígamo, en contraposición a la fidelidad y a la virginidad exigidas a ellas mismas.

En este capítulo transcribo el recuento que hace una mujer entrevistada con referencia a roles especializados, que se asocian al diario vivir de esta cultura. Ejemplo, el papel que desempeña la mujer *piache*. Esta mujer se relaciona con lo *pulasiu* que es lo sagrado, lo peligroso. Tiene como colaboradores y ayudantes a entes espirituales quienes la respaldan en las tareas de sanar enfermedades raras. Esos *entes* se cree que son espíritus y seres de otros mundos, que habitan en diferentes dimensiones.

También hay una especialización de oficios, dentro de la tradición, que es el trabajo que desempeña la *mujer curandera*, quien se ayuda en su labor utilizando plantas típicas del territorio.

Finalmente hago una descripción de los rituales y roles que desempeñan las mujeres en el primer y el segundo entierro, recibiendo la información de una mujer entrevistada en El Cabo de la Vela. Igualmente menciono los sueños y la costumbre de ser interpretados por mujeres *piaches* especialmente. Los sueños se supone que son comunicaciones importantes con los ancestros que están en otros espacios cósmicos.

En el capítulo seis ahondaré sobre la mujer Wayuu del siglo xxi: mujer multifacética y tradicional. Mujer eje de su cultura dentro de una dinámica de *continuidad y de transiciones*. Hago un resumen de las respuestas de las diez mujeres entrevistadas que dan cuenta de su propia realidad; ellas tienen plena conciencia de la problemática general de su pueblo; son capaces de identificar las contrariedades comunes, y quienes ya han estudiado, pueden participar de alguna manera pidiendo soluciones.

Igualmente, ellas señalan los procesos de cambios que se están dando paulatinamente en sus comunidades dentro de los rituales tradicionales; también marcan las transformaciones que aparecen en sus diferentes roles, pero cuidando de preservar una cierta continuidad, porque esa es la fuerza que las sostiene. Hago en este capítulo igualmente, una descripción de los vestidos y atuendos, como factor importante de permanencia en esta cultura.

Se presenta aquí a la mujer Wayuu actual con las posibilidades de acceso a la educación, consiguiendo de esta manera *empoderamiento* que la faculta para presentar proyectos de cambios que podrían parecer utópicas, pero las mujeres encuestadas en general aseguran, esperanzadas, que todo es posible si se tiene una voluntad y una unión de metas.

Concluyo con un análisis y discusión sobre los diferentes aspectos tratados, que inciden sobre la mujer Wayuu desde su nacimiento hasta su muerte; habiéndose examinado la acción femenina Wayuu de cerca, y haciéndose énfasis en circunstancias particulares que tipifican la realidad de esta mujer indígena.

Intento captar los factores que caracterizaran las diferentes situaciones que colocan a la mujer en esta sociedad diferente y los cambios que ellas están gestando en toda la población Wayuu por establecer como necesidad primordial la *educación* en todos los niveles y con acceso a toda la población.

Las mujeres testimonian sobre la llegada a la Guajira de multinacionales explotadoras de minerales. Dicen que se han convertido en “maldiciones”, porque han traído desgracias en todos los sentidos. Especialmente la explotación de carbón de *El Cerrejon*. Este asunto, por la envergadura del tema-problema, economía-saqueo, está siendo analizado desde diferentes puntos de vista, por muchos otros investigadores (Puerta Silva, 2013). En mi caso, apenas lo muestro porque está mereciendo investigaciones aparte.

Otro problema grave, presentado por las mujeres interrogadas, es la corrupción administrativa que tiene sumida en la miseria total a muchas familias Wayuu, especialmente en la *Alta*, en donde se están muriendo los niños por desnutrición y, en general por la falta total de asistencia a la solución a sus problemas básicos insatisfechos.

Un factor de infortunios que presentan igualmente es la crisis venezolana, que ha afectado a toda Colombia, pero especialmente a los habitantes de la Península por ser vecinos, y en especial porque el grupo Wayuu dependía de Venezuela en múltiples aspectos.

Finalmente, propongo abrir nuevos espacios de investigación para hacer conocer más ampliamente esta cultura Wayuu colombiana, en lo pertinente a la mujer y los cambios que se están generando en sus tradiciones. Invito a otros estudiosos que se interesen en realizar trabajos que pudieren continuar complementando y profundizando los ya iniciados, porque los procesos de cambios que se vienen dando son cambios lentos.

# CAPÍTULO 1: GENERALIDADES SOBRE LA CULTURA Y LA SOCIEDAD WAYUU.

## 1.1 La etnia Wayuu. El hábitat. Su idioma propio: *el wayuunaiki*

El origen de los Wayuu es incierto. Se dice tradicionalmente que son una rama de los pueblos *Arawak*, que viajaron en un muy largo proceso migratorio. Se desplazaron por la Amazonía, saliendo del norte de Brasil, del punto de confluencia del río Amazonas con el río Negro, hasta los actuales territorios que han habitado hasta hoy, haciendo hipotéticamente otras migraciones relativamente cercanas. Ver Duchesne Winter (2015).

Los Wayuu a su llegada a los nuevos territorios, pudieron haber habitado un poco más al sur, en las cercanías de las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta, en donde había condiciones de vida más benéficas; podrían, allí haber practicado la horticultura, porque las situaciones del terreno y climáticas lo hubieran hecho posible; pero al parecer, ellos muy rápidamente abandonaron esas tierras. No están claros los motivos por los cuales los Wayuu optaron por retirarse y dirigirse hacia el norte, donde los territorios son inhóspitos, difíciles, secos y áridos. Las causas del abandono podrían haber obedecido a muchos factores y circunstancias históricas que estarían por investigar.

Pudo haber sido que los Guanebucanes los obligaron a huir. Los *Guanebucanes* eran tribus bravas, poderosas y dueñas de esos territorios al pie de las montañas de la Nevada. Según Reichel-Dolmatoff (1989), la tierra de los *Guanebucanes* era un territorio muy nombrado desde el tiempo del conquistador Rodrigo de Bastidas. La capital fue *Debuya*, llamada por los españoles *Nueva Salamanca de la Ramada*. Los *Guanebucanes* tenían su territorio demarcado y definido: Esas tierras se extendían formando un triángulo, es decir, toda la extensión encerrada por el río Ranchería, desde su nacimiento hasta su desembocadura. Al sur de este pueblo, vivía el pueblo de *los Chimilas*, que los españoles exterminaron junto a los *Guanebucanes*, para quitarles el oro y otras riquezas (Gutiérrez, 1992, p. 32).

Dice Gutiérrez (1992) que las tribus que habitaban esa provincia poseían mucho oro; se fabricaban pectorales, collares, orejeras, brazaletes, narigueras, receptáculos especiales para cubrirse los genitales, todos recubiertos de nácar y de oro. Andaban desnudos; tenían canoas y se aventuraban por las costas vecinas; los pueblos que habitaban tenían calles anchas; estaban organizados.

Los Wayuu posiblemente al emigrar hacia la península, desalojaron a otras tribus que estaban en la región y se instalaron allí hasta hoy. Se adaptaron al medio. En aquellos momentos la fauna y la flora podrían haber sido abundantes, circunstancia que les permitió sobrevivir. Pudieron haber tenido contactos con otros pueblos vecinos, y con ellos intercambiaban productos, especialmente con la sal, que poseían en abundancia.

En consecuencia, el nuevo contexto generó cambios en sus hábitos y costumbres cotidianas. Obligados por el entorno desértico, abandonaron la horticultura. Actualmente su agricultura es esporádica. Hacen sus *rozas*, es decir sus siembras de maíz, yuca, melón, frijol, ahuyama etc. cuando llueve. El *particularismo histórico*, del cual habla Franz Boas, tiene aquí su aplicación, en el sentido de las contingencias de la historia, que producen cambios en las sociedades humanas.

Existen muchos vacíos investigativos sobre el origen de esta etnia. Hay hipótesis que necesitan comprobarse. Se sabe que el nombre de la región viene de una adulteración del vocablo Caribe *waira* que identifica al territorio como *Guajira*, y a los habitantes como *guajiros* que traduce amigo, hermano o sobrino por línea materna, según lo explica Perrin, (1980).

Los nativos se refieren a ellos mismos con el termino simple de *Wayuu* que significa *persona o gente* y rechazan la denominación de *indio* por considerarlo despectivo. Para denominar al blanco o civilizado y generalmente, a toda persona que no sea Wayuu, ellos los llaman *Alijunas* o *arijuna*, según se hable en la Alta o Media Guajira (Vergara, 1987).

Los guajiros no tratan de agruparse para formar pueblos...la gran mayoría de las casas se encuentran a tres o cinco minutos de camino una de otra...al vivir más cerca unos de otros se hacían más difícil el manejo de los rebaños. Si todas las familias vivieran más

cerca, los animales se mezclarían necesariamente al regresar a sus corrales al anochecer... (Goulet, 1981, p. 3).

El universo social guajiro abarca tres categorías de seres humanos. Los guajiros se llaman a sí mismos Wayuu. Usan el término *Kusina* para denominar a los otros indígenas, los Yucpa, los Motilones y los Kogi, que viven en los montes al sur del territorio Guajiro. Los guajiros usan el término *Alijuna* para designar al ‘blanco’, o más generalmente a toda persona que no sea guajiro, cualquiera que sea su raza, su color, su idioma o su origen nacional (Ibíd., p. 9).

Un *vecindario* es un caserío que pertenece a un lugar determinado... en un determinado territorio, donde los parientes uterinos, *apüshi*, tienen una patria, un cementerio, una red estrecha de cooperación y el derecho de acceso al pozo local (Ibíd., p. 11).

Michel Perrin (1979) igualmente explica que el hábitat del Wayuu es difuso; grupos pequeños de personas comparten un pozo de agua y ocupan las casas que están regadas en un amplio espacio. Es decir, se agrupan en unidades de residencias colectivas, en número variado llamadas *rancherías* o *vecindarios*.

Las *rancherías* se ubican alrededor de una autoridad tradicional, que es generalmente la persona más anciana y sabia de la comunidad, quien trasmite oralmente los *saberes* de todos los contextos, las costumbres y las usanzas. Las casas las construyen de *bahareque*, que es un método de construcción utilizando el barro amasado con boñiga de vaca, para levantar las paredes. Se introduce la mezcla en un entramado tejido o prefabricado con tallos de *cañas*, que crecen a orillas de lagunas, ríos, arroyos.

El techo lo montan con pencas de *yotojoro*. En el rancho tradicional, no alisan la mezcla en las paredes, las dejan rústicas, sin pintura, del color de la tierra. Este método de trabajo se utiliza en las *rancherías* tradicionales muy pobres, perdidas por la Alta Guajira.

En las *rancherías* anteriormente, había una *casa grande* donde vivía la *familia extensa*, por línea materna. Actualmente, se ubican en los alrededores, por el mismo vecindario, muchos

miembros del clan familiar matrilineal, pero se está viendo un cambio paulatino hacia una organización de *familia nuclear* (Perrin, 1980).

La vivienda tradicional está constituida por varias partes: una muy importante, además de la casa principal, es la *enramada* que es un lugar central donde se reúne la familia para descansar y recibir las visitas; ahí mismo las mujeres tienen sus telares para tejer sus *chinchorros* y trabajar el resto de las variadas artesanías. Allí dialogan los *palabrerros* o *puüitchi'-piüü* cuando hay que resolver problemas entre familias. Igualmente, ahí mismo en la *enramada*, colocan el cadáver del familiar para hacerle los últimos homenajes, antes del primer y del segundo entierro.

La cocina tradicional queda afuera. Habitualmente en las *rancherías* muy rurales, cercan con palos un espacio que llamaban *cocina*, dejando un hueco para la entrada. En el centro de ese espacio, colocaban tres piedras que llaman *tacanes*, introducen leña seca entre esas piedras y le prenden fuego; sobre esos *tacanes* colocaban las ollas y los calderos para cocinar. Los palos con los cuales cercan la cocina, además de proteger ese espacio, también se utilizan para colgar utensilios tanto de la cocina, como otros varios de uso doméstico (Observación hecha directamente en el trabajo de campo).

Hacen parte de la vivienda los corrales para las cabras y para los ovejos; los tejen con ramas y con troncos de *trupillos*, intercalan cardones, tunas y postes de *piüis*, que es un árbol propio de la Guajira. Si tuvieran ganado vacuno, los corrales serían más grandes y cercados de otras maneras, pero generalmente la cría de ganado mayor ha desaparecido por los cambios climáticos que han generado sequías, y en consecuencia ha habido la desaparición de los pastos abundantes de antaño (Explica el marido de Zoila, *mujer curandera* entrevistada julio 2017; varias personas de la familia intervinieron para complementar asuntos en la entrevista).

Los Wayuu hablan el *wayuunaiki*. Ellos consideran que es su lengua madre, la cual les da una identidad étnica. El *wayuunaiki* es una lengua con características similares al grupo lingüístico *Arawak*, situación que podría confirmar la teoría de su origen, de pertenecer a la familia *Arawak*.

Edward Sapir (1921), manifiesta que una lengua diferente implica otra manera de hablar, pero también otra manera de pensar, de imaginar y de experimentar el mundo. Por lo tanto, cada

lengua es un universo especial que es necesario respetar. Sigue el pensamiento de Lévi-Strauss cuando argumenta, que no son irracionales la variedad de lenguas que otros pueblos hablan, podrían aparecer inconsecuentes porque observan aspectos de la realidad de forma distinta a la *cultura occidental*.

El profesor William, del Internado de *Mayapo*, aclaró algunos aspectos sobre la lengua de los Wayuu, dijo: «Dentro del *wayuunaiki* hay diferentes dialectos: el arribeño *wuimpujewai* que se habla en la Alta Guajira; tiene acentos, matices, diferencias lexicales y morfológicas diferente al abajero *wopujewai* que es el hablado entre la Media y la Baja Guajira, pero al encontrarse los Wayuu de las diferentes zonas, se pueden comunicar sin dificultad. El idioma guajiro es una lengua compleja, fuerte y autóctona en la cual los nuevos escritores Wayuu, hombres y mujeres, están plasmando muchas de las costumbres y de las tradiciones ancestrales que constituyen el bagaje de la tradición oral. Esa tradición era transmitida por los ancianos mediante la repetición memoriosa, pero actualmente se puede encontrar plasmada en muchos libros escritos al respecto. Con la etno-educación, la formación que se imparte a los indígenas de Colombia, deja de ser una educación de carácter homogéneo y de formato *occidental*, para dar paso a una educación que incorporará, en un solo espacio e intención, los saberes culturales propios de cada grupo cultural» (Explica el profesor en el internado de *Mayapo* Julio 2017).

### **1.1.2 Contexto geográfico de la península de la Guajira. El territorio Wayuu: La Alta, Media y Baja Guajira**

Físicamente la Guajira se divide en tres partes que son disímiles por las condiciones geográficas, por las maneras propias de supervivencia, por las diversas culturas que las habitan y por sus distintas formas de organización social. Así existen: la Alta, la Media y la Baja Guajira, que es llamada *La provincia de Padilla*, la cual posee características muy diferentes a las otras secciones del Departamento.

Dentro de un contexto general geográfico, la Guajira es un departamento en Colombia. La capital del departamento es la ciudad de Riohacha. El Departamento de la Guajira tiene una extensión de 20.180 Km<sup>2</sup> que representa el 15.25% de la región Caribe colombiana y el 1.76%

de la superficie del país. Esta región es multicultural, habitada por indígenas, mestizos, blancos, zambos y negros (Instituto geográfico Agustín Codazzi, 1977).

“La Guajira está situada entre las coordenadas geográficas siguientes: los 11° 30' y 13° 28' de Latitud norte, y 71° 10', 73° 40' de longitud oeste del meridiano de Greenwich” según lo explica Goulet, (1981, p. 3).

Los Wayuu habitan la parte más septentrional de la América del Sur en la península de la Guajira.

Se sitúa esta península en el extremo nordeste de Colombia y en ella se encuentra el punto más septentrional del subcontinente suramericano: Punta Gallinas. Tiene la Guajira una posición estratégica a nivel mundial: *es la esquina suramericana que mira al Caribe*.

El territorio guajiro limita: por el norte, el oeste y el este con el Mar Caribe y el departamento del Magdalena; por el sur con el departamento del Cesar y parte de Venezuela, (ver mapas anexos No1 de la Guajira en Colombia y Sur América). Políticamente, la Guajira es una región compartida entre Colombia y Venezuela. Esas delimitaciones de fronteras entre los dos países no las aceptan los Wayuu. Ellos dicen que la Guajira es una sola, su tierra. *Wayuu taya toümmain tüü* (soy Wayuu y esta es mi tierra), por eso pasan de un país a otro libremente para visitar a familiares o compadres establecidos en el país vecino de Venezuela, o para ejercer la actividad de comercio, sin sentirse contrabandistas.

Existe una población indígena Wayuu de 571,989 habitantes: (278,212 en territorio colombiano y 293,777 del lado venezolano (Proyección de DANE en Colombia 2015, y el INE en Venezuela (2012) citado en autor Duchesne Winter, 2015).

La población estimada es aproximada y muy relativa porque los censos no son totalmente confiables por las mismas condiciones de la región, donde las vías de penetración son muy escasas; porque hay cambios frecuentes de residencia. Por la movilidad permanente de muchos pastores Wayuu, que tienen una vida semi-nómada y las mismas personas puedan ser censados en diferentes lugares (apreciación hechas por Mara, Trabajadora Social encuestada en Julio 2017).

Otro factor de descontrol, son las migraciones de los jóvenes a los pueblos en busca de trabajo. Se van durante los fuertes veranos, cuando hay escasez de todo, y regresan periódicamente, cuando empiezan las lluvias; por lo tanto, existe en la guajira *una población flotante*. Esta situación multifacética ha hecho difícil establecer plenamente los datos de la cantidad exacta de la población, la distribución de los habitantes, los niveles de educación, de asistencia de salud y demás informes importantes sobre sus vidas (aclaración hecha por Zara, la encuestadas en 2017).

En la parte colombiana, los Wayuu se suponen ubicados en 17 territorios ancestrales autónomos llamados *resguardos*, con un área de 1.007.628 hectáreas. En Venezuela se le reconocen a los Wayuu 12.000 Km<sup>2</sup> de *resguardos* en el estado Zulia (Duchesne Winter 2015).

La Guajira es rica en bahías, puertos naturales y ensenadas especiales con aguas tranquilas. Hay radas seguras como Portete, hoy Puerto Bolívar. Otros accidentes costeros que se pueden nombrar son: Bahía Honda, Bahía Hondita, Puerto Estrella, Punta Gallinas, Castilletes, Tucacas, Cabo de Chichibacoa, Punta Espada, El Cabo de la Vela, Puerto López (Instituto geográfico Agustín Codazzi, 1977).

Los Wayuu llaman *anaïure* a su tierra. *Womain* es un concepto más amplio de pertenencia a un territorio en común. Es allí donde están los *cementerios*, existe un sentido de pertenencia, un *nosotros*, con sentido de comunidad. Esta tierra común para todos constituye el factor más importante de su identidad étnica. Sumado a ese aspecto, el respeto hacia los ancestros, la lengua y el bagaje mítico-religioso complementan la cultura Wayuu. Desde siempre los Wayuu han sido los legítimos propietarios de las tierras en la península de la Guajira. Sin embargo, actualmente, la situación jurídica de la tierra indígenas es de *resguardos nuevos*.

El antropólogo Wayuu Weildler Guerra Curvelo (1990, 1992, 2002) en relación con la *territorialidad*, afirma reiteradamente que son ‘patrias’ Wayuu donde existen viviendas y cementerios ancestrales. Igualmente, que los cementerios se hayan ligados a los principios que rigen el control territorial, y pueden funcionar como escrituras colectivas de propiedad de un grupo de parientes uterinos.

Según Goulet:

...Los guajiros suelen decir ‘esa es nuestra tierra porque ahí está nuestro cementerio, ahí es donde seremos enterrados con nuestros parientes uterinos’. En este contexto, cuando ellos dicen ‘nuestra tierra’ *woumain*, los Wayuu indican que sus cementerios respectivos son el rasgo distintivo de su tierra. Así por toda la península, el cementerio es el rasgo propio de la ‘patria’ de toda una serie de parientes uterinos guajiros... (Goulet, 1981, p. 25).

### 1.1.2.1 La Alta Guajira

Suele llamársele comúnmente, la *Alta*. Está situada en el extremo de la península guajira. Es la zona más seca de Colombia y ocupa la totalidad del municipio de Uribia, la capital indígena de Colombia. Allí mismo, en Uribia se ubica el principal *resguardo de la población Wayuu*. Hay ocho *resguardos* más entre la Media y la Baja Guajira y una *reserva* en la zona de Carraipia.

Los Wayuu habitan especialmente la *Alta* y la Media Guajira, regiones que se definen por un territorio desértico. La deforestación, los vientos alisios, la falta de ríos, la orografía etc. son factores que determinan de manera importante la vida del pueblo Wayuu. La situación de la *Alta* en plena zona tórrida establece que reciba durante todo el año los rayos perpendiculares del sol. Eso decreta e influye en toda su cultura espiritual y material. El clima de la *Alta* es seco y ardiente, con temperaturas medias hasta de 28° durante casi todo el año; sin embargo, por las noches baja la temperatura y las noches son frescas.

Los vientos alisios moderan un poco el calor. Son vientos que son constantes y soplan en dirección este-nordeste arrastrando las nubes cargadas de humedad hacia otros lugares. Los alisios son brisas fuertes que se entrecruzan con otros vientos contrarios, levantando arenales y haciendo remolinos que son interpretados por los Wayuu de manera mítica.

Más al norte por la zona de *Taroa*, se forman las dunas que se tiñen de rojos, de amarillos o de naranjas según el capricho del sol. Los veranos son muy largos. El paisaje ofrece siempre un cielo de un azul profundo; en los crepúsculos se tiñen las tardes de múltiples matices, son imposibles de ver sin ayuda, dicen los Wayuu, porque la luz y los colores son excesivos.

En la *Alta*, hay escasez de montañas, únicamente existen pequeñas sierras que no pasan de 900 metros de alto, como son las serranías de *La Macuira*, de *Jarara* y *El Cerro de la Teta*. También existen otros montes de menores alturas como son las de *Cocinas*, de *Carpintero*, *Pilón de azúcar* y las serranías de *Cojoro*.

En medio de la planicie árida y vecina de Nazaret, se levantan las serranías de *La Macuira* que atrapa la escasa humedad que traen los vientos alisios, dando origen a un extenso bosque de niebla, que es como *un oasis* en medio del desierto. «Es un bosque extraño de características andinas en medio de una zona desértica. En este territorio hay arroyos, y tierra fértil para cultivar el pan-coger. Allí se encuentran especies de fauna y de flora típicos», dicen los viejos Wayuu de la región.

En *La Macuira* se encuentra el monte *Itujor* que es sagrado dentro de la cultura Wayuu. Según la tradición de este pueblo, en el vecindario de *La Macuira* se encuentran sitios encantados y zonas de sortilegios. A esta zona especial se la declaró *Parque Nacional Natural La Macuira* (explica la hermana Sonia, monja del colegio *La Sagrada familia* en Riohacha, conversación particular, Julio 2017).

En la *Alta* no hay buenas vías para transportarse. Hay *trochas* que se entrecruzan formando laberintos. Todo está sembrado de un monte espinoso tropical: de tunales, *trupillos*, cardones, pringamozas, piñuelas, dividivis, cactus (Schmucker, 1979).

Los Wayuu aprendieron a recolectar el agua en *jagüeyes*, que son receptáculos o cavidades naturales, para recoger el agua durante el periodo de las lluvias; lluvias que son muy raras y escasas. Los *jagüeyes* suelen tener fondos arcillosos, lo cual permite que se conserve el agua por largo tiempo. También construyen las *cacimbas*, que son perforaciones profundas que se excavan en ciertos lugares. Cuando localizan un sitio donde se encuentra algún tipo de vegetación fresca, y la presunción de que exista alguna fuente subterránea, ahí los hombres Wayuu empiezan a hacer perforaciones, y se establecen por un tiempo.

Las lagunas son igualmente insuficientes, se secan en los largos veranos. Son conocidas las lagunas de *Guara guaro*, cerca de *Maranamana*; la laguna de *Soledad*, al sur del Pájaro; la laguna de *Carazúa*, cerca de Riohacha; la laguna de *El Pájaro*, cerca de la

población de ese nombre; la laguna de *Saraipa*; laguna de *Cuitza* en el cerro de *Jarara*; laguna de *Pachipachi*, en las inmediaciones de Santa Ana (Mackenzie, 1974, p. 45).

Eso lo manifiesta el sacerdote José A. Mackenzie, llamado familiarmente "el padre guare" en su libro: *Así es la Guajira*, y añade:

El agua que se saca con los molinos de viento, es agua generalmente salobre y se contamina rápidamente, porque en las albercas en las cuales se almacena, no se tiene suficiente cuidado e higiene y no ha habido un trabajo de mantenimiento regular. De esa agua beben tanto los chivos, los ovejos, los burros y los Wayuu mismos, creándoles a éstos enfermedades parasitarias, de la piel y muchas veces el cólera (Mackenzie, 1974, p. 58).

Siendo la pluviosidad de esta región muy reducida, hay una primera temporada de lluvias, en los meses de septiembre, octubre, noviembre, que los Wayuu llaman *Juyapii*. Luego sigue una época de sequía, conocida como *jemial* que va desde diciembre hasta marzo. Posteriormente, viene *Iwa* la segunda temporada de lluvias, abril, mayo; para terminar con una larga temporada de sequía, que la llaman *jouktai*. Goulet, (1981, p. 362-369), da una explicación mítica amplia sobre la lluvia en la Guajira.

Las largas sequías afectan a todo el territorio Wayuu: aparecen las pestes que atacan a los animales y a los hombres, porque no hay suficiente agua ni para beber, ni para mantenerse limpios. La comida escasea y hay carestías de todo tipo. Las relaciones humanas se afectan por conflictos de espacio para pastar los animales. Cuando las sequías son demasiado largas en todos los lugares, los Wayuu junto con sus animales mueren de hambre y de sed.

Durante el gobierno del General Gustavo Rojas Pinilla en 1950, se instalaron molinos de vientos que succionaban el agua del subsuelo; esos molinos aliviaron por mucho tiempo las sequías. Actualmente muchos no funcionan, porque no les hicieron los mantenimientos requeridos y oportunos.

### 1.1.2.2 La Media Guajira

Es una gran llanura con vegetación raquílica semidesértica, predominando el monte espinoso tropical en las sabanas. El relieve es más estable. Las alturas máximas se encuentran en las serranías de *Carraipia*. En este territorio corre el río *Carraipia* trayendo beneficios a la agricultura y a la ganadería, pero luego se mete en un lecho de arena y desaparece. Por eso la Guajira está declarada como zona de emergencia hídrica y por ende agrícola.

La Media es rica en recursos minerales, en esta zona se encuentran los famosos territorios ricos en carbón que están siendo explotados por multinacionales de *El Cerrejon*. También están los yacimientos de gas natural del *Pájaro*, *Ballenas* y de *Chuchupas*. El gas producido abastece el interior del país colombiano y se vende a Venezuela.

En la Media está situada la ciudad de *Riohacha* que es la capital del departamento. El único río que hay en esa zona de la península es el *Ranchería* que desemboca en las cercanías de la capital. Otras poblaciones que están en la Media Guajira son: *Maicao* que tuvo un histórico movimiento comercial a nivel nacional e internacional. Fue el principal centro comercial de la Guajira durante casi 56 años, hasta que la actividad comercial fue cortada por medidas extremas del gobierno, dejando una gran población sin trabajos y arruinando a muchos comerciantes que emigraron para otras ciudades y para otros países.

*Albania* es la población vecina a la explotación minera de *El Cerrejon*, y permanece muy parecida a como fue desde siempre. Están igualmente, la población de *Manaure*, donde se explota la sal marina. *Uribia*, la capital indígena de Colombia. *El Cabo de la Vela*, lugar sagrado para los Wayuu; ahí está su Paraíso llamado por ellos *Jepirra*. Hoy El Cabo es un lugar que atrae turismo por la belleza del paisaje de sus alrededores (Schmucker, 1979).

### 1.1.2.3 La Baja Guajira

Tiene características físicas y culturales diferentes al resto del Departamento. Las últimas ramificaciones de la Cordillera Oriental, (Los Montes de Oca), bordean este territorio. Existe, frente a Villanueva, un altiplano misterioso e inexplorado que llaman: *El Cerro Pintao*.

En *La provincia* las tierras son fértiles. Hay desarrollos notables en los campos de la ganadería y de la agricultura. La Baja Guajira está conformada por los municipios de *Barrancas* (donde está establecida en parte, la multinacional explotadora de la mina de carbón a cielo abierto más grande del mundo, en el sector llamado *El Cerrejon*). Además, están los pueblos grandes de *Distracción, Hato nuevo, Fonseca, San Juan del Cesar, El Molino, Villanueva, Urumita y La Jagua del Pilar* que es el pueblo limítrofe con el departamento del Cesar, teniendo en cuenta el río Pereira como punto exacto.

Esta es la región de la música *Vallenata*. Hay un festival de música muy famoso en Colombia que es el festival de *Cuna de Acordeones*. Se celebra en Villanueva, porque muchos juglares famosos de esta música del pueblo son nacidos en Villanueva.

Existe otra zona de la Baja Guajira, pero del otro lado de la Sierra Nevada, por el lado Caribe. Es una franja de tierra fresca, con lluvias frecuentes y ricos suelos. Se cultiva el plátano especialmente. Es conocida como la región de Dibulla. Por esta zona bajan muchos ríos cortos de la Sierra Nevada, que van a desembocar rápidamente al mar Caribe. Así están el río *Jerez*, río *Cañas*, río *Ancho*, río *San Salvador* y río *Palomino* que establece el límite con el departamento del Magdalena (Schmucker, 1979).

### **1.1.3 Los Misioneros. Internados indígenas. Sincretismo religioso. Aparición de nuevas necesidades.**

Hubo muchos factores que decidieron cambios en la sociedad Wayuu, entre ellos uno fundamental fue la llegada de los Misioneros. Entre 1499 y 1550 varias comunidades de religiosos se instalaron en diversas partes de la Guajira. En un primer momento, los misioneros fueron enviados para colonizar estas tierras y sus habitantes de una manera más estratégica, siendo que los conquistadores españoles habían fracasado en su empresa de domesticarlos.

En el tiempo de la Colonia, la misión era integrar la Guajira al resto del país; entonces los Misioneros inventaron la instalación de internados y orfanatos que en otras partes del mundo habían logrado los resultados pretendidos por los gobiernos y los religiosos. Fue así como a

finales del siglo xix y comienzos del xx, los misioneros Capuchinos y Franciscanos llegaron a la Guajira. Ellos buscaban primeramente la socialización de los niños Wayuu. Ellos debían olvidar su cultura y adoptar la cultura de la *sociedad mayor occidental-colombiana*.

A los sacerdotes les parecía inmoral *el guayuco* que los guajiros utilizaban como vestido tradicional, dado que éste es el vestido más cómodo para sobrevivir en el desierto de la Media y de la Alta Guajira. En la Media y en la Alta Guajira, por las características de su suelo no se produce ni el algodón, ni el fique para tejer otros tipos de vestidos diferentes. Ellos tampoco conocían las técnicas para realizar trabajos con el algodón o el fique. Esta presión cultural-religiosa desvió la usanza tradicional guajira al obligarlos a aceptar en parte, cambios en su vestimenta a la moda *occidental*, especialmente en los varones.

Los Misioneros se establecieron por Nazaret y otros puntos importantes del desierto de la Media y de la Alta Guajira, fundando escuelas e internados en donde las familias de Wayuu, especialmente de pastores, en los momentos de grandes sequías, cuando debían emigrar para buscar pastos y agua para ellos y para sus animales, dejaban a sus hijos en los internados en donde aprendían a leer, a escribir y podían comer.

Las nuevas exigencias de los misioneros, relacionadas con el cambio del vestido y otras, crearon nuevas necesidades a las comunidades de los Wayuu. Estas nuevas necesidades empujaron a muchos hombres, pastores y agricultores incipientes, a cambiar sus roles y transformarse en comerciantes-contrabandistas con el tiempo, pero teniendo en cuenta que «el contrabando» era y es una actividad económica normal dentro de la Guajira (Orsini, 2007).

Durante todo ese tiempo de influencias de los misioneros, dentro del pueblo Wayuu surgieron nuevas necesidades que trajeron consigo nuevos problemas para solucionar. Los Wayuu necesitaban dinero para poder comprar los elementos necesarios que se les exigía para estar conforme con lo dictado por los religiosos. Era otro momento de su historia que debían asumir con las nuevas relaciones sociales. En esa medida, fueron cambiando paulatinamente sus roles y actuando en otros contextos hasta llegar al siglo XX.

Con el proceso misionero, el Wayuu tenían la urgencia de solucionar nuevas situaciones y con esta actividad del pastoreo no se contaría con la autosuficiencia; por consiguiente, los Guajiros comenzaron a actuar económicamente de otras maneras.

