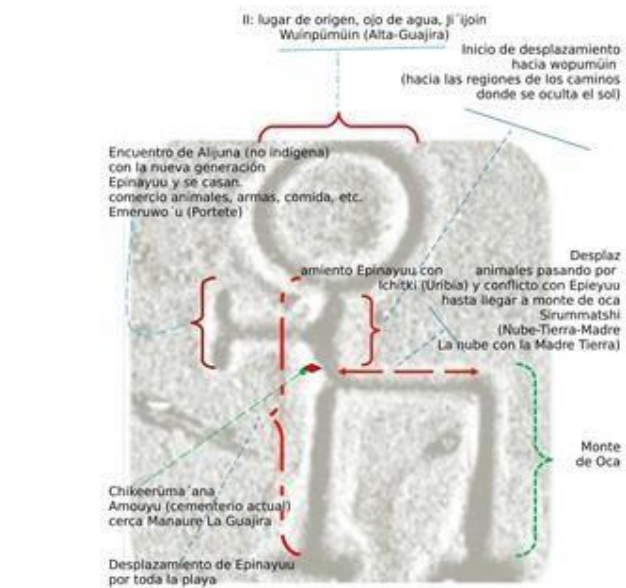


LA DIMENSIÓN PEDAGÓGICA DE LA PALABRA DE LOS WAYUU

Relatos Ancestrales y Escritura



Tesis de grado

Maestría en educación avanzada: pedagogía y diversidad cultural. Programa Madre Tierra. Universidad de Antioquia – Medellín Colombia.

2017.

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

Facultad de Educación Departamento de Posgrados

La dimensión pedagógica de la palabra de los Wayuu Relatos ancestrales y escritura.

Por: Rafael Segundo Mercado Epieyu, descendiente del gran linaje de E'IRUKU – linaje

EPINAYUU.

nativodesupropiohogar@gmail.com

Investigación presentada como requisito para optar al título de Magíster en Educación Línea
en pedagogía y diversidad cultural

Programa Madre Tierra

Asesor John Jader Agudelo Medellín, Colombia, 2017

Dedicatoria

A *Wuimpümiin*, región de aguas ancestrales y sagradas donde brotaron todas las *E'IRUKU* de los Wayuu, estas aguas riegan constantemente a la serranía de la *Makuira* que la ha convertido en la serranía madre de la cultura wayuu.

A *Jalaala*, región de piedras pequeñas donde han nacido y se han educado las mejores ceramistas de la cultura wayuu.

A *Wopumiin*, región de innumerables caminos e indescifrables para el Alijuna.

A *Anoi*, región de llanuras que eran pobladas por grandes números de animales de los mejores pastores Wayuu en épocas anteriores.

A *Palaa*, la mar, madre de los vientos que enseñaron a los Wayuu a danzar cuando *Mma'*-Tierra deja ver en diferentes colores su abundante fertilidad, florece por la fría presencia de *Juya* –Lluvia y bajo la calurosa luz de *Ka'í* –Sol.

Finalmente, a la mujer Wayuu, heredera del arte del tejido de la abuela *Aleker* – Araña, quien con hilos de múltiples colores teje relatos ancestrales, así como su vientre cósmico teje la complejidad del cuerpo humano y la vida.

Contenido

| | |
|---|-----|
| RESUMEN | 6 |
| INTRODUCCIÓN | 20 |
| 1. ¿QUIÉN SOY YO? | 24 |
| 1.1. La escritura como castigo y como desprestigio | 29 |
| 1.2. La escritura puede construir grandes cosas | 45 |
| 1.3. La escritura me hizo creer en algo que no es | 47 |
| 2. HACER UNA PREGUNTA PARA PODER LLEGAR DONDE QUEREMOS | 57 |
| 2.1. Palabras que orientan | 65 |
| 2.2. Escuchar voces del pasado | 77 |
| 2.3. La escritura narra historias | 84 |
| 3. EL PODER DE LA PALABRA Y EL DESARROLLO PEDAGOGICO DESDE 2011 | 87 |
| 3.1. Catorce noches y catorce madrugadas | 101 |
| 4. EL ARTE DE LA CERAMICA EN LA ORALIDAD WAYUU | 111 |
| 4.1. Luces de la selva y vientos del desierto: las huellas de nuestros ancestros | 123 |
| 4.2. Significados de vida un punto de encuentro y de dialogo | 138 |
| 4.2.1. Análisis del relato ancestral: <i>Kulamia</i> desde significados de vida | 141 |
| 4.2.2. Comentarios sobre el relato ancestral <i>Kulamia</i> desde significados de vida | 170 |
| 4.3. Significados de vida y <i>Ayanamajaa</i> | 174 |
| 4.3.1. La comunidad de <i>Ishapa´a</i> | 177 |
| 4.4. Zona Norte Extrema de la Alta Guajira: la gran huerta de las semillas de sabiduría wayuu | 182 |
| 5. CONCLUSIONES | 192 |
| ANEXOS | 197 |
| BIBLIOGRAFIA | 232 |

RESUMEN

Preguntarse por la necesidad e importancia del rescate de su historia de origen sólo es posible si comprendemos el complejo entramado de ir al pasado para explicar el presente y construir el futuro (Abadio Green Stocel, 2011: 19)

La tesis de maestría: *La dimensión pedagógica de la palabra de los Wayuu Relatos ancestrales y escritura*. Es una reflexión que se hace desde lo más íntimo del ser indígena, muestra el trayecto por donde le ha tocado caminar muchos académicos indígenas pero sin perder los pensamientos ancestrales de sus abuelos y a partir de esos pensamientos se puede y se han tejido ideas novedosas dentro de los escenarios científicos, como el caso de la Universidad de Antioquia, le ha abierto y le ha creado un escenario para la Licenciatura de la pedagogía de la Madre Tierra que se propuso desde de la voces ancestrales de los abuelos Guna Dule y articulándose con las demás voces de los pueblos del Abya-Yala. Esta tesis de maestría se encuentra inscrita en la línea de investigación: Pedagogía y diversidad cultural y para el tejido de los pensamientos que contienen cada capítulo se hizo a partir de las categorías pedagógicas de la Licenciatura de la Madre Tierra, son los que están en cursiva y entre comillas.

La categoría pedagógica el “*silencio*” me ha ayudado a encontrarme con mi pasado desde que adquirí conciencia de que existo en este mundo. El primer capítulo es mi recuento con mi nombre originario, hablo sobre ese escenario del momento de mi nacimiento, la experiencia de mi vivencia sobre cómo aprendí a hablar el español, lo que me condujo a escribir poesía. En la escritura de mi poesía se puede apreciar cómo fui llegando a ser consiente a escribir poesía Wayuu y no oraciones o poesías religiosas. En la última parte de este capítulo empiezo a mostrar algunos ejemplos sobre la importancia de la metodología de investigación “significados de vida”, pensar los sonidos de una palabra, una reflexión sobre las palabras, a partir de allí se puede

profundizar el concepto de una expresión en mi lengua. Haber escrito poemarios me condujo a la falsa idea de que era todo un escritor, cuando llegué a la universidad me tropecé con la realidad de que no tenía ni la menor idea sobre cómo escribir un ensayo, aun tengo esa debilidad en cuanto a la escritura, pero sí había ayudado a un barrio en la ciudad de Maracaibo escribiendo proyectos sociales, todo fue un éxito. Este primer capítulo trata de mostrar el dolor, ese atropello que hemos vivido nosotros los indígenas tratando de aprender una ciencia para dejar de ser indios. También se encuentra explicada la imagen del hierro que representa a la E'iruku – Familia a la cual pertenezco, Epinayuu.

Contexto, marco legal y pregunta de investigación:

El segundo capítulo es la “*palabra dulce*” y la “*observación*” me guía y me invita a vivir sin dolor, estoy aprendiendo esto, vivir sin dolor y olvidar un poco la triste historia que han estigmatizado nuestras culturas indígenas, por medio de la observación es posible recrear la vida, reconstruir significados de las personas Alijuna (persona no indígena, personas que causan dolor), la educación y la cultura para el fortalecimiento de los saberes ancestrales para que puedan convivir en armonía con el conocimiento científico que posee la cultura Alijuna, por eso en este capítulo planteo la pregunta: ¿Cuál es el potencial pedagógico que los relatos ancestrales wayuu contienen desde sus significados de vida con el fin de reconectar la educación con la cultura Wayuu? Son preguntas y son palabras que me van a ayudar a andar por donde tengo que caminar para poder llegar donde quiero estar; escuchar las voces de los ancianos y ancianas que me han contado cómo era esa educación Wayuu antes de llegar la educación Alijuna. Manifiesto que esta tesis está dentro del marco legal de la Constitución y de la Ley general de educación del Ministerio de Educación de Colombia y los nuevos decretos que apoyan a los pueblos indígenas en crear un Sistema de Educación acorde a su realidad y sus necesidades, tales como el Decreto

2500 del 2010 y el más reciente el Decreto autónomo 1953 del 2014, en el Art. 40 se plantea el objetivo de la educación propia:

1. Impulsar y consolidar los procesos de educación propia de acuerdo con particularidades de cada pueblo.
2. Construir y fortalecer espacios de saber desde las cosmovisiones de los pueblos indígenas.
3. Fortalecer la construcción de un Estado pluriétnico y multicultural.
4. Preservar y fortalecer las identidades étnicas y culturales de los pueblos indígenas.
5. Preservar, revitalizar y recuperar las lenguas nativas y demás formas propias de comunicación de los respectivos pueblos indígenas.
- 6- Desarrollar procesos de investigación que contribuyan a la producción, revitalización, valoración de los saberes, prácticas y conocimientos propios y a su interacción con otros saberes y conocimientos.
- 7 - Generar condiciones pertinentes y adecuadas para el establecimiento del diálogo de saberes, prácticas y conocimientos, y para el reconocimiento y protección de la diversidad étnica y cultural.
8. Fortalecer el multilingüismo como estrategia para construir conocimiento.
9. Aportar al fortalecimiento de la autonomía y de las estructuras de gobierno propio de los pueblos indígenas.
10. Fortalecer la consolidación e implementación de los planes de vida o sus

equivalentes, que defina cada pueblo de acuerdo con la Ley de Origen, Derecho Mayor o Derecho Propio.

Se encuentran dos gráficas para una mejor comprensión sobre la estructura básica, fundamentales e intransferibles, de la educación Wayuu de antes y la que no se desarrolla en las aulas escolares que se encuentra en territorio Wayuu.

Existe una crisis humanitaria entre nosotros los Wayuu, considero que la causa de esta crisis está dada por no formarse desde los pensamientos ancestrales, por eso dejamos de practicar nuestros saberes, y por dejar de practicar los saberes de nuestros ancianos y ancianas, nos pasa lo que nos está pasando, un ejemplo de ellos es la muerte de hijos de Wayuu pertenecientes a la generación actual. Para salir de esta crisis, esta tesis de maestría es un aporte para los P.E.C de las seis instituciones que administra la Asociación Wayuu Araurayu en el municipio de Manaure, La Guajira, donde realicé talleres a los docentes desde hace siete años.

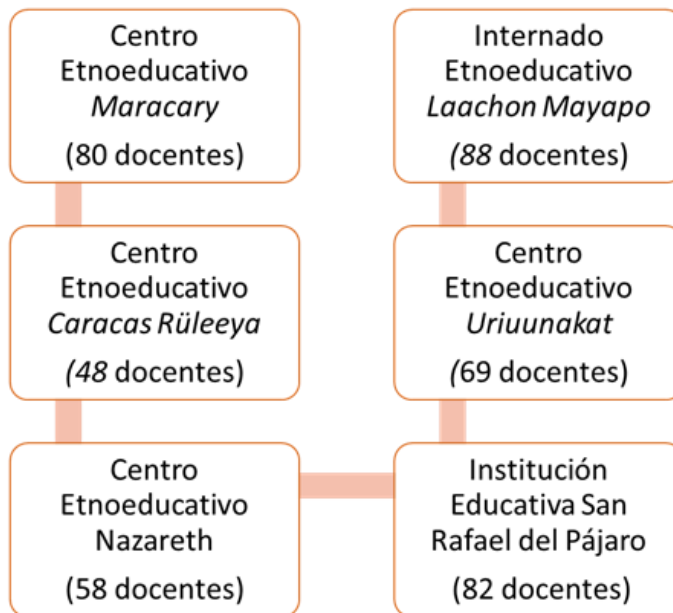
OBJETIVO GENERAL

Analizar el potencial pedagógico de los relatos ancestrales Wayuu desde sus significados de vida con el fin de aportar a la construcción de procesos educativos que re-articulen la formación y la cultura Wayuu en los P.E.C de 6 Instituciones etno-educativas del Pueblo Wayuu.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

✓ Construir una ruta de análisis centrada en los significados de vida con el fin de visibilizar su carácter pedagógico.

- ✓ Diseñar una guía pedagógica para trabajar con los relatos ancestrales desde sus significados de vida.
- ✓ Proponer a los relatos ancestrales como una herramienta pedagógica para la revitalización cultural desde los P.E.C en 6 instituciones etnoeducativas del pueblo Wayuu.



Estos son los Centro e Instituciones etnoeducativas que administró la Asociación Wayuu Araurayu durante el 2015, 425 docentes para atender una población de 9053 estudiantes.

METODOLOGÍA DE ESTUDIO:

La categoría pedagógica “*comunidad*” se ve reflejada en el capítulo tres. *La “comunidad” me ha contado sonriendo en mi rostro que el conocimiento que todos poseemos pertenece a la colectividad desde el inicio de la vida y del tiempo, no existe un conocimiento que no se nutre de otro; el conocimiento existe porque el tejido social que sostiene a la comunidad lo*

ha hecho por medio de la interacción que ha existido entre las generaciones, las prácticas principales de la sabiduría que sostiene la cultura donde cada uno de los miembros de la comunidad asume un papel significativo para la transmisión de esos saberes a la siguiente generación, aquí el individualismo se desplaza.

Esta iniciativa de que los relatos ancestrales sea la base fundamental para pensar el Sistema de Educación Wayuu, ha llevado a las Autoridades Tradicionales en pensar en crear un Centro del pensamiento Wayuu y se propuso otro nombre como el Centro Lingüístico desde el pensamiento Wayuu. Durante el encuentro de la comunidad Wayuu para el funcionamiento de este centro, Abadio Green Stocel y Gabriel Iguaran Montiel participaron con una intervención, allí cito, una parte de lo que dijeron sobre la importancia de tener un Centro Lingüístico desde el pensamiento de los pueblos indígenas. Hablo sobre el primer taller que se llevó a los docentes para empezar a pensar en un modelo pedagógico desde la fuerza de la palabra y de nuestros sueños, y también sobre las catorce noches y las catorce madrugadas que duró un diálogo con los ancianos y ancianas Wayuu sobre cómo debería ser la educación en territorio Wayuu.

Marco conceptual o teórico:

“Diálogo de saberes” es otra categoría pedagógica de la Madre Tierra, se refleja en cada uno de los capítulos de esta tesis de maestría, sobre todo en el cuarto capítulo. Un *“diálogo de saberes”* alrededor de la experiencia que he tenido dentro del proceso de la creación del Sistema de Educación Indígena Propio (S.E.I.P) que se fundamenta a partir del Decreto 2500 y del Decreto Autónomo 1953. Un diálogo que se ha venido haciendo desde el año 2011 hasta este año (2017) orientado desde la experiencia de la Asociación Wayuu Araurayu; escuchando historias en los diferentes territorios Wayuu, reflexionando al lado de los ancianos y ancianas Wayuu sobre la crisis de la pérdida de identidad de la generación actual de indígenas, teniendo como

punto de encuentro intercultural de estos diálogos *Significados de vida* para encontrar una ruta reflexiva y así, hacer una propuesta significativa para que la educación se fundamente en los principios de los saberes ancestrales de la cultura Wayuu. En esta tesis de maestría se hace mención sobre tal propuesta y una sugerencia, eso está en la conclusión, para la comunidad académica del Departamento de La Guajira y al Ministerio de Educación Nacional. Se hace una explicación de la importancia de la escritura desde la práctica agrícola de la cultura Wayuu y el análisis de los relatos ancestrales a partir de *Significados de vida* para proponer un modelo pedagógico dialógico donde el estudiante sea el mismo autor de su educación y el docente sea la guía y creador de espacios apropiados para la educación intercultural. Se hace mención de algunos autores Alijuna que han mostrado por medio de sus trabajos académicos la relevancia de los relatos ancestrales para la educación de la niñez y la juventud indígena, tenemos el ejemplo de Fernando Urbina Rangel (2010: Min Cultura) que ha transcrito y publicado maravillosos relatos como el caso de los relatos de los Kogui:

Primero estaba el mar.

Todo estaba oscuro.

No había sol, ni luna, ni gente

ni animales, ni plantas.

Solo el mar estaba en todas partes.

El mar era la Madre.

Ella era agua y agua por todas partes

y ella era río, laguna, quebrada y mar,

y así ella estaba en todas partes.

Así, primero solo estaba la Madre...

la Madre no era gente,

ni nada, ni cosa alguna.

Ella era aluna.

Ella era espíritu de lo que iba a venir

y ella era pensamiento y memoria.

Así la Madre existió solo en aluna

en el mundo más abajo

en la última profundidad

sola .

El relato como podemos notar proporciona mensajes muy profundos que permite al mundo Kogui la comprensión cosmogónica que permite obtener el equilibrio del Kogui dentro de su grupo social, natural, acuático y espiritual Kogui.

La Madre existía cuando no existía nada, nada, solo ella.

Ella es aire, es agua, es conocimiento.

Fue ella quien calladamente dio el primer suspiro

para que, de ese suspiro, como una burbuja

naciera el Padre Creador, el padre Unámarai.

Y él se posa como una nube por encima de la Madre,

sustentado por ella, porque es ella quien lo sostiene.

Y la Madre y el Padre engendraron a su Hijo, Áñiraima .

Este otro hermoso relato fue escrito por la antropóloga Blanca Vargas, citado por Fernando Urbina Rangel en el libro ‘palabras de origen’ (2010). Este relato fue tomando directamente del abuelo Enókayi del clan Mafafa-roja, en Araracuara, río Caquetá. En este relato, al igual que el saber Wayuu, toda la existencia de todas las cosas proviene del mundo de la mujer, ella es dueña y creadora del aire, del agua que forma el cuerpo humano, que alimenta, ella es la que transmite el saber ancestral y normatividad de la cultura, la moral. Este relato explica la unión de Madre con el Hijo, aquí ocurrió el incesto, una relación para que nacieran más seres, otros hijos e hijas.

Existen otros Alijuna de otras partes de la Madre Tierra que también han venido planteando sus propuestas de análisis a los relatos o los cuentos maravillosos, tenemos el caso de Vladimir Pop en su libro “Morfología del cuento, segunda edición, 1970” donde argumenta que los cuentos maravillosos que estudió poseen temas que demuestran huellas de ritos de iniciación, prohibiciones que se relacionan con las practicas religiosa, incestos, canibalismo y practica de cazadores primitivos; además de ellos, dejó enumerado 31 funciones que pueden ser ejercida por los siguientes personajes:

1. el héroe,
2. el falso héroe,

3. el agresor,
4. el donante del objeto mágico,
5. la víctima,
6. el padre de la víctima y
7. los auxiliares del héroe.

Finalmente tenemos a Roland Barthes en su libro “La aventura semiológica, segunda edición, 1993” nos explica que un relato es un habla que remite a una lengua, es un mensaje que nos remite a un código, es una ejecución que nos remite a una competencia (1993:288).

En este capítulo demuestro que nosotros los indígenas tenemos una forma de conservar y transmitir el saber, por ejemplo, en la cerámica Wayuu se puede representar la flora, la fauna y la geografía de La Guajira. Las figuras geométricas que se pinta en el rostro de la mujer y del hombre transmiten saberes del mundo espiritual de lo Wayuu, de lo vegetal y de lo animal. Nosotros los indígenas no somos analfabetas, solo que tenemos otra forma de leer la naturaleza, leer el cielo y esta lectura lo pueden hacer los ancianos y las ancianas a partir de una lectura de una hoja de coca, así como dice el poema de Hugo Jamiy: Analfabeta.

Aquí empiezo a desarrollar el análisis del relato ancestral desde *significados de vida* que el profesor Abadio Green Stocel plantea como una metodología de estudio de las palabras de la lengua Gunadule, en este caso se desarrollará a partir de un relato que se llama Kulamia. Antes de llegar al análisis de este relato, nombro los trabajos de los académicos indígenas que lo han hecho en esta línea de *significados de vida*, así como la pintura de Carlos Jacanamijoy que se titula: Caminos del viento, la danza Wayuu que nos habla sobre el equilibrio entre lo espiritual y

lo físico. Esto quiere decir que *significados de vida* se puede usar para el análisis profundo de las diferentes manifestaciones culturales.

El corpus elegido:

Se trata de un relato ancestral que se llama “Kulamia” este relato se encuentra en una compilación que hizo Ramón Paz Ipuana, antropólogo, historiador, poeta y maestro de la cultura wayuu de la parte venezolana. “Mitos, leyendas y cuentos guajiros” se llama el libro que fue publicado por el Instituto Agrario Nacional, Caracas-Venezuela, 1972. Según las notas etnográficas de Ramón Paz Ipuana, el relato de “Kulamia” lo escuchó en wayuunaiki y el narrador fue Josefina González Ipuana en 1940 en el territorio Jalaala: lugar pedregoso que se encuentra en la parte Alta de La Guajira.

El método de análisis que se aplicó a este relato de “Kulamia” fue *Significados de vida*, la propuesta original de este método de análisis trata de pensar y reflexionar a partir de los sonidos vocálicos y consonante-vocálicos de una oración de la lengua Guna-Dule pero este tipo de estudio, de pensar y reflexionar, también se puede hacer en otras lenguas de los pueblos del Abya-Yala, como en los dos casos siguientes:

Ejemplos uno (1) Significados de Vida: citado de Maritza Cartagena Muñoz (2005, P. 8)

| ISÜN: TEJER | | | |
|--------------------|-------------|--------------|---------------------------|
| I | Sü | Un | Sun |
| Comienzo | Olor fuerte | Afirmar algo | Llevar algo a algún lugar |

Significados de Vida: Que lleva al comienzo de la esencia.

La educación vista desde el vientre por el pueblo Ikü (Arahuaco), para ellos todo existió primero desde el pensamiento, todo fue pensamiento, de allí que las personas Ikü, no existan desde que llegaron al vientre sino desde antes. Y de este modo, su proceso de enseñanza no comienza cuando ingresa a una escuela, o cuando tienen una edad específica, su enseñanza también se da desde el vientre.

Ejemplo dos (2) Significado de vida: Gabriel Iguarán (2012, P. 19)

| | |
|-------------------------------|-----------------------------------|
| Acho'unla: Matriz | |
| Acho'un/Achon: Hijo(a) | -o'unla/-o'ula: Chinchorro |

Significados de Vida: el chinchorro del hijo o de la hija dentro de la madre. Esto es uno de los ejemplos que se puede hacer desde las palabras de cada pueblo indígena con este método de estudio que se llama Significados de Vida.

Para el caso de estudio del relato ancestral "Kulamia" desde el método de estudio *Significados de vida* se tiene en cuenta los siguientes aspectos: a) El argumento, que corresponde a la historia del relato donde se explica la lógica de las acciones, b) en la misma secuencia narrativa de la historia del relato se tiene en cuenta la semántica y la pragmática de los personajes principales del relato para luego dar una explicación cultural de todo el relato. Los personajes principales de este relato:

1. Kulamia

2. Manü'üliwai: para nosotros los wayuu existen muchos lluvias y ellos son nuestros abuelos, Manü'üliwai es el abuelo Juya'-Lluvia más anciano de todos los lluvias.

3. Epeyüi-Wayuu-Jaguar

4. Los padres de Kulamia

5. Mma'-Tierra

6. Jorchante, el enamorado de Kulamia

7. Munu'ulia: los árboles que ayudan a Kulamia

A su vez, en esta tesis de maestría se habla de un pilotaje de una propuesta de un modelo pedagógico que se hizo en un aula escolar en territorio Wayuu, donde fui el coordinador y docente este pilotaje¹, la metodología y como fundamento principal del desarrollo de las clases fue *significados de vida*. El resultado de este pilotaje y la metodología *significados de vida*, lo presenté en el *Coloquio Internacional Interdisciplinar: propuestas educativas interculturales para acompañar trayectorias bilingües, multilingües, plurilingües. Co-construir la formación de docentes, un desafío del siglo 21*²; esto se realizó en los días 03 y 04 de noviembre de 2017 en la Universidad de los Andes, en la ciudad de Bogotá. El título de mi ponencia fue el título que lleva esta tesis.

Hay dos anexos, el primero habla sobre la importancia de la oralidad en lo cotidiano, 1) la relevancia de este texto es para evidenciar sobre cómo se elabora una solución de conflicto cuando se trata de un homicidio, 2) sobre la hora de educar a los jóvenes Wayuu, la media noche

¹ Ver en el anexo el informe del boletín de un estudiante.

² Ver en los anexos la certificación de este evento.

y la madrugada, 3) a partir de las historias que guardan los ancianos y ancianas en sus memorias se puede orientar la lucha social y política del pueblo.

En el anexo se muestran fotografías que evidencian lo que estoy contando en algunos de los capítulos.

INTRODUCCIÓN

Cuando escuché por primera vez, en el año 2008, sobre el proyecto de la licenciatura en pedagogía de la Madre Tierra de la Universidad de Antioquia, me impactó la idea de hablar sobre una pedagogía desde la Madre Tierra. Hasta ese momento estaba convencido de que las formas de ver y entender la educación desde nosotros los indígenas se había hecho a un lado definitivamente por las diferentes corrientes científicas de occidente, pero ese día me quedé maravillado al saber que apenas se iba a dialogar sobre una pedagogía desde la diversidad cultural de nuestros pueblos indígenas.

Tres años después, en el 2011, estaría trabajando con la Asociación Wayuu Araurayu, precisamente sobre cómo crear un sistema de educación indígena propio. A nivel nacional, los integrantes de los pueblos indígenas estábamos haciendo la misma pregunta ¿cómo hacer un sistema de educación indígena propio? Esta pregunta surge a partir del Decreto 2500 del 2010. Por medio de dicho Decreto se reconoce la interculturalidad y los derechos que tenemos a una educación pertinente nosotros los integrantes de los pueblos indígenas, cuyos componentes deben entrar a fortalecer nuestra cultura, nuestra lengua y nuestra cosmogonía; pero además, advierte este Decreto, que en “aplicación del derecho a la autonomía, éste sólo aplica para aquellos pueblos que hayan decidido asumir la contratación de la administración de los establecimientos educativos ante las entidades territoriales certificadas en los términos que aquí se reglamentan”. Los representantes legales y los demás líderes que hacen parte de la Asociación Wayuu Araurayu, supieron entender bien el Decreto e inmediatamente empezaron a dialogar con los ancianos y ancianas Wayuu de la zona rural del municipio de Manaure, La Guajira. Bajo el visto bueno y el aval de los ancianos y de las ancianas Wayuu, la Asociación Wayuu Araurayu

empezó a diseñar varias propuestas de modelos pedagógicos, y así, presentarlo como un proyecto a trabajar ante la oficina de educación Departamental de La Guajira. Ese año, dentro de la Asociación Wayuu Araurayu se crea el grupo de investigación para la creación del sistema de educación indígena propio *Alekerüyaa* –Así como la Araña, en memoria de la abuela Araña que enseñó a las mujeres Wayuu el arte del tejido. Para el desarrollo de la propuesta pedagógica desde el pensamiento Wayuu, se elaboró a partir de dos frases en Wayuunaiki –Lengua Wayuu, *Jüpülain pütchi wekirujejatkat, Jujutua jünüiki wa’alapüin*: el poder de la palabra que salen de nuestros pensamientos, el valor de la palabra de nuestros sueños. De esta manera, salimos a dialogar con los ancianos y ancianas Wayuu, luego lo hacíamos con los docentes en presencia de los líderes Wayuu de la zona rural de Manaure, La Guajira. Durante este año, la mayoría de los docentes nos escuchaban incrédulos y nos decían que este proyecto era una pérdida de tiempo ya que los ancianos y ancianas Wayuu no tenían el menor conocimiento sobre lo que es la pedagogía. Frente a este comentario decepcionante de los docentes y de algunos líderes Wayuu, pensamos en traer al territorio Wayuu a otro indígena que fuera reconocido y respetado en educación indígena a nivel nacional, mejor aún si era reconocido a nivel internacional. Así fue que gestionamos la visita del profesor Abadio Green Stocel con su vasto conocimiento sobre educación indígena y de pedagogía de la Madre Tierra. En el año 2012, el profesor Abadio llega al Centro Etnoeducativo Maracari, he aquí alguna de sus palabras:

“Quería decirles que en realidad estoy emocionado en este momento por estar con ustedes, hace más de veinte años recorrí esta parte de los Wayuu. Llegué hasta Nazareth y conocí muchas cosas de ustedes. Tengo el privilegio de andar y conocer distintos pueblos de toda Colombia, pero también en toda América. Porque nosotros somos indígenas y tenemos muchas similitudes, pensamos lo mismo. Simplemente la lengua se diferencia, si pensamos a nivel

ancestral, a nivel del corazón llegamos a un punto en común. Y eso es lo que ustedes están planteando desde la educación, porque yo vengo dispuesto a conversar los días que esté por acá. Pertenezco al pueblo tule, que está al límite con Panamá, ustedes están al límite con Venezuela. Estamos muy cercanos al mar también, al mar atlántico. Pero la diferencia de ustedes es que el mar está conectado con el desierto. Para nosotros el mar está conectado con la selva, o sea, que al mar llegan venados, jabalíes y lo que nosotros llamamos el ganado de la montaña”.

Los talleres que el profesor Abadio Green Stocel ha desarrollado por medio de la Asociación Wayuu Araurayu a los docentes, han tenido un impacto positivo, tanto así que algunos docentes Wayuu, Kogui y Wiwa se inscribieron en la Licenciatura de la Pedagogía de la Madre Tierra, Universidad de Antioquia, en los próximos semestres terminarán esta licenciatura.

Cuando se abrió la convocatoria de la línea de investigación del programa Madre Tierra: Pedagogía y Diversidad Cultural, pensé en los relatos ancestrales que se han escrito y de lo que he escuchado durante el tiempo de estar trabajando con la Asociación Wayuu Araurayu, en tener esta oportunidad donde existe un escenario dentro de la Universidad de Antioquia donde se puede validar en el campo científico que estos conocimientos que narran historias, sí tienen algo de pedagógico.

Fue entonces cuando me presenté con esta propuesta de trabajo para cursar la maestría en educación avanzada de la facultad de educación de la Universidad de Antioquia. La dimensión pedagógica de la palabra de los Wayuu: relatos ancestrales, es un esfuerzo para poder aportar una idea para seguir construyendo el sistema de educación de nosotros los Wayuu.

Este trabajo se basa en un análisis de la estructura narrativa del relato ancestral de la cultura Wayuu, está desarrollado en el capítulo tres. Esto ha sido posible hacerlo teniendo en cuenta las ideas que han sido planteadas por Abadio Green Stocel, Gabriel Iguaran y Benjamin Jacanamijoy; con el propósito de demostrar que dentro de la estructura de estos relatos ancestrales sí hay pedagogía. La elección de desarrollar este tema en la maestría, surge, dado que este conocimiento, la pedagogía, se encuentra en la oralidad de los ancianos y ancianas Wayuu. Para este análisis se tomó el relato ancestral Kulamia, escrito entre los años 1930 y 1940, esto con el fin de mostrar que ese saber que se encuentra en la oralidad se puede escribir para un análisis detallado, y, además, para realzar estos trabajos de Wayuu académicos que han sido minimizados o suprimidos por trabajos de los Alijuna. Otra razón es que el relato ancestral Kulamia es ampliamente conocido por nosotros los Wayuu, por lo que no habrá ningún problema en dialogar con un anciano o una anciana Wayuu sobre temas antiguos que en la actualidad también manejamos, dichos temas son narrados en este relato ancestral. Para el desarrollo de este trabajo me he basado sobre todo en las ideas planteadas por las personas que mencioné anteriormente y a su vez, en algunos de los textos que mi director de tesis me ha facilitado para enriquecer un poco esta ilustración de análisis de los relatos ancestrales Wayuu.

Este trabajo de análisis, al relato ancestral Wayuu, hace ver lo importante de tener de base a estos relatos ancestrales para comenzar a idear sobre cómo debería ser la pedagogía que se debe desarrollar para transmitir la esencia del ser Wayuu en los Centros e Instituciones Educativos denominados Etnos, sin entorpecer la dinámica que debe tener la niñez Wayuu en este tiempo que se ha llamado globalización.

1. ¿QUIÉN SOY YO?

SOY EL RETOÑO // Soy el retoño de la raza más valiente / que nunca fue vencida y jamás se dejará vencer. // Soy detestado y aborrecido por el rico civilizado / que es un malvado ladrón. // Y soy un batallador que soporta con valor / el látigo de su civilización. // Soy el retoño de esta raza valiente / de grandes caciques guerreros. // Aquí medito y lucho como mártir gladiador / en mi tierra violada donde ha florecido el odio y el rencor, / aquí batallo por mi existir bajo este ambiente corrupto. // Soy el indio Wayuu. (publicado en Poemas Nativos, 2004)

En mí vive ese dolor que dejó entre nosotros los Alijuna (los que causan dolor), esa fuerza destructora que se llamó conquista. Un dolor físico y espiritual desde las raíces. Nosotros los hijos, nacemos con ese dolor que nos acompaña desde que somos engendrados en el vientre de nuestras madres; esta historia que voy a contar desde mi persona, la han vivido los demás hermanos indígenas. Es importante recorrer nuestra historia y dejar que sea conocida por medio de la escritura para que el lector comprenda los planteamientos que se desarrollan en este trabajo académico.