Por estas razones se convirtieron en choferes de camiones, cargadores de bultos, empacadores, vendedores ambulantes de mercancías de contrabando, celadores en los grandes almacenes en Maicao; allá se les llamaba *matas patos*, porque se les uniformaba y se les daba una carabina para defender y proteger los establecimientos comerciales. Ellos aceptaban todo. Era necesario comprar telas, pantalones, camisas, sombreros, zapatos etc. para abastecerse y aprovisionar a la familia; debían seguir sobreviviendo y estar acorde a la moral predicada por los Misioneros, que era una nueva moral de consumo que era desconocida por ellos.

Durante mucho tiempo este pueblo estuvo aislado para protegerse, hecho éste que logró preservar muchas de sus costumbres. Pero este aislamiento no podía durar todo el tiempo. Son los Misioneros quienes incitan el inicio de nuevos procesos, de nuevos cambios que debían ser asimilados por los Wayuu, y éstos los aceptaron movidos por la necesidad de sobrevivir frente a una nueva invasión europea. Invasión que trajo otro rostro y era más fuerte que ellos en muchos aspectos.

Aunque los Wayuu han sido orgullosos y celosos de su cultura tradicional, necesitaron someterse ante ciertas innovaciones impuestas. Para no quebrarse se doblegaron, y aceptaron cambios, pero siguieron protegiendo partes de sus valores ancestrales. Siempre han hecho así. Como estrategia de supervivencia ellos aceptan las innovaciones del momento, pero no se dejan invadir completamente.

Hubo muchos otros cambios en los aspectos religiosos y del uso de su propia lengua, el *wayuunaiki*, como también se dieron cambios de otros usos y de otras costumbres tradicionales. Realmente los verdaderos conquistadores de los Wayuu fueron los Misioneros católicos con la instalación de los internados indígenas en diferentes sitios de la Península.

## **CAPÍTULO 2: RÁPIDO RECuento DE LOS CAMBIOS OCURRIDOS EN LAS FORMAS PRODUCTIVAS DE LOS WAYUU, DEBIDO A LAS NUEVAS NECESIDADES CREADAS. ADAPTACIONES.**

### **2.1 Paso de los Wayuu de recolectores a pastores**

Han existido diferentes formas o métodos entre los Wayuu para organizar su vida económica, desde lo tradicional heredado de tiempos ancestrales, hasta los cambios aceptados actualmente. Han admitido los cambios, se han amoldado a ellos y siguen gallardos, altivos y fieros ante los retos de la globalización, sin dejar de ser lo que son ellos mismos, en su gran mayoría.

Weildler Guerra, antropólogo Wayuu, explica el proceso de cambios en materias de economía que ha tenido su pueblo:

... en los tiempos prehispánicos, los Wayuu eran una tribu nómada de cazadores y recolectores. A comienzos del siglo xvi eran ya una comunidad semi-nómada de pastores, establecidos en la península de la Guajira colombiana ... hoy por la disminución en el régimen de las lluvias ha hecho del pastoreo una labor dura y poco rentable (Guerra, 1998, p.23).

#### **Wayuu pastores**

Durante el periodo de la conquista y de la colonia se dieron obligatoriamente mezclas en diversos aspectos culturales, entre los Wayuu y los *alijunas* europeos, lo cual ocasionó cambios notorios:

Ya en el momento de la explotación perlífera, los Wayuu compraron más ganado vacuno, caballar, ovino, caprino y asnal; con la ganancia de las perlas, junto con otras actividades, ellos pudieron acceder a tener animales de cría; dando con ello, paso a un nuevo estatus

socioeconómico, en relación con quien tuviese más ganado. Este fenómeno lo expone en diferentes momentos (Perrin, 1979).

Ese proceso de transición de formas productivas, antes de la llegada de los europeos, como la agricultura esporádica, la recolección, la caza y la pesca, dio paso a un modo de subsistencia más especializado como fue el pastoreo de rebaños de cabras y de ovejas y vacunos en menor escala. Desde los primeros días de la conquista y de la Colonia, al Wayuu se le creó una mentalidad de pastor, al llegar a la península nuevos animales desconocidos para ellos.

En la época de la colonización europea el guajiro fue uno de los pocos grupos indígenas que se mantuvo independiente dentro de su territorio. Los guajiros mantuvieron una posición estratégica entre los ingleses y los holandeses de las islas del Mar Caribe y los españoles de las colonias de tierra firme. Los guajiros desarrollaron y mantuvieron un comercio próspero con ingleses y holandeses de quienes obtenían armas de fuego y otros abastecimientos a cambio de vacas, ovejas, cabras, perlas y sal... De cazadores y recolectores se convirtieron con éxito en pastores (Goulet, 1981, p. 3).

Ya desde 1625 el cronista Fray Pedro Simón da un testimonio de la región Guajira, solía decir que: «... era una nación no sujeta al dominio español y en cuyo territorio existía miles de cabezas de ganado mayor y menor cimarrón».

Estos conceptos los ratifica Guerra afirmando:

El poseer rebaños se convierte en una estrategia importante para resolver conflictos, arreglos, alianzas, ceremonial de entierros etc. que utilizan los Wayuu en sus múltiples relaciones sociales (Guerra, 2002: 16).

Entonces se empezaron a solidificarse las bases de los Wayuu como pastores de ganados variados. Actividad que se incrementó con el asiduo comercio con los buques ingleses, y holandeses que fondeaban en las costas guajiras; contactos que se volvieron importantes por el volumen de los intercambios. Durante la Colonia las autoridades españolas pensaron que con esas actividades ganaderas los Wayuu podrían pacificarse y sedentarizarse, por eso en algunas ocasiones repartieron reses, para ganar la simpatía de los indígenas vecinos de Riohacha.

«La degradación de la tierra por sobre pastoreo, por la tala de árboles para hacer carbón y para las construcciones etc. han intensificado la desertificación» (Vergara González, 1990). En la Guajira se pastorean, con pocas excepciones, cabras, chivos y ovejos de lana dura, sin lanolina por la resequedad del ambiente (explica una mujer en el mercado guajiro).

## 2.2 Wayuu como pescadores y recolectores de sal

Al analizar el ámbito de la pesca Wayuu aparecen varios escritores que interpretan esta actividad de forma especial. Así Lionel Simón (2015, 2016), Michel Perrin (1973 {1980}), e Weildler Guerra (1990, 2005) todos muestran las visiones típicas que tienen los Wayuu sobre esta actividad tradicional.

La pesca es ejercida por las familias que viven cerca de las playas, pero es de menor jerarquía y de prestigio que la cría de animales. Los hombres pescan y las mujeres venden el pescado en los mercados y en las calles de los pueblos. A nivel de economía familiar es una actividad importante.

Los medios para la pesca son rústicos; algunas veces utilizan el método de *empalizadas*, otras usan las *atarrayas* para aguas poco profundas; también utilizan el sistema de *trampas* armadas con palos en las bocas de las lagunas y estuarios; al subir la marea los peces llegan hasta allí y quedan atrapados; para la pesca de las langostas, los nativos bucean.

Es cierto que existen excelentes posibilidades pesqueras en la Guajira siendo que es una península, pero los Wayuu no han tenido suficiente apoyo y respaldo para incrementar esta labor. Serian necesario además de los conocimientos técnicos, los implementos materiales: caretas, botas, cayucos, canoas, guantes y todo cuanto la modernidad pudiera aportar para que esta actividad pudiera salir del espacio de mera subsistencia familiar.

Además, ha habido dificultad con los pescadores Wayuu para inculcarles la importancia de organizar cooperativas, para que acepten la necesidad de ahorrar y de aprovechar al máximo el tiempo de trabajo-pesca.

Ellos no trabajan en luna llena por una razón mitológica y práctica: “Cuando *Kashi* (la luna) está en su máximo esplendor, sólo es válido admirarla. Cuando hay luna llena los rayos lunares más fuertes traspasan las aguas y los peces se van al fondo, por lo tanto, es pérdida de tiempo salir a pescar” (Concepto repetido de un pescador en las playas del Cabo de la Vela).

La *territorialidad* en el mar (*Palaa*), se basa en la extensión de la *territorialidad* continental hacia el mar, hacia su extensión y a hacia sus simas o profundidades. Muchas veces para los pescadores no hay diferencia entre uno y otro elemento. Al mar lo han *territorializado*. Guerra habla de la naturaleza ambivalente del mar diciendo que:

El mar es como una inmensa sabana de pastores: las tortugas son vacas, los tiburones son tigres, las langostas son gallinas y los peces son cabras. El mar es entonces, un extenso corral inagotable... (Guerra, 1990, p. 22).

También Perrin indica lo siguiente:

En la pesca Wayuu, la mitología femenina hace presencia una vez más porque aparece *Pulowi*: mujer múltiple y bella que vive en la tierra, en el mar, en las orillas de las lagunas y es la celadora de la naturaleza; castiga a quien pesque o cace más de lo necesario (Perrin, 1980, p. 17).

Lionel Simon (2016) hace una presentación sobre el tratamiento cosmológico de la continuidad mar-tierra dentro de la cultura Wayuu. Dice que las *continuidades* funcionan en la cosmología Wayuu, en donde hay procesos de identificaciones especiales. La *transformación animal* que tiene lugar en actos de correspondencia entre dos seres diferentes es normal dentro del pensamiento Wayuu.

Simón, (2015) señala que:

...por la aparición de nuevos animales en el paisaje guajiro, en un plan simbólico, envía a dualidades como: ordinario/extraordinario; riqueza/pobreza; muerte/vida; Wayuu/*alijuna*; domesticado/no domesticado... (Simón, 2015, p. 274-279).

Se entiende, dentro de la visión de la vida Wayuu, que la caza y la pesca no aparecen como trabajos diferentes: es igual cazar un conejo que pescar-cazar un pez, porque en el mar existe todo cuanto existe en la tierra. Cada especie vegetal o animal, cada tipo de formación mineral que existe en la tierra, tiene su homólogo, su pareja igual en el mar: Hay reversibilidad y transformación: las tortugas son a *Pulowi* y al mar, lo que las vacas son a los hombres y a la tierra, *Pulowi* ve sus tortugas como sus propias vacas y viceversa, lo repite Simón (2016) escuchando a los pescadores tradicionales.

Hay una correspondencia entre los dos ecosistemas y una continuidad entre el mar y la tierra. Por ejemplo: las ranas de la tierra se inflan, igual hay un tipo similar de animales en el mar que hacen exactamente lo mismo; las serpientes que tienen formas y son peligrosas en la tierra, tienen sus iguales en el mar; los jaguares de la tierra se asemejan a los tiburones, porque son peligrosos para el hombre; los perros y las barracudas muestran los dientes; las vacas y las tortugas constituyen la más grande riqueza tanto para el hombre en tierra, como para la *Pulowi* en el mar, donde sus riquezas están basadas en la mayor cantidad de tortugas que posea (Ver Perrin 1980, Guerra 1990, 2005 y Simon 2015, 2016).

Los animales tienen una utilidad múltiple en las transacciones, pagos, reciprocidades etc. es decir, en las decisiones de la vida cotidiana de los guajiros. Con ellos pagan las ofensas, hacen transacciones de matrimonios, colaboran en los funerales de los parientes. Todo lo tranzan con sus animales.

De todas maneras, a pesar de los cambios, actualmente las actividades económicas más importantes para este pueblo, en la zona rural, continúa siendo la cría de cabras y de ovejas como un trabajo esencial, porque el ganado mayor ha mermado por las grandes sequías, como ya se ha dicho. La cantidad de ganado que posea un Wayuu mide su riqueza y con ella su prestigio e influencia en la comunidad. La mujer Wayuu etno-educadora necesita familiarizarse con estos conceptos especiales de «territorialidad» para transmitirlos a sus alumnos Wayuu. Así ellos no olvidaran y apreciaran muchos rasgos de su cultura única.

### **2.2.1 Recolección de sal en Manaure**

Con relación a la recolección de la sal marina, existen dos formas de hacerlo: la artesanal y la mecánica. La explotación mecanizada, es para uso industrial y es el mismo gobierno colombiano quien se encarga de realizar este trabajo por intermedio de instituciones creadas especialmente.

La recolección de sal de manera artesanal en Manaure, Bahía Honda y sus alrededores, ha sido una actividad importante y tradicional. La han practicado los Wayuu desde antes de la llegada de los conquistadores europeos. Esta labor es ejercida por todos los miembros de las familias Wayuu que viven en los vecindarios de las salinas. Esas familias tienen sus propias *parcelas o charcas* que son explotadas dos veces al año. De junio a agosto los hombres, las mujeres y los niños Wayuu recogen la sal de sus charcas.

Ellos trabajan en la recolección sin utilizar los avíos necesarios y apropiados para esa labor. Trabajan descalzos, por lo tanto, la piel se les rompe al secarse la sal. No usan gafas protectoras, entonces el sol les daña la vista. Muchas veces trabajan de noche para evitar el calor y el reflejo fuerte del sol.

También explotan los Wayuu el yeso en las costas, pero en menor cuantía. Este producto lo compran las fábricas para hacer el cemento en las ciudades importantes del país, pero la explotación está poco aprovechada por la falta de técnicas modernas, como sucede generalmente en muchas de otras actividades.

### **2.3 Wayuu como comerciantes y ejerciendo otras actividades informales.**

Poco a poco los recolectores, cazadores, y pescadores fueron desatendiendo, un poco sus actividades tradicionales para dedicarse a dos empresas que llegaron a ser fundamentales para la sociedad Wayuu: el cuidado del ganado caprino y de ovejas, junto a las actividades del comercio no formal.

Cuando Venezuela no había caído en la crisis que la ha destruido actualmente, hombres y mujeres Wayuu, ejercían el comercio de compraventa de artículos para el uso del hogar: (leche en polvo, pastas, sardinas enlatadas, botellas de aceite de cocina etc.); vendían artículos para el aseo e igualmente sus artesanías: *mochilas, chinchorros, guaireñas* etc. Este tipo de comercio informal lo ejercían especialmente las mujeres. Ellas acomodaban sus *tenderetas* en los andenes de Maicao, de Uribia, de Riohacha surtiéndolas con productos traídos de Venezuela, comprados a precios muy baratos y revendiéndolos con buenas ganancias. Eso terminó por la crisis venezolana de la actualidad.

En los mercados públicos a nivel semi-rural y rural, los hombres Wayuu venden los chivos y los ovejitos vivos o muertos. Normalmente sacrifican a sus animales los fines de semana y los traen al mercado sin la piel, allí tienen sus puestos o mesas de venta de carnes por libras.

Las mujeres, venden gallinas criollas, huevos, frijolitos guajiros, camarones de *Musichi* que son camarones pequeños sacados de lagunas saladas cerca de Manaure, por eso tienen un sabor único y son muy apreciados. También las mujeres venden el pescado, la *leche cojosa* (tipo de yogurt), el carbón vegetal etc.<sup>1</sup>.

Hay una gran diferenciación en los niveles de economía en las diferentes castas Wayuu. Unas son muy ricas porque poseen muchos animales y otras viven en forma precaria. Las mujeres de niveles económicos bajos ejercen un comercio ambulante, en puestos fijos en los mercados de los pueblos o en las calles.

Las marchantas Wayuu están ligadas indisolublemente a las mañanas. Durante más de cuatro siglos ellas han llegado con la puntualidad del sol a los hogares criollos proveyéndolos de alimentos y de calor humano...cada una de las mujeres itinerantes

---

<sup>1</sup> Para comprender más ampliamente este aspecto de comercio informal en la Guajira (centrándose en Riohacha y haciendo alusión a otros casos de estudio de mercadeo comparativo con otros indígenas de América latina: Zapoteca en Teotitlán, México; Mayas, en San Pedro, Guatemala; Otavalos, en Ecuador etc.) remitirse a la tesis *Beyond Assimilation Vs. Cultural Resistance. Wayuu market Appropriation in Riohacha, La Guajira en Colombia* (David Robles, 2000).

parece tener un circuito propio en la ciudad, un contrato intercultural tácito que une a su ranchería con ciertas calles y hogares (Guerra Curvelo, 2007, p. 79).

Las mujeres Wayuu de una posición más alta tienen sus tiendas, sus almacenes estables, y las profesionales ejercen sus oficios en colegios, universidades o en entidades oficiales mezclándose con las mujeres *alijunas*.

Flor, una mujer analfabeta, la viuda con ocho hijos encuestada, vende pescado diariamente en las calles de Riohacha; en las épocas de las cosechas de frutos silvestres, también sale a vender mamoncillos, cerezas, *iguarayas*, camarones secos de Musiche etc. Su capital es de \$50.000, equivalente a 17<sup>00</sup> \$ dólares canadienses, diarios; con ese dinero compra pescados para revender y así ejercer su comercio informal y las ganancias de cada día, le sirven para mercar un poco de comida para la familia (Flor entrevista junio 2017).

Históricamente se han presentado alternativas económicas de subsistencia, que no son nuevas, como es el caso del comercio de contrabando. Este se ha ejercido de varias maneras en tiempos pasados y actuales. Así, cuando los Wayuu traen mercancías de Venezuela y las revenden en los pueblos de la Guajira colombiana, ellos consideran que no es contrabando, porque trafican en la misma Guajira que ellos no aceptan que pertenezca a dos países. La Guajira es de los Guajiros y punto, certifican ellos para afirmar su posesión territorial<sup>2</sup>.

Existe otro sentido de contrabando, el cual es considerado ilícito dentro de la ley, porque se ejecuta introduciendo mercancías extranjeras, sin pagar los impuestos reglamentarios al gobierno nacional colombiano<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Sin embargo, del lado de Venezuela tradicionalmente se ha atendido a este grupo indígena más que del lado colombiano. Se ha investigado la cultura Wayuu en la Universidad de Zulia en muchas facetas. Han dado becas a estudiantes Wayuu para ir a Cuba hacer cursos de documentales. Se han traducido al *Wayuunaiki* obras literarias de la cultura occidental (El *Principito*).

<sup>3</sup> En la Guajira hay muchos puertos escondidos, bahías, ensenadas etc. donde los barcos de un tamaño normal pueden fondear. Los Wayuu conocen a la perfección todos esos lugares; además por ser la Guajira un territorio olvidado por los diferentes gobiernos, no hay mucha fiscalización.

Muchos *alijunas*, mestizos y árabes que se han instalado en la región, han visto la posición estratégica de la Península, frente al mar Caribe y las posibilidades de entrar mercancías de todo el mundo por esos puertos no vigilados, sin pagar impuestos al gobierno colombiano.

Los Wayuu, propietarios de los transportes marítimo y terrestre, han facilitado una parte del proceso porque siendo propietarios de los barcos y de los camiones transportadores de las mercancías que llegan de muchas partes del mundo hasta los puertos de Panamá, Aruba o Curazao, cobran fletes para trasladarlas, a su vez, hasta Maicao de preferencia.

Los comerciantes, *alijunas-contrabandistas* surtían a Venezuela y al resto de Colombia de: licores, cigarrillos, zapatos, ropa en general proveniente de Estados Unidos; aparatos eléctricos venidos de Japón; variedades de whiskey y otros licores despachados directamente desde Escocia; perfumes, cosméticos, artículos de lujos etc. originarios de Francia y de Europa en general; mercancías baratas y de imitación de grandes marcas, proveniente de Taiwán y de la China.

A través de este sistema llegaban a la Guajira mercancías, que se vendían dentro de un sistema de *mercado negro*. Se beneficiaban mestizos, *alijunas* y árabes especialmente. Los Wayuu eran transportadores, cargadores de bultos, choferes y celadores. Algunas veces revendedores ambulantes.

Estas actividades eran parte de un comercio ilícito debido a que no pagan impuestos correspondientes al Estado. Actualmente el Estado ha puesto fin a este tipo de actividades. Maicao comercialmente se volvió un *pueblo fantasma*; muchos habitantes se arruinaron y una gran cantidad de personas se quedaron sin empleos, creándose una crisis social enorme<sup>4</sup>.

Otra actividad informal e ilícita, fue el tráfico de la marihuana; se llamó el periodo de la *bonanza marimbera*; también se dio en la Guajira por las mismas condiciones del contrabando: puertos libres con relativa poca vigilancia; posición estratégica de la Guajira frente al Caribe; tierras planas para aeropuertos clandestinos, cercanía a las Islas caribeñas y a los Estados

---

<sup>4</sup> Otro aspecto penoso de comercio informal fue el practicado con la gasolina de Venezuela. Los hombres la traían a Colombia y la vendían más barata; pero la vendían sin la debida protección y eso ocasionó muchos incendios y accidentes lamentables.

Unidos, principal consumidor de las drogas. El negocio era principalmente de *alijunas-narcotraficantes*, pero también participaron en estas actividades grupos fuera de la ley, como guerrilleros y paramilitares. El furor empezó en 1970 y relativamente finalizó en 1979 porque el mercado consumidor reclamó otras drogas más fuertes, como la cocaína.

El tema ha sido poco tratado por el peligro que implica y la extrema violencia que genera; de todas maneras todas estos negocios ilícitos que se generaron en el territorio Wayuu y ellos directa o indirectamente participaron como cargadores y transportadores de la marihuana hasta los barcos que iban hacia el Norte, vigilando las *caletas* en donde estaba guardada la hierba etc. todas esas actividades les trajeron una bonanza ficticia y funesta que duró muy poco y les generó muchas desgracias a los Wayuu que trabajaron en esas actividades.

Una película colombiana-guajira recientemente ha hecho referencia a este momento histórico<sup>5</sup>.

A nivel comercial normal se mezclan los roles de hombres y de mujeres; actualmente hay cambios muy representativos porque las mujeres desempeñan funciones comerciales más estables por diversos motivos: los hombres se encuentran ocupados en otras actividades; las mujeres son reconocidas como más cuidadosas y responsables en el manejo del dinero; los hombres abusan del alcohol apenas tienen dinero, por eso el comercio es considerado una actividad de la mujer según lo explica ampliamente Mancuso (2005-2006). También los tejidos artesanales son fundamentales en la economía familiar Wayuu.

---

<sup>5</sup> La película se titula *Pájaros de verano* y fue producida por Ciro Guerra en el 2018.

## CAPÍTULO 3: MARCO TEÓRICO Y CONCEPTUAL

### 3.1 El género como categoría de análisis. Generalidades

Se justifica este capítulo por mi interés en los papeles desempeñados por la mujer Wayuu en su comunidad. Intentaré ver la manera en que se relaciona la teoría de *género* con el objeto de mi investigación: la mujer Wayuu en correspondencia con los variados roles sociales desempeñados en la organización sexual del trabajo.

En antropología el concepto de *género* ha estado introducido por los etnólogos Malinowski (1970 [1930], 2013 [1927]) (Malinowsky citado en Pelletier-De Koninck 2016), Margaret Mead (2016 [1935]) (Mead citado en Pelletier-De Koninck 2016) a través de sus estudios de roles sexuales y de relaciones hombre/mujer en el seno de sociedades que ellos estudiaron.

El término *género* aparecerá en los años 1950 en los medios de medicina, donde hubo un reconocimiento de hecho, que ser un hombre o una mujer no estaba solamente determinado por la biología, sino que estaba igualmente construido a través de lo social; además no estaba concebido igualmente en todo el mundo. El concepto *género* ha tenido muchas transformaciones en el curso de los años; ha estado influenciado por los movimientos feministas, que se han apropiado del concepto en el curso del último siglo (Pelletier-De Koninck 2016, p. 33 [Traducción al español por Cecilia Schmucker]).

Woodhead (2016, citado en Pelletier-De Koninck 2006) presenta el debate entre las primeras feministas que se apoyan en la diferenciación entre lo social y lo biológico con relación al *género*, eso con el fin de probar que las mujeres por naturaleza no son más débiles que los hombres y así buscar la igualdad.

Así a partir de 1970 se dan definiciones de *género*, argumentando que es un *tema explosivo*, porque implica una toma de conciencia feminista y esto conlleva a intuir una

experiencia de injusticia, y la posibilidad de comprometerse en una lucha por transformaciones de condiciones sociales que producen las circunstancias injustas y opresivas de *género*.

Los movimientos de las mujeres en los años 70 buscaron la redefinición de principios de *justicia*, se trate de trabajo doméstico, de sexualidad, de fecundidad, se trate de abrir carreras universitarias a las mujeres, y de procurarles las entradas, de asimilarlas a las condiciones humanas en general.

El año 1968 es una fecha importante para el feminismo y las ideas feministas, porque «el padre es muerto», no el padre progenitor, sino *el patriarca*, quien garantizaba todas las autoridades, todas las arbitrariedades y todas las culpabilidades. “Esta atmósfera un poco loca y de feria, está igualmente aliada a la seriedad de las luchas sociales locales e internacionales. Nace otro tiempo de las ideas feministas” (Sagesse, 2006, p. 503).

De la misma manera, 1968 marca a la vez la continuación del feminismo histórico. Haciendo el reclamo radical del uso y respeto del propio cuerpo y la fuerza gestante, origen de todas las opresiones: «un niño si yo quiero, y cuando yo quiero es el grito de las mujeres buscando reivindicaciones» (Ibíd., p. 478). Contracepción, aborto libre, el acto sexual y la reproducción libre, son conceptos que formulan una verdadera revolución que permite a las mujeres de acceder al fin a una sexualidad libre (Ibíd., p. 504).

La vergüenza y el sufrimiento ligados a la negación de reconocimientos, fomentó la cólera que llevó a concretarse en formas de movimientos sociales y de crítica social. Esos movimientos se organizaron para enfrentar luchas, búsqueda de transformaciones, y erradicar las condiciones que producen el no-poder. Además, de exigir la reparación de las ilegalidades. De acuerdo con Sagesse (2006):

Las mujeres de los grupos revolucionarios reclaman: la igualdad de oportunidades en el trabajo, hablan de las violaciones, de la persecución sexual, de la violencia en el hogar, del respeto, del dinero etc. Llegan a una realidad patente: el hecho colosal que la procreación humana pasa por el cuerpo, el sexo, el vientre, el útero de las mujeres. Afirman: una cosa es segura: nosotros todos venimos hombres y mujeres, de un útero y eso se debe respetar... (Sagesse, 2006, p. 615).

Simone de Beauvoir (1949) escribe *Le deuxième Sexe*, y junto con otras activistas reclaman un feminismo universalista: “las mujeres son hombres como los otros” ... proclaman. Jamás, sin duda, ha habido en la historia una ruptura así de violenta, brutal y profunda en el continuum de una época, “1968 fue un viaje intergaláctico, una epopeya...”.

Beauvoir, igualmente aclara el aspecto social de *género*: “*on ne nait pas femme, on le devient...*” (No se nace mujer, una se construye...), expresando abiertamente la dominación universal de los hombres sobre las mujeres.

Surge una segunda corriente feminista 1960-1970 evidenciando las diferencias entre hombres y mujeres, pero recalcando la *complementariedad*, para buscar la igualdad.

Cuestionar *el Sistema* era la meta de lucha, porque hay saberes feministas con una postura científica, y otros saberes igualmente feministas con una posición política de contestación, de lucha por las justas reivindicaciones de *género*. Ejemplo el derecho al voto femenino que se dio en diferentes países en épocas distintas. 1968 implica un *antes* y luego 1970 es el periodo de más visibilidad, militancia de más acciones, y producción de efectos reales. 1970 es el momento simbólico de la entrada a un nuevo periodo de acciones de las ideas feministas. La segunda etapa del feminismo quiere demostrar que la desigualdad de sexos es un producto de la *cultura occidental*, exportada por la colonización, pero no se ha dado homogéneamente a nivel mundial. Ha estado histórica y culturalmente mudable.

Una tercera ola de feminismo a partir de 1980 llega con un feminismo de mira internacional. Se encarga de estudiar las fronteras del concepto de sexo, demostrando que tanto históricamente como culturalmente son variables (Véanse Woodhead 2016 citado en Pelletier-De Koninck 2016) (Colpron 2005).

Se acepta la definición de *género* para el presente trabajo como una categoría de las ciencias sociales, una contribución teórica significativa del feminismo contemporáneo. Comprender que el *género* es un conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla a partir del reconocimiento de las diferenciaciones entre los sexos.

Según la sociedad a la cual las mujeres pertenezcan así se deben analizar e interpretar las funciones, los trabajos y oficios diversos que realizan. Es necesario conocer *el lugar* para comprender *el género*. Se necesita tener en cuenta, además del lugar en donde habiten las mujeres otros aspectos como: el estatus económico y social que ocupan las mujeres, la edad, su nivel de integración con las otras culturas etc. para poder evaluar sus papeles en su medio social. Se denominó esa etapa feminista como «feminismo de la diferencia o feminismo plural». Se reconoce que las mujeres tienen estatus diferentes en función de los contextos sociales o históricos en donde habiten, porque las mujeres desempeñan roles variables en función de las sociedades a las cuales pertenezcan.

Posteriormente, surge el “Neo-feminismo” afirmando sus procedimientos y haciendo denuncia de una ciudadanía universal, reclamando derechos para una gran parte de la humanidad, para las mujeres en plural: autonomía de disponer libremente de sus cuerpos y considerar el embarazo un asunto propio, libertad de la procreación, la legalidad *l’habeas corpus* de la mujer: “Ni putas, ni sumisas”... promulgan un estatus de mujeres provistas de derechos iguales a los hombres cuando ellas deciden su sexualidad.

Anne -Marie Colpron (2005), en su trabajo de *género* con los Shipibo-Conibo hace una denuncia sobre el etnocentrismo que se da en varios campos científicos, con relación al género femenino. Aún en antropología, la vía masculina se hace sentir tanto a nivel de construcción teórica, como de descripción etnográfica: «Las mujeres fueron por largo tiempo consideradas no interesantes, suscitando así poca descripción en los procesos sociales. Si las mujeres ejercían un cierto poder, estaban consideradas como desviadas, manipuladoras, y algunas veces como un fenómeno de excepción. Razón por la cual el trabajo de mujeres estaba generalmente observado y analizado a través de los valores y actividades masculinos», afirma categóricamente Colpron (2005). Definitivamente, «el concepto de *género* se comprende dentro de un contexto cultural, social, político e histórico preciso, en el cual se construye».

La noción de género entre los indígenas se refiere a la naturaleza cultural de la situación entre hombres y mujeres, no se fundamenta totalmente en el sexo, sino que está arraigada en la cultura. En muchos lugares se les ha despojado a los indígenas de sus tierras, han perdido sus derechos colectivos, se ha destruido sus economías de subsistencia y han sido desplazados. Los

hombres migran en busca de trabajo, esas migraciones forzadas destruyen los estilos de vida y acarrear desvalorización e irrespeto para las mujeres.

Existe una experiencia de este tipo muy marcada en un sitio llamado Bahía Portete en la costa de la península de la Guajira. Allí estaban establecidas desde siempre comunidades Wayuu, pero la situación estratégica de Portete les interesaba a los grupos paramilitares para sacar las drogas a los puertos de las islas del Caribe, por un lado; por el otro, la Multinacional que estaba organizando la infraestructura para la explotación de carbón de la mina a cielo abierto más grande del mundo, *El Cerrejon*, ubicada en la Guajira, también necesitaba ese puerto de Portete. Por lo tanto, los grupos de madres, hijos, abuelos, parientes Wayuu, en general fueron desplazados brutalmente y muchos, masacrados.

El grupo de mujeres organizadas como “Fuerza de mujeres Wayuu” se opusieron y mandaron las quejas por el atropello atroz ante *La Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación*. Siempre este grupo de mujeres lucha por las reivindicaciones: sus derechos, la defensa de su territorio etc. Esas mujeres *soñaron cambiar el mundo*, pero las comunidades fueron desplazadas definitivamente y se estableció Puerto Bolívar, nuevo nombre de Portete por donde se saca todo el carbón de la Guajira contaminando el ambiente y extremando la miseria de los Wayuu. Para una ilustración amplia sobre esta situación leer la Tesis de antropología social *Teníamos el sueño de cambiar el mundo* A. Schmit (2016).

Las mujeres indígenas están en una situación general de marginación y de pobreza absoluta, configurándose un fenómeno de “feminización de la pobreza indígena”, según datos del Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas (FPCI).

Organismos internacionales: Foro de las Naciones Unidas sobre cuestiones indígenas, Amnistía Internacional, Foro Internacional de Mujeres indígenas, etc. han denunciado repetidamente sobre la violencia que sufren las mujeres tanto en el interior de sus comunidades como en el contexto amplio de la sociedad en tiempos de paz y en tiempos de guerras.

Las mujeres sufren explotación laboral, sexual y violencia doméstica con problemas de alcoholismo de parte de sus maridos. Las mujeres como agentes de transmisión de conocimientos a las jóvenes generaciones tienen un rol clave en la lucha contra la pobreza en sus comunidades y en la creación de estrategias sostenibles para cambios positivos. La *autodeterminación* es un concepto inclusivo que incorpora asuntos de importancia vital para las mujeres indígenas. Igual el *empoderamiento* que deben de buscar como procesos para cambiar la distribución del poder, tanto en las relaciones interpersonales, como en las instituciones de la sociedad, y adquirir así el derecho a la *autodeterminación*.

### 3.2 Noción de *género* entre los Wayuu

Analizo las relaciones entre hombres y mujeres Wayuu, dentro de su contexto cultural, mirando al *género femenino Wayuu*, con algunas incidencias del hombre sin profundizarlo porque no es mi tema, pero no puedo aislarlos.