Yo soy *Kulu-Püla* (Lagarto-Sagrado) o tal vez también se pueda interpretar como –El conecedor del mundo de Kulu –lagarto. Voy a compartir un poco la historia de mi vida. Mi historia comienza desde el vientre de mi madre, todo lo que tiene una vida comienza desde la mujer, desde el vientre cósmico y es ahí donde los sentimientos empiezan a ser tejidos junto con la complejidad del cuerpo, este gran telar se encuentra en esa oscuridad cósmica del vientre de una madre. Soy hijo de una mujer wayuu Epinayuu, todos nosotros los Epinayuu somos protegidos por el espíritu de nuestro abuelo *Uyala* (Venado) él nos representa en el mundo de los abuelos-animales y en el mundo de los espíritus.

Mis sentimientos, esos que aún estaban adormecidos dentro de mí, a la candente luz de la realidad, un día brotaron como todas las cosas. Así como los trupillos germinan entre los senos de mi Guajira; así como las primeras flores del guamacho abren sus pétalos y perfuman con sus aromas el aura de los caminos, así como la luz brota en cada amanecer con todo su encanto, así de este modo, se despertaron mis sentimientos.

Después de un largo silencio, aunque me dice mi madre que chillaba de día y de noche, al silencio que me refiero es a la conciencia de mi existencia, de darme cuenta que me encuentro vivo. En aquel momento cuando se abrieron mis ojos, fue la época en que La Guajira estaba vestida de primavera. Miré alrededor mío y todo estaba lleno de colores, de maravillas y de bellezas, fue algo mágico. Fue ahí cuando tuve la primera oportunidad de contemplar la impaciencia de los trupillos, guamachos, cardos, dividivis y las demás vegetaciones, para reventar en flores, pero aún me encontraba callado. Una mañana caminé y ya los caminos y toda la Gajira se encontraban vestidos de flores, pensé al instante que el mundo no podía ser más hermoso de lo que era entonces. Me quedé inundado, enmudecido, totalmente embriagado al ver la vestidura primaveral.

A medida que iba avanzando en el camino, se abrieron nuevos senderos y fue cuando se prendió una ilusión que hizo alzar mi mirada con ganas de traspasar horizontes. Antes de mi ilusión, sólo gozaba de un corazón limpio y puro, no soñaba ni pensaba en lo malo. Sólo crecía a las caricias de mi madre, al calor de su amor y de sus besos tiernos y sinceros. Me sentía amado más que todas las cosas, tal vez como el primer hombre que tuvo un jardín por templo plantado por su propio padre, donde las luces inundaban los espacios y donde existía un soplo divino que acariciaba a las primeras bellezas de aquel lugar. Así me sentía de amado entre los brazos de mi madre, alimentándome con el jugo inagotable de su pecho.

Crecí entonces con el pasar del tiempo. Empecé a recorrer lugares no lejanos, subir y bajar pequeños cerros en busca de la felicidad. Esa era mi ilusión, buscarla y hallarla, y que yo pudiera conquistarla. Quería buscarla, pero no tenía ni la menor idea de cómo hacerlo. A lo lejos descubrí una montaña, veía cómo descansaba con majestad el firmamento en su cima. Una vez más se prendió el ánimo en mi pecho y el deseo de tocar la inmensa cortina azul. Tuve entonces, el loco empeño de andar levantando mis pies *enguaireñados* al fuerte viento, mi rostro golpeado por los granos de la tierra que se levantan enfurecidos y que quizás con azotarme constantemente me estaban llamando “tonto” o tal vez animándome con sus golpes para seguir en mi intento.

Al fin a los pies de la montaña, empecé a ascender, arriba y arriba. A medida que subía descubría árboles frondosos, caminos torcidos con enormes pendientes. Escuchaba el crujir de las hojas secas bajo mis pies y el cantar de aves que hacían bailar el silencio entre las sombras de aquellos árboles, pero muchas veces esas alegrías se ahuyentaban por la presencia fría y tenebrosa de *pūloi* (lugares protegidos por espíritus) y yo me llenaba de espanto en las noches cuando los *waniūliū* (espíritus que se pasean de noche) se pasean por los caminos y los montes.

Amanecía, dirigía mi rostro hacia el camino del sol y veía como se sonreía la aurora, la cual me llenaba de valor para seguir arriba y arriba. La luz del sol daba la impresión de chorros de agua cayendo entre las ramas de los árboles.

Caminaba y caminaba con mis piernas polvorientas, marchaba al son de mi ilusión con mis pies arrogantes, llevando valentías en mi mochila de esperanza.

Era ya el momento en que el sol, con el esplendor maravilloso de su cresta, adora a la inmensidad del horizonte. Y fue precisamente un instante después, cuando de nuevo el manto del

firmamento se adornó de millares de estrellas relucientes. Así como llegan, la noche y el día, se van.

Volví a ver de nuevo, la mirada torrente de la aurora que se dibujaba, bajo la majestuosa cortina rosada del firmamento. El suave andar de *Jepirachi* (viento de noreste) con su aliento purificaba la sombra de la noche que aún se quedaba bajo los trupillos y se movía por el batir de las alas del amanecer como almas coquetas. El sol se veía andar sonriente, con su mirada hacia brillar las olas del mar que se penetraban en las arenas blancas de la playa. Un poco más lejos de la playa, se podía contemplar con gran admiración, sin comandante alguno, las diminutas hormigas marchando con paso marcial, cargando en sus hombros gigantescas hojas a su oscura morada. Era un día especial como todos los anteriores, el cual jamás volvería a nacer.

Llegaba la hora en que el sol descansa y la noche también en su carro de ópalo. El sol se dirige a su dulce morada al cantar de los grillos y de aves nocturnas. La noche majestuosa asomaba en el horizonte, la felicidad fría de su rostro pálido se sonreía mientras la luna plateada ascendía allá en la *Makuira*, esclareciendo la sombra oscura del manto de la noche. Una noche alegre, cálida y por cierto bonita.

Se hizo un silencio solemne, era como si todas las vegetaciones, los grillos e incluso el suave silbar del viento callara. Entre las coposas ramas de los trupillos, se escuchaba un trinar dulce y mágico, que podría ser la de un Ayolujá (espíritu) que canta y cuida a su amada mientras duerme, ó quizás, sea la de un turpial ermitaño que canta junto a su soledad o, de pronto, sea la de un canario decepcionado que está cantando a su tristeza. Y sin embargo, el trino no es de un Ayolujá que está cantando a su amada, ni de un turpial ermitaño, ni de un canario decepcionado, tampoco es un trinar; es un silbido de un cacique, que escapándose del mundo de los muertos (siempre en

una noche plateada) ha llegado al mundo de los vivos, tal vez nostálgico al recordar la vida, la cual tal vez sea la causante de su silbido melancólico.

A los lejos se veía una fogata con llamas de oro chispeantes, cerca de la puerta del rancho de donde emanaba un gemido como de alguien mal herido. Era una mujer que estaba por tener la primera creación de sus entrañas: la vida, producto de su dolor y de la oscuridad de su vientre. Se hallaban cuatros chinchorros colgados bajo una enramada, adentro se encontraban los tíos del que estaba por llegar. Avanza el tiempo, el firmamento se tornó oscuro por la presencia de *Simiriyu* (invierno bravo). Se aproximaba la hora en que por primera vez inspiraría el ambiente salino de La Guajira, mientras los demás inocentes dormían. Una señora de piel *acanelada* caminaba desesperada recorriendo el espacio desocupado del rancho mientras se hallaba tendida en el suelo una mujer dispuesta a recibir la carne de su carne, la vida de su vida, dispuesta a arrullar ese fruto junto a sus senos. Al fin llegó la hora. La abuela del bebé lo recibió en una sola mano junto a su hija, alzándolo, mientras con la otra mano desocupada desataba una palmada. Al recibir aquel impacto, chilló aquella vida cerrando sus ciegos ojitos. Era su primer llanto en este mundo repleto de violentos, de perversos y de crueles hombres.

Cerca se encontraba una totuma grande llena de agua, la abuela lo aseó con aquella agua que poseía la totuma. Lo secó y lo cobijó con un pedazo de trapo que se encontraba por ahí. Luego lo acomodó dentro de una angarilla que pertenecía al burro de la familia. No es porque no haya plata para comprar una cuna hermosa, sino porque, todo aquel que tiene una angarilla por cuna al momento de nacer, va a ser una persona muy respetada durante su vida, ese es el significado de la angarilla.

Y desde aquel instante cuando me encontraba arropado en el fondo de la angarilla, yo ya era un viajero, un caminante. Ahora que he podido salir del fondo de la angarilla, mi espíritu se agita

con fuerza en busca de esa sabiduría. La sabiduría que pensé que estaba fuera del lugar de donde nací.

1.1. La escritura como castigo y como desprestigio.

Cuando pisé por primera vez el suelo de un colegio o escuela, cuando empecé a hacer las figuras de las vocales, desde ese momento ya era un escritor. Era una herramienta que estaba aprendiendo y que sería mi arma más poderosa para enfrentarme a los peligros que me esperaban en el mundo *alijuna*. No sé qué día exactamente me llevaron a la escuela, pero de ese día desconocido no me he olvidado, porque fue cuando precisamente empecé a caminar por senderos que me llevarían a lugares apacibles, desconocidos pero llenos de peligros.

Es difícil entrar en un mundo desconocido. Un mundo que es totalmente extraño tiene cosas con las que uno no está acostumbrado a tocar ni a ver. Por ejemplo; cuando lo llevan a uno por primera vez a una casa de paredes de barro muy fuertes que se llama escuela. Sentarse y ver a una señora que nos está, o está tratando de decirnos algo. Lo peor de todo es no entender lo que nos está diciendo. Nos muestra unas figuras que no entendemos, pero para la señora le dice y le habla, no se alcanza a comprender por qué esas cosas pintadas en una hoja, le hablan a la gente.

Fue un cambio drástico, me sentía encerrado, yo lo sentí como un castigo porque estaba acostumbrado estar en un espacio muy amplio, donde no tenía un horario específico para ir a aprender algo, sino que uno en cualquier momento, en cada instante de nuestras vidas en la ranchería, estamos aprendiendo. El cambio que vi y que experimenté en la escuela: teníamos que vestirnos iguales desde el más pequeño hasta el más grande, eso que se llama uniforme, tenemos que estar uniformados. Me sentía muy incómodo, y esa incomodidad era desde los pies y en todo el cuerpo. Me decían: ¡síntese bien, diga buenos días! Y todas esas cosas que nos enseñan en las escuelas. Creo que mis pies estaban muy tristes al igual que yo porque sudaban dentro de unas

guaireñas cerradas y encima de eso amarradas con unos hicos, y con el pasar del tiempo supe el nombre de aquellas *guaireñas*: los zapatos.

Un día, uno de mis tíos al verme con mis zapatos puestos, me dice: *waira anashaatasü tü püsapasheekat nojoleerü süsanain shimasha jamüche'e* “sobrino, tienes unos zapatos muy buenos que ni las espinas más fuertes y bravas podrán traspasar”, al escuchar aquellas palabras me eché fue a reír y me fui caminando entre los montes por donde había muchas espinas y ¡claro! Una espina ha atravesado la suela de mi zapato ¡y qué dolor! Entre lágrimas dije –pero mi tío me dijo que no lo atravesaba- seguí llorando y a moco tendido comprendí que los zapatos no eran tan diferentes a mis *guaireñas* solo que se hizo de una manera diferente.

Aquel tiempo, el pueblo era muy pequeño en comparación de hoy en día. La casa de mi abuela, aunque quedaba solo a diez metros de distancia de la carretera, era todavía una ranchería. Me habían traído desde lejos para ir a la escuela, pero vivía en una ranchería que quedaba a pocos minutos del pueblo.

En uno de esos mandados que yo le hacía a mi mamá, de ir al pueblo a comprar azúcar, café, etc. Descubrí algo que veía por las ventanas de las casas de los *alijunas*, era algo curioso y me preguntaba - ¿eso que será? Cada vez que mi mamá me mandaba, me detenía cerca de la ventana de la casa de un *alijuna* hasta que un día me causó problemas con mi mamá, lo que me maravillaba era el televisor, era esa cosa curiosa que descubrí por las ventanas. Cuando veía a las caricaturas inmediatamente me idiotizaba y se me olvidaba lo que iba a comprar y regresaba sin nada a la ranchería.

Hoy en día a mis familiares no les llama la atención comprar televisión; si lo hay, es porque los que eran niños, crecieron, trabajan y han comprado ese aparato, pero no se debe negar

tampoco que hay familias wayuu que viven en rancherías tienen televisores, Skey y también se compran esas plantas que generan energía eléctrica o simplemente una batería de carro. Mi abuela veía el televisor, y todavía lo ve, como algo peligroso porque según ella vuelve a los niños y a los jóvenes perezosos. Una de las cosas que mi abuela me prohibía era tomar café. –No tomes eso- me decía –eso es malo. Si tu quieres estudiar no debes tomar café, porque el café tapa el oído, si se te tapa el oído no podrás escuchar los conocimientos y no aprenderás nada- al escuchar las palabras de mi abuelita, no volví a tomar café porque no quería que se me tapara el oído. Le hice caso a mi abuela, porque quería aprender a hablar y a escribir bien el castellano, esa era la clave para dejar de ser indio.

Fue idea de mi mamá de ir a la escuela. Mi mamá había ido a la escuela y llegó a cursar segundo año de primaria y su mayor anhelo era que su hijo mayor fuera a la escuela para que en el día de mañana sea un secretario, y si yo seguía cuidando a los chivos nunca alcanzaría ese título tan anhelado, para que eso fuera una realidad tenía que ir a estudiar, no importaba que se perdieran los chivos. Mi abuela se puso esa meta, en convertir a su nieto en secretario y se lo imaginaba sentado en una oficina. Se levantaba como a las tres de la madrugada y a esa hora me despertaba, me tiraba del chinchorro, me decía –levantase a estudiar- y me levantaba, cogía el cuaderno y lo habría haciendo creer que estaba leyendo, pero ¿que va a leer uno en la oscuridad? Ahora cada vez que voy de vacaciones trato de reconstruir esa historia con mi abuelita, ella se echa a reír y yo la miro a sus ojos, le doy un abrazo y le digo –si no fuera por esa levantada que me hacías no estuviera en la universidad hoy en día-

En aquellos días, cuando entré al colegio, me encontré con la regla que arregla todo lo torcido. Había entrado en el mundo de los castigos. Con unos días de estar en ese lugar, ya me daba miedo de volver a la escuela y cuando veía a esa señora, me echaba a llorar, porque, al no

entenderla, me obligaba a punta de regla y de pellizcos en mis brazos y orejas. Era algo muy doloroso no comprender a la señora. Tenía tanto miedo cuando la señora sacaba de su bolso aquel papel color rojo con unas rayas negras, que después de tantos pellizcos y lágrimas, supe el nombre del papel, la famosa “cartilla de abecedario”, era el momento de sufrir, cada vez que veía el papel, salir del bolso. Deseaba tanto saber hablar como la señora y como los demás niños, creía que al saber hablar como ellos era el secreto para dejar de sufrir, era el secreto de dejar a un lado mi salvajismo, dejar de ser indio y volverme un “civilizado”. Pero para ser un “civilizado” tenía que sacar buenas notas, tenía que repetir tal como era lo que me decía la señora. Me causaba tanta curiosidad por qué sus conocimientos tenían que tener un valor numérico, el que tenía un número más alto de todos, era el más “civilizado” y el más sabio de todos. En nuestras casas o rancherías no sucede tal cosa, allá no le dan un valor numérico a nuestro saber, allá no se le castiga el que deja de hacer algo, allá no se pellizcan a quienes no alcanzan a comprender algo; el que no hizo nada durante el día, el abuelo no le pone un uno (1) por ejemplo a su nieto, solo conversa con él sobre el por qué no hizo un trabajo durante el día. Pero aprendí muchas cosas, como, por ejemplo; hablar con las hojas y descubrir que en las hojas está una sabiduría y la salvación de nuestras almas, la que me parecía una tortura; se vuelve la más adorada, se vuelve mi salvadora para no ir al infierno. Pero la señora de al frente, nunca pudo enseñarme hablar bien su lengua, solo aprendí con el contacto que tenía con los demás, que eran iguales a ella. La señora se murió e hicimos la señal de la santa cruz que ella nos enseñó, fue lo único que aprendí bien de ella, pero escribir y hablar como civilizados, no.

Tenía un primo que había ido a la escuela primero que yo, un día le pedí que me explicara algunas cosas que no entendía de una tarea de matemáticas, mi primo era muy bueno con las

matemáticas en comparación conmigo, pero él se comportó igual que la señora, me pegó, desde ese entonces no le volví a pedir más explicaciones.

Creo que estaba cursando tercer grado de primaria cuando tuve la primera experiencia con la escritura, en este nivel solo se dedicaba uno a copiar lo que la profesora escribía en el tablero. En cuarto y en quinto grado, la cosa era a otro precio, ya la profesora no escribía en el tablero, nos enseñó una nueva palabra, que cada vez que la escuchaba me llenaba de miedo: “el dictado”.

Pasaron los años y seguía la vida. Llegaba una señora más y seguía con las enseñanzas de aquella que fue alcanzada por la sombra del sepulcro. Crecí bajo aquella realidad, de aquellos que llegaron para educarnos y guiarnos al Dios verdadero. Sólo ellos se limitaban a explicarnos la realidad de este mundo; que el mundo es así y teníamos que adaptarnos a él. Hasta que un día llegó el día de mi grado de la primaria, y hoy en día me pregunto: Tenía 15 años cuando me gradué de quinto de primaria. Nunca supe como fue que me gradué de la primaria, si yo hablaba muy mal el castellano. ¡Claro! Que a los 20 años fue que me di cuenta de que hablaba mal y a esa edad comprendí, el por qué, mis compañeros se reían de mi cada vez que hablaba. Las palabras que me hicieron recordar lo mal que hablaba, fueron aquellas que pronunciaba cada vez que me hacían enojar mis compañeros: *¡Si quieres tener la problema conmigo! ¡Vas ha tener la problema conmigo!* Y mis compañeros se morían de la risa, y más me enojaba. Otra palabra que le encontré el significado a los 5 años más tarde, y supe que me estaban regañando: *¡Muy bonito no!*

A esta edad (15 años) ya sabía proferir algunas palabras del castellano,

pero no de la manera correcta. Escuchaba decir a la gente cada vez que me oían hablar -es un indio por eso habla así, los indios son brutos y encima de eso hediondos- palabras que todavía recuerdo muy bien. Como la señora nunca nos enseñó hablar bien, hice ese trabajo de poder hablar bien, deseaba tanto hablar como ellos (como los alijuna) porque quería ser un indio “civilizado” y de buen olor. Me puse en la tarea de leer libros de literatura por mi propia cuenta, porque había escuchado decir a una profesora que el secreto era leer obras literarias, y más si se desea escribir. Dentro de los primeros libros que leí están: “el matadero”, “cóndores no entierran todos los días”, “Doña Bárbara” y “relatos de un naufrago” y también la Biblia. Leí tanto este último que quise ser sacerdote, hoy en día tuviera mi hábito si no fuera por mí querida madre, mi mamá me dijo que estudiara cualquier otra cosa, pero menos eso. La negación de mi madre fue lo que a mi me impulsó a volver nuevamente a mi ranchería y hablar con mi abuela. Mi abuelita empezó hablar, no de ángeles, ni de demonios, ni de un Dios hermoso, divino, digno de adoración, no me habló del paraíso, del purgatorio ni del infierno, eran unas narraciones muy diferentes y cuando oí todos los relatos de mi abuelita “volví nuevamente en ser Wayuu”. Viviendo un poco más en mi tierra comprendí que las grandes narraciones de los abuelos surgieron de esos lugares que hoy y desde antes han guardado La Guajira en algún rincón de su sublime arquitectura.

Así como se iban los años con recuerdos de muchas personas, los días llegaban llenas de sorpresas, hasta que un día llegó, en que llegué a rechazar la realidad de aquellos que llegaron con su norma impuesta. No fue nada feliz para ellos cuando me volví rebelde contra sus enseñanzas. Creo que, con aquella rebeldía, rechacé todas las enseñanzas de aquellas señoras. Con aquella rebeldía le di la razón a Alessandro Pronzato cuando dice en su libro “cansados de no caminar” que:

“la personalidad surge en el primer acto de negación. Cuando, por primera vez, aparece la sospecha lo que el mundo no debería ser, nace el hombre. Este es un acto de rebeldía. Hacer prever un cambio cualitativo. La vida ha tenido éxito al lograr la creación para una nueva lógica para sí misma. A partir de este momento, ya no se sobrevivirá solamente mediante sucesivos actos de adaptación a lo real. Pues lo real quedará transfigurado por la vida: será organizado de acuerdo con los deseos del hombre y se convertirá en espejo en el que reflejarán sus valores, los del hombre. Lo que constituye al yo humano es un primigenio acto de negación que, antes que tome forma en alguna acción real, siempre está presente en la estructura de la conciencia. La rebeldía no es un estado de ánimo, o un talante de los muchos que el hombre eventualmente puede ir adoptando al largo de la vida: es más bien el elemento característico que lo distingue de los animales y la presuposición más fundamental sobre la cual está basada toda su vida mental”. (Pronzatto, 1976, P. 148)

Cuando hice ese acto de negación gocé de una mala fama; la gente me decía que era una persona resentida, que era una persona llena de odio, que era destructor de las cosas buenas, consumido en la violencia. Pero aquel ambiente no me pudo debilitar, sabía que estaba en el camino correcto, y que debía defender lo que era realmente.

Una vez estaba requisando la mochila donde mi mamá me tiene todos esos libros que llevaba al colegio, esa mochila para mi querida madre es invaluable porque ahí están esos saberes que ha llevado a su hijo a lugares bien lejanos de su tierra. Después de hojear cada uno esos libros viejos me encontré con un cuaderno más viejo que todos ellos, miré las primeras páginas y decía “3° de primaria” y seguí hojearlo, encontré algo escrito como “conjunto vacío, conjunto complejo...” estaban escritos con lápiz de color rojo, me emocioné tanto que hice todo lo posible para revivir

aquellos días a través de los recuerdos, pero fue en vano porque no encontré algo que pudiera llevarme en el tiempo. Seguí buscando,

¡vaya, qué sorpresa! encontré mi boletín, lo abrí con entusiasmo para ver esas notas excelentes que sacaba, ¡pero qué desilusión! La mayoría eran notas de 2.0 también escritas en rojo, entonces comprendí que no es nada nuevo que tenga notas de 2.0, pero bueno, algún día tendré una más alta que esa. Por eso mi pregunta ¿Cómo fue que me gradué de la primaria? Si tenía notas pésimas y encima de eso no hablaba bien el español, aunque en la actualidad, no es que sea un buen orador del español, pero bueno, ahí vamos, lento pero seguro. Cuando estaba en 8º grado de bachillerato me di cuenta de que estaba escribiendo muy mal, como dicen: así como hablaba escribía. Cuando ingresé a la universidad fue cuando más me di cuenta de que no sabía leer, no sabía español, porque al escuchar a los profesores no entendía nada y yo me creía un escritor, pero cuando mis profesores devolvían mis ensayos me daban ganas de llorar por la desilusión, entré a la universidad sin saber nada. La universidad era y es todavía el reto que estoy enfrentando.

Al principio, cuando entré al colegio, me pasaron muchas cosas. Era el único estudiante que no tenía uniforme y el que llevaba un cuaderno y un lápiz. Veía a los demás niños con muchas cosas, y me preguntaba ¿Será que a mi mamá le dijeron que yo no tenía que llevar muchas cosas? En ese momento no podía comprender lo que estaba sucediendo. La cartilla con que yo aprendí las vocales y las letras del abecedario era de un compañero, pero bueno, mis agradecimientos a aquel compañero. No llevaba los útiles escolares porque mi madrecita linda no tenía suficiente plata para comprar todas esas cosas, solo tenía para un cuaderno y para un lápiz. Veía a los compañeros con maletines mientras yo con mi humilde mochilita llegaba también a estudiar.

Otra experiencia que no se me ha olvidado fue cuando el colegio cambió de uniforme, mi mamá menos tenía para comprar nuevas telas y mandar a hacer mi uniforme. Un día la directora al verme sin uniforme me dijo. –si tu no traes el uniforme mañana puesto, no te dejaré entrar- y así fue, la señora no me dejó entrar. Mi madrecita linda hizo todo lo posible para que yo pudiera entrar a estudiar, ahí comprendí que para que fuera aceptado tenía que parecerme a los demás, me causó mucha tristeza aquel rechazo. Cierta día mi mamá consiguió un trabajo en un lugar que se llama cuatro vías, es un lugar donde se cruzan las carreteras que van para Maicao, Riohacha, Valledupar y para Uribia; esto queda bien cerca de Maicao, allí a mi mamá se le presentó un trabajo en donde una hermana que se llama Arelis, tenía un local donde se vendía cerveza, gaseosa y el *frichi*, el plato típico de La Guajira. Me fui tras de mi mamá, en Maicao me consiguió un colegio que tenía los uniformes baratos, pantalón azul, camisa blanca manga corta, zapatos negros y medias blancas; eso fue en el “Galán Sarmiento” pero en ese colegio no duré mucho porque vino una tía que vivía en la ciudad de Maracaibo, Mireya, y me sacó de ese colegio porque para esos días Maicao estaba muy peligroso y me llevó de nuevo para mi pueblo Manaure.

Estando en mi pueblo de regreso, una de mis tías -Elvira- empezó a comercializar los tejidos wayuu en el sur de La Guajira, en uno de sus viajes se conoció con el señor -Carlos García- él le dijo que necesitaba a un *paisanito* (en la Guajira se le dice paisano al indígena wayuu) para que lo ayudara en los mandados y a cambio de eso le daba estudio. Mi tía al ver esas ganas que tenía de seguir estudiando, y aparte de eso, había dejado de tomar café; me comentó, entonces, lo que le había dicho el señor. Muy gustoso decidí ir para Fonseca. Era la primera vez que salía lejos de mi ranchería y de mi familia. Estaba más pequeño cuando me fui para al sur de La Guajira. Fue una experiencia bastante triste, lloraba en las noches en el cuarto donde dormía, me hacía falta

mi mamá, mis hermanos. En ese tiempo no sabía muy bien hablar español, entendía la mayoría de las palabras, pero había otras que no alcanzaba a descifrar su significado. Desde pequeño he sido una persona muy callada, solo me dedico a escuchar y hablo solamente cuando me toca, nada más. En medio de mi llanto sabía que la tristeza era algo pasajero y que en algún momento me olvidaría de los demás y así fue, me acostumbré a estar en medio de personas que nunca había visto en mi vida. Cuando me hablaron de la matrícula, me alegré mucho, el señor y su señora estaban discutiendo sobre en qué colegio me iban a matricular y me llevaron a uno que se llama “Escuela de Varones N° 2” creo que era de unos capuchinos. En esa escuela de varones era el único wayuu, el único indio, como me decían mis compañeros de clase; fue en esta escuela donde más o menos comprendí el español y donde me gradué de la primaria.

Cuando me gradué de la primaria, la señora del señor –Carlos García- me matriculó en el “Colegio Nacional de Varones” y ahí fue dónde comencé mi primer año de bachillerato. Pero ocurrió algo durante los primeros meses de ese año - 1991- tenía mucho oficio que no me dejaba hacer mis tareas, y a mitad de año me fui de la casa de los señores.

Cuando me fui de la casa donde estaba, terminé en una panadería, le dije al dueño de la panadería que me diera trabajo, pero antes de eso le conté mi historia y le dije que si podía darme trabajo y el señor muy amablemente me dio el trabajo. Al principio lavaba las bandejas donde van los panes al hornearlos, con el pasar de los días, el maestro, o sea el encargado de la panadería, me enseñó a hacer pan, pudines y tortas. Ese año no terminé mi primer año de bachillerato, solo me dediqué a trabajar y a comer muchos panes ya fin de año me fui muy agradecido con el señor -Miro- como le decían. Para esos días que llegué a mi casa, mi mamá estaba alistándose para ir a buscar a su hijo, no le gustó que llegara solo y me regañó. Con todo ese regaño de mi mamá decidí internarme. Claro que en Fonseca no todo fue malo, lo que no

tuve en Manaure, lo tuve Fonseca, tenía uniforme, cuadernos de sobra, todos los útiles escolares, pero existía la regla, los profesores la apodaban “la suegra”.

En -1993- me presenté como candidato para ser estudiante del -Internado Indígena San Antonio de Padua Aremasain- queda como a dos horas de distancia en carro de Manaure, cuando estuve de panadero me dejé crecer el pelo –estaba todo un mechudo- y el cura al verme así, me dijo –no eres wayuu, los wayuu no se dejan crecer el pelo- pero yo le decía que sí era wayuu.

A parte del regaño de mi mamá, había escuchado que el internado era el mejor colegio en toda La Guajira en ese entonces, al escuchar a la gente dije - quiero ir, quiero ser el mejor- me presenté con mis papeles acompañado de mi abuelo -Joaquín B.- me hicieron un examen de admisión y aprobé, fue una alegría para mí porque había logrado entrar en el mejor colegio de La Guajira. Claro que antes de entrar al examen el señor, José Luís Pacheco, quien sería mi profesor de educación física, me dio mucha confianza y seguridad.

Era un día de febrero cuando entré al internado, había entrado a otro mundo donde definiría lo que iba hacer en la vida. Era impresionante ver la cantidad de estudiantes, la inmensidad de dormitorios y comedores, totalmente nuevo para mí. Nunca había visto alguien como el padre - Marcelo Grassiozi- vestido con un manto blanco que tenía un parecido con la manta wayuu, luciendo una barba larga y blanca, un personaje totalmente diferente.

Todas las mañanas antes de entrar al comedor teníamos que hacer filas, se formaba uno en orden de estatura, la formación tenía que ser en línea recta, bien hecha como la regla, aquella formación que estuviera torcida entraba de último, todo era formación; para ir a los salones, para ir a recreo, para ir a hacer oficio porque cada quien tenía una función, por ejemplo, en mi caso, estaba dentro del grupo de “los hacheros” aquellos estudiantes que se encargaban de picar leña

después de las clases, entrábamos a las 8 a.m. y salíamos a las 3:45 pm. a esa hora hacíamos nuestro oficio.

Como había dicho con anterioridad, quería dejar de ser indio y para hacerlo tenía que dejar de hablar mal el español. Cuando escuchaba al padre hacer sus lecturas de la Biblia y la manera en que lo hacía, fue en ese momento, al observar al padre cuando hablaba, que quise ser cura. Mi gran anhelo era hablar bonito el español, entonces dije -tendré que ser cura para dejar hablar mal el español- fue eso sencillamente y además aquellos textos hermosos de la Biblia.

Un día santo de la semana mayor -me volé- se le dice -se voló- cuando un estudiante sale del internado sin ninguna autorización de sus superiores, por ejemplo, del coordinador de disciplina o del padre. Me volé del internado y me fui para una rancharía de un wayuu que se hizo amigo mío, el señor me invitó a tomar unos tragos y claro me quedé hasta quedarme borrachito. Yo parrandeando mientras el resto de estudiantes se encontraban en la iglesia haciendo la actividad de la oración. No sé cómo se enteró el padre de mi parranda. Cuando llegué al internado el coordinador de disciplina me dijo que el cura me estaba esperando y fui a donde se encontraba. Me dijo que no quería saber nada de mí, que no servía para nada y, señalando con el dedo a un perro y a un gato que se encontraba en ese momento del regaño, dijo que esos animales servían más que yo, que me fuera, que no quería verme más; así fue, me fui, agarré mi maleta y salí del internado borracho. En ese momento no me importó salir, no pensé en nada, sólo dejar mi maleta en algún lado para seguir la parranda, la parranda santa como dicen por acá.

Duré todo ese año sin estudiar, pero decidí volver al internado. Cuando llegué a la oficina del padre, le comenté que mi intención era ser de nuevo interno, él me dijo -recuérdeme cómo fue que te fuiste- le conté cómo fue la cosa, y me dijo -no puedo creer en un borracho-, le contesté - padre, no estoy borracho, he venido para que me des una oportunidad para estudiar de nuevo en

esta institución, para demostrarle que soy un buen estudiante, incluso si me das la oportunidad le prometo ser el mejor estudiante de mi salón durante este año- el padre al escuchar todo lo que le estaba diciendo, me dije -está bien, me gusta ese reto- Así fue ingresé de nuevo al internado. En esos días existía “el cuadro de honor” donde aparecían los nombres de los mejores estudiantes del bachillerato de 6º a 9º, no existía la media técnica, en ese cuadro estaba mi nombre, al padre le gustó que yo hubiera cumplido con mi palabra, mi promesa. Desde esa vez el padre sintió un aprecio hacia mi persona. En aquel tiempo estaba haciendo el ejercicio de escribir poesía. Como a mitad de año, no recuerdo muy bien, estuvo de visita el general de la fuerza armada colombiana el señor Juan Manuel B., ese día tuve la oportunidad de decir o declamar una poesía mía en público, en presencia de un señor como Juan Manuel B. Cuando todos los estudiantes estaban formados, el padre habló de las materias que se dictaban y de las áreas vocacionales, - como puedes notar- decía el padre al general –tengo muchas cosas, mis estudiantes son talentosos, tengo artistas, humoristas, cantantes, deportistas y también tengo poetas – y salgo a declamar mi poesía “mi patria es gloria” se titula aquella poesía (si alguien quiere leer esta poesía tendrá que viajar al internado y visitar especialmente la biblioteca, porque allá está). Aquellas palabras que había construido, tanto a los profesores y al mismo padre les gustó, muy orgulloso el padre se levantó de la silla, agarró el micrófono y dijo –este es poeta nuestro- y quedé con ese nombre “el poeta nuestro” porque lo dijo el padre, pero después pasó a ser “poeta del padre”. Me creí eso. El indio que sabe escribir bonito el español. Después de ese año me retiré porque tenía una necesidad económica impresionante. Al retirarme del internado, regresé de nuevo a Fonseca a la casa de los señores que me habían ayudado a terminar mi primaria. Me gradué del bachillerato de un colegio que se llama “Ernesto Parodi Medina”.