No hay una ideología *feminista* entre las mujeres Wayuu al estilo *occidental*. Las mujeres Wayuu manejan un concepto de *género* específico. En esta investigación me intereso en las experiencias de *ser mujer* entre el pueblo Wayuu para comprender el sistema y, las transformaciones que se están generando en el género femenino:

... a la mujer se le asocia con una condición de *estable* (en el espacio doméstico), de *interioridad* (en el encierro) y de *multiplicidad* (con relación a la descendencia); por el contrario, al hombre se le relaciona con la *movilidad* (en los montes y los caminos), *exterioridad*, e *individualidad* (Perrin, 1980, p.140).

Necesariamente surgen cada día nuevos desafíos, generados por fenómenos externos que podrían ser enfrentados por las mujeres Wayuu dentro de su comunidad; se vislumbran nuevos desempeños de papeles o de roles, que podrían aumentar su autonomía, su poder de gestión en la solución de situaciones. Esta confianza de «poder» *se* consolidará en la medida que las mujeres mismas sean *gestoras de sus propios cambios o desarrollos desde adentro*, buscando estrategias específicas que las lleven a cumplir sus metas. La principal estrategia que ellas

vislumbran es «la posibilidad de educarse y educar a sus descendientes», repiten las mujeres encuestadas de todos los estratos.

Nora estudiante universitaria encuestada en agosto 2017, afirma que:

Muchas mujeres Wayuu comprenden el significado de adquirir una educación en términos de *autonomía del género*. Entienden perfectamente que el acceso al estudio modifica muchas situaciones, pero-quienes ya han estudiado- piensan más allá: en las bondades de una «democratización de oportunidades» para lograr posiciones de *empoderamiento*, luchando porque se les acate y se considere la cultura Wayuu, como otra cultura que habita la tierra.

Testimonio de Carmen, bibliotecaria de la Universidad de la Guajira, entrevistada en julio de 2017:

Sin que exista una rivalidad total entre hombres y mujeres Wayuu, se capta que empieza una reestructuración de las jerarquías, un cierto surgimiento de nuevas formas de liderazgos, una redefinición de relaciones de *género* con el desarrollo de nuevos roles femeninos. Se vislumbra la apertura de espacios necesarios en el quehacer de las mujeres, que los hombres acatan.

Afirma Mara, mujer entrevistada en julio de 2017:

La mujer Wayuu es considerada sagrada, es el pilar de la cultura Wayuu, es intocable. Ella es fundamental porque es la dadora de vida como madre; como esposa fiel, preserva el hogar porque es la guardiana de los valores familiares y de las tradiciones. Son las primeras educadoras naturales. Ellas aceptan estoicamente su destino cuando les llega la viudez, viviendo solas y desempeñando los papeles de padre-madre.

Weidler Guerra (2005) llama a las mujeres Wayuu «seres de fronteras» retomando la frase de Alessandro Mancuso (2005-2006) porque son capaces de tender «puentes» entre dos mundos: el *alijuna*-occidental y su propio mundo Wayuu relativamente poco conocido por los occidentales en muchos sentidos. Ahí en ese *otro mundo* para ellas, es donde necesitan entrar

las mujeres líderes Wayuu para mostrar su riqueza cultural, pidiendo respeto y solidaridad. Es un proceso que se está generando.

Las mujeres Wayuu tienen su propia educación, dentro de los parámetros culturales y tradicionales Wayuu, pero como para sobrevivir se han metido en el mundo *alijuna* y es allí donde tienen que demostrar sus habilidades, tienen que adaptarse al otro modelo de educación, con los parámetros del mundo *alijuna*. Es por eso la urgencia de la entrada a escuelas y universidades, para prepararse y poder desempeñar los roles exigidos entre los occidentales (Consenso de testimonios especialmente entre las etno-educadoras en *Mayapo* 2017).

La Universidad del Zulia, en Maracaibo-Venezuela- se interesa por el quehacer del pueblo Wayuu. Es así como en la revista *Espacio abierto* - Cuaderno venezolano de Sociología -, se analiza el poder político en el pueblo Wayuu, las redefiniciones, los nuevos liderazgos, y son mujeres en gran parte, quienes hacen los análisis: Carmen Paz Reverol (2007). Ella en sus análisis asegura que las mujeres líderes son conscientes, y que necesitan y deben encontrar las herramientas con las cuales se pueda exigir que sean aceptadas y respetadas en *la sociedad mayor occidental*, con todos los derechos que deben tener los Wayuu como personas, como seres humanos, que comparten una misma zona de Colombia.

Con relación a los trabajos, afirman que las comunidades Wayuu no se pueden aislar de las influencias de los partidos políticos tradicionales de la *sociedad mayor colombiana*, porque de cierta manera esos partidos determinan la redefinición de tradiciones culturales de los diferentes grupos étnicos. Todo está en cierta medida relacionado con *la sociedad mayor*, en donde se dan las luchas por las reivindicaciones indígenas. Se necesita la conformación de verdaderas estructuras étnicas que garanticen la posibilidad práctica de transitar hacia una interculturalidad desde postulados culturales propios, de lo contrario aparece la división, la manipulación y el debilitamiento de los liderazgos indígenas. De esta manera, por la coacción de los partidos políticos, la organización propia del pueblo Wayuu generalmente queda en relación de subalternidad.

De la misma manera los Wayuu (hombres y mujeres) son miembros activos en su grupo familiar *apuüshi*, según la Asociación civil *Yanama* de la Guajira, por eso se vive en un sistema

*dual* de estructuras políticas. Allí se observa un entretrejado de las relaciones de poder tradicional - *palabrero* -, con las nuevas relaciones surgidas a raíz de las relaciones políticas con *la sociedad mayor*. De esta manera se percibe el liderazgo en función de los aportes que pueda gestionar el líder para su comunidad, es decir, que se puedan alcanzar los objetivos trazados a corto, mediano o largo plazo. Eso respalda el rol de líder comunitario, masculino o femenino.

La sociedad Wayuu, y en medio de ella las mujeres, están conscientes de la necesidad de organizarse en función de la interrelación con el Estado, para exigir que se les atiendan sus demandas. Se expresa esta situación en una dinámica de *continuidades* y de *permanencias* de los aspectos esenciales de su organización social; y *discontinuidades* en los cambios políticos y socio culturales; por eso se requiere un instrumento participativo que reconozca las distintas formas organizativas del pueblo Wayuu y la idiosincrasia de la sociedad *alijuna*; en este caso se acepta que el instrumento eficaz será *la educación*.

Se capta que la sociedad Wayuu de hoy no puede ser entendida bajo parámetros reduccionistas que la limitan solo a sus estructuras ancestrales. Por eso es vital que se encuentren las herramientas necesarias para hacer lo negociaciones e intercambios culturales con los *alijunas*, en condiciones de cierta igualdad. Lo realmente interesante es la dinámica que se establece con *el otro* en estos tiempos; que sea posible comprender todo el entretrejado que se ha hecho a través de los años, captando los cambios significativos que se han realizado en la sociedad Wayuu.

Se acepta que para ser una líder comunitaria es necesario tener *poder de convocatoria* y *credibilidad* en la comunidad. Es por eso por lo que la mujer líder Wayuu tiene que ser honesta, transparente y capaz de demostrar su interés en el servicio real a su comunidad. Ciertamente cada día las mujeres Wayuu, con el acceso y la voluntad de superación con *el estudio*, van escalando peldaños que las distinguen, y las van mostrando como dignas de ser tenidas en cuenta en sus respectivas comunidades.

Sin embargo, las mujeres Wayuu entrevistadas no hicieron mención sobre la función de la mujer Wayuu como *palabrera*, como lo asegura Watson-Franke (1976, p. 10): "... are also highly instrumental in actively maintaining or restoring social balance in their roles as wives

and negotiators...when they act as *palabreras*”. Watson-Franke (Ibid, p. 10) reafirma este papel de la mujer Wayuu : “ ...turning to their role in the Guajiro superstructure, we find that women are represented as agent, who are actively involved in managing their society in a controlling capacity; women can become teachers, negotiators and shaman...”. Pueden haber sido roles que se han modificado con el tiempo. En la actualidad, según los testimonios trabajados sólo los hombres desempeñan papeles de *palabrer*os en la solución de conflictos.

Tradicionalmente en el pueblo Wayuu, cuando hay problemas en las comunidades se acude a un *Puüitchi'-piüu*, (*palabrero*), para que busque soluciones interviniendo de diferentes maneras. En la Guajira colombiana el papel del *palabrero-hombre* es muy importante, porque debe ser un varón respetado. No buscan mujeres.

### **3.3 Organización sexual y social del trabajo en la sociedad Wayuu**

Dice Watson- Franke, (1976, p. 11) “Is not the biological facts as such, but the diverse cultural relations to this fact which shape the position of woman and man in society...”.

Por tradición los hombres Wayuu cazan, pastorean y pescan; sólo tejen sus propias redes para pescar, fabrican mochilones rústicos y confeccionan los sombreros.

Es normal que, dentro de la organización social Wayuu, con relación a la división del trabajo, existan diferenciación de papeles entre los hombres y entre las mujeres, pero esas diferencias no son absolutas, en muchas ocasiones se complementan y son recíprocas. Hay una duda sobre el planteamiento que hace Watson-Franke (1976a, p. 9) cuando afirma: “Men clearly depend on women for woven products...”.

Tanto hombres como mujeres, cuando habitan en las periferias de los pueblos, son comerciantes informales. Las mujeres en particular, porque miraron el comercio como una actividad donde podían desarrollar sus talentos y habilidades, ellas se consideran como *mujeres de fronteras*. Ellas pueden movilizarse más allá del territorio ancestral, porque son el «puente» entre el mundo indígena y el *occidental*. Es allá donde los *alijunas*, donde buscan las oportunidades para contribuir con el sustento de las propias familias. Además, muchas mujeres

son bilingües, con relación a hablar el español y el *wayuunaiki*, cuestión que facilita las transacciones comerciales.

Mancuso (2006) explica que a pesar de la división sexual del trabajo que se acostumbra en las diferentes actividades, la riqueza más que el *género* son los elementos sobre los que se fundamentan la repartición y la valoración de las tareas laborales. En el caso del ganado, por ejemplo, aquellos que tienen grandes cantidades de animales delegan en parientes o individuos cercanos la labor de pastoreo, desempeñada indistintamente por hombres o por mujeres.

Las mujeres Wayuu participan en las actividades de la cotidianeidad sin ser *feministas*. Las mujeres Wayuu son hábiles trabajadoras: han organizado *ventorrillos* en lugares estratégicos en los caseríos, en donde venden variedad de artículos de consumo cotidiano: víveres, artículos para el aseo, refresco, golosinas etc. que compran los vecinos o los esporádicos turistas.

Frente a las playas turísticas, en quioscos rústicos, venden comidas típicas: arroz de camarones y de chipi-chipi, friche de chivo, leche *cojosa*, ovejito asado, patacones de plátano verde, sancochos, pescados fritos y variedad de platos de frutos del mar; todo muy fresco, porque los maridos de las vendedoras, son pescadores y las ventas son negocios de familias.

Sin embargo, hay trabajos específicos de la mujer Wayuu en las zonas rurales especialmente: se levantan temprano para hacer los oficios de la casa, barren un poco el rancho, despiertan a los hijos para que vayan a la escuela unos y, otros para que saquen los animales del corral y los encaminen a la sabana para que coman. Luego muelen el maíz para hacer las arepas o los bollos, recogen leña para cocinar, van con los hijos más grandes a recoger agua de las *cacimbas*, de los *jagüeyes*, o de las albercas cerca de los molinos. Luego, atienden a los hijos más pequeños, lavan la ropa, le sirven la comida al marido y a los viejos. Muchas mujeres ordeñan las vacas, si las hubiere, las cabras cuando ellas son viudas o madres solteras; también cuando los maridos están de viajes de trabajos, o conviven con las otras mujeres.

Hay división del trabajo familiar en muchas tareas: los hombres quemar los troncos de los árboles, que han cortado y puesto a secar, para hacer el carbón vegetal. Luego de varios días de cocción en hornos artesanales muy típicos, sacan ya la madera quemada, en forma de

carbones. Las mujeres lo cargan en sacos y los portan en sus cabezas hasta los lugares de venta: las plazas de los pueblos o de casa en casa. Los niños varones ayudan con la traída del agua de las *cacimbas*, de los molinos o de los *jagüeyes*; prenden fogatas frente a los ranchos por las noches para ahuyentar los espíritus de los enemigos y a los animales salvajes. Hay una cooperación en los distintos trabajos hogareños. Todos participan según sus habilidades y posibilidades.

Los hombres tejen las redes de pescar y algunos mochilones rústicos para cargar cosas; las mujeres ancianas trabajan el barro: hacen ollas, tinajas, platos, etc. los queman y los decoran con dibujos tradicionales, *kanasus*. Esos trabajos los venden en los mercados artesanales (Schmucker, 1999, p. 74-76).

En los trabajos agrícolas, cuando aparecen las lluvias, los hombres desmontan el terreno, pero las mujeres se encargan de las sucesivas tareas de limpieza, siembra y recolección de la cosecha. Cuando se cita para hacer una *yanama*, que en este caso es un trabajo colectivo, quienes ayudan son recompensados con alimentos que siempre los preparan las mujeres. Generalmente estos servicios se vuelven recíprocos en un momento determinado.

En las salinas de Manaure y sus alrededores, tanto varones como hembras y niños recogen la sal y la distribuyen en los poblados y en las ciudades.

Muchas parejas se inmiscuyen en negocios de transportes, pero las mujeres sólo en el sentido de vender tiquetes para los diferentes lugares *intermedios*, que son los ‘sitios de parada’ en las carreteras o trochas donde se quedan los pasajeros que van para sus rancherías monte-adentro.

Los hombres trabajan como choferes. Esos choferes pueden ser los maridos, los hijos, los hermanos de esas mujeres. Son los varones de la familia quienes se involucran en esos trabajos, no hay mujeres choferes. No ahondé en este asunto porque podría merecer otra investigación complementaria, siendo que esos trabajos se dan por los desplazamientos de las familias hacia los centros urbanos buscando trabajo en el ‘mundo occidental’, siendo que en el mundo Wayuu cada día escasea más el trabajo. Al venirse a los pueblos, ellos buscan escuelas para los hijos, rebuscan el agua porque en sus territorios ancestrales ese líquido se agotó dificultándoles la vida

en general. Esos son los nuevos trabajos de los varones, cuando ya no pueden ser pastores en la Alta por la falta de pastos y han tenido que emigrar a los pueblos para subsistir.

Así todos los “carritos por puesto”, como llaman a los automóviles que van a Maicao, Uribia, Manaure, etc. son conducidos por Wayuu vestidos a lo *alijuna*. Ellos conocen las *trochas*, porque muchas veces no hay carreteras en muchos sectores de la Guajira Media o Alta.

Una de las mujeres entrevistadas certificó que su marido tenía un camión y con el uso de ese carro ayudaba al sustento de la familia; lo manejaban sus hijos mayores quienes lo cargaban de arena sacada del río Ranchería, arena que vendían en los pueblos vecinos. Sólo encontré ese caso de propiedad de carros en el grupo-muestra. No testimoniaron las otras mujeres que sus hombres fueran propietarias de carros, sólo choferes asalariados.

Algunos hombres han aprendido a fabricar en alambiques rústicos el ron típico llamado *chirrinchi*. De esta manera existe una alteridad de funciones en las familias; pero en la medida en que las mujeres adquieren la independencia económica, poco a poco se vuelven más autónomas.

Una mujer en el Cabo de la Vela me dijo: “los *alijunas* jamás han sabido interpretar nuestra realidad socioeconómica. Nosotros producimos lo que necesitamos de acuerdo con nuestras propias leyes económicas, nuestra producción es la necesaria para vivir como nosotros lo deseamos”.

Hay maestros, tanto hombres como mujeres, pero a las mujeres les gusta más estudiar, razón por la cual hay muchas indígenas Wayuu en la Universidad de la Guajira, por eso son vistas como gestoras de cambios sociales y a la vez trasmisoras de la cultura. En muchos sentidos comparten el *poder* con sus maridos... entonces la desigualdad de sexos no es remarcada, como en la sociedad *Occidental* (testimonio de Vicenta Siosi mujer entrevistada 2017).

Tienen las mujeres otros papeles importantes en sus comunidades: Generalmente las mujeres se encargan de recoger y enterrar a los muertos, cuando la muerte ocurre en condiciones especiales. Son las organizadoras de los ceremoniales del *primer* y del *segundo funeral*. Se excluyen de las

guerras claniles, porque únicamente los hombres van a la guerra. Ellas, junto con los viejos de la comunidad y los niños se esconden en los montes.

Las mujeres son las convocadoras para reuniones y actividades de interés dentro del grupo. Participan de todos los rituales y ceremonias por las cuales pasan los Wayuu desde que nacen hasta que mueren.

## **CAPÍTULO 4: METODOLOGÍA UTILIZADA EN LA REALIZACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN**

Después de tener el permiso - Certificado ético - de la Universidad de Montreal para realizar la investigación sobre la Mujer Wayuu en la Guajira colombiana, viajé a Colombia saliendo de Montreal hasta Barranquilla, haciendo escala en la Ciudad de Panamá.

De Barranquilla me trasladé en bus hasta Riohacha, la capital de la Guajira. Riohacha era el sitio más estratégico para hacer el *trabajo de campo*, porque queda equidistante de los diferentes lugares en donde tenía planeado trabajar. Me hospedé en un hotel familiar, *El Almirante Padilla*. Habiendo hecho con anterioridad la revisión bibliográfica sobre el tema a investigar.

### **4.1 Revisión y utilización de la bibliografía general sobre el pueblo Wayuu y temas anexos. Generalidades**

La tradición cultural de los Wayuu se ha transmitido oralmente. De abuelos a padres, a hijos, a nietos; desde siempre ha existido un interés especial por este territorio colombiano, y por los Wayuu que habitan gran parte de él. Esta es la razón por la cual muchos literatos empezaron a escribir sobre la Guajira y, sobre los Wayuu que la habitan. Toman ese pueblo y su cultura, como temas de sus novelas, ensayos, poemas, para temas de investigaciones científicas.

Indudablemente, esta Memoria se apoya en trabajos de otros autores que estuvieron interesados en el pueblo Wayuu por diferentes motivos. La bibliografía será analizada y utilizada junto con el material de campo recogido en la zona de la Guajira colombiana, y no venezolana. He encontrado nutridas bibliografías de grupos indígenas de América latina, que he leído como información, pero no está involucrada en mi trabajo de Memoria porque ahí necesito abarcar en lo posible a la cultura Wayuu en el territorio colombiano, y a la mujer de este grupo de manera específica.

Muchos trabajos ciertamente se refieren a la mujer Wayuu porque la sociedad Wayuu tiene una organización social matrilineal. Por ejemplo, varios de estos estudios tratan sobre diferentes aspectos relacionados con la expansión de mercados e intereses económicos en Riohacha (Robles 2000); la urbanización (Lawrence Watson 1968, 1976); el rol económico de las mujeres Wayuu (Watson-Franke 1985, 1976a, 1976b, 1979, 1983, 1987, 2002). Sin embargo, algunos de estos estudios a los cuales hago referencia en algunos de los siguientes párrafos no identifican las actividades específicas que realizan las mujeres Wayuu en la Guajira Colombiana (que es el contexto geográfico específico de mi investigación) de una manera que haga posible «hacerla visible». Excepto el trabajo de Watson-Franke que se enfoca en los rituales de las mujeres y su papel en la cultura Wayuu, los otros estudios se refieren a la mujer de manera tangencial pero no se centran en los aspectos de la subjetividad femenina que considero relevantes para entender, por ejemplo, cómo la esperanza de acceder a la educación en forma democrática constituye desde el punto de vista de las mujeres una estrategia clave para reivindicar derechos que les son vetados por su cultura.

De esta manera, mi trabajo intenta presentar a las mujeres Wayuu en primer plano: escuchando sus historias de vida, junto con los relatos de sus creencias, mitos y tradiciones; que ellas mismas interpretan y narran como parte de los cambios que se están gestando en sus tradiciones y manera de relacionarse con sus comunidades.

En el trabajo de campo escuché los proyectos y los planes que tienen con esperanzas de *educarse* para entrar al mundo de los *alijunas*, que es donde se puede participar de diferentes maneras, donde podrían trabajar para mejorar las condiciones de vida propias y de sus comunidades.

Ellas mismas graficaron en las conversaciones sus propios problemas, mostrándolos de los más simples a los más difíciles en todos los niveles: desde las necesidades básicas en general insatisfechas, hasta los relacionados con multinacionales que están dañando el ambiente de su *hábitat* y trayendo enfermedades nuevas a las comunidades.

La investigación se organiza con el fin de comprender las experiencias de esas mujeres que colaboraron en la investigación como *muestras* que se pueden proyectar a niveles amplios

de la población, porque fueron actrices sociales de diferentes edades, niveles educativos, económicos y posiciones de jerarquías variadas en general. Los testimonios recogidos, aunados a las bibliografías científicas seleccionadas, constituyen en mi trabajo el aporte valioso para definir a la mujer Wayuu del siglo xxi.

Variados estudios sobre el pueblo Wayuu son promulgados por antropólogos extranjeros y nativos. He preferido los trabajos escritos en español y en francés, porque me facilitan la lectura, sin embargo, muchos otros en inglés los he tomado en cuenta. Entre algunos extranjeros, he retomado a Michel Perrin, quien convivió con los Wayuu, aprendió el *wayuunaiki*, recopiló muchos de sus mitos, los tradujo del idioma nativo al francés, al español y propagó muchas de las costumbres y tradiciones en los varios libros que escribió sobre leyendas, mitos, símbolos, sueños, la muerte, el chamanismo, el arte de curar Wayuu etc.

Jean Guy Goulet, igualmente vivió entre los Wayuu y se interesó en el sistema de parentesco, en el universo social y religioso de este pueblo. Lionel Simon (2015, 2016), desde la Universidad de Louvain-la-Neuve, (Bélgica) vino a la Guajira para indagar sobre “las dimensiones cosmológicas entre humanos y no-humanos en la cultura Wayuu”. Juan Duchesne Winter (2015) profesor en la Universidad de Pittsburgh, en Estados Unidos, trabajó la literatura Wayuu hoy en día, editando el libro: *Hermosos invisibles que nos protegen. Antología Wayuu*.

Robert Crépeau (2008), profesor actual de antropología en la Universidad de Montreal, quien analiza *los ritos como memoria de los orígenes*, entre muchos otros trabajos que ha hecho sobre indígenas en América del sur. Sus investigaciones me permitieron comparar los ritos funerarios de los Wayuu, con ritos similares realizados en la Amazonía.

David Robles, quien hace un estudio etnográfico en inglés, en la universidad de Kansas, en el año 2000. Su tesis se refiere a la participación de los Wayuu en el mercadeo y comercio en Riohacha. Hace comparaciones, con relación a los intercambios productivos con otros pueblos indígenas suramericanos.

A. Schmit, en 2016, presenta una tesis doctoral en antropología social: *Experience militante de femmes autochtones de la Guajira -Colombie-*. El tema se centra en una masacre

famosa que hicieron en la Bahía Portete, hoy Puerto Bolívar, para desalojar comunidades Wayuu establecidas ahí desde siempre.

Marie-Barbara Watson-Franke (1985 y 1976) presenta algunas costumbres que ya las mismas mujeres testimonian que no se están practicando. Aunque este trabajo ofrece una comparación útil, hay un margen de tiempo muy amplio desde 1974 hasta la fecha por lo que muchas de las practicas mencionadas están en proceso de transformarse.

Existe mucha información sobre los Wayuu de Venezuela, con relación al impacto de la urbanización y liberación de las mujeres Wayuu en ese país; rituales del *encierro*, desadaptación, especialmente en las mujeres cuando emigran a grandes ciudades como es el caso de la Wayuu en Maracaibo. Es diferente cuando emigran en la Guajira colombiana a los alrededores de Riohacha o a pequeñas poblaciones, donde los cambios no son enormes.

Hay bibliografías amplias que tratan sobre los sueños, los espíritus... (mitos y creencias, *piaches*-chamanes) etc. toda esa valiosa información, la he leído, y me ha servido como referentes generales; pero he preferido, en esos aspectos de creencias y mitologías, tomar como fuentes para mi investigación, los testimonios que las mismas mujeres entrevistadas dan, siendo que una de ellas era hija de una mujer *piache*, y otra-Estela-es una anciana versada en todo lo relacionado con los funerales Wayuu y el repertorio del más allá. Eso me pareció una información de primera mano, más auténtica porque la han vivido las mismas protagonistas, y esa es la que transcribo en gran parte de mi Memoria.

En fin, la bibliografía general que aparece anotada al final del trabajo me orientó, sobre diversos aspectos en mi investigación. Debo advertir que han surgido muchos literatos nativos, que escriben cuentos, novelas, leyendas, son compiladores de relatos mitológicos, en los cuales presentan una interesante cosmovisión Wayuu. Además, muestran a los *jayeechis*, que son cantos chamánicos, generalmente entonados en *wayuunaiki*.

He buscado en muchos de ellos las informaciones que he necesitado para nutrir esta Memoria, porque ellos mismos son Wayuu y saben por experiencia vivida todo cuanto la tradición significa. Así, puedo nombrar a Vicenta Siosi escritora de cuentos y novelas guajiras, Weidler Guerra quien es un antropólogo Wayuu, conocedor profundamente de su cultura. Ha

escrito sobre ella y es un entusiasta promotor para que sea conocida y reconocida como cultura especial y autónoma. Igualmente he trabajado los escritos mitológicos de Ramón Paz Ipuana. También he encontrado trabajos de sacerdotes, que en medio de sus labores misioneras, quisieron mostrar el territorio guajiro con su idiosincrasia especial, como es el caso del «padre *Guare*», José Agustín Mackenzie, sacerdote franciscano quien vivió gran parte de su vida entre los Wayuu.

También Claudia Puerta Silva (2013), profesora de la Universidad de Antioquia en Colombia, ha escrito un completo estudio sobre la explotación carbonífera en *El Cerrejon* y sus efectos en la Guajira.

Mi trabajo de Memoria apunta a describir un proceso de cambios paulatinos que se están dando en la cultura Wayuu, en la organización matrilineal específicamente, por lo tanto, queda abierta a posteriores investigaciones para complementarla.

## **4.2 Trabajo de campo en la Alta y Media Guajira. Experiencias antes y después de tener una guía Wayuu. Conversaciones informales con personas en diferentes comunidades y lugares de la Península.**

Realicé el trabajo de campo utilizando como herramienta metodológica la *observación participante* en varios sitios en la Media y en la Alta Guajira colombiana, durante tres meses: (junio, julio y agosto del 2017), al mismo tiempo que observaba el entorno, y participaba en relaciones de reconocimiento. Apliqué diez entrevistas de corte cualitativo, semi-dirigidas a una muestra seleccionada de mujeres Wayuu.

Los encuentros con las diez mujeres escogidas para realizar la investigación, y las conversaciones con informantes varios, los realicé en variados lugares: rancherías en las periferias de los pueblos, puestos de ventas de artesanías a orilla de la playa, al otro lado del río Ranchería, en un décimo piso del Hotel *Taroa*, en Riohacha; en el hotel en donde me hospedé el *Almirante Padilla*, en el Internado-Colegio *Mayapo*, en un cementerio familiar Wayuu, en El Cabo de la Vela.

En un primer momento, pensé que estaba lista para iniciar mi trabajo de campo, porque tenía mi equipo preparado para iniciar mi observación participante. Estaba instalada en el propio contexto Wayuu colombiano, observando en el terreno de trabajo, las evidentes diferencias entre los *alijunas* y la etnia Wayuu; preparadas y fotocopiadas las encuestas formales elaboradas con anterioridad, organizadas con las preguntas abiertas para aplicarlas a las diez posibles mujeres que seleccionaría para hacerles entrevistas. Estaban dispuestas la grabadora, la cámara fotográfica, algunas direcciones de personas que me podrían relacionar con las diferentes mujeres con quienes tenía la intención de trabajar, los cuadernos de notas, para transcribir las observaciones y las grabaciones, etc. Para mí todo estaba en regla. Sin embargo, detallo las variadas experiencias que tuve en el inicio de mi trabajo de campo, porque de entrada experimenté un choque cultural no previsto.

Imaginé que sería fácil localizar a diez mujeres y entrevistarlas. Pero no fue así. Al otro día que llegué a Riohacha, salí y encontré a mujeres artesanas Wayuu vendiendo sus tejidos. Les compré algunas mochilas, llaveros, pulseras etc. para abrir relaciones, e intenté entablar algún diálogo. No fue posible. Me miraban con desconfianza y apenas se sonreían con una cierta timidez, pero no aceptaban hablar conmigo, menos me permitieron que les tomara fotos.

Así pasaron varios días, y empecé a inquietarme, porque ninguna Wayuu tenía la mínima curiosidad por el trabajo que yo pretendía iniciar. El recibimiento fue negativo en esos primeros momentos, porque nadie quiso dialogar de ningún tema conmigo. Decían que no hablaban español, que no entendían lo que yo quería de ellas, a pesar de haber gastado suficiente tiempo en explicar muy sencillamente mi proyecto de investigación, ninguna mujer aceptó participar.

Yo pensaba que, habiendo vivido en Maicao, pueblo de la Media Guajira, por muchos años, podría conocer un poco la idiosincrasia femenina Wayuu, y sería fácil encontrar rápidamente a mujeres que me colaboraran participando en mi trabajo de campo, pero estaba equivocada. No me fue posible entrar directamente al terreno de trabajo. Posteriormente comprendí que eran normales esas situaciones de desconfianza, de alteración del comportamiento de esas mujeres. No me conocían, estaban frente a un observador externo y extraño, por lo tanto, debían de ser precavidas.

Entonces me urgía localizar a otras mujeres que me abrieran espacios para precisar el estado de la mujer Wayuu quien, perteneciendo a una organización social matrilineal, no había sido estudiada en profundidad y directamente, y ese era mi tema de investigación.

Muy preocupada por la situación, localicé y acudí a una mujer Wayuu, de la cual tenía una recomendación: Vicenta Siosi, directora de la Casa de la Cultura en Riohacha. Le expliqué mi misión y los problemas que tenía. Ella, muy receptiva, me dio una cita, y al otro día ella misma me acompañó a la primera entrevista con una mujer que vendía pescado por las calles de Riohacha. La mujer vivía en una *ranchería* por los alrededores de *Pancho*, al otro lado del río Ranchería.

Me dijo Vicenta que le lleváramos mercado, y allá almorzaríamos, porque ella además de ser muy hospitalaria era una buena cocinera, y gustosa aceptaría ser entrevistada. Así lo hice: compré lo necesario para almorzar, más otras cosas que seguro apreciaría la mujer Wayuu, porque tenía ocho hijos y era viuda. Tomamos un taxi que nos acercó a la periferia de Riohacha, y luego caminamos un largo trecho hasta llegar a *la ranchería* donde vivía Flor. Vicenta era comadre de ella, así que el encuentro fue placentero.

Debo anotar que el *compadrazgo* es un mecanismo para extender las redes de poder, de prestigio, de parentesco, que utilizan frecuentemente los Wayuus con relación a los compadres y a las comadres *alijunas*. Luego esas relaciones las utilizan para pedir recomendaciones de todo tipo y solicitar favores.

Flor, en medio de su pobreza, nos ofreció chicha de maíz y nos colgó dos chinchorros en su enramada. De esta manera en un ambiente muy familiar le apliqué la encuesta. Las preguntas eran fáciles de responder y abiertas, con el fin de guiar y facilitar el diálogo. Siendo que era una entrevista frente a frente, Flor sin ninguna presión respondió de manera sencilla y honesta todo cuanto le pregunté. Se sentía libre de exponer sus ideas junto con sus problemas. Cuando no entendía, Vicenta le traducía en *wayuunaiki*, hasta que felizmente terminamos, sin ningún tipo de desconfianzas, porque en las entrevistas no había nada que pudiera perjudicar a nadie. Almorzamos chivo guisado, arroz con frijolitos guajiros, tajadas de plátano amarillo fritas, y un buen café.

Ese mismo día fuimos más lejos, del otro lado del río Ranchería, y entrevisté a una mujer *curandera* e hija de mujer *piache* (ya fallecida). Igualmente eran bien conocida de Vicenta Siosi. Me habló de sus métodos de curación, y hasta me dio “un sobo”, masaje terapéutico, en un hombro que yo tenía adolorido. Había flexibilidad en las preguntas, por lo tanto, las respuestas eran fáciles de dar. Sin embargo, cada mujer tenía sus propias maneras de responder, porque muchas veces ellas sabían mucho de un aspecto de su propia realidad y en ese aspecto se extendían; eso implicaba una constante adaptación de mi parte, porque en otros aspectos eran parcas en sus respuestas. De todas maneras, esta mujer contestó ampliamente las preguntas que le hice y se extendió en los roles de su madre que fue *piache*, y en su propio rol de *curandera*.

Yo empezaba a ser más optimista, porque la participación femenina estaba asegurada con esta mujer-guía Wayuu. Para la selección y criterios de la muestra, escogí a mujeres de diferentes edades, diversos estatus económicos y sociales, diferentes niveles de preparación escolar, y conocimientos de sus tradiciones etc.