En Fonseca también tuve la oportunidad de mostrar mis escritos. Hubo una reunión en la casa de la cultura del pueblo, era del “consejo departamental de escritores de La Guajira”, ha esa reunión fui, leí mis poesías que había escrito en el internado y también a los señores que estaban presentes en la reunión les gustó mis escritos. Aquella reunión de escritores fue como el puente para llegar a la emisora “Fonseca Estereo” a un programa que se emitía los fines de semana, generalmente iba los domingos a declamar o leer mis poesías, el programa se llamaba “Escuchando y Aprendiendo” del profesor y escritor Adalberto Camargo Molina. También para esos días me llegó un concurso que se llamó “Poetas y declamadores del Cesar y de La Guajira” difundida por la emisora “Guatapuri”. Fui a participar en el concurso, lógicamente no gané, pero me gustó haber ido y conocer a otras personas; seguí yendo a la emisora de Fonseca, me gradué del bachillerato y me fui a vivir cuatro años a la ciudad de Maracaibo a donde mi mamá y mi tía que me había sacado de Maicao.

Eso fue más o menos mi experiencia con la escritura de la poesía, pero no tuve algo interesante de experiencia con la escritura académica porque no había tal ejercicio por parte de los profesores, sólo eran tareas sencillas como un ejercicio de física y si leíamos una novela lo discutíamos en clase, pero nunca reseñarla.

Esto fue lo que logré con esa idea de querer hablar bien, y como pueden notar, me puse en el empeño de convertirme en poeta, porque esos señores son los que realmente sorprenden al hablar y al escribir, quería ser uno de ellos, soñaba ser poeta: no sé si eran realmente poemas, pero sí escribí algo parecido a eso:

Soy el indígena

Soy el indígena que sufre con valor la áspera soledad de mi destino.

Soy el guerrero

que batalla entre el hambre y la abundancia.

Soy aquel que clama ayuda Con hipócrita sonrisa soy engañado.

Soy el que surge

entre las huellas polvorientas de la miseria que se levanta arrogante y altivo³

Quisiera

Quisiera depositar la esencia de mi amor en los poros de tu cuerpo.

quisiera cultivarte un jardín único y hermoso.

Quisiera con mis labios escribir en los tuyos

Un verso virgen de besos. Quisiera cultivarte el jardín Escribir el verso virgen

Y con ellos y adornar tus sentimientos de mujer wayuu.

*Quisiera que el tierno destello de la belleza misma de tu alma Esa belleza salvaje herencia
ancestral indígena*

³ *Hace parte de mi primer poemario publicado, "Flamenco y Mar Poemas del alma" 2001.*

Adornen las maravillosas luces de las constelaciones de mi pensar⁴

Así como estos, surgieron muchos más, era y es una felicidad para mí lograr lo que quise ser: un indio civilizado con buen olor. Una tarde me encontré con un compañero y le conté que estaba escribiendo poesías, él entró en mi círculo vicioso para convertirse en poeta, y de aquel encuentro nació un poema que precisamente se titula “*Soñaba ser poeta*”:

Una vez creí serlo

La vida no está para eso “Busca otra salida para el progreso”

Díjome alguien sin conocerlo.

Tal vez queriéndome ayudar Quizás queriéndome hundir En medio de la perdición

Pero al inspirarme si me pude alegrar.

Mi puño al escribir un verso Zumbaba cual olas marinas Al chocar con las neblinas

Las perdía al ver rimar mi verso.

Pinté mil maravillas

Bajo la sombra de un vegetal frondoso Hallé tesoros, flores y un vivir armonioso En aquel

jardín escenario de mis plumillas.

En esta época no puede haber profeta

⁴ Publicado en el 2004 por el centro estudios poéticos Madrid-España: Antología poética “Solamente palabras” y este mismo hace parte de un poemario que se llama “Te llamas guajira y te amo” está sin publicar.

¿Mi destino quién a de pintarlo?

Despertándome hoy he de decirlo Solo soñaba ser poeta⁵.

Era felicidad lo que me embargaba cada vez que veía mis creaciones, me sentía importante y diferente para los demás compañeros porque estaba alcanzando algo que era imposible. Cada vez que leía mis escritos poéticos recibía mil abrazos, en el rostro de mi madre veía como se abrían los pétalos de la felicidad al florecer la sonrisa en sus labios, mientras escuchaba el sonido de los aplausos que significaba mi éxito en el mundo del blanco o del *Alijuna*; todo esto es producto de las burlas de mis compañeros y de aquellos pellizcones de las señoras que se paraban al frente con su papel rojizo.

1.2.La escritura puede construir grandes cosas.

Cuando estuve por Maracaibo, Hugo Rafael Chávez Frías era el presidente actual para esos años, con el pasar de los días conocí al presidente del barrio que se llama “San Juan”, empecé a elaborar proyectos con el señor de acuerdo con las necesidades que veíamos en el barrio. Para mi sorpresa, logramos grandes cosas para el barrio y para sus habitantes. Se logró pavimentar las calles del barrio, se logró el mejoramiento del alumbrado público, se logró construir un centro de salud, hubo familias que se beneficiaron de las casas que el gobierno ofrecía y quedaba faltando, cuando aún yo estaba, la construcción de un polideportivo; me fue muy bien con la elaboración de los proyectos. Cuando se presentaba la propuesta, el gobierno mandaba inmediatamente a sus delegados para dar cuenta si realmente el barrio estaba necesitando lo que se planteaba en la

⁵ Este poema lo escribí en conjunto con un amigo que vive en la zona alta guajira Astolfo Gonzáles de la casta URALIYU de la rancharía de TAGUAIIRA y fue publicado en el periódico mural “pütchipü” (palabrero) del Internado para indígenas San Antonio de Padua –Aremasain – Guajira-. 1994.

propuesta, ellos decían que sí; y no creo que era por la excelente redacción del texto, sino, más bien, porque comprobaban la necesidad de construir, por ejemplo, un centro salud.

Al tener tanto éxito por las construcciones que se habían hecho en el barrio, conocí a una señora que era la directora de la ORAIZ (Organización Regional Indigenista del Estado Zulia) claro que fue por medio del señor presidente del barrio, este último, le dijo que las obras que se habían construido fueron posibles gracias a mi ayuda, porque yo era el que elaboraba los escritos. La señora muy sorprendida me felicitó y me preguntó que, si era estudiante, le conté que era bachiller de La Guajira colombiana, me propone que vuelva a la Guajira a buscar mis papeles para ver de qué manera se podía legalizar estos documentos académicos y así, entrar a estudiar a la Universidad del Zulia, me convenció y regresé a la Guajira colombiana.

Al llegar a mi pueblo después de unos cuantos días, fui al mercado a comprar un par de *guaireña* –sandalia tejida que lleva suela de caucho de las llantas de los carros- porque las que tenía ya estaban viejitas. Llegué al lugar donde se venden las *guaireñas* y vi una cartelera que decía “estudiantes bachilleres indígenas que quieren ingresar a la universidad Nacional de Colombia por favor dirigirse a tal dirección y preguntar por fulanito”. Nunca había escuchado hablar de la Universidad Nacional, era la primera vez. Fui a la dirección que estaba escrita en la cartelera, llegué y me recibió un joven, me enteré en ese momento que aquel joven era egresado de la Universidad Nacional del departamento de odontología; me habló de los beneficios de ser estudiante de la universidad y también me habló de las residencias 10 de mayo. Me dijo el muchacho: lo más complicado es el examen de admisión, pero si tú fuiste bueno académicamente en el bachillerato, aprobarás ese examen, y yo me decía en mis adentros, fui el mejor.

Cuando hice las vueltas de los papeles pensé presentarme a literatura por lo de la poesía, pero miré otras carreras, una de ellas fue lingüística y debajito se encontraba lo que estudia y el título otorgado, por su amplitud de estudio me interesé por la lingüística e inmediatamente imaginé volverme un experto en mi lengua y de todas sus expresiones en pintura. Así fue como elegí lingüística. Llegó el día de la prueba, era un día histórico para mí, unos días antes había escuchado decir que “cualquiera no entra a la nacional”, me alegré mucho cuando recibí la noticia de que había pasado el examen, fue un triunfo grande para mí, me sentía orgulloso de mí mismo. Las preguntas del examen las entendí muy bien, no me confundí en ningún momento, fue tanto así que cuando salí del salón tuve la seguridad de que había aprobado el examen.

El señor que me había ayudado a graduarme de la primaria y del bachillerato, también tuvo que ver con mi llegada a Bogotá, porque él fue quien me ayudó con los pasajes, incluso con la comida y alguna ropa.

1.3. La escritura me hizo creer en algo que no es.

Como había dicho con anterioridad, ingresé a la universidad creyendo que me sabía todos los trucos de la escritura, pero al estar dentro de los salones me di cuenta de que no sabía absolutamente nada sobre lo que es escribir. Me sentí decepcionado de mí mismo. Cuando escuchaba hablar a mis profesores no les entendía nada, era como si fuera la primera vez cuando entré a la escuela. Así en ese sentido. Al no poder entender las explicaciones de los profesores, hacía todo lo posible para verlo desde mi punto de vista como wayuu, pero no pude encontrar ese espacio, entonces sentí cada clase, cada semestre como un fracaso, pero Don Quijote me consolaba con sus palabras que “de fracaso en fracaso se hallaba la victoria”. En los primeros semestres muchos de mis compañeros me ayudaron a estudiar y a comprender algunas lecturas.

Al darme cuenta de que no tenía la facilidad para escribir un texto que no fuera poesía, los textos poéticos los dejé a un lado. Cuando vi un curso que se llamaba “problemas actuales de la lingüística”, uno de los textos que nos tocó leer lo entendí muy bien, gracias a la excelente explicación del profesor. Tomé ese texto y empecé a escribir un texto bastante corto que lo llamé “algunos nombres motivados en wayuunaiki” y se lo compartí al profesor, le pregunté si le molestaba que lo citara en mi texto, me dijo que no, que se lo mostrara, y así fue, el profesor dijo que estaba bien pero que había errores de redacción y con esa corrección que hizo el profesor envié el texto a una convocatoria de la revista *Maguaré*. A los pocos días de haber enviado el texto, llega a mi correo la respuesta de la revista, diciendo que el texto estaba en estudio para ver si entraba entre los que se iban a publicar. Al mes me conocí con el director del CCELA, este encuentro fue por medio de un profesor del departamento de lingüística de la Universidad Nacional; me pregunta el señor que si había enviado un texto a la revista *Maguaré*, le dije que sí, y me cuenta que él es uno de los jurados y que había aprobado el texto para que fuera publicado, eso me alegró mucho. Con esto me di cuenta de que los textos introductorios son muy valiosos, que puedo escribir un montón de cosas a partir de estos textos, pero siempre y cuando lo tome desde mi punto de vista como indígena. Además, es un logro grande poder hacer un texto como el que hice, porque uno de los textos que me ha costado mucho trabajo hacer es precisamente esos textos dónde plantea uno su punto de vista, si está a favor del autor del texto o en contra. Pero ya estoy entendiendo un poquito.

Gracias a todos esos procesos, a soportar toda clase de cambios, hoy que me encuentro en un nivel más alto en la academia, y me ha permitido comprender que no hablaba mal el español; el problema fue (y es todavía) que yo lo hablaba como hablo mi lengua (wayuunaiki). Para el wayuu toda palabra que termine con la vocal /a/ significa que es femenino, esa es la razón por lo

que mis compañeros se reían cada vez que yo decía “la problema”, aquí otro ejemplo; para un wayuu, es inaceptable que un hombre tenga por apellido “zapata” porque “zapata” es mujer, entonces él sugiere que sea “zapato” porque es hombre. Experiencias como estas han servido de argumento para crear chistes. Hay muchas palabras que al pasarlas del wayuunaiki al español se vuelven femeninas, por ejemplo, en el caso de *kashi*, que significa luna, como en español se dice la luna y al traducirla queda igual, pero al dejarlo tal como se dice en español está mal porque *kashi* en wayuunaiki es masculino. En nuestra cosmogonía, el primer hombre de toda mujer es *kashi* y de ahí es que cada una de ellas tiene un luna. En una narración cuenta que éste luna era un dios y todos los días salía a cazar, un día se encontró con una joven que tenía la vagina dentada, dicen los abuelos que todas las mujeres de aquel tiempo eran iguales, tenían dientes en sus vaginas, era una defensa para que no fueran violadas, pero si podían estar con un hombre cuando ellas lo quisieran, una de ellas usaba esa defensa para lastimar a los hombres dejándolos sin su miembro varonil, *Wolunka* se llamaba aquella joven que hacía tal maldad, precisamente fue *kashi* con un flechazo, al ver su maldad, que le tumbó los dientes de su vagina y desde entonces la generación de las mujeres que nacieron después de *Wolunka* ya no tenían esa defensa.

Te entristeces tanto por tu ingrata suerte

En amargura te ahogas en tus propias lágrimas

Y en medio del chillido de tu llanto deseas tanto la muerte.

Sentiría tanto como nunca un dolor fuerte Wolunka

*Al verte muy maltratada, tu mujer violada*⁶

Toda expresión de cualquier lengua, detrás de esa expresión, existe toda una vida y un saber, y es esto lo que muchos investigadores no tienen en cuenta y cometen esos errores que acabé de anotar arriba.

Ahora que había alcanzado el reto de escribir bonito y hablar de una manera elegante, creí que había superado a mi sociedad porque decían que era una sociedad iletrada y, por lo tanto, era atrasada, me sentía orgulloso por mi éxito de poder surgir entre mis abuelos y de los demás como un indio letrado, pero hoy me doy cuenta que no era más que un tonto al creerme algo que no era, desde esa vez agacho mi cabeza por haber faltado al respeto a una sociedad que me crío y me educó sin ninguna clase de cartillas. Había aprendido un arte que no hacía parte de mi cultura wayuu y ahora surgía otro reto, aprender todo arte y toda fuente de saber de mi sociedad.

A medida que voy creciendo entre mis abuelos me doy cuenta de que en todas partes se encuentran palabras de sabiduría, palabras educadoras, que nuestros ancestros nos dejaron en los días de los tiempos para que los abuelos las escucharan, para que se educaran, vivieran, para que estas palabras fueran su sabiduría y se las enseñaran a sus hijos y nietos. Son palabras de sabiduría que se transmite a través de los sueños; son palabras que nos llegan durante la noche porque algún antepasado se ha dado cuenta que hemos faltado a alguna norma, son palabras que educan las que se transmiten en nuestro diario vivir, pero son más palabras de sabidurías aquellas que se han creado a través de los tiempos. Encontré muchos objetos llenos de sabiduría, de igual forma grandes investigadores sobre lo material y lo espiritual de la cultura wayuu, los escuché y

⁶ Este escrito hace parte de un conjunto de poemas “amor chiflado y otros poemas”, están sin publicar.

aprendí de ellos, por ejemplo, las diferentes funciones que tiene el chinchorro y sus diseños. En el vocablo wayuu se le puede decir *süi* al chinchorro y esta expresión se refiere solamente como a un objeto, pero cuando se le dice *o'ulaa* es la palabra que marca el punto de origen de la vida, porque lo que se llama matriz se dice en wayuunaiki *acho'nulaa* y aplicando la segmentación de las palabras podremos encontrar el significado de este término:

- *achon*: significa hijo
- *o'ulaa*: significa chinchorro⁷

Esto quiere decir que en el momento de la concepción del niño o de la niña está metido dentro de su propio chinchorro en el vientre de su madre, eso significaría matriz en el saber wayuu. En este chinchorro crecerá, se alimentará, percibirá los sonidos y los ruidos que lo rodean durante los nueve meses hasta llegar a la etapa de su nacimiento, después de este rompimiento con su chinchorro, al nacer deberá ser remplazado por una *o'ulaa* de *achon*. Entonces el niño o la niña, crecerá dentro de este chinchorro hasta ser adulto, incluso más allá, a la vejez y a la muerte. Así son las sabidurías que encontré entre los mayores y abuelos. Cada cosa que contiene mi cultura tiene su razón de ser y el por qué de su existencia; así, aplicando la segmentación lingüística podemos encontrar el significado original de las palabras, porque el comercio ha borrado esos significados, así como lo pretendieron hacer con nuestra lengua.

Ahora que me encuentro sentado en la universidad y miro a mi cultura desde un punto de vista científico (Pedagogía de la Madre Tierra) me doy cuenta que está llena de conocimientos que

⁷ Todos estos conocimientos los adquirí de uno de los wayuu investigadores, tanto del chinchorro y de los números, Gabriel Iguaran, licenciado en lenguas modernas de la universidad de la guajira.

nadie ha podido explorar, no para mal sino para bien de mi sociedad, porque a parte de ver a mi cultura también veo a los jóvenes (wayuu) que llegan a las grandes ciudades, pero ya no tienen un pensamiento wayuu; se han metido de lleno al comercio, todo lo que estudian es para vender más no para recuperar el pensamiento de sus abuelos, porque siguen con la creencia que los indígenas, o sea sus abuelos, están todavía en la época de la caverna. Es algo triste ver a estos jóvenes con esos pensamientos; y ahora que he aprendido a escribir me dedicaré entonces a recopilar los saberes ancestrales de mis abuelos, así quedará registro para un futuro estudio.

Porque

“no es tan mala la escritura, es buena también. Es una herramienta que sirve para evitar engaños; sirve para expresar nuestros sentimientos, para que sean conocidos por otros pueblos... Es así la escritura, como una coraza que sirve de protección, es la que lleva impregnada en ella el sentimiento de un hombre o de un pueblo, sirve para la lucha, es la que yo aprendí a manejar... Así pues, la escritura es un puente para tener acceso a otros conocimientos. No es del todo malo estar en lo que se ha llamado *civilización*. Aunque mi mundo sea muy diferente a éste: aquí corren máquinas con cuatro ruedas, pasan rugiendo como cualquier otro animal salvaje y son peligrosas; de día y de noche chillan, tal vez como la Llorona, unas pequeñas, medianas, grandes, y otras largas y arrugadas en el centro, así son las rugientes máquinas de este espacio inmenso de concreto con unas casas que se estiran hacía arriba: hoy se cumple lo que una vez me dijo mi abuelo, que con el tiempo la gente vivirían como las avispas en sus colmenas. Observen una y seguramente se darán cuenta que tiene una entrada por donde pasa cada avispa y cada una de

ellas se acomoda en un espacio de la colmena; y ahora miren a los edificios y se darán cuenta que es parecida. Esas son las enseñanzas de mi abuelo, mi amigo y mi maestro”⁸

Por haber soportado aquellos pellizcos de la señora, y aquellas burlas de mis compañeros, hoy manejo dos sabidurías: la sabiduría de la oralidad y la sabiduría de la escritura.

Pero seguiré buscando la sabiduría de mis abuelos, la escucharé en la soledad de la noche cuando el sueño me la transmita, la encontraré cuando vea caer los mantos de los inviernos entre los árboles de la sabana, y ésta nueva herramienta que he podido manejar, la usaré para guardar esas sabidurías, para que nunca más se puedan perder y así, puedan ser estudiadas por los que están por venir, para que también tengan idea sobre los pensamientos de sus antepasados. Termino esta pequeña reflexión sobre mi proceso de aprendizaje del español, recordando las palabras de aquel indígena cuando una vez dijo:

“Cada parte de esta tierra es sagrada para mi pueblo. Cada ladera, cada valle, cada claro y bosque, es sagrada para la memoria y experiencia de mi pueblo. Incluso esas rocas mudas a lo largo de la costa están cargadas de eventos y recuerdos de la vida de mi pueblo. El polvo bajo sus pies responde con más amor a nuestras pisadas que a las suyas debido a que son las cenizas de nuestros abuelos. Nuestros pies desnudos reconocen el toque familiar. La tierra es rica con las vidas de nuestra gente”⁹ (Seattle)

⁸ Esto fue tomado de Mercado Epieyu, “Educación conquistada y propia”, *Revista Educación y Pedagogía*, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, Vol. XIX, núm. 49, pp. 79-82.

⁹ Este fragmento fue tomado de la siguiente página Web. <http://historiantes.blogspot.com/2008/02/mensaje-del-gran-jefe-seattle.html> hay un estudio profundo en la red sobre la historia de este texto.

Así como es sagrado para “el piel roja” todo lo que conforma la tierra, lo es también para mis abuelos, cada vez que contemplamos los atardeceres marinos, los vemos escoltados por una nubecilla blanca y, seguramente, lleva consigo algo de misterio, y es cuando sentimos que *Jepirachi*¹⁰ se pasea por estas tierras, ayudando a mecer al niño a su paso, que se adormece en el chinchorro al suave eco de un *Jayechi*¹¹ bajo una enramada. Cada uno de estos eventos que se vive cada día en mi tierra, contiene sabidurías ancestrales, aunque los paisajes son de vegetaciones espinosas que germinan en un suelo duro, caliente y salado, no inspiran belleza y delicadeza; pero nos enseña que debemos ser resistentes y a negarnos a desaparecer en el tiempo, hemos aprendido la lección porque aún mantenemos nuestra tradición, nuestras creencias y, lo más importante, nuestro verbo que no ha sido arrebatado, por algo dijo una vez Quintín Lame

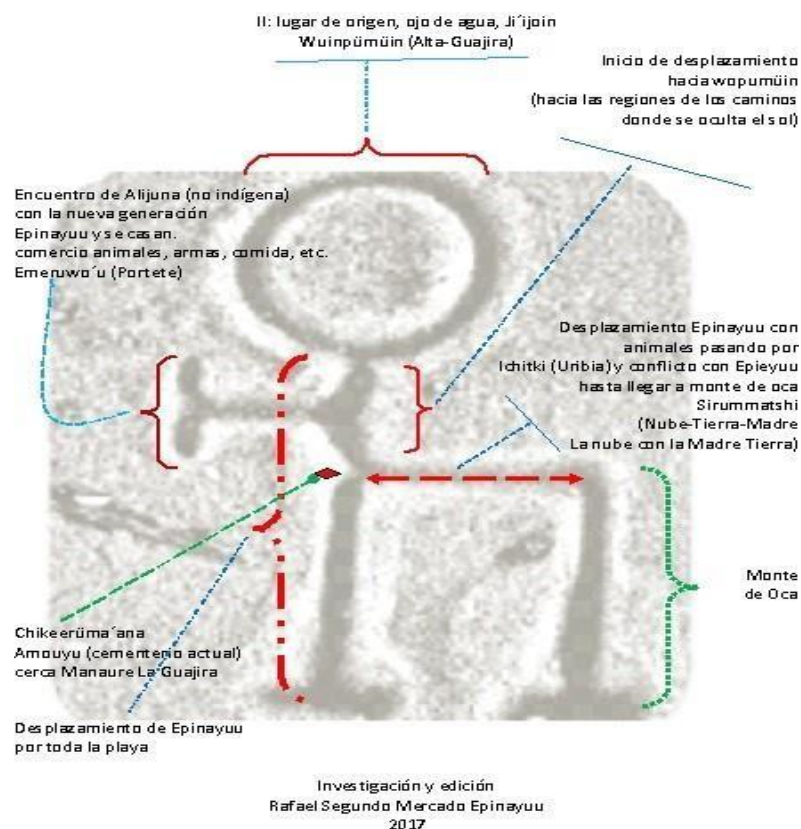
“...La Naturaleza nos ha enseñado, porque ahí en ese bosque solitario se encuentra el libro de los Amores, el libro de la filosofía, porque ahí está la verdadera poesía, la verdadera literatura... hombres que han corrido a conocer los grandes claustros de enseñanzas en los colegios, en las Universidades, no han podido ni podrán conferenciar acerca de ese libro.
(Quintín Lame, 2004, P. 148)

Es así que nuestro saber no está escrito en los libros, sino convive aún entre nosotros, solo hay que saber escuchar su voz cada vez que nos trae algún mensaje.

⁸ Suave como el aliento del que sueña, sereno como el respiro del que duerme. Este caballero viene del Norte, el hijo más tierno de PALAA (mar) la madre de todos los vientos (Paz Ipuana: 1976, Pág. 75) es el viento nordeste.

¹¹ Nombre de los cantos wayuu. Narra hechos y acontecimientos pasados de gran trascendencia. Toda la cultura wayuu parece haberse transmitido de generación en generación, de época en época a través de los Jayechi. También son cantos de guerra. Canta historias antiquísimas. (1976: Pág. 289)

Símbolo y explicación de la E'IRUKU Epinayuu.



Si los hierros que simbolizan a las E'IRUKU de cada una de las familias Wayuu representaran una explicación de su origen y de los lugares que ha recorrido hasta donde ha llegado su transformación, esta explicación del hierro de la E'IRUKU Epinayuu sería un buen ejemplo para ello. La circularidad representa un ojo de agua, cada una de las E'IRUKU tienen un ojo de agua donde se originaron como vidas humanas. El ojo de agua de la E'IRUKU Epinayuu se encuentra en la Alta Guajira (wuinpumün: hacia las regiones del agua) y se llama Ji'ijoin. La verticalidad representará siempre el comienzo de una nueva vida para el encuentro con un nuevo conocimiento, la horizontalidad representa lo femenino, es el caso del encuentro de la E'IRUKU

Epinayuu con los Alijuna; de esa manera, nace una nueva generación de Epinayuu que se mezcla con los Alijuna, así comienza el aprendizaje sobre la comercialización de intercambios de productos con las islas cercanas de las Antillas. Muchos años después se trasladan hacia otro lugar y se instalan donde se encuentran en la actualidad, la Amouyu (Cementerio); los territorios tradicionales se marcan con las Amouyu y los ancestrales (territorios) se marcan con el ojo de agua y la primera Amouyu que se edifican cerca por las E'IRUKU que salieron de ese ojo de agua. Algunos de los Epinayuu se trasladan en busca de mejores tierras para sus animales, por eso se dirigieron hacia los montes de oca, pero se encuentran con otra E'IRUKU llamada Epieyuu. Durante varios años se enfrentaron por el dominio de las tierras que poseen fuentes de agua.

He aquí otro ejemplo de la interpretación de las marcas simbólicas de las E'iruku Wayuu:



Tomado del texto “Etnoecología Wayuu en la Serranía de la Makuira “(González al, 2005, p. 18). Entrevistada: Carmen Montiel. 80 años. Cayushpanao (lugar donde abunda el cayush, parecido al cardón) casta Uriana.

2. HACER UNA PREGUNTA PARA PODER LLEGAR A DONDE QUEREMOS.

¿Quién no se ha molestado con el sonido monótono que produce el grillo? Para un anciano y anciana Alijuna, el grillo, será un insecto molesto, pero

¿qué puede decirnos los ancianos y ancianas Wayuu sobre el canto del grillo?

...era una anciana de cabellos blancos como la cocuiza. Su oficio era desmontar algodón para tejer un manto que le sirviera de abrigo en las noches frías y silenciosas. [...] En la noche tiritaba de frío... Ju'í trabaja sin descanso para confeccionar su abrigo. Una vez, con una varita redondeada llamada A'awajia (palito para batir algodón) batió en el aire lo que había desmontado, para que las pelusillas se diluyeran entre la oscuridad y se convirtieran en bichos nocturnales que adornaran las noches con sus silbos. Ella entonces tejió el Manto de las sombras y la guardó en la espesa noche para cubrirse. (Paz Ipuana, 2016, P. 327)

Grillo en Wayuunaiki se dice *Ju'í*. Este pequeño fragmento sobre el origen del *She'in* Wayuu, el manto funeral Wayuu, nos habla sobre el origen de lo que hoy llamamos y conocemos como *Ju'í*, no son más que las pelusillas de algodón que se transformaron en bichos para que alegraran las noches. *Ju'í* es una gran tejedora y es una de las hermanas de *Alekerü*, la abuela Araña que enseñó a las mujeres Wayuu el arte del tejido. Siguiendo esta forma de planteamiento para una

narrativa de este trabajo de maestría en educación, puedo plantear una primera pregunta que me va a ayudar a orientar para este informe narrativo de mi trabajo de grado:

¿Cuál es el potencial pedagógico que los relatos ancestrales wayuu contienen desde sus significados de vida con el fin de reconectar la educación con la cultura Wayuu?

La educación que se desarrolla en territorio de nosotros, los Wayuu, es una educación que no tiene en cuenta nuestra manera de ver y entender el mundo, para poder tejer este conocimiento sobre cómo vemos el mundo, es necesario plantear esta primera pregunta, y tener información sobre la educación descontextualizada en nuestro territorio, y esta información lo he obtenido por la salida de campo que he venido realizando desde el año del 2011 hasta a la fecha - 2017-, encontré que la educación actual que se desarrolla en los centros etno- educativos de las comunidades *wayuu* que se encuentran dentro de la jurisdicción del Municipio de Manaure, La Guajira; el 90 % está conformada por contenidos del sistema de educación que se ha construido desde el pensamiento tradicionalista *Alijuna*, esto quiere decir que no se tiene como punto de inicio la educación ancestral. También encontré que la mayoría de los docentes usan la memorización de conceptos como mecanismo para que quede algo de concepto en sus estudiantes, esta forma de enseñar o de educar no está permitiendo desarrollar un nuevo conocimiento, un nuevo pensamiento que tenga en cuenta todas las ideas que se maneja dentro de la globalización.

Jitüjaa jümata sa´u süpüshuwa´aya tü pütchikat anoittainjatkat tü akuwaipakat, ekirajainjana jia sünnain tü wamakak, jashajanjatü sümaa so´umüinjatüin jünüiki eere jikirajüin naa tepichikana. (Telepito, 2011)

Entérense sobre de todas las palabras que va a orientar mejor la costumbre, deben aprender ustedes sobre lo que estamos diciendo, deben hablarlo y sumarla a la palabra de ustedes cuando estén enseñando a los niños. (Telepito, 2011)

Telepito es un anciano Wayuu conocedor de historias sagradas, cantor y tocador de los diferentes instrumentos musicales Wayuu, es uno de los ancianos con quien he conversado sobre la importancia de los saberes ancestrales con el propósito de incluirlo en el escenario de la educación; me he remitido a sus palabras para ejemplificar que desde el lugar de la oralidad en la perspectiva de la formación-educativa del pueblo Wayuu o de los pueblos indígenas, es importante pensar, desde allí otra forma de educación. Por tal razón, se propone volver nuevamente a la dinámica de la oralidad, por medio de los relatos ancestrales, al

“lenguaje verbal y a la comunicación en cuanto concreción del mismo tiene la capacidad de designar tanto lo real como lo irreal y crear, por lo tanto, seres, formas, significaciones imaginarias, -por eso el lenguaje debe aparecer como la primera herramienta didáctica en la enseñanza- en su función fundadora existencial y biológica” (Reyzábal, 1993, P. 12).

También se menciona la manera de buscar una educación desde la realidad de cada pueblo, sabiendo que es una sociedad, y no una sociedad apartada como individualidad, sino más bien tener un conocimiento amplio sobre la cultura humana como vida.

Para volver a la dinámica de la sabiduría de nuestros abuelos y abuelas Wayuu debe ser mediante la honra a la sabiduría de los ancestros que aún se expresan a través de la oralidad. Esta dinámica consiste en la creación, recreación de nuestros relatos ancestrales donde se expresa todo ese contenido de sabiduría milenaria producto del espíritu contemplativo de nuestros ancestros. Mediante esta dinámica de la oralidad, se narran historias maravillosas de

castigos y transformaciones, donde se deja a la imaginación de los oyentes expresiones múltiples que explican el pasado colectivo de nosotros los Wayuu, y es así, de esta manera, por medio de la palabra narrada, la sabiduría ancestral se deja como herencia a la posteridad y al mismo tiempo los oyentes aprenden la variación poética de la palabra que imprime el espíritu creador de los ancianos y ancianas como expertos en la comunicación verbal. Esta sabiduría heredada se puede también crear y recrear por medio de la dinámica de la escritura. Nosotros los Wayuu mediante el hermoso juego de la oralidad expresada en palabras, nos divierte encontrarnos con nuestra esencia, nuestra identidad que se conjuga en las grandes narraciones de nuestros abuelos y abuelas wayuu. La didáctica, la escogencia de las palabras apropiadas que ayudan a introducir al oyente a la historia contada y así pueda entender mejor lo que se quiere transmitir por medio de la narración, en esta medida, la palabra es importante para enseñar y divertir a los estudiantes, poner en marcha a la vida para comprender ese juego que existe entre la vida en la muerte y la muerte en la vida; para llegar a comprender ese juego se debe abrir paso con la palabra, pero para poder manejarla primero hay que saber escuchar, tener a la palabra en el estómago, pasarla al corazón para que finalmente tengamos la habilidad de manejarla.