En el curso de la semana siguiente, visité la Universidad de la Guajira. Al explicar que venía de la Universidad de Montreal, en Canadá, y estaba interesada en profundizar el conocimiento sobre la mujer Wayuu, varios profesores me orientaron muy cordialmente. De esta manera, organicé una cita con la bibliotecaria de la Universidad, quien es a la vez una mujer Wayuu encargada del Centro de investigación de grupos étnicos (CIGE).

Me concedió una interesante entrevista que duró aproximadamente una hora y media, porque habló ampliamente y sin ninguna presión, sobre el proceso personal de salir de su típica familia Wayuu hasta poder llegar a la Universidad, pero guardando sus conocimientos ancestrales y promoviendo el conocimiento de estos.

A su vez, me puso en contacto con una parienta que le decían «sabedora». Esa mujer tenía un puesto de ventas de artesanías en el malecón, frente a la playa en Riohacha, aunque vivía en la periferia. Unos días más tarde aceptó recibirme. Era una mujer que además de ser artesana, me asombró porque era una fuente de sabiduría enorme con relación a muchos aspectos claves de su cultura Wayuu. Hizo un interesante análisis sobre cómo era la vida de ellos «antes» y

cómo se estaban dando en la actualidad, vertiginosas transformaciones en varios ámbitos de su propia realidad cultural.

En general, los consentimientos a las entrevistas los obtuve de manera oral, porque algunas de las mujeres entrevistadas no sabían ni leer ni escribir. Tampoco tenían ningún interés en firmar papeles de consentimientos y no refutaron que se les grabaran las conversaciones. Igualmente, permitieron que se les tomaran fotos. Había habido un cambio total de actitud conmigo, al estar ahora acompañada con una mujer Wayuu conocida.

Entrevisté a Vicenta Siosi. Subimos a la terraza del Hotel *Tarao*, en donde hay una magnífica vista panorámica de Riohacha, y ahí pasamos una agradable tarde-trabajo, en donde me enriquecí con las múltiples informaciones que ella me dio en todos los aspectos sobre las mujeres Wayuu, porque ella es una conocedora natural, y además de ser mujer líder Wayuu de su comunidad, es Comunicadora Social y escritora.

El marido de Vicenta, (exsacerdote) es profesor en el internado-colegio de *Mayapo*. Le pedí el favor de concretarme y respaldarme con dos citas con maestras etno-educadoras que trabajaban en el Internado de *Mayapo*. Así lo hizo, y hasta me llevó y me trajo de regreso en un taxi. Durante el tiempo de viaje hacia el Internado, me dio amplias referencias sobre muchos asuntos concernientes a las mujeres. Él es un conocedor profundo de esta etnia porque fue sacerdote por muchos años en la Guajira.

De esta manera automáticamente se fue formando una cadena de informantes, formales e informales, con los cuales tuve muchas relaciones porque me invitaban a sus rancherías para mostrarme sus tejidos, los telares organizados en las enramadas, para que conociera a los viejos de la familia, a los hijos etc.

Así, una mujer entrevistada me remitía a otra persona, según yo le planteara mis intereses, y en las casas o en las rancherías que visitaba, encontraba a otras personas, amigos o familiares, que participaban de diversas maneras, en ampliar algunas respuestas que la misma entrevistada, muchas veces, no podía responder a cabalidad. Esos encuentros extras con informantes improvisados me permitieron familiarizar con la vida cotidiana de esas mujeres indígenas.

Una de las mujeres entrevistadas, en el Internado de *Mayapo* era maestra de «Cultura Wayuu», la otra era profesora de «lectura y escritura de *wayuunaiki*», la lengua de los Wayuu. Ambas entrevistas me mostraron aspectos novedosos de los Wayuu, en especial de los cambios que se están dando paulatinamente. Cambios en los diferentes rituales que van del nacimiento a la muerte, y las transformaciones surgidas a raíz de esas permutaciones, a las cuales se deben adaptar todos los Wayuu para no desaparecer.

Las etno-educadoras del Internado Wayuu, recalcan que son las mujeres Wayuu, las gestoras de las metamorfosis que se están dando. Eso lo explican muy bien porque son testigos directas de esas transformaciones. Según sean los cambios, se generan en procesos y periodos diferentes, pero están evidenciándose en etapas de prontos, medianos y largos plazos.

Tuve la oportunidad de conocer a una trabajadora social Wayuu que aceptó que compartiéramos un café en mi hotel, y charlamos-trabajando. Me amplió muchas de las preguntas que le hice, con respuestas de enfoques modernos y optimistas para el futuro de su etnia; entre ellas, la intención de pensar en la posible liberación de las mujeres con relación a conformar familias basadas en “el amor”. Haciendo como “un tipo de rebelión” dentro de su propia cultura, promoviendo esos cambios.

Muchas mujeres gestionan el no ser entregadas al mejor postor, al hombre que estuviere en condiciones económicas de ofrecer una buena «dote», siendo que las negociaciones se discutían por la vía del avunculado, y en las tales negociaciones, ellas mismas como mujeres ofrecidas, no tenían ningún derecho de ser tenidas en cuenta. Dijo Mara que actualmente se están cambiando esos arreglos y negociaciones, porque las mujeres exigen que sean ellas mismas quienes escojan a sus futuros maridos.

Mi posición era de observadora y espectadora externa. Todo cuanto veía, oía, sentía y sucedía en mi alrededor intentaba de captarlo para luego transcribirlo en mi libreta de notas, como experiencias tenidas. Las muchas conversaciones que sostuve con otras personas fuera de la muestra seleccionada, las impresiones que me causaban ciertos eventos, el mismo medio típico etc. eran descritos siempre, en mi libreta de apuntes. Necesitaba abrir espacios de confianza que

me permitieran posteriormente hacer una interpretación en esencia, siendo que las apariencias que se daban podían no aclarar muchas situaciones.

Tenía yo misma un interés fundamental en conocer de cerca un lugar sagrado en donde reposan transitoriamente los Wayuu al morir. Necesitaba acercarme al vecindario de *Jepirra*, que decían era «la tierra de los espíritus». El tal lugar quedaba, según informantes varios, en los alrededores de El Cabo de la Vela. Buscando esa meta me fui a Manaure, para ver cómo recogían los Wayuu la sal artesanalmente y a pleno sol; después llegué a Uribia que es el pueblo vecino, y la capital indígena de Colombia. Allí tomé un carro de pasajeros que me llevó, transitando por trochas llenas de fango a un lugar muy bello: *El Cabo*, como familiarmente lo llaman.

La gente en la Guajira, por todas partes es hospitalaria. Alguien me aconsejó que me quedara en una posada, cuya propietaria era una mujer Wayuu. Ese sitio por el hecho de tener una Wayuu como dueña, era seguro; además era limpio y confortable, y allá me fui a alojar. Encontré a una anciana muy versada en los rituales funerarios. Me dedicó todo el tiempo necesario para darme explicaciones sobre tradiciones mortuorias propias de su etnia y, me dio ilustraciones extras sobre varios asuntos concernientes a las mujeres Wayuu.

Finalmente tuve la oportunidad de conocer una brillante chica estudiante de derecho, nieta de una mujer Wayuu a quien ella admiraba. Charlamos y le pedí consentimiento para que contestara algunas preguntas sobre asuntos guajiros, especialmente concernientes a la mujer. Encantada aceptó y resultó ser una de las mejores entrevistas concedidas, por la inteligencia y la audacia de las respuestas con miras futuristas para la Guajira y su gente.

En la *observación-participante* pude relacionarme con otros informantes Wayuu y no Wayuu, que me revelaron aspectos diversos sobre la Guajira y sus mujeres. Muchos profesores, estudiantes universitarias, amas de casas, escritores, abogadas, mujeres del común etc. al final bajaron la guardia y estaban dispuestas a darme informes sobre los aspectos que me interesaban para enriquecer mi investigación sobre la mujer Wayuu actual. La interacción entre las respuestas dadas en las entrevistas, la múltiple bibliografía seleccionada, y las conversaciones extras de informantes, fueron el soporte metodológico para iniciar la comprensión y analizar el

objeto de mi investigación: la mujer Wayuu de ayer, en contraste con la mujer Wayuu moderna del siglo XXI.

En esta experiencia de *trabajo de campo*, pude observar a muchas otras mujeres Wayuu en sus actividades domésticas, en medio de sus relaciones familiares, en sus funciones laborales, en actividades religiosas, cumpliendo rituales funerarios. Es decir, todas estas prácticas fueron captadas en los variados momentos concernientes al diario vivir, en la cotidianidad de los Wayuu.

De la misma manera, detecté mujeres líderes, y mujeres de desiguales estratos económicos y sociales, porque hay una gradación muy marcada en este pueblo. Finalmente, esquematicé una ficha-retrato de todas las mujeres que entrevisté, donde ellas mismas se presentan e identifican brevemente a sus respectivas familias, sus roles, sus problemas y sus aspiraciones.

Aparecen asuntos que, por su envergadura, serán tocados tangencialmente sin detenerme a estudiarlos en detalles, ni en profundidad; pero se hace necesario enunciarlos en virtud de la relación que guardan con todas las aristas de la investigación que estoy realizando.

Se acepta que la investigación cualitativa permite indagar la realidad con base en la observación de los comportamientos, las aptitudes, y los valores que guían a los actores sociales en general, y a la mujer Wayuu en este caso particular, con sus múltiples esperanzas de reivindicaciones. La colecta de los conceptos de las indígenas que se involucran en el trabajo, junto con sus percepciones y sus aportes para los análisis ulteriores y las conclusiones, los he considerado valiosos porque dan sentido a una intersubjetividad construidas sobre la base de conocimientos ignorados que luego con los análisis pertinentes, los comportamientos y las acciones podrán ser comprendidos, en su propio contexto, en donde tienen su sentido concreto. Por esa razón, asumo igualmente que, en el proceso de comprensión de las respuestas dadas en las encuestas aplicadas, yo podré interpretarlas adecuadamente, debido a mi propia experiencia como investigadora, porque soy guajira, -nacé al sur de la Guajira- y ya de adulta, viví por más de veinte años en la Media Guajira, en Maicao.

La «información primaria», como ya lo he expuesto, la obtuve de las entrevistas realizadas en el trabajo de campo, y la observación en el terreno de trabajo. Encontré que sí se escribe

sobre la mujer Wayuu, como elemento inmerso dentro de la cultura matrilineal, pero contradictoriamente, siendo ella el eje no se le da la ubicación y la atención que amerita. Con el trabajo de campo la mujer Wayuu fue identificada perfectamente con los testimonios surgidos de las mismas mujeres encuestadas; describen qué hacen, qué piensan, qué aspiran ellas mismas: las indígenas Wayuu.

En este sentido el corte de la investigación podría ubicarse como investigación de tipo “feminista”, porque ella abarca y analiza la implicación de vivencias de mujeres escogidas como muestra, junto con muchos otros factores sociales que pueden explicar situaciones de exclusión y desigualdad. Así, por el hecho de ser diferentes esas mujeres indígenas, muchas veces son marginadas haciéndolas “invisibles”.

La «información secundaria» fue la selección bibliográfica extensa que realicé examinando los temas que varios estudiosos han hecho sobre variados aspectos de la cultura Wayuu, como ya lo he mostrado brevemente, permitiéndome ver etapas de cambios en varios momentos de la escritura.

Obviamente, todo este material se complementará con los aportes de mi propio trabajo como escritora guajira, de dos estudios publicados en 1979 y 1999: “*Nociones de Geografía del departamento de la Guajira*” y “*El pueblo Wayuu y su entorno: la Media y la Alta Guajira*”. Son trabajos descriptivos del territorio y del pueblo Wayuu. En la *Memoria* utilicé estos trabajos para graficar aspectos generales, porque en el momento de la escritura no tuve posibilidades de indagar específicamente sobre la Mujer Wayuu.

Hay de mi parte, un interés marcado por hacer conocer esa cultura colombiana en el extranjero, sin embargo, entré al terreno de trabajo sin una hipótesis clara, aunque necesariamente tenía en mente muchas preguntas generales; preguntas de retos a las cuales esta investigación intentará responder. Ejemplos: ¿Cómo la mujer Wayuu se ubica en su propia comunidad? ¿De qué manera el acceso al estudio modifica esa situación? ¿Será posible que la modernización aniquile la tradición cultural milenaria de este grupo cultural Wayuu? ¿Serán capaces las mujeres Wayuu de influir dentro de su organización social, de tal manera que puedan inventar estrategias de asimilación de los cambios indispensables, decidiendo desde adentro, de

continuar ejerciendo su propia identidad cultural? ¿Cómo la mujer Wayuu determina, de cierta manera la organización social? ¿Cómo han cambiado ciertos ritos en las propias comunidades? ¿De qué manera los cambios son asimilados? ¿Cómo adquiere *poder* la mujer Wayuu para participar y exigir respeto a su cultura? ¿Cómo la mujer gerencia los problemas del hogar, las relaciones sociales del entorno? ¿Cómo ella soporta la poligamia?

A través de las respuestas dadas en los diferentes encuentros con las mujeres Wayuu, yo podré aproximarme y encontrar las respuestas a mis propias preguntas.

Todas esas mujeres Wayuu con las cuales trabajé son las más adecuadas para responder a las múltiples inquietudes de esta investigación. No puedo concebir una pregunta problema únicamente ante el panorama múltiple que exploro; por eso, y de hecho han respondido ampliamente, a través de los diálogos sostenidos con cada una de ellas a mis expectativas.

A la vez, todas estas cuestiones las pude centrar en una sola hipótesis aproximativa: los diversos roles de las mujeres Wayuu, en apariencia heterogéneos y diversos, en esencia buscan los mismos resultados: preservar la identidad del pueblo Wayuu dentro del debido respeto en todos los aspectos de su cultura, y a la vez aprovechar los beneficios que el mundo moderno y globalizado les ofrece, como es el acceso a la educación, con la esperanza de encontrar una calidad de vida digna para toda la población.

Como explica el profesor Robert Crépeau: *vivir dentro de una continuidad transformadora*, pero actualizándose para no fosilizarse.

En el espacio metodológico considero necesario y pertinente identificar algunas palabras claves utilizadas a lo largo del trabajo, por ejemplo: *la identidad Wayuu*. Esta palabra clave se personifica en su sentido de pertenencia a una comunidad específica; se identifican todos ellos, porque siendo *Wayuu*, son diferentes a otras comunidades indígenas. Comparten una especial y única forma de vivir la vida y de concebir la muerte; su visión del mundo mítica es propia, rica y se entiende en su propio contexto guajiro. Consideran que debe haber entre ellos, y otros pueblos indígenas, junto con los *occidentales* respeto y solidaridades compartidas.

Todo ese bagaje de conocimientos, creencias y símbolos aseguranzas protectoras de lo material y de lo espiritual, todas las formas de comportarse etc. se unen para consolidar un sentimiento de pertenencia que se muestra como *su identidad cultural*, pero una identidad que cada día se vuelve necesariamente más flexible, porque está conformada o nutrida por las experiencias propias de siempre, y por las adquiridas en los múltiples contactos con los *alijunas* u occidentales en general.

Otros aspectos definitorios de *identidad* es la concepción de *territorio* y de *territorialidad* propios. El territorio identifica a los Wayuu, fuera de él pierden el sentido de ser ellos mismos. El territorio guajiro es su espacio físico: sus rancherías tejidas con el *yotojoro*, su desierto, su sol que determina un clima ardiente; sus animales, sus cardonales y plantas espinosas; los mitos, las celebraciones con rituales festivos de calendarios únicos; su vida semi-nómada de pastores, de pescadores, de recolectores de sal, de comerciantes informales, de *palabrer*os y, de infinitas relaciones sociales que retratan su cosmovisión propia.

La territorialidad de los Wayuu va más allá de lo concebido dentro de la *cultura Occidental*, porque en su concepción, la territorialidad se agranda hasta el mismo mar. No hay diferenciación. Los mismos fenómenos que se dan en la parte de tierra seca, se conciben en la parte mojada del mar. «El espacio se humaniza y construye cultura e identidad». (Para más información sobre este punto, ver a Lionel Simon (2015-2016), Weildler Guerra (2005).

La cultura que identifica a los Wayuu tiene múltiples facetas, es dinámica y está en un constante proceso de reestructuración, porque hay aspectos multidimensionales que la están metamorfoseando. Se identifica el concepto de *Cultura* también como comunicación. De esta manera para protegerse, en medio de este calidoscopio de situaciones que los envuelven en la actualidad de la globalización, ellos han protegido su idioma típico, *el wayuunaiki*. Lo utilizan para comunicarse y participar en la forma real y simbólica de la cotidianeidad, aceptando lo establecido desde siempre, y escogiendo lo nuevo que está llegando, por estar inmersos en una cultura mayor.

Todas las experiencias interiorizadas se convierten en diversos tipos de normas, de reglas que funcionan como frenos para regular los comportamientos, los usos y las costumbres de

prácticas tan sencillas como hacer el baile de la *chicha-maya* o *Yonna* en momentos de regocijos, el hacer carreras de caballos, el comer *friche*, el vestirse de ciertas maneras etc. O realizar prácticas más complicadas como hacer dos entierros a sus muertos, el ejercer una mujer el oficio de *chaman-piache*, el aceptar que el marido sea *polígamo* y tenga otras mujeres hasta dentro del vecindario de la familia.

Un aspecto que esta subyacente en toda esta investigación es «el cambio social», que se entiende como un proceso de transformación. Implica desafíos de reeditar lo tradicional y lo antiguo establecido desde antes. Significa que mucho del bagaje ancestral heredado se altera por factores externos generalmente, y surgen otras maneras de mirar el mundo y la vida; modificaciones nuevas a las cuales hay que adaptarse.

Desde siempre en la cultura Wayuu ha existido el respeto a los códigos, normas y reglas de maneras de vivir, que se traducen en leyes. Las leyes aprendidas por tradición obligan al respeto. Dentro de su organización social no tienen cárceles, ni policías, pero sí la conciencia de que existen leyes guajiras que son inviolables. Razón por la cual, entre los Wayuu todo se paga. Una ofensa grave, como la muerte de un ser querido, se paga con otra muerte en venganza, salvo que un *palabrero* o *puütchi'-püü* logre una conciliación entre las partes.

Se pagan las palabras hirientes que puedan causar lágrimas y dolores emocionales; los desprecios y las humillaciones tienen estipulado un precio; los robos y muchas otras faltas que en otros pueblos no son importantes, entre los Wayuu son trascendentales y el código de «ojo por ojo y diente por diente» está siempre muy vigente. Sin embargo, hoy está en parte retocado el sistema consuetudinario de normas. Nuevos hábitos adquiridos por influencia externas, por las nuevas formas de interacción que cada día se instauran en el medio. Estas interacciones pueden ser positivas, como la oportunidad de asistir a colegios, escuelas y universidades, lo cual determina nuevas formas de relaciones sociales.

Actualmente hay un reconocimiento del *palabrero* o *puütchi'-püü* con la protección del sistema normativo Wayuu (el derecho propio), donde la palabra del universo Wayuu se concibe como la más eficaz herramienta para respaldar la paz. En ese ámbito hay dos acciones que se complementan entre sí: los encuentros de *palabrer*os, que buscan fortalecer su institucionalidad,

y la salvaguardia del sistema normativo como *Patrimonio Cultural Inmaterial de la nación*, reglamentado por la legislación colombiana en las leyes 397 de 1997, y 1185 del 2008; además el decreto 2941 del 2009 (Alarcón Puentes, 2017, p. 91-108).

# CAPÍTULO 5: LA ORGANIZACIÓN SOCIAL MATRILINEAL TRADICIONAL WAYUU

## 5.1 La familia Wayuu

Se concibe la familia dentro de la cultura Wayuu, como un conjunto de personas unidas por vínculos de sangre o por afinidades. Las “asociaciones” posteriores a los matrimonios, conforman nuevas relaciones de parentescos-políticos, y constituyen las nuevas alianzas con los familiares del novio o de la novia.

...los miembros de la familia forman un conjunto de personas que colaboran estrechamente en los quehaceres domésticos y en el manejo de los animales...los muchachos de la familia tienen la responsabilidad de cuidar los animales...una mujer supervisa el rebaño más atentamente, contando los animales cada mañana para controlar la falta de alguno, y examinándole las patas, las orejas, los ojos de los animales que aparecen enfermos o heridos. Todos los animales tienen una marca que los identifica, cuando se confunde con los animales de otra ranhería. Los apellidos, las marcas de las orejas de los animales y los hierros de marcar se transmiten por matrifiliación (Goulet, 1981, p. 30).

La abuela materna, que se le llama la *toüshi* es la base y raíz del parentesco familiar Wayuu, en los clanes. Ella es el punto de partida de donde empieza a regir *el sistema matrilineal* o sea el parentesco regulado por la línea materna. La abuela, según la tradición, debe ser una orientadora de las nuevas generaciones, para que no pierdan su identidad étnica. Así dice la tradición: «Donde está la madre, allí está el hogar».

Eso determina que se acepte que la organización social Wayuu es matrilineal. Se les adjudica a los niños al nacer, el apellido por vía materna; por lo tanto, entre los Wayuu se establece la descendencia de manera unilineal, según lo cual una persona pertenece exclusivamente al grupo de filiación de su madre:

...el vínculo consanguíneo constituido por la sangre no es sino uno de los dos vínculos de consanguineidad posible según la teoría guajira. El otro vínculo es la carne, y la carne es transmitida exclusivamente por las hembras...pero los guajiros dicen que el hijo se sustenta de la sangre de la hembra, y explican: Es la sangre de la madre la que nutre al hijo que crece en su vientre...la hembra queda embarazada después que cesa de menstruar, después que se seca su sangre; entonces sangra en su hijo, su sangre fermenta dentro de su hijo...al mezclarse la sangre del varón con la sangre de la mujer en su vientre, se cuaja toda la sangre y así se forma el niño (Ibíd., p, 152 -153 ).

Goulet presenta el parentesco guajiro de acuerdo con las explicaciones que los mismos Wayuu le dieron, y atestigua:

... hay un tipo de relación semántica entre las palabras guajiras *asha* sangre, y *awasain* semen...los guajiros conciben que el semen es una forma de sangre...por la transmisión de la sangre alguien se parece a su padre, no a su madre... lo que tiene de su madre, no es su sangre. Uno es de la sangre de su padre y es el *apüshi* o de la carne, *e'irruku* de su madre... la conceptualización guajira de la transmisión de la sangre y de la carne es una teoría indígena y tradicional de la reproducción humana (Ibíd., p. 158-165).

... los hijos de una mujer, sus hermanos, los hijos de sus hermanas, su madre, los hermanos de su madre, los hijos de la hermana de su madre, la madre de su madre, son un grupo de parientes por línea materna se consideran de la misma carne *apüshi*. Los problemas de familia por vía materna se aceptan como problemas de grupo; los parientes consanguíneos por parte del padre, del abuelo etc. son los *oupayüs* (Ibíd., p. 163).

La matrifiliación se entiende como el principio en que se basan las series de parientes uterinos guajiros para constituirse como grupos asociados a un territorio, y es el principio de reclutamiento en caso de retaliaciones:

...la existencia de obligaciones entre pariente uterinos y de reciprocidades con la adscripción a un mismo territorio, sobre el cual se tiene un derecho e incluso existe allí el cementerio los identifica como *apüshi*, que es sinónimo de familia (Mancuso 2005-2006, p. 13).

En los clanes familiares instituidos, las mujeres son quienes determina el parentesco. La mujer es el baluarte de la resistencia, es el centro de su sociedad, es la trasmisora de los valores y demanda respeto. La mujer entraña unidad, porque es guardiana de los saberes ancestrales y de la transmisión de estos a las generaciones venideras.

La descendencia permite formar las organizaciones sociopolíticas de linajes y de clanes. El ser miembro de un clan se decide por el nacimiento, y se determina exclusiva y únicamente por los vínculos maternos; esta situación está establecida por la tradición cultural Wayuu. Esta afirmación la respaldan todas las mujeres encuestadas en el trabajo de campo. Así, dentro de la familia Wayuu, se nace perteneciendo a un clan.

Los miembros de un clan se consideran descendientes de un ancestro común. Los matrilineales se organizan exclusivamente en línea femenina. En los matrilineales es muy importante la relación hermana-hermano. De esta manera, la verdadera figura de autoridad para un muchacho en su grupo familiar no es su padre, sino su tío materno. Hay un vínculo reforzado de avunculado.

Hay una serie de relaciones especiales de parentesco entre el sobrino uterino y el tío, a quien hereda. Por tradición el muchacho no es miembro del linaje de su padre, sino del linaje de su madre y del hermano de su madre. Las posiciones de poder se transmiten del tío materno al sobrino uterino. Con relación a las herencias se está buscando un equilibrio entre los propios hijos y los sobrinos maternos para evitar conflictos, atestigua Vicenta Siosi, encuestada en 2017.

Los ancianos tienen la responsabilidad histórica de velar porque los jóvenes aprendan las historias ancestrales. Historias que no habían sido escritas, porque la tradición se transmitía a través de la oralidad. Hoy, ya muchos escritores Wayuu de ambos sexos están pasando lo oral a la escritura para que no desaparezcan los mitos y las tradiciones. Escriben en *wayuunaiki* y en español.

En la Guajira no existe un gobierno central que rij a todos los clanes. Cada clan o familia tiene un *a'alaüla*, hermano de la madre, que es un personaje con prestancia en el grupo ya por su abolengo, su sabiduría o sus riquezas. No existe un "cacique" que gobierne a todos. Los hombres Wayuu asumen el rol de *a'alaüla* entre sus familiares. Ellos son capaces de resolver

problemas y son considerados jefes en los grupos de parientes. La autoridad natural de esta posición contrasta con la posición de las mujeres líderes que son respetadas, pero sin autoridad, explica Mancuso (2005).

En la región de la Alta y de la Media Guajira está establecida la familia Wayuu típica y tradicional. Aquí las familias son grupos sociales que se organizan con el sistema de clanes; al respecto Alessandro Mancuso (2005-2006, p.14-24) explica:

...con el sistema de clanes *e'irruku*, o grupos de descendencia matrilineal, los Wayuu consideran dividida su sociedad en jerarquías casi heredadas...la afiliación a un determinado *e'irruku* se trasmite exclusivamente por nexos uterinos...la grandeza de los *e'irruku* se manifiestas en el número de personas que llevan un determinado gentilicio.... sólo las mujeres transmiten, engrandecen y multiplican el *e'irruku*, es decir la carne...

Paz Ipuana (1976), en toda su obra *Mitos y Leyendas*, acerca la mujer Wayuu a la mitología para interpretarla, para conocer la actuación de la mujer a partir de la figura de *Mma*, la tierra, que ocupa un espacio preponderante, no sólo como potencia espiritual, sino como deidad benefactora de la humanidad. El escritor Wayuu toca a la mujer en aspectos especiales, diciendo:

Todos nacimos de la tierra, la mujer es considerada como la tierra, la tierra que es dadora de vida. La mujer es como una semilla, es parte de *Mma*, quien es igualmente generadora de vida. La mujer Wayuu aporta la carne. *Juya* es lo líquido, cuando llueve se fusiona con *Mma*, para procrear. En la cosmogonía Wayuu, la mujer lleva en sus entrañas la semilla que espera sólo que sea fertilizada por el varón, para que aflore la vida, semejante a la tierra cuando florece y reverdece (Paz Ipuana, 1976, p. 65).

Se dice que *Juya*, ese que trae la lluvia, es móvil; en cambio *Mma*, la tierra, es inmóvil... ambos están regidos por un riguroso sistema de reciprocidades que mantienen el equilibrio de la vida (Ibíd., p. 68).

Como conocedor de su cultura, Paz Ipuana expone que la descendencia tendrá que tomar el nombre de la tribu a la cual pertenece la madre; los hijos tomaran el nombre de la madre y así toda la descendencia funcionará por vía materna.

La mujer determina el parentesco, si sois hijo de mujer Ipuana, seréis forzosamente Ipuana, más todas las parientes y hermanos de vuestra madre, e incluso todas las mujeres que pertenezcan a esta tribu, serán sin excepción vuestras familias de la carne, por la vía matrilineal (Ibíd., p. 72).

Duchesne Winter (2015) en la compilación literaria *Hermosos invisibles que nos protegen* presenta a Ramón Paz Ipuana, Wayuu recolector de mitos (1973 [1987]), ilustra mitológicamente la organización de los clanes. Se refiere a *Mareiwa*, diciendo:

... el ser supremo de los Wayuu delegó la función de la organización en grupos de familia a varios animales; pero los escogidos no fueron capaces de cumplir con su labor, hasta que llegó el pájaro *Uta* y organizó los clanes como aparecen actualmente....

Los miembros de un clan se suponen descendientes de un ancestro común mítico. Cuando los Wayuu se multiplicaron regresó *Mareiwa*, y les repartió semillas de maíz, de patilla, de frijoles, de melón etc. de todo cuanto se podría sembrar en la península, para que los Wayuu y sus familias se alimentaran, dice la tradición Wayuu.

...A cada familia le dio *Mareiwa* una pareja de animales: chivos, vacas, burros, caballos, cerdos, gallinas, ovejos etc. para que los criaran y se alimentaran de ellos. Luego los reunió en un lugar llamado, *Aa lasü* cerca de Nazaret por la Alta, y en una piedra marcó el hierro que le iba dando a cada grupo de familia descendiente de la mujer *Borunka* para que distinguieran a sus animales... (Mito retomados de Gutiérrez de Pineda, Virginia (1965), según explica la profesora de *Mitos y cultura Wayuu de Mayapo*).

También tuvo *Mareiwa* la magnífica idea de crear a la mujer Wayuu. Y así apareció *Borunka*:

...Esta primera mujer tenía la vagina dentada, y para ejercer su destino de ser la madre de todos los Wayuu, misteriosamente un flechazo le rompió los dientes vaginales, cuando ella

intentaba bañarse en una laguna; esa sangre se derramó en el agua, y los diferentes pájaros de la región volaron a mojarse en la laguna roja, tiñéndoseles los plumajes. Igualmente, de esta manera se hizo posible que *Borunka* cumpliera su papel de ser madre de todos los Wayuu (Mito contado, con alguna variación, por la profesora Luz en el Internado-escuela de *Mayapo* julio 2017).

## **5.2 La organización indígena *Yanama*. Arraigo cultural con rituales y creencias ancestrales. Funciones de la mujer Wayuu**

Debido a que tiene una representación en todos los clanes, *Yanama*, creada en 1980, cumple una función político-social como forma de organización indígena. Algunas veces se concibe como un trabajo cooperativo voluntario.

*Los Cuadernos Wayuu Yanama*, explican los procesos cotidianos de nacimiento, niñez, pubertad, matrimonio y muerte en la sociedad Guajira. Aspectos en los cuales las mujeres desempeñan sus roles fundamentales.

Empezamos a ver dentro del parentesco los papeles primordiales que juegan las mujeres Wayuu. Las abuelas explican las costumbres desde el nacimiento, «considerando que la maternidad es de indudable procedencia, mientras que la paternidad bien puede ser sospechosa» lo afirma la anciana Estela en la entrevista 2017). Siguiendo una secuencia de aclaraciones, se acepta la acotación general que hace Van Gennep (1969), en donde explica: los ritos ceremoniales que hacen los humanos en los diferentes momentos de la vida son relativamente similares y cambian de una cultura a otra en pocos detalles de apariencia, pero en lo fundamental son universales.

De esta manera, en la cultura Wayuu, se practican los ritos de nacimiento, pubertad, matrimonio y muerte, junto con los ceremoniales intermediarios, de forma similar a otras culturas del mundo.

### 5.3 La nacencia. Los rituales de nacimiento. La mujer Wayuu como madre, esposa y educadora

Cuando nace en la Guajira rural y recóndita una niña, hay festejos porque una mujer hace “crecer” el clan matrilineal; entonces con la llegada de esa criatura, la familia Wayuu sigue totalmente los rituales de la tradición. La mujer *pare* a su hijo agarrada a un tronco o a un *chinchorro* para impulsarse. Está semi-sentada, con una camada de arena (tapada con sábanas) debajo de ella, para que caiga la sangre en el momento del parto.

Esta versión del nacimiento la detalla los *Cuadernos Wayuu Yanama*, y es descrita igualmente por las mujeres encuestadas en el trabajo de campo. La parturienta es ayudada por su madre o su abuela, quienes hacen el papel de *comadronas* o de *parteras*. Así lo testimonia Flor, mujer encuestada en los alrededores de Riohacha en 2017, en *Pipamana*, ella dice:

...en los partos, fui atendida por mi mamá. Parí casi todos mis hijos en mi rancho, menos en los dos últimos partos, que los tuve en el Hospital de Riohacha, porque los hijos venían en mala posición. Mi mamá me lavaba la ropa, y me hacía mazamorra de maíz para alimentarme.

Al poco tiempo de nacido el niño le cortan el ombligo. Después de expulsar la placenta, ésta y el ombligo son enterrados en una esquina del rancho por creencias que hay que obedecer. Las mujeres encuestadas testifican que así los hijos al crecer no abandonan el rancho tan temprano, lo asegura Zara, la mujer «sabedora» (2017).