Este conocimiento y la forma de manejar la palabra es una muestra de la diversidad de saberes que conforma nuestra geografía nacional, ya que la diversidad cultural indígena hace parte de la constitución política de Colombia de 1991, donde se acepta y se respeta legal y universalmente las diferentes cosmovisiones de cada uno de estos pueblos indígenas y sus lenguas. El país tiene, a su vez, un proyecto político de Etno-educación dirigido a los pueblos indígenas; sin embargo, en el caso de los *wayuu* este proyecto no ha tenido éxito por lo que se plantea una educación donde realmente se posea una educación *bilingüe intercultural* en las aulas de las instituciones y centros etno-educativos que se encuentran en territorio *Wayuu*. Lo anterior para

que finalmente los niños, las niñas, los jóvenes, las familias indígenas y no indígenas crezcan aprendiendo que los pueblos indígenas, los afros, los gitanos conforman la raíz de este país que se llama Colombia. La razón de volver a los relatos ancestrales se hace con el fin de que no se siga debilitando la lengua *Wayuu* en medio de este mundo dinámico y cambiante, para esto evocamos los siguientes artículos de la Ley general de educación:

Artículo 56: *La educación en los grupos étnicos estará orientada por los principios y fines generales de la educación establecidos en la presente ley y tendrá en cuenta además los criterios de integralidad, interculturalidad, diversidad lingüística, participación comunitaria, flexibilidad y progresividad. Tendrá como finalidad afianzar los procesos de identidad, conocimiento, socialización, protección y uso adecuado de la naturaleza, sistemas y prácticas comunitarias de organización, uso de las lenguas vernáculas, formación docente e investigación en todos los ámbitos de la cultura.*

Artículo 29: *“La educación media académica permitirá al estudiante, según sus intereses y capacidades, profundizar en un campo específico de las ciencias, las artes o las humanidades y acceder a la educación superior”.*

En la actualidad la cultura *Wayuu* es noticia en los periódicos y medios de comunicación locales, nacionales e incluso internacionales en donde se expone la crisis humanitaria que están pasando los *Wayuu*, la muerte de niños por causa de la desnutrición. La educación es un pilar fundamental en las sociedades, por lo que es urgente idear una propuesta para generar un nuevo modelo sobre cómo anclar la sabiduría ancestral del pueblo *Wayuu* en la educación que se desarrolla en estos tiempos en territorio *Wayuu*, esto con el fin de conservar, revitalizar y transformar nuestros sistemas simbólicos como la lengua, las matemáticas, las artes, la literatura, etc. He ahí la importancia de esta propuesta de investigación que se denomina “La dimensión

pedagógica de la palabra de los Wayuu: Relatos Ancestrales”. Estos relatos nos pueden proporcionar ideas sobre datos relevantes que nos puede conducir a comprender y conocer, por ejemplo, el sistema de nutrición, la estructura social, la producción económica y artística.

Es importante, entonces, tener en cuenta lo que saben los ancianos sobre la transmisión de los saberes que ayuda a la formación para llegar a ser *Wayuu*. Estos saberes culturales deben estar entretejidos en el proceso de formación que reciben los niños y niñas mediante las áreas escolares.

Pero antes de empezar a tejer estos saberes, se debe analizar el potencial pedagógico de los relatos ancestrales Wayuu desde sus significados de vida, esto con el fin de aportar a la construcción de los procesos educativos que rearticulen la formación académica y la cultura Wayuu en los PEC de 5 Instituciones etno-educativas del pueblo Wayuu. Lograda esta actividad de análisis pedagógico de los relatos ancestrales, se debe realizar otras rutas de análisis más específicas como:

Construir una ruta de análisis centrada en los significados de vida con el fin de visibilizar su carácter pedagógico.

Diseñar una guía pedagógica para trabajar con los relatos ancestrales desde sus significados de vida.

Proponer los relatos ancestrales como una herramienta pedagógica para la revitalización cultural desde los PEC en 5 instituciones etnoeducativas del pueblo *Wayuu*.

Lograr el desarro de cada una de estas actividades estaría aportando una idea para que realmente los centros etnoeducativos se conviertan en un espacio intercultural en el momento de llevar a cabo la realización de las clases, ya que en la actualidad solo se ha mantenido a la lengua

Wayuu –Wayuunaiki como un vehículo de trasmisión del conocimiento ajeno, así como lo hicieron los capuchinos en el tiempo de la evangelización y esto lo demuestra la vergüenza étnica que sienten los estudiantes Wayuu después de pasar por estos centros educativos. Graciela Bolaños, tiene esta apreciación al respecto

“la carencia de la educación oficial, el divorcio entre la escuela y la política comunitaria, la falta de valoración a la cultura indígena, la ausencia de respeto por las autoridades comunitarias, el silencio de la lengua indígena dentro del salón de clases, el autoritarismo de los docentes y la enseñanza que desconoce y menosprecia el entorno cultural, entre otras...”
(Bolaños, 2005, P. 54)

Esa es una de las realidades que nos dice Bolaños y eso es lo que hace que muchas veces los indígenas se sienten más occidentales que Wayuu, entonces puedo seguir preguntándome ¿Qué es lo que me hace que yo sea Wayuu? La respuesta a esta pregunta debe ser pensada y analizada desde los relatos ancestrales de los sabios Wayuu y de las sabias Wayuu, porque en estos relatos ancestrales se encuentran consagrados las ideas fundacionales que definen lo que me hace que yo sea Wayuu, por ejemplo: *E´iruku* -Clan y sangre: así como la

– *E´iruku* - es grupal, la sangre también lo es; derramar sangre de un miembro de una *E´iruku*, es derramar la sangre de toda la *E´iruku*, cuando esto sucede cada uno de estos miembros de la *E´iruku* manifiestan su solidaridad y así crean la unidad de la *E´iruku* que ha sido agredido. Si alguien, por una acción violenta hace derramar sangre y está rompiendo con la seguridad social de una *E´iruku* a partir de la seguridad individual y esto conduce a una sanción grupal la *E´iruku* del agresor.

Una mujer Wayuu embarazada debe ser bien cuidada tanto por las mujeres Wayuu ancianas como por los hombres, sobre todo por su esposo. Las ancianas, como sus abuelas, deben suministrarle plantas medicinales a la mujer embarazada para que el bebé que lleva adentro nazca con buena salud. El esposo debe cuidar muy bien de ella y no deberá agredirla, ni verbal ni físicamente, porque el bebé nacería con problemas mentales o puede nacer muerto, y esto tiene una sanción que deberá hacer la *E'iruku* de la mujer, ya que el clan – *E'iruku*- se hereda por línea materna. En la parte espiritual es fundamental tener presente los sueños y el significado de cada uno, para que estos mandatos sagrados, sean tenidos en cuenta y, además, para que el resultado de un buen parto sea exitoso. Para los cuidados, es fundamental seguir la dieta desde la parte nutritiva, física y espiritual. Con estos dos ejemplos se muestra que desde esta perspectiva cultural Wayuu deben ser diseñados los principios filosóficos de los PEC.

Este trabajo de investigación aportará a una de las características de la exigencia de la educación indígena en la actualidad, como en *“la formación de ser docente indígena y en el desarrollo del pensamiento de ser docente indígena; para que los centros etnoeducativos (Bolaños, 2005, p. 54) se encarguen de fortalecer la cultura y enseñar la historia”*, atendiendo a los conocimientos de los ancianos y ancianas Wayuu. El cambio que debe sufrir la formación del docente indígena y no indígena debe ser de carácter intelectual, el cual le permitirá reflexionar, indagar, investigar, experimentar, y así, de esta manera, deberá reconstruir su conocimiento y la importancia de su persona en la formación de los estudiantes y en la parte del pensamiento; debe responder a la diversidad cultural y lingüística de Colombia, reconociendo y fortaleciendo la identidad, los valores y el sistema de educación Wayuu, todo esto deberá estar entrelazado a la educación formal.

Finalmente, orientará a los PEC de las comunidades indígenas a ser coherentes frente la realidad de hoy, si bien los PEC deben ser el norte Eayuu para que las niñas y los niños no pierdan su identidad cultural, a su vez sirve para desarrollar otras habilidades, como el caso de lo que está consignado en la ley general de educación, y así ser competentes en este mundo globalizado.

Este trabajo de investigación está dentro de la norma que nos rige, la Constitución política de Colombia, la cual dice que la educación es de carácter fundamental. Además de esto, existen otros documentos que apoyan a que la educación en los territorios indígenas debe plantearse de acuerdo con la idiosincrasia de cada pueblo, como es el caso del Decreto 2500 y el acuerdo 169 de la OIT, por nombrar algunos.

2.1.Palabras que orientan

Preguntar a alguien, si uno no sabe con exactitud, cómo llegar a un lugar a donde uno quiere ir, posiblemente alguien nos habló de ese lugar y en ese sitio, quizás, pueda encontrar uno lo que está buscando, eso lo llena a uno de entusiasmo y se atreve uno a preguntar sobre el camino más indicado para andarlo hasta llegar. Así me ha pasado durante el andar en este trabajo, escuchar y leer palabras que narran sobre alguna historia parecida a la que estoy viviendo, es por eso que he leído palabras como: “preguntarse por la necesidad e importancia del rescate de su historia de origen sólo es posible si comprendemos el complejo entramado de ir al pasado para explicar el presente y construir el futuro” (Green Stocel,2011:). Tales son las palabras que han inyectado en mi ánimo, una energía positiva y, además, me han dado luces para ver hacía dónde tengo que andar.

*Jülüjüinjatü ja'in jamüin sukumajaaya tü sa'anasisekat tü pütchikat
shiyuupalainjatkat tü akuwaipa anasükat. (Telepito, 2011)*

Deben estar ustedes atentos sobre cómo se construye la preciosura de la palabra la que va a servir de asiento de la buena costumbre. (Telepito, 2011)

Palabras como estas, que he escuchado y leído, me han llevado a comprender que toda sociedad conoce su entorno y se entienden mediante el acto de la comunicación, poseen una experiencia significativa dentro de su mundo y mediante la ejecución de los relatos ancestrales pueden reflexionar sobre el sentido de las palabras que dan vida a los relatos de la estructura y funcionamiento de sus pensamientos ancestrales.

El estudio de los relatos ancestrales como fuente de educación y pedagogía propia en los pueblos indígenas, es poco, por lo que comenzaré a nombrar los intentos que se han hecho sobre este tema y terminaré con algunos autores *alijuna*.

En los relatos ancestrales de una cultura indígena se encuentran sus creencias sobre la forma de su origen y de los acontecimientos en tiempos ancestrales, durante los cuales se obtuvieron los más importantes medios de subsistencia y las tradiciones. En el caso de los *Wayuu* académicos del mundo occidental (Mercado & Iguarán, 2014, p. 35) argumentan ellos que sí es posible crear un modelo de educación muy cercana a la ideología, a la cosmogonía *Wayuu* si se parte de los relatos ancestrales. Según estos investigadores, el acto de ejecutar el relato ancestral, o sea, narrarlo, es para volver a recordar los pensamientos más significativos para seguir siendo *Wayuu*, es una lucha contra el olvido de saber de dónde se viene. Todos los hechos, incluso la creación del mundo fue realizada por los ancestros. Nosotros los *Wayuu* mediante los relatos ancestrales hemos explicado que en el principio era y es *sawai-piushi* ‘noche- oscuridad’ (Paz Ipuana, 1976, p. 29) la gran madre, la más antigua de todas las madres, fue quien dio vida a todas y a todo lo que existe.

Así, existen maravillosos relatos ancestrales que han sido recogidos por investigadores *alijuna* y han sido estudiados, como el caso de los relatos de los *Kogui*:

Primero estaba el mar. Todo estaba oscuro.

No había sol, ni luna, ni gente ni animales, ni plantas.

Solo el mar estaba en todas partes. El mar era la Madre.

Ella era agua y agua por todas partes y ella era río, laguna, quebrada y mar, y así ella estaba en todas partes.

Así, primero solo estaba la Madre... la Madre no era gente,

ni nada, ni cosa alguna.

Ella era aluna.

Ella era espíritu de lo que iba a venir y ella era pensamiento y memoria.

Así la Madre existió solo en aluna en el mundo más abajo

en la última profundidad sola¹².

El relato ancestral, como podemos notar, proporciona mensajes muy profundos que permite al mundo *Kogui* la comprensión cosmogónica que permite obtener el equilibrio del *Kogui* dentro de su grupo social, natural, acuático y espiritual *Kogui*.

¹² Tomado de las palabras de origen, Fernando Urbina Rangel. Ministerio de Cultura 2010.

La Madre existía cuando no existía nada, nada, solo ella. Ella es aire, es agua, es conocimiento.

Fue ella quien calladamente dio el primer suspiro para que de ese suspiro, como una burbuja naciera el Padre Creador, el padre Unámarai.

Y él se posa como una nube por encima de la Madre, sustentado por ella, porque es ella quien lo sostiene.

Y la Madre y el Padre engendraron a su Hijo, Áñiraima¹³.

Este otro hermoso relato fue escrito por la antropóloga Blanca Vargas, citado por Fernando Urbina Rangel en el libro ‘palabras de origen’ (2010). Este relato fue tomando directamente del abuelo Enókayï del clan Mafafa-roja, en Araracuara, río Caquetá. En este relato ancestral, de igual forma que en el saber *Wayuu*, toda la existencia de todas las cosas proviene del mundo de la mujer, ella es dueña y creadora del aire, del agua que forma el cuerpo humano, que alimenta, ella es la que transmite el saber ancestral y normatividad de la cultura, la moral. Este relato explica la unión de la madre con el hijo, aquí ocurrió el incesto, una relación para que nacieran más seres, otros hijos e hijas.

Los relatos ancestrales de la cultura *Wayuu* han sido estudiados desde una interpretación estructuralista por parte del francés Michel Perrin, recopilado en su libro *Camino de los indios muertos* (1980). A través de los relatos recopilados por Michel Perrin se ve reflejado una dualidad de todas las cosas que se han creado desde los tiempos remotos de la creación, esta

¹³ Tomado de las palabras de origen, Fernando Urbina Rangel. Ministerio de Cultura 2010.

dualidad es la aparición de lo femenino y lo masculino; la aparición de la población de los primeros seres sagrados, éstos están dotados de poderes y han venido sufriendo transformaciones. Estos seres ahora se esconden en lugares sagrados, son espíritus benéficos y maléficos, hay otros que se confunden entre las estrellas como el abuelo *Juya*, el abuelo que llueve, él es la vida y protege a los hombres, como a sus nietos, de la fuerza destructora de *Puloui*, su esposa, ella habita en el gran océano y en la tierra, es dueña de los collares que poseen ahora las diferentes *E'iruku Wayuu*, es dueña de los animales acuáticos y terrestres, es devoradora de hombres. Está el relato sobre *Maleiwa* como uno de los seres sagrados que ha ayudado a las transformaciones, lo que antes era vegetales y animales ahora son humanos, son *Wayuu*; también están las sombras de los muertos en la tierra llamados *Yoluja* y *Wanüüü*.

Según Mercado & Iguarán (2014, p. 57) es muy importante realizar un estudio de los relatos ancestrales para llegar a conocer mejor la esencia del ser *Wayuu*, argumentan que una de las mejores formas de enseñar la cultura se da a través de los relatos de origen; estos explican sobre el cuidado, la nutrición, la educación, la libertad y la autonomía de los miembros de la sociedad *Wayuu* que lo llevará a ser un verdadero *Wayuu*.

En la actualidad, los pueblos indígenas en Colombia están pensando con los mayores o ancianos y ancianas un sistema de educación indígena. El decreto 2500 del MEN de 2010, ha despertado la creación del Sistema de Educación Indígena Propio –SEIP- y esto debe ser construido junto con los sabios y sabias de las diferentes formas de expresión del conocimiento de la cultura indígena. La creación de este decreto se hizo en el marco de la Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Política Educativa para los Pueblos Indígenas –CONTCEPI- esta comisión se creó mediante el decreto 2406 de 2007.

La Asociación de Jefes Familiares de la Zona Norte de la Alta Guajira *Wayuu Araurayu*, con la colaboración de académicos Wayuu, al encontrar la deficiencia que acabo de anotar, ha venido desarrollando una propuesta para convertir a los salones en el espacio donde se articule el conocimiento escolar con el conocimiento *Wayuu*, y en esta medida, será una educación bilingüe, donde las dos lenguas (*wayuunaiki* y castellano), serán los instrumentos que transmitirán los dos conocimientos que construirá en el estudiante la realidad social de cada una de las lenguas, por medio de ellas se transmite el conocimiento cultural, de esta manera, comprenderán mejor que las lenguas son un vehículo que ayuda a construir la identidad de la sociedad que habla esa lengua. Estos trabajos que se han desarrollado con *Wayuu Araurayu* han sido producto de la reflexión desde la óptica de la sociolingüística (Calderón Noguera, 2011, p. 4) que ha permitido detectar la razón de la pérdida del sentido de pertenencia por parte de los estudiantes *Wayuu* de su propia cultura.

Wayuu Araurayu, como he venido diciendo, desde el 2011 ha venido liderando un proceso de reflexión académica para llegar a comprender que cada sociedad tiene sus modelos pedagógicos para transmitir sus conocimientos, sus prácticas sociales, sus normas de cortesía, para ir suprimiendo el sistema avasallante que ha venido borrando ideologías y atemorizando a la niñez indígena.