Se continúa atendiendo a las explicaciones que aparecen en los *Cuadernos Wayuu Yanama*: La madre empieza a darle el seno a su hijo sin ningún horario, cada vez que llora. Le continúa dando «tomas» de hierbas medicinales, como la flor del cactus cocida, para limpiarle el organismo. Le dan a beber el agua de la *bija roja* para que se le seque bien el ombligo y acabe de limpiarse por dentro. La madre, la abuela y las tías maternas son quienes les prestan esos cuidados a las criaturas recién nacidas.

La madre amamanta a su hijo hasta los tres o cuatro años. Cuando la mujer sospecha que está embarazada nuevamente, se unta algo amargo o picante en el pezón para que el niño aborrezca el seno (Cuadernos *Wayuu Yanama*).

Ya más grande el niño, bebe normalmente leche de cabra, leche de vaca, Puede tomar caldos, mazamorras, chicha de maíz, y en general comparte la dieta de los adultos. Come bollos de mazorca, sopas de ahuyama, fríjoles guisados, sancochos de carne de chivos o de res, maíz tostado, leche *cojosa*, (especie de yogurt) queso, semillas de ahuyama, de patilla, de calabazo tostadas etc.

Los abuelos les confeccionan los juguetes con barro que luego ponen a secar al sol; los decoran con plumas, pedazos de maderas, con algodón, etc. De esa manera, los ancianos de la familia fabrican camiones, barcos, motos, burros, caballos etc. para los nietos. Entonces, los niños imitan las acciones de los adultos en las rancherías, usando los camiones para cargar mercancías, los caballos haciendo carreras, los burros cargados con garrafas de agua, etc.

Las *wayunquerras* eran muñecas de barro sin rostros humanos. Antiguamente les ponían cabezas de tortugas, de pescados etc. y las niñas jugaban con ellas. Hoy pueden tener rostros de muñecas, con caras de mujeres Wayuu, decoradas con los símbolos claniles, vestidas con mantas floreadas.

Siendo que la organización social Wayuu es matrilineal son las mismas mujeres quienes imparten la educación en casa. Las madres, las abuelas, las tías maternas están de acuerdo en que todos los momentos de la vida son apropiados para impartir enseñanzas. «Se aprende haciendo», dicen las mujeres Wayuu. No sólo los oficios diarios se deben aprender en el seno de la familia; también, llegado el momento, las mujeres Wayuu deben aprender a tejer, porque la mujer Wayuu por tradición es una mujer tejedora.

Se les inculcan a los jóvenes las costumbres propias, las tradiciones, las historias; se repiten los mitos y se cuentan las leyendas. Todo ese bagaje de *saberes* es impartido en el hogar.

Tradicionalmente había la costumbre de sentarse en la *enramada* de la familia, y todos escuchaban los cuentos que se referían a épocas fantásticas; todo eso era la tradición oral que

era transmitida por los ancianos memoriosos. Hoy se está perdiendo la buena costumbre de *escuchar*, por el contagio con los *alijunas* que siempre están de prisa, aunque los Wayuu han tenido siempre otro sentido del concepto de tiempo.

Afortunadamente con la implantación de la etno-educación bilingüe, hay generalmente maestras Wayuu que dictan clases de *Cultura Wayuu*, y de alguna manera se recobran y permanecen los saberes propios que se deben implantar en las nuevas generaciones.

Los Wayuu son exógamos. Buscan su compañera al exterior de su linaje o de su clan. Es prohibido el incesto. Como esposas, hay aceptaciones siguiendo los relatos mitológicos. Luz, entrevistada y profesora de *Cultura Wayuu* en *Mayapo*, manifiesta, como conocedora de la mitología Wayuu, que la poligamia se acepta, siguiendo el ejemplo de *Juya*, el súper-varón, generador de la lluvia. Lo explica: *Juya* cae sobre *Mma* la tierra, en diferentes puntos de la Guajira, la fertiliza engendrándole vida. Así los hombres Wayuu dicen que *Juya* es polígamo, y ellos pueden serlo también con las mujeres que los acepten, dejando hijos regados por todas partes de la península.

Existiendo la poligamia, un hombre rico puede tener varias mujeres si está en condiciones de mantenerlas bien económicamente; por esta razón una persona puede tener muchos hermanos regados por distintos lugares de la península; en cambio se le exige virginidad y estricta fidelidad a la mujer. Esto lo dice la tradición, pero las mujeres encuestadas aseguran que esta usanza está en vías de transformación.

Tradicionalmente la mujer debe atender al marido, criar a los hijos guardar la más estricta fidelidad además de aceptar que sus maridos sean polígamos. Ellos pueden tener tantas mujeres como sean capaces de pagar las “dotes” a los familiares y sostener a las mujeres pretendidas, aunque no las asistan totalmente.

Ejemplo de esta situación la da Jean-Guy Goulet, cuando escribe:

...de todas maneras, cuando llega de visita el marido, después de una larga ausencia, que no conoció a su último hijo sino después de varios meses y la mujer estuvo sola; además no le mandó ningún regalo durante muchos meses. La familia murmuraba que ese marido

no quería ni a la mujer, ni al nuevo hijo. Sin embargo, la mujer lo atiende... al llegar el marido la mujer lo saluda, le trae agua para que se lave las manos y beba, le prepara su comida, es decir, cumple con sus deberes sagrados de esposa guajira (Goulet, 1981, p. 34).

#### **5.4 La adolescencia. El *encierro* y sus rituales en las familias tradicionales.**

##### **La mujer artesana y tejedora de esperanzas con la entrada a la educación.**

La llegada a la pubertad de una niña Wayuu es un gran acontecimiento para la familia tradicional. Se practican actividades y ceremonias especiales para el ritual llamado *blanqueamiento o encierro*. Las mujeres de la familia estarán encargadas de la preparación del paso de la niña a mujer.

Zara, mujer Wayuu entrevistada en el malecón de Riohacha, frente a su punto de venta de artesanías tejidas, en julio del 2107, explica y da confirmación de este ritual hoy en día: «El rito del *encierro*, se guarda actualmente en parte. Ahora no hay tiempo para nada, especialmente en los pueblos. En las rancherías se encierra a la muchacha adolescente cuando le llega su primera regla. Ella se lo cuenta a su madre o a su abuela. Las mujeres organizan *el encierro*. Le cortan el pelo, la bañan con agua fría, eso para que se le tiemple el espíritu, sea luchadora y no se viva quejando por todo. La purgan con plantas medicinales, eso para que se le purifique la sangre, se le salgan los parásitos y se ponga bonita. Se le somete a una dieta sana. Nada de carnes rojas, ni de grasas. Es un periodo de aprendizaje. Las mujeres la enseñan a hacer los oficios del hogar. Debe aprender a ser una verdadera mujer Wayuu, honesta y sabedora de sus deberes con la familia, con su futuro marido y con sus futuros hijos. Debe aprender a tejer. *Ser mujer Wayuu es saber tejer* dice la tradición. Antes duraba el encierro hasta un año o más. Era según la alcurnia de la muchacha».

El *encierro*, en las familias que guardan la tradición, tiene como función el aprendizaje de pautas de vida, donde la joven recibe una formación integral. Es un periodo de *iniciación* en el que la mujer debe ser fiel a su marido en el matrimonio y responsable con toda la familia.

En el *encierro* las jovencitas aprenden a tejer, a hilar, a hacer *mochilas*, *chinchorros*, *cabeceras* para los burros y para los caballos; borlas y flecos para decorar a las bicicletas; aprenden a elaborar las fajas que usan los hombres como cinturones etc. El aprender a tejer les da una esperanza de trabajo libre, porque podrán vender sus artesanías a los turistas que llegan de todas partes del país y del extranjero (Lo confirma Nora, estudiante de derecho, entrevista 2017).

Durante este periodo la abuela le cuenta a su nieta adolescente, la procedencia del pueblo Wayuu, según la propia mitología; las migraciones que han hecho muchas familias, narraciones que se pierden en la nebulosa de los tiempos; las guerras que ha habido con otros clanes. Guerras crueles, que han derramado tanta sangre en la Península; le narran las alianzas que han sido necesarias para protegerse mutuamente. Las abuelas le tejen en la mente de la joven adolescente, de manera minuciosa, todo el tejido social del parentesco uterino (Mara Trabajadora Social, 2017).

Acercándose el plazo para la salida del *encierro*, las mujeres de la familia se ocupan de preparar el ajuar para la adolescente que ahora se le llamará *majayura*, que significa «señorita» entre los *alijunas*. El ajuar que le preparan debe ser todo nuevo. Por sueños se le revelará a un pariente muy cercano, el momento justo de sacar a la chica de su *encierro*.

A la salida del *encierro*, visten a *la majayura* con una manta nueva, la adornan con collares, aretes, pulseras de oro, de corales, de cornalinas rosadas. Le calzan cotizas con grandes borlas, y se preparan todos para participar en una gran fiesta, invitando a los jóvenes del vecindario que podrían ser los posibles pretendientes para casar a *la majayura*.

En esa fiesta se organizan bailes de *chichamaya* o *Yonna* que es el baile típico y tradicional de los Wayuu. En este festejo ofrecen los familiares de la muchacha abundantes y variadas comidas, bebidas; algunas veces hacen competencias con carreras de caballos, tiros al blanco etc.

La escritora y abogada Wayuu Estercilia Simanca Pushaina, a quien no pude entrevistar completamente, pero que pudimos compartir varios momentos de charla, dice que «... ella no pasó por el *encierro* porque ya tenía otras responsabilidades con respecto a sus estudios...». A

las mujeres Wayuu que no pasan por el encierro se les considera como «venados». Estos animales no se dejan agarrar, son rebeldes y son eternamente infantiles. Esa metáfora es una forma cómo, las mujeres de la comunidad tradicional Wayuu discriminan a las otras mujeres que no quieren cumplir con los ritos exigidos por la cultura ancestral. Dicen: «... esa muchacha es un venado», porque son percibidas como coquetas y rebeldes. No les importa nada.

Hay una situación compleja cuando una mujer Wayuu se casa con un *alijuna* que no permite que a las niñas las *encierren*. Dice Nora, la estudiante encuestada, de madre Wayuu y padre *alijuna*:

...yo estoy estudiando una carrera universitaria (derecho), voy a actuar en medio de una sociedad que tiene varias culturas que deben de tenerse en cuenta. Yo le pondré mucha atención a esta cultura Wayuu para intentar defenderla y ayudarla...mi padre quiere aislarme definitivamente de mis raíces, pero yo insisto en permanecer de alguna manera pegada a ellas, porque presiento que más tarde yo podría representar algún papel de servicio a esa cultura tan importante y tan desconocida hasta para los mismos colombianos...siento que tengo en mis venas sangre indígena, y eso me satisface....

No puede pensarse que las costumbres y los hábitos deben permanecer rígidos porque desaparecen; es necesario aceptar una cierta *flexibilidad*, aceptar los cambios que podrían ser positivos. Así modernamente, muchas jóvenes no aceptan *el encierro* por muchos factores: por la urgencia de asistir a los colegios; porque se dificulta este ritual tradicional cuando hay mudanzas de las zonas rurales a las semi-urbanas; porque se dificulta seguir puntualmente muchas tradiciones. De esta manera se empiezan a aflojar muchos protocolos y ceremonias que hace años eran inmovibles, fijos. A cambio de esa transformación las niñas no se limitan a aprender a tejer y a hacer los oficios domésticos, sino que pueden terminar su escuela y asistir a la universidad, para abrirse espacios más amplios, para actuar más eficazmente en el mundo moderno *occidental*.

Watson-Franke (1976, p. 11) escribe:

... while Guajiro society emphasizes education as a factor in personality development in general *only girls* receive a formal education through the *encierro*... a prolonged period

of social isolation and teaching beginning with the girl's first menstruation...during the *encierro* - two to five years -, depending on the social-economic status of the family, the girl receives an intensive education in weaving, a skill that is much admired by her society and one that carries high social and economic value and exclusively dominated by women. She becomes a social adult who combines physical as well as mental strength.

Esta apreciación pudo haber sido una realidad cuando María-Barbara Watson-Franke hizo su trabajo de campo en 1976, pero en la actualidad las madres mismas testimonian que ese ritual ya es una tradición en casi desuso, porque han venido otras actividades más urgentes, como es el asistir a las escuelas. De 1976 a 2019 han cambiado los procesos. Ahora tanto las niñas como los varones tienen igual oportunidades de ir a los colegios.

...Esto no significa que todo se acabó. No, desde la venida de los europeos a América, los Wayuu se han amoldado a los cambios obligatorios, y siguen funcionando como cultura especial, con aceptaciones necesarias (Testimonio de Mara, Trabajadora Social y líder comunitario, encuestada en Julio 2017 en Riohacha).

## **5.5 El ritual del matrimonio, “la dote”. Papel del avunculado. Residencias**

Los matrimonios guajiros pueden concebirse de diferentes maneras: por arreglos, cuando dos familias importantes necesitan reconciliarse y posteriormente buscar “alianzas”. Este es el llamado matrimonio *ayalajaa*, cuando el pretendiente pide la mano de la muchacha al tío materno para poder tenerla y debe traer el pago total simbólico «la dote», que se puede pagar con animales o con otros valores económicos. Hay el matrimonio *achunta*, cuando piden a la muchacha, ya sea el novio o los parientes representantes del novio, pero sólo dan una parte del pago y le entregan a la mujer. Es como dividir «la dote» en cuotas, para ser pagadas con plazos estipulados.

Hay otra modalidad de matrimonio, es el llamado matrimonio *eipirawaa* es de menor exigencia para el hombre, pero muy delicado para la mujer. Es cuando la muchacha se fuga con

el hombre. En este caso es necesario que llegue el palabrero o *puüitchi'-püü* para que haga los arreglos entre las familias y evitar conflictos mayores.

La forma más corriente es cuando un hombre pretende a una muchacha y pide la colaboración de sus parientes para pagar «la dote» exigida a los parientes maternos de la chica. Cuando ya tiene reunidos los animales, los collares de oro, las *tuüimas*, el dinero exigido etc. va a ofrecerlo a los familiares, de la madre de la *majayura*. Las muchachas pueden ser pagadas con cantidades de chivos, de ovejas, de caballos, en dinero o en joyas (*Cuadernos Wayuu Yanama*).

El ritual del matrimonio implica arreglos de condiciones especiales, relaciones *avunculares* que están cambiando, surgiendo así nuevos métodos de arreglos que se gestionaban directamente con el hermano de la madre de la *majayura*. Existen los pagos, pero no en el sentido de compra de una muchacha, es una «dote». Es un tipo de inversión que hace el hombre, porque al llegar a ser papá posteriormente, la «dote pagada por la primera hija que nazca de esa unión, debe recibirla él mismo como padre, porque un día él también pagó», eso lo dice la tradición. Ese pago sería la cantidad restituida que el padre hizo, en su momento, por su actual esposa. Sería la gratificación que, a largo plazo, concede la ley al hombre por la inversión que hizo.

Si el joven pretendiente es rico y paga con ganado vacuno, se aprecia el alto costo de la *majayura*. Este pago en la Guajira colombiana es cada vez más escaso por las sequias que han acabado con los pastos y por ende con el ganado vacuno; sólo se pueden criar cabras y ovejas que pueden satisfacerse con cualesquier hierbas del desierto. En la Guajira venezolana, puede realizarse este tipo de transacciones, porque se conservan “las haciendas” en donde hay sistemas de regadíos. Se dice que una mujer guajira libre y pagada con ganado, equivale al precio que costó su madre, y ésta tuvo el precio de su abuela. El ser bien pagado es de gran trascendencia para una mujer Wayuu, porque en la cantidad de cabezas de ganado que se ofrezca por ella, está su valoración. Esa «dote» representa su alta categoría y el reconocimiento de que pertenece a las clases de familias ricas guajiras, además de tener un excelente estatus moral y social.

El futuro marido también adquiere prestigio por haber adquirido una mujer de tan alto precio. Como en aquel momento, (en el caso del padre que obtuvo ayuda del grupo familiar), debe devolver esa ayuda que le prestaron de acuerdo con la proporción en que la recibió, hasta

satisfacer a todos los de su grupo familiar. Si alguno que le contribuyó hubiese muerto, debe entregar a los legítimos herederos, la parte que le podría corresponder al difunto. . La conducta moral y social antes del matrimonio, es determinante para el pago de la «dote». En este pago se tiene en cuenta la belleza de la mujer, su comportamiento moral, la posición económica y social de la familia, es decir su alcurnia.

Si la familia de la muchacha es rica, la madre le entrega los bienes domésticos y su sirvienta, y el padre le entrega sus animales (que han sido recolectados como regalos desde su nacimiento), para que empiecen a aumentar las crías en la nueva familia que conforman.

Asegura María-Barbara Watson-Franke (1976, p. 10):

Guajiro receives cattle at his or her birth, mainly from the matrilineal relatives (or sheeps or goats if the family is poor and possesses no cattle) at marriage, cattle is received by the bride's maternal relatives...

Esta es una costumbre pasada de moda por las circunstancias ya explicadas en mi trabajo por las mujeres en la guajira colombiana. No hay ganado vacuno, por la falta de pastos.

Aceptada la petición, el hombre recibe como regalo, un *chinchorro* que *la majayura* tejió durante el período del *encierro*. Luego se consuma el matrimonio con bailes, regocijos, comidas y bebidas alcohólicas. Esta tradición se conserva en la Alta Guajira, conde los Wayuu son más auténticos.

De todas maneras, el valor de una mujer para ser entregada en matrimonio depende de la situación económica de ambos novios y del momento. En verano, que es un tiempo muy difícil para subsistir especialmente entre las clases más pobres, una muchacha puede ser entregada por unos pocos sacos de maíz o simplemente se va con un hombre para que la mantenga. Estos hechos permiten la estabilización de los diferentes estatus socioeconómicos existentes, porque las mujeres de clases altas sólo pueden ser adquiridas por hombres de idéntica o superior posición económica y social.

Se supone que esa unión es indisoluble, rodeada de garantías morales y de respeto. Si la mujer falla, es despreciada y rechazada por su grupo de familia, acarreado otros problemas, como sería la devolución de la «dote» que el hombre dio por ella.

El pago por la segunda hija va a manos de los familiares de la madre y entre ellos se reparte, de acuerdo con el parentesco: primero a la madre y al tío materno más influyente quien lleva más de cerca la responsabilidad de la familia y es considerado como padre. Luego a las demás personas, sin olvidar al jefe del grupo familiar extenso, de quien generalmente reciben ayuda para matrimonios y velorios. Muchas veces le dan participación a los vecinos y amigos que tengan hijas casaderas, esperando que cuando éstas se casen les devolverán ampliamente el regalo.

Con relación a la «residencia», generalmente la pareja, en un primer momento, vive cerca de la madre de la mujer. Al nacer el primer hijo la pareja empieza a hacerse independiente de la familia de la madre y empiezan a organizar su propia casa, pero generalmente se establecen en el vecindario de la madre de la esposa, conforme a las reglas de la residencia matrilocal.

Situación que crea confusiones, pero siguiendo a los informantes se acepta: Si los parientes del marido son más ricos y poderosos que los parientes de la esposa, la pareja escoge una residencia *virilocal*; algunas veces si el tío materno es rico e influyente se van a vivir donde el tío, practicando la residencia *avunculocal*, y en consecuencia lo pueden heredar. De esta manera se aprecian desviaciones del modelo de residencia típico de la familia matrilocal amplia que según Perrin (citado en Goulet, 1981) está en procesos de cambios, mirando hacia la influencia paternal.

## **5.6 Mujer como médica tradicional: chaman-piache, auxiliada por espíritus, y mujer *curandera*, ayudada con plantas medicinales.**

Zoila, mujer entrevistada en su propia rancharía de *Guaimaral*, está situada del otro lado del río Rancharía, es hija de una mujer *piache* (fallecida). Ella da testimonios de las funciones que cumple la mujer Wayuu tradicional como *piache*:

Bueno, mi mamá era *piache* o *ouütsu* porque tenía facultades especiales. Ella podía soñar con seres del otro mundo que la orientaban en muchas cosas. La buscaban cuando había gente gravemente enferma. Puedo recordar que, cuando a mi madre le llevaban un enfermo metido en un *chinchorro*, mi mamá debía ver primero qué clase de enfermedad tenía.

Entonces preparaba sus maracas, su botella de *chirrinche* (ron típico Wayuu), sus hojas de mazorcas secas y sobre todo el tabaco, llamado *manilla*. Ese era un tabaco comprimido y concentrado que lo traían de Aruba.

Para el ritual de curación, mi mamá empezaba por masticar ese tabaco concentrado hasta que caía como desmayada. Ahí, en ese sueño profundo, decía que los espíritus que le colaboraban, desde ese otro mundo del más allá, le diagnosticaban qué clase de enfermedad tenía el paciente, el tratamiento que debía aplicársele y la dosis requerida de los remedios. Igualmente, prescribían el tiempo necesario para la curación.

Esos entes espirituales pedían cosas para que se curara el enfermo: podían ser animales, joyas o dinero. Al volver de *su viaje*, mi mamá explicaba, al grupo de parientes que habían traído al enfermo, de lo que se trataba. Ellos debían ir a buscar rápidamente lo exigido por los entes *del otro mundo*; si no traían lo exigido podía morir la persona enferma. Muchas veces no podían cumplir con lo encargado, por lo extraño o costoso del pedido, y el enfermo moría sin remedio.

Otras veces, los parientes cumplían, y se empezaba el ritual de curación: mi madre-*piache* cantaba, agitando las maracas para hacer que se fueran, que salieran los malos espíritus que habían traído la enfermedad al cuerpo del enfermo. Regaba el *chirrinchi* con las hojas de maíz, danzaba.

Era un ritual que hacía en una pieza del rancho cerrada, era un cuarto especial para rituales de curación. Existían males que se presentaban en forma de forúnculos, nacidos llenos de pus que salían en algunas partes del cuerpo; entonces ella tenía que chuparlos para extraer el mal. Otras veces, eran dolores intensos en la cabeza o en distintas partes; la técnica era aplicar puntos de fuego: ella usaba clavos calientes al rojo

vivo, y ponía puntos rápidamente en los lugares adoloridos. Eran curaciones muy dolorosas, pero ella intentaba curar al enfermo, sobre todo después que habían traído el pago exigido por los espíritus.

Otras veces trataba al enfermo con sobos, le daba baños, lo masajeaba utilizando el sebo de chivo. Todo dependía de la clase de enfermedad. Muchas veces, cuando los síntomas eran dolores de barriga y diarreas, ella indicaba lavados con cocimientos de hojas especiales o raíces de plantas medicinales, para sacar los parásitos o regular las malas digestiones. Esos lavados, decía, que eran saludables para limpiar el organismo.

En cuestión de enfermedades, ella solía dividir las en dos, según la tradición Wayuu: Decía que habían enfermedades llamadas *ayuülee* y enfermedades *wanulülu* ; las primeras no eran tan malas, ni mortales; las segundas eran peligrosas porque se suponían causadas por seres malignos, y debían aplicarse tratamientos especiales.

Existen seres que son contaminadores, decía mi madre. Por ejemplo, una persona que ha cometido un crimen es contaminante si toca a otra persona. Una mujer que ha tocado a otra, después de limpiar los huesos de un muerto para arreglar el segundo entierro, es contaminante. Hay también *cosas contaminantes*, es preciso aclarar cuál ha sido esa *cosa* para poder curar el mal. Los tratamientos para cada caso eran y son diferentes; por eso los enfermos contaminados, debían buscar a personas que podrían ir más allá del mal.

Los niños pueden enfermarse también por animales contaminantes o por personas. Se habla mucho del «mal de ojos» que son malestares producidos por personas con miradas muy fuertes, que desestabilizan el cuerpo y pueden hasta producir la muerte. Para contrarrestar el mal las *piaches* bañan al niño con *chirrinchi*, le cantan y lo envuelven en el humo de sahumeros hechos con plantas medicinales o con resinas orientales.

Continúa el testimonio de Zoila respecto a las mujeres *curanderas*:

Hay mujeres *curanderas* con plantas medicinales típicas de la guajira. Yo puedo considerarme una *casi-piache* porque yo aprendí de mi madre a arreglar los huesos, las torceduras de tendones, las malas posiciones de los músculos ocasionadas por calambres. Esos males se dan en el cuello, en los brazos, en las piernas, la espalda etc. Yo puedo arreglar todo con masajes, con apretones de las partes tensas para regularlas; para que se pongan en la buena posición, y dejen de causar molestias.

Soy llamada entre los parientes Wayuu una *jiipüpala*, lo que dicen los *blancos alijunas* una ortopedista. Yo no puedo soñar con espíritus que me guíen en hacer curaciones especiales, porque no tengo facultades como las tenía mi madre. Hay otras mujeres que curan usando diferentes plantas, son llamadas *curanderas*. Ellas saben curar porque conocen el poder de muchas plantas que tenemos aquí en la Guajira. Por lo general ellas recogen muchas plantas que crecen en desierto; otras que nacen en las montañas, por la serranía de la *Macuira*, y muchas otras que se encuentran en las sabanas. Ellas recogen hojas, raíces, semillas, frutos, cáscaras de los árboles; las secan y las guardan para preparar con ellas remedios que sirvan para aliviar los males de los enfermos que requieren de sus cuidados. Con esas plantas dan masajes, ordenan baños, bebidas cocidas, lavados intestinales

## **5.7 Roles de las mujeres tradicionales Wayuu dentro de los rituales fúnebres del primer y segundo entierros. Los sueños y sus interpretaciones.**

Entrevista hecha en un cementerio Wayuu, a la señora Estela, una mujer Wayuu tradicional en sus costumbres, pero moderna en otro aspecto porque tiene un hospedaje en donde recibe a turistas nacionales y extranjeros. Después de recorrer un largo trecho, entre tunas, aruña-gatos (plantas espinosas del territorio desértico), *trupillos* (árbol típico guajiro), llegamos al cementerio familiar de esta mujer. El lugar sagrado está circundado con paredes de ladrillo, cemento y asegurada la puerta con una verja de hierro. Alrededor del cementerio hay muchas enramadas que son construcciones especiales sólo techadas con *yotojoro* para proteger del sol y de las lluvias, a los parientes y amigos que vienen a acompañar en el duelo.

La señora Estela, es una mujer de más de ochenta años, pero fuerte y amigable. Está como visitando a sus muertos adentro del cementerio en donde la localicé. Está en compañía de otras mujeres. Creo que no rezaban. En silencio contemplaban una tumba forrada con mosaicos blancos. El tal sepulcro tenía encima, además de un gran botellón de agua, muchas flores plásticas. El lugar del encuentro fue en El Cabo de la Vela, lugar sagrado para la cultura Wayuu. Me invitó a sentarme en un tronco de árbol tumbado cerca de la tumba. Le expliqué mi misión y aceptó contestar algunas preguntas, porque no estaba informada de muchas otras cosas. Así, me explicó ampliamente este ritual Wayuu del *primer y del segundo entierro* donde las mujeres desempeñan roles importantes.

Dijo Estela, la anciana entrevistada:

... Para mi es importante el ritual que le hacemos a nuestros difuntos. Eso tiene un lado religioso importante. Nosotros los Wayuu diferenciamos las formas y condiciones de muertes, por ejemplo: mi hermana se murió de vieja. A ella se le hace un sepelio dentro de lo normal.

En tiempos pasados, cuando ya se tenía el presentimiento de que alguien estaba tan grave que se esperaba solamente la muerte, algunos hombres de la familia, empezaban a hacer una especie de «canao». Utilizaban el tronco de un árbol grueso. Esa madera tenía que tener ciertas características, como, por ejemplo: que no se picara ni le cayera comején; usaban generalmente el tronco de un árbol no muy duro llamado «pionío». Lógicamente quienes hacían este cajón rustico, tenían que calcular la talla del futuro muerto.

Después de terminada la primera parte, le hacían la «tapa» de ese ataúd típico, en donde se iba a acomodar la persona apenas muriera. Mi hermana ya tenía su ataúd montado en “una troja” en la enramada de su casa; ella sabía que no se iba a escapar, porque si no estuvo enferma de muerte antes, ahora de vieja no tendría escapatoria. Así que la enterramos en el cajón que ella, con sus ahorros, había adquirido a su propio gusto.

Cuando algún niño muere, se le hace un entierro sencillo y generalmente no se le hacen los honores de un segundo entierro porque los huesecitos se desvanecen con el tiempo.

Hay una primera parte del rito que se le hace al muerto: las mujeres de su casa lo bañan, lo visten con sus mejores atuendos; ya arreglado lo meten en el cajón, y lo colocan en el centro de la enramada en donde recibió a sus amigos de visita cuando vivía. Muchas veces le colocan comida para que se abastezca durante el largo viaje que empieza, pero esa costumbre se está perdiendo; mejor se le pone bastante agua, para que beba en el camino largo y caluroso que le toca recorrer. Son creencias. Pensamos que tenemos necesidades físicas, aún después de muertos. Nosotros enterramos una primera vez con todo este ceremonial que le cuento de comidas y acompañamiento de los vecinos, parientes y amigos que llegan. Dentro de toda esta usanza que se hace, son importantes las mujeres plañideras. Son mujeres contratadas. Se tapan la cara con un gran pañolón negro y lloran con un lamento largo y lánguido. Eso tiene un significado: se supone que esos llantos acompañan al recién muerto. Le señalan el camino hacia el otro mundo. Lo guían.

Durante los velorios, por las noches se prenden fogatas frente a la puerta del cementerio, con el fin de alejar a los enemigos ya fallecidos, y para que el difunto pueda encontrar el buen camino hacia *Jepirra*, su lugar de reposo transitorio.

Se entierra en el cementerio que queda en el territorio heredado por parte de la madre. Ese es el primer entierro. No llamamos curas para las ceremonias, salvo cuando alguno está muy emparentado con *alijunas*. En esos casos, sí llevan al muerto hasta una iglesia católica y le hacen misas y ceremonias especiales. En ocasiones personales se invita al sacerdote a la rancharía para que complemente los ritos nuestros con sus ritos católicos, y todos respetamos esas ceremonias diferentes. Nosotras guardamos un luto riguroso. Llevamos las *mantas* negras por años, todo depende del grado de consanguinidad que tengamos con el difunto.

Las ceremonias y los rituales con los cuales se engalana esta situación mortuoria, es una religión para nosotros los Wayuu, por las muchas cosas que hay alrededor de ella. Cuando se muere un familiar, hacemos lo que nos toca hacer especialmente las mujeres.

Nosotras somos las anfitrionas a pesar del dolor que se tiene por la muerte del pariente. Es un trabajo que la sociedad Wayuu nos ha asignado y eso es tradicional. Las mujeres cocinan para atender a tanta gente que llega para dar pésame y acompañar a los familiares en duelo, en todos los aspectos. Las mujeres están pendientes de que se cumplan todos los ritos y las ceremonias funerarias.

Cuando el difunto no ha muerto por enfermedad, ni por viejo, sino que lo han asesinado, el asunto se complica. Las mujeres lo manipulan: lo ponen boca abajo y le atan los pies para que el asesino no se vaya lejos. Puede ser que de prisa metan al muerto en un ataúd que alguien ha comprado y lo entierran las mismas mujeres sin más ni más.

Los Wayuu somos solidarios y en los momentos de duelo, dejamos todo y vamos a hacerle compañía a quienes lo necesiten de la parentela. En esos primeros días se hace mucha comida. Se prepara el *friche*, se asa el chivo o el ovejo; se hacen arepas, bollos, mazamorra de diferentes clases. Si el muerto es rico se mata un animal grande; puede ser una vaca, un ternero y se guisa la carne, se asa o se cocina. Eso lo sirven con arroz y con yuca cocida. Muchas veces se reparten pedazos de esa carne a los vecinos cercanos en las rancherías, para que ellos mismos hagan sus comidas.

También se reparten animales vivos, dependiendo de las posibilidades económicas del difunto. Se dan toretes, vacas, chivos, ovejos etc. según la categoría del invitado. Eso da prestigio a la familia del muerto y él mismo difunto se favorece, porque se le pasan los animales regalados a su propio rebaño en *Jepirra*.

Viene un segundo acto mortuorio al tiempo que es *el segundo entierro*. Eso puede ser al quinto año. Los hombres se encargan de sacar del cajón al difunto, y se inicia otra faena importante para nosotros. Es a una mujer especial que se le adjudica la responsabilidad, y creo que es un cierto honor el hacerla. Usando guantes apropiados, ella realiza su labor con mucho cuidado y va poniendo huesito por huesito en una caja

especial. Empieza por la cabeza, luego los huesos largos y al final los huesos restantes que son más pequeños; debe limpiar hueso por hueso, hasta terminar con todos los huesos que componen el esqueleto del cuerpo del desenterrado.

Después de hecho esto, ella se asea y tiene que guardar tres días de ayuno, y no dormir las primeras veinticuatro horas, para que el muerto no se la lleve al otro mundo. Otras mujeres están alrededor de ella hablándole, distrayéndola para que no se duerma. Esta mujer tampoco puede tocar a nadie, porque ahora en ese periodo, es una mujer contaminante, que puede pasar enfermedades *pulusiu* que son males difíciles de curar, y quizás sólo un *piache* podría sanar con ayuda de *entes* del otro mundo.

Por eso, antes de reincorporarse a su grupo de familia debe de ser purificada y limpiada; para eso se le hacen rituales de baños y de limpieza con *chirrinche*, (el ron tradicional). Debe tirar toda la ropa que utilizó durante la ceremonia de *des carnación* de los huesos, y debe vestirse con ropas nuevas.

Sin embargo, la situación de esta mujer después de la ceremonia es muy especial. Ella ha ayudado a limpiar los huesos del difunto en su segundo entierro, que es el definitivo, por eso se le crea una cierta importancia; se tendrán en cuenta sus opiniones en las decisiones que se tomen en las reuniones de la comunidad y gozará de un respeto general. Ya depositados en la tumba definitiva los huesos limpios, creemos que el alma se va al infinito; los familiares nos tranquilizamos porque al final, hemos cumplido con todas las responsabilidades que teníamos con el pariente fallecido y el espíritu del difunto no molestará nunca más a los vivos en forma de *yolujas* que son los fantasmas familiares.

De acuerdo con Goulet (1981, p. 293):

... Por lo general los segundos velorios Wayuu suponen que los restos exhumados del difunto sean trasladados desde el cementerio del primer entierro hasta el cementerio del *apüshi* del parentesco uterino del difunto, donde finalmente vuelve a ser enterrado.

Goulet quien convivió y trabajó entre los Wayuu, centró su interés en el universo social y religioso de este pueblo, por eso da una amplia explicación sobre «el concepto de carne» y el

interés de que esa parte blanda del cuerpo esté separada de los huesos al final, porque es el elemento fundamental al realizar el segundo entierro; dada la importancia que este pueblo le da a la filiación matrilineal, a la idea de procreación y el parentesco (El *e'irruku* es la carne del clan).

Según la procreación Wayuu, la mujer aporta la carne, es decir el *e'irruku* y una sangre pasiva que llaman *asha*. En cambio, el hombre aporta el semen que es un tipo de sangre activa, que llaman *awasain*, la cual fecunda a la sangre pasiva femenina y da origen al hijo (Ibíd., p. 143, 152).

La muerte afecta directamente la carne del clan y propicia su desaparición. Los parientes uterinos se enfrentan a ese tratamiento de esa carne que empieza a convertirse en *jipü pulasiüu*, es decir dañina; diferente a la carne viva del clan; por eso la necesidad del segundo entierro, para destruirla definitivamente.

Crépeau (2008, p, 15) escribe sobre la importancia de los ritos como contexto de la memoria de los orígenes, recalcando "...que el ritual constituye el nudo de la identidad de un grupo social" ...; retomando a Lévi-Strauss, analiza el concepto de *olvido*, advirtiendo que la función propia del ritual es preservar la continuidad de lo vivido. Sostiene Crépeau (2008, p. 70): "Le rite ne peut pas être seulement répétition du passé, mais engendrement d'un présent et d'un futur. L'enjeu profond de tout rituel et l'actualisation au présent d'une certaine mémoire : le passé et d'une mémoire encore incertaine : le futur".

En el pueblo Wayuu cada casta tiene su propio camposanto, afirma Weildler Guerra, el cual determina el territorio, y son como «escrituras de propiedad». De esta manera los cementerios demarcan la propiedad territorial (Para ampliar más ver: Goulet 1981, Perrin 1980, Guerra 2002, 2005). Así:

...al hablar el guajiro de 'patria', es su forma de entender y conformar su mundo social...en un determinado territorio el *apuiishi* o los parientes uterinos tienen una patria, un cementerio, una red estrecha de cooperación y el derecho de acceso al pozo local (Goulet, 1981, p,130-135).

Con la muerte se piensa que se pierde la comunicación entre los vivos y los muertos, pero los *sueños* son un medio de contacto dentro de las creencias de los Wayuu. En ellos se reencuentran tanto los parientes como los amigos, en ese otro mundo de los sueños misteriosos. Los sueños deben ser narrados e interpretados enseguida por especialistas. Son las mujeres *piaches* las llamadas a interpretarlos para que se puedan entender los presagios y las advertencias que los deudos difuntos envían a los parientes vivos.

En los sueños el *yoluja* y el que sueña conversan entre sí. El *yoluja* puede ordenar a la persona que sueña que haga alguna cosa. En los encuentros con los difuntos, ellos dicen: ‘yo no estoy muerto, me mude no más’, por eso los *yolujas* son reales para los guajiros y esos encuentros siguen la etiqueta y las expectativas que rigen las relaciones en la vida cotidiana... las narraciones de los sueños pueden influir en la vida cotidiana.

## **CAPÍTULO 6: LA MUJER WAYUU DEL SIGLO XXI: MULTIFACÉTICA Y TRADICIONAL. EJE DE SU CULTURA. CONTINUIDAD Y TRANSICIONES**

### **6.1 Resumen de las respuestas de las diez mujeres entrevistadas que dan cuenta de su propia realidad.**

**Flor**, 42 años. Viuda con ocho hijos, analfabeta, vende pescado por las calles de Riohacha, tiene un capital de \$50.000 (equivalentes a 17,<sup>00</sup> \$ canadienses) para trabajar diariamente. Vive en una ranchería de la periferia. Tiene el rol de padre-madre. Acepta su destino de manera estoica. Dice que «ha levantado una gran familia sola. Manda a la escuela rural de Pancho a sus hijos para que aprendan a defenderse soñando con un mejor mañana...». Considera que el papel fundamental de la mujer es «trabajar para buscar la comida y sostenimiento de los hijos, lavarles la ropa para que vayan limpios a la escuela».

**Carmen**, 53 años, no le hicieron *el encierro*, estudió etno-educación y trabaja como bibliotecaria en CIGE, Centro de Investigación de grupos Étnicos, en la Universidad de la Guajira. Se casó con *alijuna*. Vive en Riohacha. Tiene 4 hijos ingenieros. Es una gran conocedora de los cambios, los problemas y las aspiraciones de los Wayuu. Dice que «es urgente y necesario que la mujer Wayuu estudie». Problemas que resalta: falta de agua, hambrunas especialmente en la Guajira recóndita; desnutrición de los niños. Las multinacionales pisotean los lugares sagrados y han obligado a emigrar a muchas comunidades. La explotación carbonífera ha contaminado el ambiente y ha creado enfermedades. Acepta los cambios que se están dando como es el de asistir al hospital cuando la indígena va a tener un hijo; o para chequeos en caso de enfermedades; igual para pedir información sobre planificación de la familia. Se captan cambios en las actitudes de las muchachas que aspiran a casarse con el hombre que ellas elijan, no por pago de dote. Certifica esta bibliotecaria que casi todas las mujeres que han estudiado manejan algún tipo de liderazgo. Sostiene la esperanza de un mejor mañana para su pueblo.

Aconseja que «la mujer Wayuu debe educar a sus hijos en dos sentidos: que conozcan la tradición de su cultura Wayuu, pero que estudien para que aprendan a defenderse en el *mundo occidental* de los *alijunas*, que es el lugar en donde les toca actuar a nivel laboral. Los cambios que se generan paulatinamente deben ser aceptados sin perder lo propio, y está segura que no se terminara la cultura Wayuu porque «somos flexibles y nos adaptamos». Explica que se enseña en las escuelas Wayuu, con el método bilingüe: en *wayuunaiki* y en español; allí mismo, en las escuelas, las niñas aprenden a tejer, y se les enseñan los mitos y tradiciones propias. “No somos *feministas* como las mujeres *alijunas*, somos complementarias con los hombres”.

**Nora**, 22 años. Es estudiante universitaria. Su madre y abuela Wayuu del clan *Ipuana*, pero su padre es *alijuna*. Se siente muy Wayuu por influencia de su abuela materna. Es conocedora de las realidades de este pueblo. Aspira a una ampliación democrática de estudios a todos los niveles, y la creación de escuelas técnicas. No le hicieron el *encierro*. Católica no practicante. Problemas que vislumbra: analfabetismo, miseria, administrativa gubernamental corrupta, desnutrición infantil severa; mal manejo de las regalías que pagan las multinacionales que no se reflejan en el bienestar general; maldición del carbón que ha traído desgracias y enfermedades. Propuestas: preparar al capital humano. Énfasis en educación y tecnologías modernas aplicables a la Guajira. Pide: «que se respete a la mujer Wayuu como persona y al grupo cultural Wayuu». Acepta que el *encierro* se haga solamente en la zona rural de la *Alta*, que las niñas aprendan a tejer porque luego podrán trabajar en la venta de sus artesanías, si aún no tienen acceso a los colegios. Dice que «las mujeres tienen derecho a escoger a sus maridos». Está de acuerdo con la modernización de la salud, porque ahora las indígenas Wayuu pueden tener sus hijos en los hospitales de manera más segura y acceder a cuidados antes y después de parir.

**Vicenta Siosi**, 50 años, del clan *Aphana*. A su historia de vida no le cambió el nombre porque ella es ampliamente conocida como líder y escritora Wayuu defensora de los derechos de su pueblo. Ha escrito varios cuentos-novelas, en los cuales narra costumbres y tradiciones propias, para que el *mundo occidental* conozca a los Wayuu. Le envió una carta al expresidente Juan Manuel Santos para pedir que no fuera cambiado el lecho del río Ranchería por pedido de la empresa explotadora del carbón *El Cerrejon*. No le hicieron *el encierro*. Sin hijos. Religión

evangélica Trinitaria. Comunicadora social, periodista, profesora de las Universidad de la Guajira. Problemas de la región: la posesión de la tierra que la están ambicionando por las riquezas minerales y el turismo. Propone: proteger el territorio de los extranjeros explotadores; no tener vergüenza de ser Wayuu. Advierte la forma en que son recibidos los Wayuu en la *cultura occidental*: hay discriminación, rechazo, choque cultural, problemas de adaptación, desarraigo, estigmatización, costumbres diferentes. Problemas generales de la Guajira: Desatención administrativa, corrupción, falta de servicios, miseria y problemas de necesidades básicas insatisfechas, especialmente con los niños. No se aceptan los desplazamientos con base en promesas nunca cumplidas de parte del gobierno nacional y de las multinacionales. Se necesita más atención en todos los servicios especialmente de salud y de educación. Comprende que, si hay cambios positivos en la nacencia, pubertad, matrimonio y solo en los funerales se ha conservado más la tradición, sólo se ha aceptado comprar ataúdes».

**Zara**, 62 años. “Sabedora” de la tradición Wayuu. Se pregunta:

“...si no estudian nuestros hijos, que pueden hacer en el futuro? y se responde ella misma: se volvió una obligación eso de estudiar, cuando se sale de las *rancherías* de la *Alta* y de la *Media*, para venir a vivir a los centros, en donde viven los *alijunas*...es una cuestión de sobrevivir”.

Esta mujer es consciente de los problemas que existen en las comunidades Wayuu, explica:

... hay despoblamiento porque los hijos se van para los pueblos a buscar trabajo. Hay mucha pobreza, especialmente en las familias que viven en el extremo de la Península. Hay corrupción administrativa...los *alijunas* que gobiernan se meten la plata en los bolsillos y no resuelven los problemas de las comunidades indígenas; la explotación minera empuja a la gente a salir de su medio; los extranjeros de las multinacionales han traído muchos problemas: explotación, contaminación, enfermedades nuevas y muerte de la naturaleza en general.

Con relación a los velorios, dice: no son *fiestas* son ceremonias que guardan tradicionalmente las familias, y eso sí sigue vigente. No ha cambiado esa tradición de

los funerales. Sólo que ahora generalmente se entierran en ataúdes, y antes se envolvía el cadáver en su *chinchorro* y así se enterraba. Es mejor ahora, menos engorroso el ritual. Se sigue atendiendo muy bien a quienes llegan a dar el pésame y a acompañar, porque ahí se juega el prestigio de la familia. Tradicionalmente somos hospitalario. Yo vivo de tejer. Se dice que *ser mujer Wayuu, es saber tejer*, y yo soy una auténtica mujer Wayuu.

Creo que hoy hay un gran desconcierto de la vida. No sabemos para dónde vamos... pero creo que los *alijuna* tampoco saben para dónde van: hay guerrilleros, paramilitares, problema de venta de drogas, inseguridad, y mil problemas más en el mundo occidental; y ahora lo peor es la situación de Venezuela de donde traíamos muchas cosas para vivir. Allá todo se acabó; algunas veces estoy pesimista, pero pienso que si hace más de quinientos años no fuimos vencidos por los españoles, ahora estamos en un momento de transición, de confusión en que hay muchos asuntos por equilibrar, pero estoy segura que una vez más saldremos adelante.

**Mara**, 35 años. Mujer líder, trabajadora social. Casada con *alijuna* y separada por choques culturales. Tiene dos hijos que estudian la primaria. Vive en Riohacha. Religión evangélica. Dice que los Wayuu si tienen sus creencias tradicionales, que ella conoce teóricamente bien.

Habla de las abuelas maternas, asegurando «que las mujeres son el eje, el centro de la organización social. Se le dice *toüshi* únicamente a la abuela por parte de la madre, que es la base, la primera raíz del parentesco de los clanes. Testimonia que cada día *la familia nuclear* está más vigente, y es el padre, y la madre quienes se encargan de enseñar muchas cosas a sus propios hijos. Este es un aspecto que se está cambiando en la cultura Wayuu, especialmente cuando una mujer se casa con un hombre *alijuna*. Se cambia el apellido por el del padre, se bautiza el niño en la iglesia, se profesa una religión cristiana, se vive en casas con los utensilios y modificaciones que rigen en la cultura occidental. Señala que para ser líder la mujer Wayuu debe prepararse y saber mostrar con orgullo los usos, las costumbres propias. Al mismo tiempo las mujeres deben promover la aceptación de las innovaciones que la *cultura mayor occidental* ofrece, para tener una mejor calidad de vida. Ella aspira, en sus propias palabras a:

... que se abran puertas para tener acceso a muchos estudios, especialmente en medicina que tanta falta hace en estas tierras; se necesitan ginecólogas, obstetras, médicos generalistas etc. porque la medicina tradicional Wayuu ya no funciona, en muchos aspectos... Si las mujeres Wayuu se educan pueden tener y transmitir al resto de la comunidad los bienestar que ofrece la modernidad.

**Zoila**, 48 años. Mujer que ayuda cuando los pacientes tienen problemas de torceduras de tendones, calambres, músculos adormecidos, dedos descompuestos, dolores musculares etc. Hija de mujer *piache* que curaba con ayuda de entes espirituales. «Certifica que la medicina occidental ha ganado muchos adeptos, y cada día los Wayuu asisten a los hospitales y a los centros de salud de los pueblos».

Todos sus hijos, que son ya grandes estudiaron la primaria y parte del bachillerato. Dice que los muchachos se encargan de atender *las cosas* (animales y venta de arena y bloques) y las manejan bien porque saben sacar cuentas, saben leer y escribir y entenderse con los *alijunas*; “...por algo fueron a la escuela. Eso es muy importante...”.

**Luz**, 38 años. Es profesora en el internado de *Mayapo*. Casada con Wayuu y separada. Es cabeza de familia, tiene dos hijos pequeños que estudian la primaria en el mismo Internado de *Mayapo*. Estudió etno-educación en la Universidad de la Guajira. Enseña “tejidos y cultura Wayuu”.

Considera que es importante que las niñas Wayuu aprendan a tejer, por eso ahora se les está enseñando esa labor en los mismos colegios y se ha desplazado, de cierta forma, ese rol tradicional de las mujeres en las comunidades; por eso el encierro está empezando a caer en desuso. Es normal que en la medida en que las familias Wayuu se desplazan cerca a internados indígenas, o pueblos en donde tienen posibilidades de entrar los hijos a estudiar, las familias no tienen tiempo de cumplir con todas las tradiciones; tienen que dejar algunas, porque, en el caso del tejido, ya se les enseña a tejer en las mismas escuelas... Luz les cuenta los mitos Wayuu a sus estudiantes, les explica asuntos importantes para que ellos tengan conciencia de quienes son, les dice:

... este pueblo tiene una visión del mundo donde los mitos y las leyendas se mezclan con su realidad para poder explicar los fenómenos naturales que los mismos Wayuu no pueden comprender. Explica a sus alumnos Wayuu que el mito es uno de los factores que le dan sentido a su organización social y al mismo tiempo permite crear una unión y una identidad con un patrimonio mítico propio que les da la impresión de pertenecer a un ancestro común. Eso se manifiesta a través del reconocimiento del origen mítico de cada uno de los clanes Wayuu.

También les resaltar a los niños Wayuu, a quienes se les imparte la educación en dos lenguas: *wayuunaiki* y en español. De esta manera, como menciona la mujer entrevistada:

... ellos deben sí aprender muchas cosas del *mundo occidental*, pero jamás deben olvidar que ellos son Wayuu, que pertenecen un pueblo que tiene su lengua, sus tradiciones propias, es decir, que los niños Wayuu deben conocer su propia cultura para defenderla y sentirse orgullosos de ella, aunque tengan que trabajar y mezclarse con la cultura *occidental* de los *alijunas*.

Cuando las niñas preguntan el por qué es necesario que las mujeres Wayuu aprendan a tejer..., la profesora les refiere el mitos de la araña misteriosa *Walekerü*, que un día apareció y enseñó a tejer a unas mujeres Wayuu en el pasado y ellas continuaron enseñando a tejer posteriormente, a todas las mujeres de la comunidad; de ahí la importancia de la implantación de la etno-educación, y de la educación bilingüe (castellano-*wayuunaiki*) en donde, desde las primeras etapas de la formación de los niños Wayuu, se les intensifica el conocimiento de su propia cultura, de sus reales valores, para que luego salgan a recibir los otros saberes varios imprescindibles para sobrevivir dentro del “mundo occidental”.

Esa es la razón por la cual esta etno-educadora les enseña en la escuela- internado de *Mayapo* a tejer a la niña, porque «las mujeres Wayuu son tejedoras por tradición» y ellas deben de saber tejer, aunque luego no vivan de los tejidos.

En los tiempos pasados, cuando no había casi escuelas en las zonas rurales de la Guajira, las mujeres de las familias, que eran educadoras naturales, tenían la obligación de enseñar a tejer a sus hijas las artesanías, para que supieran ganarse la vida después de salir de los hogares de

los padres. También eran las mujeres de las familias rurales, quienes enseñaban los oficios e insistían en los deberes que debían cumplir las niñas, aunque luego ejercieran otras labores cuando salieran al mundo de la vida.

Muchas responsabilidades de enseñanzas obligatorias, se les ha quitado a las mujeres de la familia tradicional, en parte en las zonas urbanas, situación que debilita el paisaje social de la tradición familiar, porque la transmisión intergeneracional de saberes es casi inexistente; pero son reemplazadas las madres y las abuelas por las maestras etno-educadoras Wayuu, que intentan que los jóvenes no olviden los fundamentos de su propia cultura.

Con la implementación del proyecto etno-educativo *AnaaAkua'ipa* que va desde la formación en la primera infancia hasta la educación del adulto, dice Remedios Fajardo, profesora Wayuu de la Universidad de la Guajira, «lo que proponemos es que el indígena tenga un acercamiento a los conocimientos de su cultura dentro del aula de clase, y que a partir del aula construya procesos de interculturalidad, que le van a permitir tener una convivencia con las otras culturas».

Desde hace tres años cuando los mismos indígenas se dieron cuenta de la necesidad de tener una educación acorde a sus costumbres y tradiciones, se inició un programa adecuado a esas necesidades. Así a partir del año 2005 con el proyecto de atención pertinente a la población indígena de edad escolar liderado por el Ministerio de Educación, y financiado por el gobierno japonés y el Banco Mundial, se implantó el proyecto pedagógico etno-educativo *AnaaAkua'ipa*. La columna vertebral es componente pedagógico, teniendo en cuenta que la educación en los Wayuu se fundamenta en procesos personalizados y en el aprendizaje de la vida, a través de la observación, la imitación y los consejos de los mayores: lo mismo en la oralidad. De ahí la importancia que los etno-educadores se ajusten a los requerimientos del proyecto. Remedios Fajardo plantea también lo siguiente:

Hemos rechazado la idea de que los *alijunas* participen en los proyectos educativos desde la primera infancia, porque se necesitan maestros que hablen la lengua de los Wayuu y que conozcan la cultura de ellos. Todo eso para que el niño sea fortalecido en su cultura.

El *alijuna* se podría necesitar más adelante en el bachillerato o en la universidad para compartir conocimientos interculturales.

**Estela**, 80 años. Viuda. Comerciante Wayuu moderna. Ya sus hijos son mayores, han estudiado y han ocupado cargos administrativos en *El Cabo*. Mujer conocedora de las tradiciones propias de su pueblo.

**Clara**, 47 años. Profesora del internado de *Mayapo*. Etno-educadora. Enseña el *Wayuunaiki*. Tiene dos hijas que van a la Universidad de la Guajira para estudiar Trabajo Social. Clara declara que:

...ninguno de mis padres sabía ni leer ni escribir; afirma que así está una gran mayoría de personas mayores en la Guajira. Por eso se presenta una gran labor para trabajar: se necesitan escuelas para padres; escuelas para capacitar a los adultos en variados aspectos. En esa medida los niños rendirían más en las escuelas, porque los padres podrían ayudarlos en las tareas.

Dice:

...los jóvenes, tanto hombres como mujeres, deben capacitarse para aprender a decidir sobre asuntos que son competencia de todos. Es necesarios que se preparen en muchas áreas para poder reclamar y presentar los problemas de forma clara, con la intención de encontrar soluciones efectivas; que las mujeres pierdan el miedo a hablar frente a los jefes de las multinacionales explotadoras.

Las mujeres deben sentirse envalentonadas porque defienden sus propios intereses y todos esos *alijunas* están violando los derechos que los Wayuu tienen de sus bienes en sus propios territorios, esos *alijunas*-extranjeros y nacionales están usurpando muchos derechos que hay que rescatar, porque de esa lucha depende el futuro de la familia, de la comunidad y del pueblo Wayuu.

Es urgente una más amplia educación, mejorar las viviendas, hay que pensar en proyectos autónomos, para dar a conocer la realidad de la niñez guajira que en cierta forma esta desamparada. Es necesario participar, actuar, implantado, buscando un dialogo intercultural sin

temor. Por eso es muy importante que la mujer se prepare, porque a ella le gusta más la disciplina del estudio. Es necesario que las mujeres nos actualicemos y aprendamos nuevas cosas para poder desarrollar nuestras propias riquezas y podamos lograr ser independientes de varias maneras, porque actualmente nadie es completamente independiente, todos dependemos de todos.

## 6.2 Vestidos masculino y femenino. Atuendos

Con relación al vestido y los atuendos, toda la información la recibí de Vicenta Siosi, mujer Wayuu, universitaria con título de Comunicadora Social. Tuve con ella conversaciones amplias durante el trabajo de campo. Me advirtió, diciendo: «nosotros los Wayuu utilizamos los vestidos según el clima, el lugar, el momento y la situación. Por ejemplo, dijo: los hombres usan un vestido acorde al clima del desierto. Los hombres, pastores rurales llevan el guayuco (*wayuwaite*) que es una pequeña banda de tela pasada entre las piernas y sostenida por una faja, que tejen las mujeres con hilaza de variados colores y adornada con borlas de lana (*shiira*). El *guayuco* sólo cubre los genitales. También se cuelgan del *guayuco* mochilitas (*susüchon*) para guardar pequeñas cosas. Las piernas las llevan desnudas.

En ocasiones, para las fiestas y momentos especiales, los hombres utilizan un falderón corto que sostienen con un cinturón ancho; se ponen camisas o franelas, sombreros, gafas oscuras y utilizan penachos en la cabeza, adornados con plumas y tejidos; el vestido está condicionado según sea la alcurnia y el poder económico del personaje; también, suelen amarrarse alrededor de la cabeza pañuelos para protegerse del sol. Los jefes y *palabrer*os llevan sombreros y bastones para asistir a las reuniones, son símbolos de poder y de autoridad.

Los hombres ordinariamente calzan *cotizas* o *güaireñas*, que ellos mismos confeccionan con variados diseños y colores; a las *cotizas* les ponen suelas de caucho, utilizando el material de las llantas de los carros ya desechadas, o les ponen suelas de cuero. Sobre las suelas abren tres huecos, uno adelante y dos a los lados hacia atrás, hacen un trenzado y meten los dedos para

calzarse en ese tipo de zapatos que llaman *tres puntás*. Los niños, especialmente, tienen el hábito de estar con los pies descalzos.

Las mujeres son muy recatadas en el vestir. Usan mantas (*wayüsheein*) que son batas amplias de telas, sarazas o percales que les llegan hasta los tobillos. Las mantas tienen un diseño simple: por dentro, en la cintura, les colocan dos cordones para atar; así, queda suelta la parte de atrás y al frente se ciñe con los cordones, dándole forma al cuerpo.

Las mujeres Wayuu tradicionales, llevaban debajo de la manta el *wuüsi* que era la ropa íntima. Usaban un paño que se amarraba en la cintura con la *sirapiüu*, que era un cinturón hecho con cuentas de coco, de coral o de otras piedras. Esta prenda les obligaba a ser esbeltas y elegantes porque les exigía estar en buena posición y caminar siempre muy derechas. Hoy en día está en desuso.

Actualmente las mujeres Wayuu portan mochilas tejidas y decoradas con muchos motivos-*kanasu*-; esas prendas podrían ser el equivalente a las carteras que usan las mujeres *alijunas*. Es muy común que se anuden pañolones de colores en la cabeza.

Las cotizas o sandalias que se calzan, las adornan con borlas de lana de diferentes tamaños según sea el rango social y económico que ellas tengan; las llaman *kamüshülas*. Usualmente las portan cuando van de visita, cuando asisten a un velorio, o cuando salen para la ciudad.

A las mujeres les gusta adornarse con joyas finas de oro, con collares de corales o de abalorios. En celebraciones especiales lucen collares largos de *tuiïmas*, de jaspe, de ágatas rojas. Cargan en las muñecas pulseras de oro, decoradas con perlas y con corales, poseen una innata coquetería.

Las cornelinas y las *kakümas* las utilizan frecuentemente, porque son piedras protectoras, y muy raras. Las enhebran y se las cuelgan de las muñecas y de los tobillos a los hijos para prevenirlos del “mal de ojo”.

Las mujeres que habitan en los espacios rurales, en el centro de la Alta y en otros sitios recónditos de la Guajira, se pintan la cara con un producto natural que extraen de un hongo llamado *paipai*. Este hongo sale a ras de la tierra después de las lluvias; cuando se seca da un

polvo que puede ser negro, marrón o amarillo. Las mujeres mezclan el polvillo con la grasa del chivo que llaman *sebo* y lo utilizan como protector solar; por eso no se ven mujeres Wayuu con acné o con los rostros manchados, a pesar del clima extremado de toda la región y del sol permanente.

### **6.3 La mujer Wayuu actual. Acceso a la educación. Empoderamiento**

En el trabajo de campo que realicé con todas las diez mujeres Wayuu escogidas y con informantes varios, encontré mujeres etno-educadoras, especializadas en Proyectos de Desarrollo Social, bibliotecarias, trabajadoras sociales, escritoras, periodistas, estudiantes universitarias, amas de casas, madres de familias, mujeres obstetras (hija de mujer *chaman-piache*), y curanderas; mujeres líderes, comerciantes, mujer propietaria de hospedajes en la zona turística de *El Cabo*, vendedoras ambulantes de pescado y frutos silvestres de temporadas; mujeres recolectoras de sal en las salinas de Manaure; mujeres tejedoras y vendedoras de sus propios trabajos artesanales, con sus puestos multicolores en el Malecón de Riohacha; abuelas, madres, tías, hijas, sobrinas, nietas; mujeres casadas con hombres Wayuu y con hombres *alijunas*, mujeres católicas y mujeres protestante, mujeres separadas cabezas de familia, o compartiendo un mismo hombre polígamo, mujeres miembros de diferentes clanes de familias nucleares, o pertenecientes a familias extensas, mujeres que viven en rancherías rústicas en la periferia de los pueblos, con las carestías propias de la pobreza, y mujeres Wayuu que viven en casas de ladrillo con todas las comodidades modernas. Todas las mujeres que me ayudaron a hacer esta investigación son conscientes, con diversos grados de exactitud, de los diversos cambios que están en procesos de transición y, están ocurriendo en las diferentes actividades, costumbres, rituales, saberes tradicionales etc.

Muchos de esos cambios indudablemente son causados por factores externos, y podrían tener varias razones que se catalogarían como negativas o como positivas según el caso. Sin embargo, todas las mujeres coinciden en que “...es importante mandar a los hijos al colegio para que aprendan a defenderse en el mundo de los *alijunas*...”.

Así, factores negativos y desfavorables para las comunidades enraizadas, han sido los desplazamientos forzados de muchas personas por los cambios climáticos que se han acentuado en la región; entonces han tenido que salir especialmente los jóvenes. Se han bajado de la *Alta* para buscar condiciones de vida más favorables, dejando el pastoreo, la pesca, la recolección de sal etc. Para ejercer otras actividades distintas en los pueblos o ciudades, trabajando entre los *alijunas*.

Obviamente las multinacionales explotadoras de los recursos naturales en la Guajira han pisoteado los cementerios, los asentamientos ancestrales sin ningún respeto y han obligado a emigrar a las familias Wayuu asentadas por esos lares, a lugares más inhóspitos. También grupos al margen de la ley colombiana han forzado a salir violentamente muchos grupos indígenas que estaban establecidos. Esos grupos marginales necesitaban territorios estratégicos favorables para realizar también sus negocios ilícitos.

Asimismo, la situación económica, política y social de Venezuela ha afectado a gran parte de la población Wayuu, porque muchas familias que habitaban en las periferias de muchos pueblos y ciudades del estado Zulia, hoy por las carestías que se están dando en ese país, han tenido que regresar a su viejo *hábitat*, en el lado de la guajira colombiana. El hecho de vivir en pueblos o vecindarios citadinos, por las necesidades creadas, se están disipando muchas tradiciones en relación con los hábitos de nacimiento, rituales de encierro, matrimonio, funerales, vestido, comida, creencias, roles desempeñados etc. Pero en realidad no se pierden de manera definitiva, solamente se modifican en partes.

Sin embargo, un cambio positivo y necesario que se está dando, es el acceso paulatino a la educación en diferentes niveles, tanto para hombres como para mujeres. La educación enseña la adquisición de la legitimación. Y está en el centro de la renovación actual. La relación entre la autonomía de las mujeres, con el acceso a la educación, genera transformaciones: alta autoestima, concientización de los propios derechos, iniciación de liderazgo, autonomía económica etc.

De hecho, la escolarización y la capacitación en diferentes niveles y radios de acción determinan grados de democratización, que permiten la participación. Ya con la

profesionalización, se podría pensar en cambios sociales y económicos, implantados por políticas e instituciones locales nacionales e internacionales.

Se están dando cambios paulatinos pero significativos dentro del pueblo Wayuu. Así, Carmen maestra, etno-educadora, da un testimonio diciendo:

Una mujer Wayuu posee una sabiduría que le regaló las naturalezas para custodiar a sus hijos, muchas veces sin el apoyo del padre, y sale adelante. Creo que las mujeres Wayuu que hemos tenido el privilegio y hemos podido estudiar, y tenemos otra visión de la vida, debemos dar ejemplo positivo a las otras mujeres que no han podido aun tener acceso a las escuelas o centros de educación, que sí los están fomentando en muchas partes, el asunto es saber aprovecharlos. Hay que buscar la modernidad, creo yo. Tenemos que coger lo bueno de los *blancos alijunas* y aprovecharlo. Cada cosa tiene su momento, un ejemplo simple es que la medicina nuestra ya no es efectiva, por eso la gente nuestra, los Wayuu ya deben de ir a los hospitales cuando están enfermos...

Ejemplo de otros cambios que la mujer acepta con relación al nacimiento, como afirma Clara, etno-educadora del internado de *Mayapo*:

Muchas mujeres en el campo mueren de hemorragias cuando paren un hijo... hoy se ha hecho también una obligación que las madres Wayuu, en lo posible, tengan sus hijos en un hospital.

Muchas comunidades se han salido de la *Alta* por las condiciones difíciles de supervivencia, y se han instalado en los alrededores de los pueblos de la Media Guajira (Riohacha, Uribia, Maicao, Manaure). De esta manera muchas familias Wayuu están más cerca de Centros de salud, de hospitales que ofrecen control de natalidad, asistencia en los partos y otros servicios médicos. En estos centros hospitalarios hay medidas higiénicas y obstetras de calidad, que pueden ser útiles a las mujeres en los distintos momentos de la vida.

Comenta Nora joven estudiante entrevistada en el trabajo de campo 2017:

Las mujeres en los medios rurales paren sin control, les falta orientación prenatal y posnatal. Muchas mujeres Wayuu mueren en los partos porque tienen a sus hijos como

si fueran animalitos. Viven en la miseria. Se mueren de hambre, de sed y de desnutrición miles de niños....

Por eso, las mujeres Wayuu líderes de las comunidades están haciendo llamados a las Instituciones religiosas que dirigen varios Centros de Salud, y a varias Instituciones gubernamentales: ICBF (Instituto colombiano de bienestar familiar), para que ayuden efectivamente a las mujeres indígenas para que se incluyan en estos beneficios de salud.

Mara, una de las entrevistas dice lo siguiente:

No sólo es importante que la gente rece, que vayan a las iglesias, si no que podamos tener una mejor calidad de vida nosotras las mujeres. Es verdad que hay discriminación y malos tratos cuando una mujer Wayuu llega a un hospital sin saber explicar en español sus males; y más cuando tiene un hijo y exige que se le entregue el ombligo cortado, y la placenta para enterrarla en una esquina de su casa; eso para que los hijos no se vayan lejos. Esa tradición es propia Wayuu y no pueden entenderla ni los médicos y menos las enfermeras.

En los hospitales aconsejan a la madre de seguir una dieta de acuerdo con las propias condiciones de ella y de su hijo. Estas mujeres Wayuu no han dejado su cultura, pero han aceptado y adoptado cambios y medidas más prácticas que le brinda la modernidad. Desafortunadamente en muchos de esos hospitales no hay una comprensión de los reales malestares de los enfermos Wayuu. Ellos, muchas veces no logran explicar bien qué les pasa, y al final, cuando se trata de niños, y no son efectivos los tratamientos, la madre se los llevan sin esperar la curación, porque en la *ranchería* están esperándola otros niños que necesitan la presencia de la madre.

Justamente, vemos cambios a *grosso modo*, que se están dando en roles femeninos habituales. Han sido aceptados porque son benéficos. De esta manera son las mismas mujeres Wayuu quienes determinan, de muchas formas la organización social con sus transformaciones positivas para la comunidad hoy en día. Han cambiado algunos ritos y ceremonias concernientes al nacimiento, la pubertad, el matrimonio, la herencia, la religión etc.

Muchas de las mujeres entrevistadas aceptaron que ese ritual del «encierro» ya está en vías de desaparición parcial, porque las niñas están asistiendo a los colegios y no pueden perder el tiempo en esos rituales; de todas maneras, aún hoy en día, existen familias que cumplen con el ritual durante el periodo de vacaciones de sus hijas. Las encierran por un mes, quince días o una semana.

Con el rito del encierro, dice Zara la Wayuu *sabedora*: “Ahora no hay tiempo para nada; anteriormente, las mujeres de la familia organizaban *el encierro* para preparar el paso de la niña a mujer, enseñándole lo fundamental para ser una mujer Wayuu, como debe de ser; hoy con la obligación de ir a la escuela se encierran, si acaso, unos pocos días...”.

Los roles del *encierro* están siendo reemplazado por las escuelas. No hay tiempo para encerrar a una chica por muchos meses para enseñarle a tejer y tener comportamientos sociales apropiados, si ya en las escuelas están enseñando los patrones de comportamientos y se dan lección de tejidos, con técnicas nuevas.

Las labores manuales de tejidos, que antiguamente, las mujeres de las propias familias en las rancherías, eran las encargadas de dar las instrucciones, hoy han cambiado de entornos, se imparten en condiciones más actualizadas en las escuelas, además esa no es la única alternativa de trabajo futuro para las niñas Wayuu; se abren otros campos más amplios con la educación escolar, donde no solo pueden actuar dentro de la tradición de *mujeres tejedoras*, como estaba diagnosticado por la tradición ancestral.

Por otro lado, hay una rebelión de las mujeres jóvenes que no aceptan ser entregadas a hombres ricos cuando pagan una “dote” por ellas, y se las llevan a convivir con otras mujeres que han sido adquiridas de la misma manera y, son igualmente infelices; quedan cargadas de hijos, cuando el padre aburrido ya de esas concubinas irresponsablemente se va, y las dejan solas con la carga enorme de levantar ellas solas una grande familia. Hoy en día ellas prefieren escoger a sus maridos y crear una familia normal basada en el amor y no en obligaciones tradicionales. Dicen que «tienen derecho a ser felices».

Cuando hay uniones de mujeres Wayuu con *arjunas* se trastocan muchas de las costumbres, usos y tradicionales. (Es raro la unión de mujer *alijuna* con varón Wayuu). Esta

situación ha introducido cambios en lo relacionado con el *parentesco*, porque implica la abolición de la filiación uterina, base de la organización social Wayuu; se introduce la supremacía de la filiación paterna dentro del parentesco, aceptando el apellido del padre y disminuye las relaciones de avunculado que era tradicional.

Con respecto a las transformaciones que se están gestando en el matrimonio, Estela dice:

Hoy en día, puede que muchos Wayuu quieran tener muchas mujeres, pero si no tienen plata se quedan con las ganas: primero porque no pueden pagar las «dotes» en los rincones más lejanos de la Guajira, que es en donde continua esa tradición; por otro lado, las muchachas hoy en día no quieren que sus tíos las negocien. Ellas prefieren «salirse» con algún *alijuna* o con algún Wayuu de su gusto y ser felices.

Nora, estudiante universitaria complementa esta idea con lo siguiente:

... no estoy de acuerdo con que al salir del encierro una niña, y le gusta a un hombre que tiene plata para pagar la «dote», y enseguida viendo el tío materno que es un «buen negocio», le entrega la niña por una «dote» representada en chivos, ovejos, dinero o collares. No. Eso no es justo. Esa muchacha desde el primer día es una desgraciada porque debe ser sumisa, obediente, no tiene derecho de quejarse, no puede reclamar nada. Debe aceptar todo calladita. Dentro de los derechos de la mujer está ese de ser feliz. Por eso cada mujer debe tener el derecho de escoger a su hombre para tener sus hijos, criarlos buenamente dentro de un ambiente de amor y no de resentimientos...

Luz profesora en *Mayapo*, vuelve a opinar y testimonia al respecto:

... las mujeres Wayuu tienen el derecho de enamorarse. Se están dando cambios que son buenos para las mujeres y para el resto de la población, porque al ser las mujeres felices, y siendo ellas los ejes de las comunidades, también habrá alegría entre los miembros, y no tanta violencia además de la pobreza en que se vive. Las mujeres eran utilizadas «como simples objetos de placer» y eran destruidas física y moralmente. Hoy eso está pasado de moda. Las jovencitas no aceptan que las entreguen así tan fácilmente; ellas exigen escoger a sus parejas para conformar sus propias familias. Eso es un cambio

cultural positivo, reconozco. Se pueden enamorar de hombres Wayuu o de *alijunas* o de mestizos, pero que ellas tengan el derecho de elegir a su compañero y no otra persona.

Hoy, esa tradición de matrimonios arreglados, muchas veces por el principio de «reciprocidad», que tiene un carácter colectivo, porque involucra a toda la familia materna; se está modificando, como se comprueba a través de los testimonios de las mujeres informantes, aunque contradiga a las leyes que rigen los comportamientos tradicionales. Se palpa la rebelión de las jóvenes que rechazan ser negociadas por «dotes» que les prohíben organizar hogares felices. Las mujeres exigen ser felices y no cedidas por las «dotes» que paguen los hombres ricos. Se pueden unir con *alijunas* y entonces hay cambios más profundos en muchos aspectos:

El marido lleva a su mujer a vivir al pueblo y la instala en una casa hecha con ladrillos y cemento, con paredes pintadas. Los techos son de eternit o de zinc. No duermen en chinchorros sino en camas con colchones y con almohadas. No comen en la enramada sino en un comedor con mesa, sillas, mantel y se utilizan cubiertos; la comida es servida en platos, y se bebe en vasos de vidrio. Hay varias habitaciones para dormir, un cuarto de baño con agua corriente y electricidad. Los pisos son de baldosas o de mosaicos.

Hay una transformación total en el *hábitat*, pero no todas las mujeres Wayuu se casan con *alijunas*. Sin embargo, en casos de matrimonios Wayuu-*alijunas* la mujer impone que se construya un quisco en el patio de su casa, que reemplazaría a la *enramada* tradicional de su *ranchería*, y ahí se cuelgan los chinchorros. En el quisco se reposa y se reciben las visitas de los familiares que vendrán con frecuencia de otros lugares de la Guajira.

Actualmente las familias ricas tienen en sus rancherías igualmente, las comodidades de las casas de los pueblos, y cuando los hijos regresan de vacaciones, gozan de vivir por un momento dentro de las tradiciones familiares, pero con las comodidades urbanas.

En los rituales funerarios, las personas informantes no expusieron grandes cambios, sólo el uso del ataúd en los entierros es una novedad.

Visto el panorama cultural de esta manera, en un momento determinado empieza a aparecer la mujer con posibilidades distintas a las simples tradicionales (Alarcón, 2007, p. 5) Sugiere que:

...la antropología política debe estudiar las interdependencias cada vez más estrechas entre las sociedades 'arcaicas' y la sociedad mayor y analizar las transformaciones que afectan los procesos políticos tradicionales. Para estudiar estas sociedades con sus identidades propias, se hace necesario definir 'el cambio social'. Es sabido que todas las sociedades están expuestas a procesos de cambios por la interrelación o superposición de estructuras que influyen en el ámbito de su contexto cultural, político y social.

A su vez, Clifford Geertz, (1996, p. 337) señala que los cambios culturales podrían proceder del interior mismo de las sociedades, o bien de afuera por su interrelación con otros grupos sociales.

Todas las mujeres encuestadas piden transformaciones, cambios que les favorezcan. En la medida que adquieren seguridad y confianza en ellas mismas, logran fuerza de acción con relación a los cambios que sean necesarios. En este sentido las mujeres son guardianas y trasmisoras a la vez de la tradición, por eso se habla de la *resistencia cultural étnica*.

En la medida que estudian, se comprometen y representan su comunidad y pueden oponerse, cuando sienten que son ultrajadas. Exigen respeto a sus derechos. Tienen la capacidad de hablar con los jefes *alijunas*, en los espacios gubernamentales de la sociedad *occidental*, con fuerza de voz para presentar los propios problemas y exigir soluciones.

Siendo que la organización social Wayuu es matrilineal, como se recalca, las mujeres no son pasivas. Se hereda la alcurnia de la casta familiar materna. Se están educando, y en esa situación hay generaciones nuevas de mujeres-líderes que son capaces de tomar decisiones.

La mujer en este trabajo aparece como protagonista en los cambios que se están generando, pero ella resguarda celosamente los valores tradicionales que la identifican como mujer Wayuu. Como lo indica Alarcón:

La sociedad Wayuu ha vivido una relación intercultural por mucho tiempo, viéndose entrecruzada por fuerzas locales, nacionales y trasnacionales.

Los cambios en las estructuras pueden presentarse por: - *innovación*, gracias a la cual un grupo étnico crea nuevos elementos que pasan a formar parte de su cultura autóctona, como resultado de factores endógenos, muchas veces contradictorios o conflictivos.

Pueden aparecer cambios por *apropiación*, según lo cual el grupo adquiere capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos, logrando de esta manera reproducirlos y asumirlos como propios.

[...] también pueden llegar los cambios por el *proceso de imposición* cuando un grupo introduce elementos ajenos en otra sociedad y de esta forma cambia la fisonomía de esta. Los mecanismos pueden ser diversos, desde la utilización de la fuerza, hasta medios propagandísticos que favorezcan la introducción de elementos culturales. La *enajenación* se da cuando se desplaza la decisión del colectivo de un grupo a una instancia ajena, en la cual los elementos culturales quedan al servicio de interés y proyectos del *otro* [...].

Así la definición de *cambio* es polifacética y dinámica, expresando tanto en los factores internos, que actúan permanentemente en cualquier cultura, como son los procesos de modificaciones, negociaciones, innovaciones en las prácticas y representaciones socioculturales y políticas que se reproducen por las dinámicas al interior del grupo, o por la interrelación de la sociedad Wayuu y la sociedad nacional (Alarcón, 2007, p. 5- 8).

La dinámica social de las comunidades Wayuu les ha permitido mantener rasgos de sus estructuras ancestrales, pero cada día aceptan cambios. Es bien conocido que los Wayuu son el grupo indígena con mayor relación con la sociedad nacional o hegemónica; por lo tanto, se hace evidente que han tenido que hacer negociaciones culturales para mantener los rasgos fundamentales de su etnia.

El contacto cada vez más estrecho entre los Wayuu y la *sociedad mayor* ha establecido una dinámica de relaciones entre las cuales los Wayuu deben redefinir y replantear sus relaciones de poder, tanto interna como externamente.

De esta manera he señalado a la mujer indígena Wayuu a lo largo de este trabajo, en la medida como ella misma se muestra como madre, educadora, esposa, guardiana de la tradición, pero aceptando estratégicamente las permutaciones que trae la modernidad, no en el sentido de pensar en un *desarrollo*, porque esa etapa está lejos de Colombia y más aún de ellos, como comunidad indígena, pero sí aceptando *cambios benéficos* para tener una calidad de vida más digna.

Ellas rebuscan conversiones, en el sentido de aceptar innovaciones y evoluciones (que realmente se están dando sin remedio), en la organización social matrilineal propia Wayuu, sin que se resquebraje totalmente la tradición. Las mujeres Wayuu «inventan nuevas tradiciones», acordes con el momento histórico en el cual están viviendo, sin dejar de valorizar y proteger su cultura en lo esencial. *Grosso modo*, este pueblo vive dentro de los parámetros tradicionales que lo identifican culturalmente, y permanece a pesar de tantos cambios que ha aceptado a través de su historia.

Analizando las actuaciones femeninas, en esos y en otros aspectos fundamentales, se admite que están encaminadas a encontrar transformaciones que les sean benéficas a todos.

Otra etno-educadora Carmen dice:

...es urgente y necesario sembrar buenas semillas para tener la esperanza de recolectar buenas cosas al final. Asegura que las mujeres deben seguir enseñando que es necesario continuar con las prácticas antiguas de buenas costumbres, como es el respeto a los padres, a los ancianos de la familia. Continuar con el sentimiento de lealtad y sinceridad en las relaciones de amistad, porque los Wayuu somos amigos en las buenas y en las malas situaciones. Conservar el respeto en las transacciones de cualquier tipo, cuando se da la palabra de honor, eso vale más que una firma en cualquier notaria de los *alijunas*. El respeto a la honorabilidad de la palabra mantiene el orden social, muchos no saben ni leer ni escribir, pero son conscientes de que la palabra empeñada debe respetarse. En

resumen, el papel fundamental de la mujer en sus comunidades es preservar todo lo nuestro, sin menospreciar adquirir elementos de la cultura *alijuna* que nos faciliten vivir con más comodidad en todos los sentidos....

Hay dentro de la etnia Wayuu diferencias marcadas de estratos sociales y económicos, que se reflejan dentro de las diferentes actividades que se realizan en el ejercicio de vivir la cotidianidad. Las mujeres líderes encuestadas buscan un ejercicio democrático, donde la meta sea que el pueblo Wayuu pueda entrar a participar en el ejercicio de vivir una vida de mejor calidad, por eso pretenden pensar que, si se integran al sistema educativo colombiano, podrían alternar de mejor manera en el mundo occidental.

En Colombia el sistema educativo se define como un proceso de formación permanente, personal, cultural y social que se fundamenta en una concepción integral de la persona, de su dignidad, de sus derechos y de sus deberes. El sistema educativo colombiano lo conforman; la educación inicial, la educación preescolar y la educación básica primaria-cinco grados- y secundaria-cuatro grados-; la educación media dos grados, que es la última que se recibe en este periodo y en ese espacio se recibe el título de bachiller. Luego viene la educación superior.

En la Constitución política de Colombia, se dan las notas fundamentales de la naturaleza del servicio educativo. Se indica que se trata de un derecho de las personas, de un servicio público que tiene una función social y que corresponde al estado regular y ejercer la suprema inspección y vigilancia respecto al servicio educativo, con el fin de velar por su calidad, por el cumplimiento de sus fines y por la mejor formación moral, intelectual y física de los educandos.

La educación inicial ocupa un lugar importante en las políticas del gobierno, generando acciones pertinentes que brinden atención, oferta de programas y proyectos que incidan en la generación de mejores condiciones de vida para los niños, en sus derechos de la primera infancia, con el objetivo de potenciar, de manera intencionadas, el desarrollo integral de los niños desde su nacimiento hasta cumplir los seis años.

En este periodo se ofrecen experiencias en el desarrollo que implican juegos, exploración de su entorno, socialización con otros niños fuera de su hogar. En el preescolar se intenta un

desarrollo físico, afectivo y espiritual. Hay *jardines infantiles*: prejardín (3 años), jardín (4 años), transición (5 años).

La Educación Básica, comprende los estudios de la primaria y de la secundaria (6-14 años). La educación Media comprende dos cursos: los alumnos entre 15 y 16 años pueden sacar un título de bachiller, que les permitirá luego entrar a la universidad.

Los objetivos son que los alumnos adquieran conocimientos, habilidades y destrezas sobre materias generales: ciencias naturales, ciencias sociales, artes, ética, educación física, religión, humanidades, lengua castellana, otros idiomas extranjeros, matemáticas, tecnologías. Etc.

La Educación Superior se refiere a la impartida en las universidades para que los alumnos puedan avanzar en las diversas especialidades y adquieran nuevas destrezas laborales que les permitan desenvolverse en trabajos especializados con éxitos. Hay niveles avanzados de doctorados y posdoctorados.

La educación básica primaria se ofrece totalmente gratuita en las escuelas públicas. En la secundaria se paga en proporción al nivel de ingreso de los padres. En las escuelas privadas todos los niveles son pagos (Ministerio de Educación nacional de Colombia).

En la Guajira se están implementando programas educativos bilingües especialmente en la sección de la primaria, dirigidos por etno-educadores Wayuu para que instauren las bases culturales propias. Se enseña en español y en *wayuunaiki*. Posteriormente los alumnos pueden ir a las escuelas públicas de los *alijunas* y complementar su formación. Esa es la esperanza cifrada de las mujeres encuestadas, que todos puedan estudiar y así mejorar las condiciones existenciales de interculturalidad en la Guajira.

Certifico que las mujeres Wayuu no han sido estudiadas exhaustivamente en antropología, particularmente para hacerlas *visibles* en lo concerniente a la importancia y lugar de los roles que ellas están desempeñando en su cotidianidad y fuera de ella, pero según los testimonios ya consignados, hoy en muchos lugares de La Guajira, se perciben ya los cambios que se están dando, de los más simples a los más complejos en la vida de todos los días.

La finalidad de mi investigación es referente directamente al *género* que les incumbe a las mujeres Wayuu, porque se trata de ver las transformaciones que se van dando en un proceso doble de aceptación y asimilación de técnicas y cultura *alijuna* por un lado; y por el otro lado, de firmeza y resistencia a ser arrolladas, porque existe una tenaz lucha por no perder la identidad, es decir, los fundamentos de sentido de pertenencia cultural dentro del grupo social.

Sostienen las mujeres Wayuu que son ellas las consignatarias, las encargadas de guardar y sostener la tradición. Siempre lo han hecho. En ellas están depositados los cimientos que resguardan los valores tradicionales de la comunidad. Todas las mujeres encuestadas aceptan estas premisas y saben que deben igualmente estar muy alertas para no perderlas, pero inteligentemente captando lo mejor que ven en el mundo moderno occidental que pueda serles útil, como se ha repetido a lo largo de la investigación.

Aceptan las mujeres que es lógico que aspiren a mejorar el estilo de vida en el simple diario vivir y después de acceder al estudio, por ejemplo: cambiar el carbón en la cocina por una estufa de gas; tener una nevera para conservar los alimentos; viajar en un bus para conocer un poco más allá de las fronteras de las rancherías porque eso enriquece el mundo Wayuu sin cambiarlo. Eso sólo les permite ampliar sus horizontes, pero definitivamente no cambian su identidad cultural, ni sus creencias ancestrales, y luego ir a los centros educativos de los *occidentales* y captar todo cuanto les sea posible en esos lugares.

Los Wayuu se ha dicho que han vivido y sobrevivido con sus técnicas propias a través del tiempo y no tienen urgencia de pasar de un extremo a otro definitivamente. Saben que muchas de las técnicas occidentales aún no están a su alcance, y realmente no les interesan totalmente, porque eso conllevaría al aprendizaje de nuevas conductas, aceptación de otros valores y en definitiva en la desaparición cultural propia, y eso no es el caso.

Otro aspecto que ampliaron muy inteligentemente las mujeres Wayuu encuestadas fue el relacionado con creencias religiosas. Todas conocen las creencias ancestrales de su etnia y, piensan que en esos aspectos hay cambios. Ellas reconocen y admiran la rica mitología y las creencias propias; pero otras, igualmente, están abiertas a aceptar que la religión cristiana esté más acorde con algunas de sus aspiraciones, y por eso se cambian, porque son conscientes que

esas otras nuevas prácticas religiosa llenen o satisfacen más sus aspiraciones espirituales; se inscriben estos cambios como una lógica de continuidad y puede engendrar « una nueva reconfiguración » y eso no es obstáculo para que sigan respetando sus tradiciones culturales. Así Flor, mujer entrevistada asume que Jesús es el mismo *Mareiwa* bueno de su mitología.

...ha habido mucha influencia de la Iglesia Católica desde la llegada de los invasores europeos. Los misioneros crearon los internados en los diferentes puntos de la Guajira. Así se instituyó la religión católica como obligatoria, pero actualmente hay muchas otras religiones cristianas que han sido aceptadas: Testigos de Jehová, Pentecostales, Presbiterianos, Trinitarias etc. y muchas personas las hemos adoptado como religiones propias, aunque entendemos que *Marewa* es el dios de la mitología Wayuu y lo respetamos... (Vicenta Siosi).

Muchos cambios han favorecido a toda la comunidad femenina de forma pareja; las líderes optimistas piensan, que serán cambios paulatinos en la medida que se hagan efectivas las reivindicaciones exigidas por ellas mismas.

Si bien es cierto que se practica un machismo tradicional en el cual la mujer es sumisa, obediente y fiel, mientras que el hombre tiene libertades extraordinarias. Según los testimonios generales de las mujeres encuestadas, el machismo natural está pasando de moda poco a poco, y se están estableciendo comportamientos más justos y equilibrados entre los sexos, en la medida que tanto los varones jóvenes, como las adolescentes niñas, estudian y comprenden otros deberes que son necesarios de adoptar, para vivir mejor.

Los cambios facilitan la vida en muchos aspectos; es así como entre las mujeres encuestadas ya se vislumbra una planeación familiar: dos mujeres no tienen hijos; una tiene dos hijos; cinco tienen un promedio de tres a cuatro niños; una tuvo seis y sólo una (la más pobre y analfabeta) tuvo ocho hijos.

## Conclusiones

Este trabajo estuvo orientado hacia el conocimiento más amplio de las mujeres Wayuu, consideradas generadoras y protagonistas de cambios. Ha mirado cómo el poder y la identidad femenina se construyen y se transforman, en función de las oportunidades que se les ofrecen de salir de sus *rancherías* y acceder a la educación media y superior.

Se han mirado los factores que les permiten avanzar hacia otros nuevos espacios, relacionados con la organización del trabajo, con roles sociales amplios y multifacéticos, en relación con el mundo de los *alijunas* en donde tienen que actuar y a través de todo el conversatorio, manifestaron las propias mujeres que *la educación* es la necesidad primordial para que se den los cambios necesarios.

Predican las mujeres Wayuu visitadas, que «se necesita estudiar para que surjan nuevos líderes, especialmente entre las mujeres porque, a diferencia de los hombres Wayuu, a las mujeres, en nuestra cultura, les gusta estudiar más, para que puedan participar en la toma de decisiones en los asuntos fundamentales del territorio que afectan a la comunidad Wayuu entera...

En su totalidad las mujeres encuestadas aceptaron que el conocimiento es fuente de poder y por eso la mujer Wayuu estudia. Por esta razón, es primordial observar contextualmente las funciones y los estatus de las mujeres Wayuu en el seno de sus propias comunidades, para poder comprender sus situaciones y las reivindicaciones que ellas exigen para el futuro de su pueblo.

Han comprendido el proceso de aceptación de novedades o cambios que se dan en su entorno complejo, que constantemente está en vías de evolución. Las novedades son aceptadas con el fin de adquirir una mejor calidad de vida.

No obstante, he observado que ellas, en muchos aspectos, están conformes como son, están orgullosos de su mitología, de sus cuentos, de sus modos de vida. Sí, es cierto que quieren abrir un espacio de dialogo con otras culturas para mostrar sus riquezas, para que aprecien sus diferentes visiones del mundo. Por eso, todas las mujeres entrevistadas coinciden en pedir

respeto para ejercer su culturalidad: que puedan hablar y educar a sus niños Wayuu en español y en su propia lengua el *wayuunaiki*. Que respeten sus tradiciones, sus formas de vestir, su concepción de la existencia diferente a la idea *occidental*.

Las mujeres piden que los Wayuu sean reconocidos como «otro pueblo» que merece ser oído y respetado. Igualmente, que se les permita ejercer sus derechos dentro de la cultura *alijuna*, en donde en parte están inmersos, porque el pueblo Wayuu en general, y las mujeres en particular, están sumergidos en corrientes de novedad que están en oposición a su cultura tradicional, razón por la cual estas mujeres necesitan hacerse «visibles».

Un propósito fundamental es revelar los muchos roles que desempeñan en su cotidianeidad y, pedir una nueva ojeada sobre esos trabajos que ellas realizan, los cuales se han mirado sin trascendencia, como poco importantes.

Es cierto que las mujeres Wayuu son significativas en sus comunidades, pero han estado detrás de todo lo escrito. Por eso, actualizar y evidenciar hoy sus funciones de las más simples a las más complejas, además de las influencias que tiene en su entorno cultural, me permite darle un enfoque original a mi trabajo, porque presento a la mujer Wayuu actual, en vías de aprovechar la educación en los diferentes niveles y, por ende, abierta al dialogo con la sociedad *alijuna* para exigirle los derechos que tiene el pueblo Wayuu, que ha sido invadido por los *blancos*.

Justamente la mujer Wayuu que ha tenido acceso a la educación se transforma en mujer líder, consciente de los valores que hay que preservar como identidad propia. Se ubica en su propia comunidad como una intermediaria entre las culturas Wayuu y la cultura Occidental; se presenta como un pilar de su cultura capaz de construir “puentes” como lo ha graficado Mancuso (2005-2006) diciendo que “las mujeres son seres de fronteras”.

Se presentan los conceptos de las mujeres entrevistadas con relación a los cambios que se están dando, mirando una dinámica de transformaciones: Es esencial ver cómo las repuestas tradicionales de la mujer de ayer, se confrontan con las realidades actuales y adquieren nuevas perspectivas en el mundo de la vida. Es indudable que con los cambios aportados por los estudios y por la globalización, se podrían crear nuevos enfoques en el manejo de la cotidianeidad de la indígena Wayuu.

Ya la mujer que estudia adquiere un cierto poder y autoridad, deja de ser una mujer totalmente “domesticada”. Se empieza a borrar la idea de la esposa ideal: casta, virgen, pasiva, obediente, ahorradora, de pocas palabras, siempre ocupada en las labores de la casa, confinada a la supervisión del hogar.

Actualmente se vislumbran nuevos contratos sexuales, y relaciones de poder en la medida que la mujer tiene más aspiraciones de entrar al mundo de los *alijunas* con capacidades para ver lo ajeno y lo propio. Por eso luchan las mujeres Wayuu: que se abran las posibilidades de acceder a la educación en todos los niveles, con la esperanza de que esa educación sea democratizada, pero con una *resistencia pacífica*, de resguardar siempre lo propio.

Es interesante comprobar cómo las mujeres encuestadas identifican claramente sus problemas y necesidades mínimas de subsistencia y las exponen junto a las máximas, relacionadas con el saqueo de sus propias riquezas, por las empresas multinacionales extranjeras.

Esta investigación me ha permitido comprender cómo esta mujer actual Wayuu intenta encontrar un espacio, una “voz” para pedir solución a los grandes problemas relacionados con la pobreza de servicios que se les ofrecen a las familias Wayuu en todos los ámbitos; con la desposesión territorial, con la invasión de las multinacionales que explotan las riquezas minerales del carbón de *El Cerrejon*; del gas de los pozos de *Chuchupas, Ballenas y El Pájaro etc.* porque la explotación se está haciendo en el propio territorio Wayuu, donde han irrespetado sus cementerios que son espacios sagrados.

Esta explotación carbonífera ha traído muchos perjuicios a los Wayuu, según testimonio de las mujeres encuestadas. Ha traído enfermedades, contaminación ambiental y miserias de toda índole, repiten siempre: “...es una maldición el carbón y las multinacionales que han venido a las tierras guajiras...”.

Las mujeres Wayuu quieren defender el territorio para que no sea utilizado en beneficio de los extranjeros, que explotan mano de obra nativa con sueldos mínimos y condiciones de trabajos miserables. Igualmente entienden las mujeres Wayuu, que en la medida que la naturaleza ha premiado a la Guajira con una posición geográfica estratégica y, teniendo la

posibilidad de generar energía eólica y solar por su posición en plena zona tórrida etc. Todo eso debería traerles beneficios a ellos mismos y no a extranjeros.

Cinco mujeres Wayuu recibieron capacitación en la India, en *Barefoot College*, para el manejo e instalación de paneles solares, y es así como muchas rancherías actualmente, *Weimpeshe, Romana, Kapushipanao*, han recibido electricidad por primera vez en su historia y los paneles han sido instalados por mujeres.

Varias de las mujeres entrevistadas relacionan los conceptos de modernidad y *globalización*, saben que en ese contexto se ofrecen transformaciones que pretenden llevar a la *modernización*, pero el caso en estudio, comprobado por el trabajo de campo realizado, las mujeres únicamente necesitan aceptar y adaptarse a los *cambios o transformaciones* que les sean favorables para mejorar su diario vivir, pero ellas no piden ser «modernizadas».

Las mujeres Wayuu han repetido a lo largo de las relaciones que hemos tenido, que ellas están conscientes de la necesidad de cambios dentro de las tradiciones, las cuales tienen que flexibilizarse, para perdurar. Y repiten siempre que aceptan los cambios sin abandonar definitivamente sus tradiciones, sin transformarse en otros que ellos no son, por eso ellas entienden que “... deben inventar, de cierta forma, otras nuevas tradiciones para seguir viviendo, dentro de un respeto mutuo con la otra cultura *alijuna*...” (Nora estudiante universitaria 2017).

Así dice Carmen la bibliotecaria entrevistada: «Me disfrazo de *alijuna* para venir a mi trabajo. Dejo por un momento mi *manta* tradicional y uso la moda de vestidos de mujeres occidentales, por la obligación de mi trabajo, pero no lo uso en forma definitiva».

Las líderes entrevistadas son conscientes de la necesidad de cambios y lo repiten, condicionando sus respuestas: “... es urgente y necesario preparar el capital humano, que está, en muchos aspectos sin pulir, para que sean ellos mismos quienes puedan gerenciar los destinos de la Guajira...”. En la medida que estudian, se comprometen y representan su comunidad y pueden oponerse, cuando sienten que son ultrajadas. Exigen respeto a sus derechos. Tienen la capacidad de hablar con los jefes *alijunas*, (gerentes de empresas multinacionales, gobernadores del departamento etc.) en los espacios gubernamentales de la sociedad *occidental*, con fuerza de voz para presentar los propios problemas y exigir soluciones.

Absolutamente negativo que: «la modernización» aniquile la tradición milenaria del grupo Wayuu porque reiteradamente las mujeres han repetido que aceptan los cambios, y de hecho se han dado muchos, pero la esencia, lo fundamental se cuida.

Aparentemente se ven modificaciones que parecen peligrosas, pero las mujeres explican que son necesarias para perdurar conviviendo en «un territorio que se volvió común con los occidentales», que lo han invadido desde la llegada de los europeos.

Las mismas mujeres han decidido desde adentro de sus propias comunidades qué se acepta y qué se rechaza. Hacen negociaciones que relacionan «tradición y modernidad», emparejando la educación tradicional Wayuu, ya incrustada en sus vidas, con relación a la educación formal colombiana y, probablemente internacional, necesaria para trabajar y sobrevivir en múltiples aspectos.

Hay cambios en las costumbres de nacimientos de los niños (muchas mujeres van a los hospitales a parir sus hijos); por cuestiones de necesidades de ir a las escuelas (no hay *encierros* largos); las *majayuras* quieren formar familias basadas en el amor; se ha adoptado el féretro en los funerales. Hay matrimonios con *alijunas*, pero no generalizados. Igual aparece un pluralismo religioso, y cambios en la repartición de las herencias.

Con relación a la herencia, tradicionalmente los bienes del tío materno deberían ser del sobrino... Perrin, (1973). Actualmente hay discordias porque muchos tíos querrían que sus animales quedasen, después del segundo entierro, a sus propios hijos y no a sus sobrinos sororales totalmente. Perrin analiza que se están dando cambios fundamentales en muchos aspectos; él vislumbra cambios de normas que orientan hacia la descendencia patrilineal. Al reconocer la doble descendencias se descubre el esquema de evolución de una organización social que pasa de matrilineal a patrilineal.

Ahora la mujer Wayuu maneja los problemas del hogar, las relaciones del entorno y la *poligamia* a su propia manera, digna de una mujer del siglo XXI, sin que eso haya transformado la propia esencia de su pueblo. Muchos de esos cambios son aceptados en las familias cuyos miembros han estudiado y viven en los medios relativamente urbanos.

Esa situación si bien es cierta, es apenas un aspecto de un proceso paulatino que se viene dando y ajustando a condiciones de la propia cultura. Por otro lado, con relación al uso del *wayunaiki*, explican las maestras de *Mayapo* que:

para resguardar el idioma, las etno-educadoras en los colegios imparten los conocimientos en dos idiomas: el español y el *wayuunaiki* y en medio de todos esos conocimientos de subrayan los saberes Wayuu para que no sean olvidados. Se enseñan los mitos y las leyendas para que los estudiantes no olviden lo propio, aunque deban adquirir muchos otros conocimientos de los *alijunas* para sobrevivir.

Los literatos, los maestros, los antropólogos Wayuu, nacionales y extranjeros, etc. están recogiendo los cantos *jayeekhis*, los cuentos de los abuelos, los mitos, las explicaciones de las costumbres ancestrales, las leyendas, la legislatura etc. y mucho del contenido de esa tradición, se está pasando rápidamente a la escritura. Todo ese bagaje lo están presentando en escritos magníficos al alcance de todo el mundo que se interese en conocerlos, y de esta manera pueda perdurar. Por eso, aunque cambien algunas costumbres y realidades, la cultura milenaria Wayuu va a permanecer.

Mucha bibliografía ha sido escudriñada. Se seleccionó la considerada más pertinente para este trabajo específico, centrado en la indígena Wayuu Colombiana, porque muchos antropólogos han centrado su interés en los indígenas Wayuu del lado venezolano, que si bien son similares no son los mismos. Además, muchos investigan otros temas, otras áreas en esos sectores con otras preocupaciones de conocimientos, intentando analizar la sociedad con parámetros de filosofía, desde el punto de vista del materialismo histórico, haciendo énfasis en la producción y las relaciones sociales dentro de interpretaciones de la superestructura social presentada por Marx y por Engels, con métodos que están lejos de mi propio método de trabajo.

Queda abierta esta investigación para ser continuada, siendo que las culturas son dinámicas y los cambios se van dando en procesos de cortos, medianos y largos plazos.

## Bibliographie

- Alarcón, Puentes J.; Paz Reveral C., y Leal Jerez M. (2007). El poder político en el pueblo Wayuu. Re-definiciones y nuevos liderazgos. *Espacio Abierto*, 16(2), 261-276. En línea: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12216205>
- Alarcón, Puentes Johnny. (2009). Palabra y Poder. El Puütchi-'püü y el cruce de fronteras culturales. *Gazeta de Antropología*, 25(1), No 25. En línea: [http://www.ugr.es/~pwlac/G25\\_05Johnny\\_Alarcon\\_Puentes.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G25_05Johnny_Alarcon_Puentes.html)
- Alarcón, Puentes Johnny. (2017). El liderazgo Wayuu y su inserción en el modelo de partidos políticos en Venezuela. *Espacio abierto*, 26(1), 91-108. En línea: [https://www.researchgate.net/publication/316605790\\_El\\_liderazgo\\_Wayuu\\_y\\_su\\_insercion\\_en\\_el\\_modelo\\_de\\_partidos\\_politicos\\_en\\_Venezuela](https://www.researchgate.net/publication/316605790_El_liderazgo_Wayuu_y_su_insercion_en_el_modelo_de_partidos_politicos_en_Venezuela)
- Apushana, V., y López, M. (1992). *Contrabando sueños con arijunas cercanos*. Riohacha: Universidad de Rioacha.
- Beauvoir, S. de. (1949). *Le deuxième Sexe*. Paris: Gallimard.
- Bessi, M. y Dorlin, E. (dr.). (2006). Féminismes. Théories, mouvements, conflits. *L'homme et la société*, (158).
- Colpron, A.. (2005). *Dichotomies sexuelles dans l'étude du chamanisme : Le contre-exemple des femmes-chamanes Shipibo-Conibo* (Amazonie péruvienne) (tesis de doctorado inedita). Universidad de Montreal.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2017). *Las mujeres frente a la violencia y la discriminación derivados del conflicto armado en Colombia* . En línea: <http://www.cidh.org/countryrep/ColombiaMujeres06sp/III.htm>

- Congreso de la República. (2008). *Ley Número 1185 del 2008*. Bogotá. EN línea: [https://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-159149\\_archivo\\_pdf.pdf](https://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-159149_archivo_pdf.pdf)
- Crépeau R. (2008). Le rite comme contexte de la mémoire des origines. *Archives de sciences sociales des religion*, (141). En línea: <https://journals.openedition.org/assr/12552>
- Duchesne Winter, J. (dr.). (2015). *Hermosos invisibles que nos protegen. Antología Wayuu*. Pittsburg: Instituto internacional de literatura Iberoamericana.
- Geertz, Clifford. (2003). *La interpretación de las culturas* (12ª reimpresión, traducido por Alberto L. Bixio). Barcelona: Editorial Gedisa.
- Guerra Curvelo, W. (1990). *Apalaanchi: una visión de la pesca entre los Wayuu*. Bogotá: Centro editorial UN.
- Guerra Curvelo, W. (1992). *Perspectivas políticas del pueblo Wayuu*. Colombia: Ponencia presentada en El primer encuentro Binacional de Asuntos Indígenas.
- Guerra Curvelo, Weildler. (1998). *Wayuu cultura del desierto colombiano*. Bogotá: Villegas editores.
- Guerra Curvelo, W. (2000). Los palabreros Wayuu: especialistas en la solución de disputas. *Revista Aguaita - del Observatorio del Caribe colombiano*, (4).
- Guerra Curvelo, W. (2002). *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad Wayuu*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Guerra Curvelo, W. (2005). El Universo simbólico de los pescadores Wayuu. *Revista Aguaita - Observatorio Caribe Colombiano*, (11).

- Guerra Curvelo, W. (2007). *El mar cimarrón: Conocimientos sobre el mar, la navegación y la pesca entre los Wayuu*. Museo arqueológico Nacional Aruba.
- Guhl, E. (1963). *Indios y blancos en la Guajira*. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo.
- Gutiérrez, T. D. (1992). *Cultura Vallenata. Origen. Teorías y pruebas*. Bogotá: Editorial Plaza & Janés.
- Goulet, Jean Guy. (1981). *El Universo social y religioso guajiro*. Maracaibo-Caracas, Venezuela: Universidad Católica Andrés Bello. Centro de lenguas indígenas.
- Iguaran Palmar, Ana Arinda et al. (1998). *Guía metodológica para la enseñanza del español como segunda lengua*. Programa de cualificación de maestros, área de español. (trabajo de grado de baccalaureate), Universidad de la Guajira.
- Instituto Geográfico Agustín Codazzi. (1977). *Estudio Social aplicado a la Alta y media Guajira*. Bogotá.
- Ministerio de Educación Nacional. (1996). *La Etno educación: realidad y esperanza de los pueblos indígenas de Colombia y afrocolombianos*. Bogotá: EL Ministerio.
- Mackenzie, J. A. (1974). *Así es la Guajira*. Colombia: Editado en la Diócesis de Valledupar.
- Mancuso, A. (2005-2006). Relaciones de genero entre los Wayuu: estado de la investigación y nuevos campos de análisis. En línea:  
<http://jieuwayuu.blogspot.com/2007/09/relaciones-de-gnero-entre-los-wayu.html>
- Ministerio de cultura. (2009). además el decreto 2941 del 2009. Bogotá. En línea:  
<http://patrimonio.mincultura.gov.co/legislacion/Documents/decreto%202941%20de%202009.pdf>

- Naciones Unidas. (s.f). *Los pueblos indígenas: desarrollo con cultura e identidad, artículo 3-32, de la Declaración de Naciones Unidas sobre el Derecho de los pueblos indígenas*. En línea: [https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)
- Orsini Aaron, G. (2007). *Poligamia y contrabando. Nociones de legalidad y legitimidad en la frontera guajira, siglo XX*. Bogotá : Universidad de los Andes.
- Paz Reverol, C. (2007). El poder político en el pueblo wayuu: Re/definiciones y nuevos liderazgos. *Espacio Abierto*, 16(2), p. 261-276.
- Paz Ipuana, R. (1976). *Literatura Oral Guajira. Programa de desarrollo indígena. Departamento de promoción, capacitación y organización rural*. Maracaibo: Universidad del Zulia.
- Pelletier-De Koninck, M.-C. (2016). *Le pentecôtisme sous l'œil des femmes Kaingang: adaptations et transformations suivi a la conversion*. (Mémoire de maîtrise inédita). Universidad de Montréal.
- Perrin, M. (1979). *Los goajiros. La palabra y el vivir. Sukuaitapa Wayuu*. Caracas: Editorial Fundación La Salle.
- Perrin, M. (1980). *El Camino de los indios muertos. Mitos y símbolos Guajiros*. Caracas: Monte Ávila editores,.
- Perrin, M. (1982). *Antropólogos y médicos frente al arte Guajiro de curar*. Maracaibo: Corporación de Desarrollo de la Región zuliana.
- Perrin, M. (1992). *Les praticiens du rêve. Un exemple du chamanisme*. France: Presse universitaire.

- Puerta Silva, C. (2013). *Stratégies et politiques de reconnaissance et d'identité. Les indiens Wayuu et le projet minier du Cerrejón en Colombie*. Bruxelles: Editions scientifiques internationales.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1951). *Datos históricos culturales de las tribus de la Antigua gobernación de Santa Marta*. Bogotá: Imprenta del Banco de la Republica.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1989). *Colombia Indígena, periodo prehistórico. Nueva Historia de Colombia*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Rivera Gutiérrez, A. (1990-1991). *La metáfora de la carne sobre los Wayuu en la península de la Guajira*. Revista colombiana de antropología. 28, p. 89-136. Bogotá : Colcultura.
- Robles, D. (2000). *Beyond assimilation Vs. Cultural resistance. Wayuu market appropriation in Riohacha, La Guajira*. (Memoria de maestria inédita). Universidad de Kansas.
- Sagesse. (2006). *Féminismes : théories, mouvements, conflits. L'homme et la société*. Revue internationale de recherche et de synthèse en Sciences sociales. Équipe de Simonne Sagesse. Paris : Université de Toulouse-Le Mirail- Le Harmatta.
- Sánchez, G. (dr.). (2010). *La masacre de Bahía Portete: Mujeres Wayuu en la Mina*. Bogotá: Grupo de memoria histórica.
- Sapir, E. (1921). *Language an introduction to the study of speech*. New york: harcourt, brace.
- Schmucker, C. (1979). *Nociones de geografía del departamento de la Guajira*. Barranquilla: Lito-Claveria.
- Schmucker, C. (1999). *El pueblo Wayuu y su entorno: la Media y Alta Guajira*. Barranquilla: Editorial Mejoras.

Schmucker, C. 2017. Entrevistas a diez mujeres Wayuu de diferentes estatus socioeconómicos, en la Media y Alta Guajiras colombiana.

Schmit, A. (2016). *Teníamos el sueño de cambiar al mundo: expérience militante de femmes autochtones de La Guajira*. (tesis de doctorado inédita). École des hautes études en sciences sociales - EHESS.

Simon, L. (2015). *Écouter les résonances du monde. Dimensions cosmologiques des rapports aux humains et aux non-humains- chez les Wayuu de Colombie*. Belgique: Université de Louvain-la-Neuve.

Simon, Lionel. 2016. *Cuando la tortuga es vaca. Visión del mundo animal. Tratamiento cosmológico de discontinuidades espacio-tiempo entre los Wayuu de Colombia*. (Tesis de doctorado, inédita). Universidad Católica de Louvain.

Sistema Único de Información Normativa. (1997). *Ley 379 de 1997*. Bogotá. En línea: <http://www.suin-juriscol.gov.co/viewDocument.asp?ruta=Leyes/1659563>

El Tiempo (diario) (2004, Mayo 22). Alta Guajira, en la mira de los grupos militares que quieren apoderarse de los puertos. *EL Tiempo*

Testimonios de mujeres encuestadas durante el trabajo de campo 2017: Flor, Carmen, Nora, Vicenta, Zara, Mara, Zoila, Luz, Estela, Clara (más otras conversaciones informales con gente guajira en diferentes lugares).

Triana Varón, Gloria. (1962). *Situación actual del indígena guajiro. Algunos aspectos de su cambio cultural en zonas áridas de Colombia*. La Guajira sección de Fomento y Desarrollo Económico. Bogotá: División de Territorios Nacionales. Ministerio de Gobierno,

- Van Gennep, Arnold. (1969). *Les rites de passage : Étude systématique des rites*. Paris : Librairie Critique Emile Nourry.
- Vergara González, O. (1987). *Guajiros. Introducción a la Colombia amerindia*. Bogotá: Instituto colombiano de antropología –ICAN.
- Vergara González, O. (1990). *Los Wayuu: Hombres del desierto. La Guajira: de la memoria al porvenir, una visión antropológica*. Bogotá: Centro editorial Fondo FEN.
- Watson- Franke, M. B. (1985). Production and the status of women: an anthropological interpretation of historical materialism. *Anthropos*, 80, p. 1-14.
- Watson- Franke, M. B. (1976a). Social pawns or social Powers? The position of Guajiro women. *Antropologica*, 45, 19-39.
- Watson- Franke, M. B. (1976b). To learn for tomorrow: ethnoculturation of girls and its social importance among the Guajiro of Venezuela. En J. Wilbert (dr.), *Enculturation in Latin America: an anthology* (Vol. 37, p. 191-211). Los Angeles: University of California Press.
- Watson- Franke, M. B. (1979). The urbanization and liberation of women: a study of urban impact on Guajiro Women in Venezuela. *Antropologica* 51: 93-117.
- Watson- Franke, M. B. (1983). *Now you are a woman/Ahora eres una mujer*. México. Ediciones Euroamericanas.
- Watson- Franke, M. B. (1987). Women and property in Guajiro society. *Ethnos*, 52(1), p, 229-245. doi: [10.1080/00141844.1987.9981343](https://doi.org/10.1080/00141844.1987.9981343)

- Watson- Franke, M. B. (2002). A world in which women move freely without fear of men: An anthropological perspective on rape. *Women's Studies International Forum*, 25(6), p. 599-606. [http://dx.doi.org/10.1016/S0277-5395\(02\)00338-2](http://dx.doi.org/10.1016/S0277-5395(02)00338-2)
- Watson, L. (1968). The inheritance of livestock in Guajiro society. *Antropologica*. 33, p. 3-17.  
En línea: [http://www.fundacionlasalle.org.ve/userfiles/ant\\_1968\\_23\\_3-17.pdf](http://www.fundacionlasalle.org.ve/userfiles/ant_1968_23_3-17.pdf)
- Watson, L. (1976). Urbanization, cognition, and socialization of educational values. The case of the Guajiro Indians of Venezuela. En J. Wilbert (dr.), *Enculturation in Latin America: an anthology* (p. 395-414). Los Angeles: University of California Press.
- Yanama. (s.f). *Compilación de la Organización indígena de la Guajira. 1997. Los Wayuu.*  
Guajira : Universidad de la Guajira.

## **Anexo 1: Glosario de la lengua Wayuu**

**Arijuna o alijuna:** Persona diferente al indígena Wayuu, según se le nombre en la Alta o en la Baja Guajira. Los occidentales.

**Apalaanshi:** Pescadores que viven vecinos de las playas.

**Apuüshi:** Pariente por parte de la madre, el pariente uterino.

**Bahareque:** Estilo de construcción de viviendas usando el barro más la boñiga de vaca para rellenar las paredes. Muy rústica.

**Cacimbas:** Huecos profundos hechos en sitios en donde se presume hay agua subterránea. Para bajar se construyen escaleras toscas en las paredes y los niños, amarrados, bajan con baldes a sacar el agua.

**Chinchorro:** Tipo de hamaca, tejido por las mujeres Wayuu, en telares típicos, con hilazas de colores. Hay otros chinchorros ordinarios, usados para pescar y esos los tejen los hombres.

**Chichamaya:** Baile típico y tradicional que se realiza cuando la *piache* necesita pedir ayuda en la cura de un enfermo grave; cuando sale una niña de su *encierro*, para fiestas varias con motivo de la llegada de la lluvia.

**Dividivi:** Fruto típico de árboles del desierto guajiro usado para teñir pieles. Fue, durante mucho tiempo, un producto de exportación importante, solicitado por diferentes países.

**Eirruku:** Es la carne del clan, identificación de la familia por línea materna.

**Encierro:** Ritual con ceremonias especiales, que se le practica a las adolescentes, para enseñarles a ser *una mujer Wayuu* con sus responsabilidades de esposa y madre. Aprende en ese momento de su vida a tejer, porque ser mujer Wayuu significa que debe saber tejer.

**Jepirra:** Lugar sagrado donde las almas de los difuntos reposan un tiempo antes de perderse, después del segundo entierro, en el infinito.

**Juya:** Ser mitológico varón, poseedor de los vientos, los truenos, los relámpagos y de la lluvia.

**Jagüeyes:** Depósitos de agua almacenada durante el período de lluvias.

**Jayeechi:** Cantos que relatan sucesos de gran trascendencia. Guerras. Historias sagradas.

**Kanasu:** Figuras, dibujos plasmados en los diferentes tejidos (chinchorros, mochilas, etc.) Se dice que son heredados de los ancestros de los diferentes clanes.

**Mochila:** Bolso o cartera tejida con motivos, calidades y colores variados; las usan las mujeres Wayuu, según el tamaño y la oportunidad en las visitas, viajes.

**Majayura:** Es el título de la niña al salir de su *encierro*. Ya es una señorita que puede estar preparada para tener una familia. Si un hombre, paga *la dote* pretendida por ella, puede convertirla en su mujer.

**Majayut:** Es un título ganado en un festival que se hace en Uribia. *El Festival de la Cultura* Wayuu. No es un reinado de belleza. La participante ganadora, es la niña que conozca más sobre los mitos, las tradiciones y la cultura en general de su propio pueblo Wayuu.

**Mma:** La madre tierra, de donde los Wayuu y la naturaleza toda nace. Cuando la fecunda Juya, surge de ella la vida.

**Maleiwa:** Es el ser mitológico, creador del mundo y de todo cuanto en él hay, el benefactor de los Wayuu.

**Puütchi'-püü:** El sabio *palabrero* que armoniza los diálogos entre las familias en conflicto.

**Palaa:** La mar. Respetada y amada porque ella da sustento a muchas familias que viven en las costas.

**Pulowi:** Ente mítico femenino complejo. Amante de Juya. Cuidandera de la naturaleza en la tierra y en las aguas. Castiga al Wayuu que abusa de la caza o de la pesca. Simboliza la fuerza femenina. Ella posee su riqueza representada en el *ganado*, que en el mar son las tortugas, así como los Wayuu tienen su riqueza terrestre, representada en el *ganado vacuno*.

**Piache:** Mujer Wayuu *chaman*, que posee poderes especiales. Puede comunicarse, en estado de trance con otros mundos, con seres espirituales que son sus auxiliares para curar enfermedades, especialmente malignas, producidas por Wanulus. También tiene la facultad de descifrar sueños.

**Utta:** Pájaro sabio, mítico que ayudó a organizar los Wayuu por clanes.

**Yotojoro:** Es el corazón del cardón usado para techar los ranchos y las enramadas.

**Wanulü:** Ser mítico equivalente al demonio en la religión cristiana. Tiene muchas formas, usos y representaciones. Es portador de desgracias de toda clase.

**Worunka:** Es la primera mujer dentro de la mitología Wayuu. Tenía la vagina dentada; después que un flechazo le tumbó los dientes, pudo empezar a ser madre de todos los Wayuu.

**Walekeru:** Araña que enseñó a tejer a las mujeres Wayuu, explica el por qué son tejedoras las mujeres de esa etnia.

**Walunkerras:** Muñecas de barro sin rostro, con las cuales antiguamente jugaban las niñas Wayuu. Algunas veces tenían cabezas de pez, de tortuga. Hoy ya tienen figuras de mujeres Wayuu, con todos los arreglos femeninos.

**Wayuu:** Persona. Amigo. Diferente del *alijuna*.

## Anexo 2: La Alta, Media y Baja Guajira- La Guajira en Colombia y Suramérica.



Guajira en Colombia y en Sur América. (s.f). En línea :  
[https://it.m.wikipedia.org/wiki/File:La\\_Guajira\\_in\\_Colombia.svg](https://it.m.wikipedia.org/wiki/File:La_Guajira_in_Colombia.svg)

## Anexo 3: Fotos tomadas en el trabajo de campo (junio, julio y agosto 2017)<sup>6</sup>.

Internado de *Mayapo*



Artesanías Wayuu



Curso de gramática *wayuunaiki*



Niñas Wayuu estudiantes



---

<sup>6</sup> Fotografías tomadas durante el trabajo de campo.

*Trocha* hacia el Cabo de la Vela



Un cementerio de familia Wayuu



A orillas del rio Ranchería



Primera entrevista



## **Anexo 4: Carta de una escritora Wayuu al presidente de Colombia: Juan Manuel Santos.**

13 abril 2012 - 10:31 PM

Desde Pancho, una aldea Wayuu, Vicenta Siosi, del clan *Apshana*, escribió una carta dirigida al presidente Juan Manuel Santos pidiéndole al mandatario intervenir para que el río Ranchería no fuera desviado varios kilómetros, con el objetivo de explotar, la multinacional extranjera, los yacimientos de carbón debajo del río.

“Doctor Juan Manuel Santos. Presidente de la República de Colombia. Respetuoso saludo. Le escribo desde Pancho, una aldea Wayuu con casas de barro y techos de zinc, que se levanta en la margen derecha del río Ranchería, el único río de la Media y de la Alta Guajira. Decenas de rancherías circundan Pancho porque los Wayuu vivimos diseminados por este desierto que Dios nos dio.

Las gentes por aquí viven de la pesca. Aún los niños capturan lizas, bagres, bocachicos y camarones que son nuestro alimento. Las mujeres recogen cerezas, *iguarayas*, mamoncillos *cotoprix*, coas silvestres para venderlas. El otoño, con sus truenos escandalosos nos avisa de las lluvias, y se preparan las huertas para el frijol, la patilla, la auyama y el maíz. Recoger la cosecha es un gozo indescriptible. Algunos Wayuu tienen rozas permanentes junto al río. Con gran esfuerzo, cargan el agua con baldes y riegan mata por mata. Otros toman barro y agua del río para fabricar ladrillos destinados a la construcción de viviendas citadinas. Como en la orilla del río hay espesa vegetación, un grupo corta las ramas de los árboles de *trupillo* y hace carbón de madera. No tenemos gas domiciliario, ni estufas eléctricas. Algunos hombres van a la ribera del Ranchería y cazan cangrejos azules para vender sus muelas. Luego los devuelven a sus cuevas. Criamos chivos, y los rebaños van al río a tomar agua. El Ranchería es el único río de los Wayuu. La única corriente de agua que atraviesa este territorio ancestral. Al río vamos a bañarnos. Es una diversión exultante. Allí, los jóvenes se enamoran y fundan lazos de amistad. Las mamás lavan ropa y los pequeños aprenden a nadar. Con el barro blando de las orillas las niñas fabrican muñecas, tacitas y platicos que secan al sol.

En un libro del Cerrejón titulado: ‘Resumen del proyecto de expansión para grupos de interés’, en su página 60, dice que el cambio climático global (CCG) nos afectaría: ‘El clima en

la Guajira podría tornarse más cálido y seco, con una disminución en la pluviometría de 5 a 10 %. Los glaciales de la Sierra Nevada de Santa Marta podrían desaparecer hacia el año 2050, lo que afectaría la disponibilidad de fuentes de agua en la región'. ¿Cómo será la vida del Wayuu sin el río Ranchería?

A Pancho llegaron el día 28 de marzo de 2012 funcionarios del Cerrejón e informaron a la Comunidad que tienen proyectado desviar 26 kilómetros de nuestro río. Advirtieron que este se va a secar en verano y añadieron que posiblemente construyan un embalse en el río Palomino. Entonces, ¿Cómo nos proveerá un arroyo seco?

Anunciaron que los 500 millones de toneladas de carbón que están debajo el río generarían regalías. En 30 años de explotación del mineral, las regalías del departamento le han servido para nada a la población Wayuu.

Los hospitales permanecen en paro y la educación ocupa el último lugar del país: según una investigación del Banco de la República el 50% de los niños Wayuu padecen desnutrición. Este año informaron que la Guajira ostenta el más alto nivel de pobreza e indigencia en Colombia, con un 64%. Veo que las regalías no han ayudado en lo fundamental. ¿Por qué cambiaríamos nuestro único río a cambio de regalías?

Al final de la reunión concluyeron que sería una gran obra de ingeniería y que las cosas seguirían igual. A lo que una jovencita de la comunidad preguntó: 'Si todo permanecerá Igual ¿Por qué nos quieren compensar? Nuestro transcurrir en la península Guajira gira alrededor del río, él es la gracia y la vida aquí'.

Señor presidente, por favor no permita que la empresa extranjera Cerrejón destruya el acuífero que mantiene el Ranchería y seque la única fuente de agua que poseemos.

Si se licencia el traslado y empezamos a padecer los perjuicios, no podremos volver atrás, el daño es irreversible. Por favor ayude a los Wayuu". Vicenta Siosi.

## **Anexo 5: Castas Wayuu**

*Aapshana*, tiene como tótem el zamuro o rey de los gallinazos, se ubican sus miembros por la región de Cojoro, por la Guajira Central.

*Epiayuu*, su tótem es la palguarata o mirla. Es uno de los clanes más numerosos en la Guajira, habitan por la región de Puerto Estrella y por la Media Guajira.

*Epinayuu*, el tótem es venado, habitan por la Media y la Baja Guajira.

*Gouriyuu*, el tótem es la perdiz, diseminados por muchos lugares.

*Gualepushana*, su tótem es la avispa arranca cabello, residen por la Guajira Central en la zona de *Jalala*.

*Ipuana*, tótem halcón cari-cari habitan en *Jarara* y Guajira Central.

*Uriana*, su tótem es pájaro llamado *parguarata*, pero varia en otras zonas en donde habiten: es tigre, por la zona de Taroa y Bahia Honda; es tuqueque en las sabanas; puede ser gato.

*Sijuana*, el tótem halcón cari-cari, viven por la Guajira Central y en *Jalala*.

*Jayariyuu* el totem es el zorro-guache, habitan la Alta Guajira.

*Jitnuul (Girnuu)*, el tótem es zaino, viven por la costa.

*Jiüsayuu*, el tótem de este grupo es la culebra blanca sabanera; están establecidos en la Guajira Central, por las regiones de *Jonjoncito* y *Jalala*.

*Pipishana*, el totem es la iguana, diseminados por varias partes.

*Püshaina*, el tótem es el cerdo- jabalí están por la Guajira Central.

*Pausayu*, su tótem es el mono repelón, viven diseminados por la Guajira Alta y Central.

*Sapuana*, su tótem es el alcaraván; habitan generalmente la costa oriental de *Cojoro*.

*Siijuana*, su tótem es la avispa, viven por la Alta Guajira.

*Shoriyüü*, el tótem es el alacrán.

*Uliana (Uriana)* el tótem es el conejo, el tigre-gato Es uno de los clanes más extendidos. Viven por la Alta Guajira.

*Uraliyüü*, su tótem es la culebra cascabel, viven por la zona del Cerro de la Teta y la región de Nazaret.

*Urewana*, su tótem es el pájaro cardenal, viven diseminados por muchas partes.

*Ucharayüü*, el tótem es el pájaro llamado turpial. No se sabe exactamente su ubicación. Muchos de estos clanes están en vía de desaparición.

*Worworiyüü*, el tótem es el gato, cada día tienen menos miembros y está regado por muchas partes.

*Warepushana*, el tótem es el lobito, habitan por la Alta y en la Guajira Central.

## **Anexo 6: Cuestionario-guía aplicado a diez mujeres Wayuu seleccionadas... con algunas modificaciones, según fuere el caso de la entrevistada.**

### **Introducción:**

¿Cuál es su nombre completo? / Qué edad tiene? /Cuál es su estado civil? / Tiene hijos? / Cuántos/ Mujer-varón? / Qué edad tienen? / Qué nivel de escolaridad tienen? / Qué idioma hablan en la casa? / Tiene una práctica o profesión fuera de la casa? / Practica Ud. una religión? /Cuál? ¿Según la tradición Wayuu cuénteme como es la religión propia? /Cuál cree Ud. que es el papel más importante de la mujer wayuu en su comunidad?

### **Pasado. (Contexto de su infancia):**

¿Dónde nació? / Quiénes son sus padres? / De dónde eran ellos? / Cómo es el rito del encierro? / Se sigue usando? / Ud. aprendió a tejer?

### **Conformación de la familia:**

¿Quién atiende en los partos? / Qué cuidados tienen con el recién nacido? /Cuál es el papel de las mujeres (¿tías, abuelas, hermanas etc.? / Número de hijos? / Cuántos hombres, cuántas mujeres? / En dónde vivían antes? ¿Qué hacían? / En su familia hay líderes? / Qué le enseñaron sus padres? /Su padre? / Su madre? / Cómo le enseñaron? / Fue Ud. a la escuela? / Le parece importante que la educación de los hijos en dos sentidos: ¿aprender la tradición de su propia cultura y aprender los mecanismos para desenvolverse en el mundo de los *alijunas*? / Qué opina Ud.? /

### **Contexto histórico de su comunidad:**

Puede contarme un poco de la historia de su comunidad?/ Cuándo llegaron?/ Por qué se salieron de su lugar de origen?/ Situaciones?/ Cómo vivían antes?/ Cómo ha cambiado la vida en su comunidad comparativamente a cuando era Ud. más joven?/ Cuáles son los grandes cambios que ha notado?/ Cómo puede explicar esos cambios?/ Aquí en Riohacha se siente bien?/ Su

trabajo es suficiente para sostener la familia?/ Tienen servicio escolar, de salud para Ud. y para sus hijos?/ Qué podría pedir más?/

### **El marido:**

¿Dónde lo conoció? /En que trabaja su marido? /Cuál es su origen, de dónde es?/ Qué edad tiene?/ Como es el matrimonio Wayuu?/ El ritual?/ Qué papel tiene el tío materno ?/ Y el propio padre?

### **Opiniones:**

¿Qué es ser líder? / Qué es ser dirigente? / Cómo se conoce una buena líder? / Se considera Ud. una líder? / Por qué? / Desde cuándo? / Cuáles organizaciones tienen y son efectivas en estos momentos? /A qué organización pertenece Ud.? / Qué hace dicha organización? / Qué problemas existen entre el pueblo Wayuu por los cuales puedan pedir soluciones? / Hacen marchas? ¿Paros? ¿Qué tipo de resistencia oponen para pedir respeto a sus derechos? /

### **Recorrido hasta hacerse líder:**

Capacitación dentro de su formación de líder: ¿Cuál es el origen de su deseo de hacerse líder? / Cuándo fue? / Cual era la situación familiar? / La situación Socioeconómica? / Hubo alguien que la inspiró? / Un modelo? ¿qué? / Quién la ayudó? / ¿Cómo la ayudó? / Capacitación? / Hubo que hacer frente a dificultades para llegar a ser líder? / (timidez, familia, comunidad, otros. ¿Cuáles han sido los inconvenientes? / Cómo los ha vencido? ¿Cómo es su papel de líder? / La ha llevado fuera de su territorio? / Dónde? / Qué significó para Ud. esa salida? / Cómo se siente como mujer indígena? / Cómo era antes? / Como es hoy? /Puede pedir que se respeten sus derechos y su cultura? ¿Por intermedio de qué mecanismos? /

### **Transformaciones:**

¿Cambios a nivel individual (identidad como mujer indígena dirigente) Ha cambiado su relación con los hombres de la comunidad? / Con los mestizos? / Con las otras mujeres? / Que significa ser indígena Wayuu para Ud.? /

¿Existen movimientos de mujeres específicamente en la Guajira? / Cómo manejan el problema de los niños, de la salud, de la explotación de minerales etc. problemas vigentes que afectan la comunidad en general? /

### **Cambios a nivel cotidiano:**

Qué cambios ha tenido con relación a la familia: ¿el marido, los hijos, la ocupación del tiempo? / Cómo ha cambiado su vida cotidiana? / En qué ha influido? / Cómo ha sido la relación con su marido? / Él ha cambiado? / De qué manera? / Hubo cambios en su papel de madre? / Cómo ha hecho con los cambios en la ocupación de su tiempo? / De qué manera maneja los cambios?

### **Cambios a nivel de la Comunidad:**

¿Siente que sus relaciones dentro de la comunidad han cambiado, de qué manera? / Cómo es su participación? /Cómo reaccionan las otras mujeres de la comunidad frente a su participación que creemos positiva? / Cómo reaccionan los hombres? / Cómo piensa contribuir en pro de su comunidad? / Qué cambios desea implantar? /

### **Futuro: Preocupaciones y aspiraciones:**

¿Cuáles son sus preocupaciones hoy en día como mujer Wayuu? / Cómo percibe el futuro de sus hijos? / Qué desea transmitirles? / Hay una persona que la inspira en su lucha? / Cuáles son sus actuales y futuros proyectos? / Con relación al Cerrejon? / A las salinas de Manaure? / al gas de Chuchupa, Ballenas y el Pájaro? / A la contaminación ambiental? / A la desnutrición infantil? /analfabetismo? /