También hay maestros que aun cuando hablan el idioma materno de los niños, utilizan sólo el castellano para comunicarse con ellos. Esta realidad lleva a que estos niños tengan un pobre desempeño en la escuela por estar tratando de aprender en un idioma que no es el suyo, y al mismo tiempo, lleva a que experimenten una baja autoestima, ya que se dan cuenta que el primer idioma que ellos han aprendido no es utilizado ni valorado en la escuela. Asimismo, la

cultura en que ellos han nacido y están creciendo no es valorada, ni respetada, ni enseñada.
(2003, P. 16)

Estas afirmaciones de investigadores de otros pueblos indígenas en la América indígena nos muestran la crueldad del sistema dominante que ha enseñado que nuestras culturas y las lenguas no son tan importantes como la del castellano, esto es lo que ha llevado a que los niños y jóvenes indígenas sientan vergüenza por pertenecer a una cultura indígena. A la luz de la realidad de hoy, la educación que se ha venido impartiendo a los indígenas, es una educación para someter al indígena bajo un sistema avasallante, eso lo han entendido muy bien los indígenas, por eso se buscan que la educación sea indígena y no una educación para indígenas.

Recogiendo las ideas de Mercado & Iguarán (2014), la educación se debe pensar desde los propios entornos, donde se encuentran los abuelos, las abuelas, los padres, los *apüshi* (familia de carne) y los *oupayu* (familia de sangre) desde ahí se debe diseñar la propuesta de una educación. En ese lugar donde se encuentra la comunidad, donde está la familia, de esa manera, los *Wayuu* dejarán de ser unos objetos para convertirse en sujetos que hablarán sobre sus conocimientos ancestrales, reflexionando y escribiendo sus propias historias. Una educación debe ser el proyecto de vida que se fundamente siempre desde los conceptos ancestrales que tienen sobre de dónde proviene la vida y lo que se encuentra en *süpa´a jutatüi* ´al espacio de lo infinito, el universo´. De esta manera, a una comunidad le permitirá volver a ser consciente de la importancia de tener un buen equilibrio entre lo espiritual, la naturaleza y el hombre, mostrando una vez más que el pensamiento *Wayuu* es colectivo y no individual. Se deja bien claro que la lengua materna en los diferentes contextos de la vida, sin ningún tutor, hablan sobre los acontecimientos de su pasado, de los lugares sagrados, saben distinguir las estrellas, el nombre de los vientos, el nombre de algunas lluvias, hablan la lengua a la perfección, incluso

interpretan algunos mensajes de *Lapiü* ‘sueños’, la enseñanza y el aprendizaje no tiene ningún tropiezo porque todo se está transmitiendo por medio de la lengua materna, por lo que se argumenta que la enseñanza debe ser por medio de la lengua materna.

En cuanto al término de la escritura, o la palabra escrita, es para acentuar que el resultado de esta investigación debe estar bien soportado y fundamentado con estudios que se han hecho acerca de los relatos ancestrales, con el propósito de motivar al lector en busca de tener un debate sobre los argumentos que se presentan, por ejemplo, la palabra ‘semilla’ que en *wayuunaiki* se escribe de esta manera -A´ü-, tiene un significado desde los relatos ancestrales: desde la semilla de la tierra nacieron los *Wayuu*.

Del vientre de “MÁ” -LA TIERRA-, germino “A´ÜÜ”; la semilla, la primera simiente de la cual nacieron los *WAYUU*”. (Ipuana, 1972, P. 196)

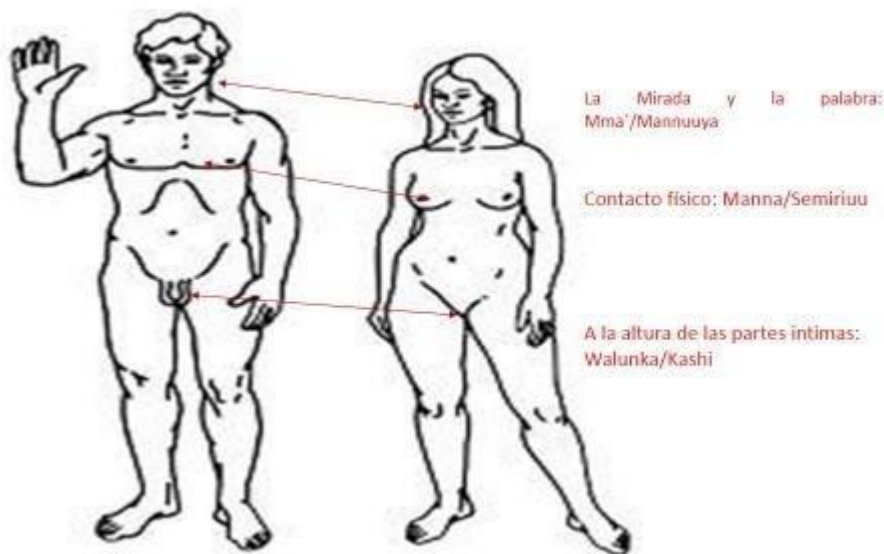
Ramón Paz Ipuana, un investigador *Wayuu* que escribió algunos relatos ancestrales y que fueron publicados bajo el nombre ‘Mitos, leyendas y cuentos guajiros’ en Venezuela en 1972, de este libro, José Enrique Finol, un semiólogo venezolano, escogió dos relatos con el propósito de darle un estudio semiótico. Por medio de este estudio escribió un libro que se denomina ‘Mito y cultura guajira: Contribución a la semiótica del mito guajiro’, este trabajo lo publicó la Universidad del Zulia, Ediciones del Vice Rectorado Académico en 1984, primera edición, 2007, segunda edición. Uno de los relatos escogidos para un análisis semiótico fue: ‘Una versión sobre los mellizos transformadores: *Tumaju´le* y *Peeliyu*. En este relato se puede encontrar lo siguiente: *Sawai – Piushi* (Oscuridad de la Noche) la gran madre de todas las cosas, de ella nació *Warattui*

– *Jorottui Ka'itu'u* (Claridad Esplendor del Cielo), la primera palpitación de la vida, del espacio y del tiempo; *Palaa* mar, la madre océano de los vientos, hermana de *Mma'* - Tierra, madre del mundo animal, vegetal y de los *Wayuu*. Además, nombra algunos topónimos donde se encuentran los lugares sagrados. En este relato se puede hacer una reflexión sobre el proceso del contacto sexual, esto se puede comprender leyendo el texto sagrado, por ejemplo, en el relato se dice que la multiplicidad de los seres fue por el contacto entre hermanos, el incesto. Cuando una persona se enamora, le gusta o le llama la atención alguien, el primer contacto es la mirada y luego la palabra, cuando esto ocurre, cuando alguien habla con intención de enamorar, la palabra está fertilizando en el ser de la otra persona un sentimiento de amor, puede que suceda, que esto se logre por medio de la palabra y ahí nace un contacto bastante cercano entre los dos. Este primer contacto es a la altura del rostro, así como ocurrió en el primer contacto que hicieron los dos hermanos que aparecen en el relato; luego de esto fue a la altura del pecho ocurrido en medio de una fiesta denominada *Yonna*. Este segundo contacto en la realidad de hoy solo ocurre cuando hay un acuerdo entre los dos, como dicen, cuando existe química entre los dos y es cuando se acarician, hay un contacto físico, luego de esto ocurre el tercer contacto, el acto sexual, a la altura de las partes íntimas, esto se explica con el relato de *wolunka*, la mujer que tenía una vagina con dientes. Según el relato se convierte en la madre de las nuevas generaciones de mujeres que serían las actuales. He ahí la explicación del contacto sexual en tres momentos, de acuerdo con este relato. A lo largo de este texto sagrado hay un constante movimiento por los primeros seres que palpitaron desde la oscuridad de la noche, de arriba hacia abajo¹⁴, un movimiento de verticalidad y horizontalidad, así como el movimiento del acto sexual, el cuerpo tiene una

¹⁴ Para una explicación profunda léase: Mito y cultura guajira. Universidad del Estado Zulia Venezuela. 2007.

posición vertical y los contactos se hacen de una manera horizontal, cuando llega a la altura de las partes íntimas del cuerpo cambia el movimiento, horizontal, interior y exterior, un movimiento de afuera hacia adentro y luego termina vertical. Todo esto explica que es posible hacer una transmisión del conocimiento propio usando las herramientas del conocimiento universal, de esta manera se busca que lo cotidiano, lo sagrado, se vuelva académico para llegar al plano de la intelectualidad, y así, de esta manera, se logre llevar al conocimiento Wayuu en un objeto de estudio científico.

Los tres momentos del contacto sexual desde la visión *wayuu*



15

¹⁵ Imagen tomada de

http://1.bp.blogspot.com/_dnfLUyTnIyk/TQkc7Znf1MI/AAAAAAAAAHY/5fCwmgJW9bY/s1600/8116re2.jpg

Representamos esto con la gráfica anterior: el cuerpo humano es todo un escenario para realizar el enamoramiento, las miradas, la sonrisa, la palabra, las caricias y finalmente, la unión de los seres. Desde este punto de vista, por ejemplo, se puede proponer hablar sobre lo que es la sexualidad, hablar sobre lo sagrado del acto sexual. Con este relato se explica, para el saber *Wayuu*, que todos vienen de una madre y que todos tienen una vida, los árboles, las nubes, el viento, el mar, todo cuanto existe dentro de ella.

Como ya es sabida la referencia de estos relatos ancestrales, es la realidad *Wayuu* donde se explican y se narran los acontecimientos más significativos del pensamiento *Wayuu* y todo esto se explica por medio de la lengua. Como el caso del relato que fue recopilado por Richard Mansen y Karis de Mansen “Coyatalima” (1979) publicado en la Serie Sintáctica N°10 por la Dirección General de Integración y Desarrollo de la Comunidad División Operativa de Asuntos Indígenas, Instituto Lingüístico de Verano, República de Colombia. En las siguientes líneas se parafrasea la historia: se trata de un joven de nombre “Coyatalima” que vivía en un lugar de la Alta Guajira denominada “Poluwa”. Según esta historia una mañana “Coyatalima” tuvo un sueño y vio en su sueño que él estaba dando a luz a unos mellizos, y así mismo, ve el rostro de una joven quien fue su novia en su niñez. Muy asombrado por lo que había visto en sueños se levanta en busca de la mamá para que le explique el significado de su sueño, pero todo fue inútil porque no encontró respuestas ni explicación. Al no encontrar explicación decide viajar en busca de la muchacha que vio en su sueño en compañía de su siervo de nombre “Malerajapüi”. En el trayecto del viaje un pájaro a través de su canto le advierte sobre algo contra él, pero no le importa y sigue hasta llegar a la casa de la muchacha. Al llegar se entera de que la muchacha está a punto de ser entregada en matrimonio y al mismo tiempo se da cuenta que la muchacha de nombre “Amalianat” no quiere casarse con el otro hombre, este cae en cuenta que la muchacha

prefiere al extraño recién llegado, así, decide retirar lo que iba a entregar por dote, pero además de eso empieza a pelear por ella. Más tarde en la narración del relato, “Couyatalima” recibe dos disparos y estos son los dos niños que vio en su sueño, así fallece dejando a su novia y a su madre en cuidado de su siervo, este se convierte en héroe porque vence al enemigo y se convierte en esposo de la muchacha. La narración de esta historia concluye diciendo que las dos fueron muy bien cuidadas.

Así son las palabras que he escuchado y leído en busca de una buena orientación para poder llegar o acercarme hacia donde quiero llegar, estas palabras que fueron consignadas en libros, seguramente, lo hicieron en un contexto totalmente diferente al cual pertenezco, por ejemplo, para demostrar la eficiencia del análisis del estructuralismo antropológico, el análisis sintáctico de la lengua Wayuu –Wayuunaiki y otro para poder entender los relatos ancestrales por medio de un estudio semiótico, el significado simbólico de la narrativa de las historias fundacionales Wayuu. En mi caso que soy Wayuu y habito cerca al mar, puedo contar que el mar es un territorio, es un ser que constantemente está en movimiento, así como sus hijos los vientos, posee una inmensa sabiduría. Como territorio en ella (mar es femenino) habitan muchos seres que son protectores de los peces y de otras especies que se encuentran en ella, también es el camino de los *Ayoluja* –Espíritus- para llegar al mundo de los *Ayoluja*. Existe otro lugar que se llama *Watchua* –territorio salino-, en las mañanas y en las tardes se ve danzar a *Tepichikua* –el correr del niño- según los ancianos y ancianas es el vientecillo que viene del mar del norte a enseñar el primer paso de la *Yonna* Wayuu. La enramada es el lugar donde se doman las palabras ásperas, violentas, y el anciano las transforma en palabras dulces porque las ha recibido en silencio y con el corazón, al devolverla ablanda el sentimiento áspero del que escucha. Cada narración de una historia se hace pausadamente, con calma se escoge el relato sin apuros, así como nuestras

abuelas y nuestras madres al escoger los hilos para empezar su tejido. Finalmente, están las instituciones que se encuentran en territorio Wayuu donde se desarrollan otros conocimientos por parte de los docentes Wayuu y no Wayuu.

2.2. Escuchar voces del pasado

Es importante detenerse y escuchar a los ancianos y ancianas Wayuu para poder llegar a comprender la complejidad del entramado de la historia ancestral de nosotros los Wayuu, y así, encontrarme frente a frente con la forma de educación de antes en la cultura Wayuu, de volver a la memoria de las voces de los ancianos y ancianas sobre cómo era la educación de nosotros los Wayuu. Según un anciano descendiente del linaje de la *E'iruku* de los EPINAYUU¹⁶, nuestras prácticas religiosas se desarrollan dentro de nuestro territorio ancestral, en este territorio ancestral es en donde se encuentra enterrado y sembrado el cordón umbilical de la primera madre de todas las madres y la primera abuela de todas las abuelas de una *E'iruku*, como el caso de la *E'iruku* EPINAYUU. Esta siembra del cordón umbilical le confiere el estatus de la propiedad al territorio a esta *E'iruku* por ser la primera en realizar dicha siembra.

Dentro de un territorio ancestral Wayuu existe una relación dinámica de interacción entre Wayuu - Naturaleza - Espíritu. Mediante esta relación se mantiene el proceso de la actividad de la memoria que contiene los relatos antiguos sobre la genealogía de la *E'iruku* EPINAYUU. Cada espacio de este territorio ancestral posee un relato histórico acompañado con paisajes, cada uno de estos espacios posee una toponimia que fue asignada por los primeros ancianos –*alaiila-*

¹⁶ Esta parte del texto es producto de una conversación que tuve con Germán Barros Romero de 85 años de edad en la ciudad de Riohacha, sobre la importancia del cementerio ancestral Wayuu. Enero 9/2017.

autoridad moral de una familia; y estos topónimos han servido para marcar los límites del territorio ancestral del otro territorio vecino que pertenece a otro clan. El territorio ancestral como poseedor de la memoria de una *E'iruku* tiene la identidad cultural de esa *E'iruku* porque ahí se han reproducido y se han venido ejerciendo las prácticas sociales con que se identifica culturalmente como familia EPINAYUU. En la amplitud de un territorio ancestral, por medio de la relación Wayuu - Naturaleza - Espíritu, existen lugares sagrados, cada uno de estos lugares posee unos guardianes que también son sagrados. Estos lugares se pueden encontrar en el monte, bajo un trupillo, en un barranco, en un jagüey incluso cerca de las carreteras. Estos guardianes sagrados del mundo son los *Ayolujaa* –Espíritus-, seres muy poderosos con una gran capacidad de acción y de decisión, ante los cuales los Wayuu deben ser cuidadosos en el momento de transitar o realizar alguna actividad cerca de estos lugares. En esta conversación voy a referirme a uno de estos lugares sagrados, *Amuuyu* o *aamaka* –cementerio ancestral Wayuu-. Volver la mirada hacia el cementerio es remitirnos a la memoria que contiene el origen de la historia antigua de una *E'iruku*. En esta *Amuuyu* o *aamaka* se encuentra enterrada la primera madre de todas las madres, la primera abuela de todas las abuelas a la cual nos referimos al principio de esta conversación. Esto significa que varias generaciones han venido sembrando su cordón umbilical en este territorio, recalcando así, la propiedad *E'iruku* sobre el territorio. Esta es una muestra de la dimensión pedagógica de la palabra de los ancianos Wayuu. Cada lugar (Perrin, 1980) tiene su propio guardián o protector, el gran océano –*Palaa* – es protegido por *Püloi*, cuando los Wayuu abusan de él *Püloi* los devora, por eso todo pescador Wayuu debe pedir permiso antes de aventurarse mar adentro. *Püloi* es la más poderosa protectora que también se encuentra en tierra firme, ella protege las riquezas del océano y de la tierra, un cazador Wayuu que abuse de la cacería también será devorado, para que no suceda esto debe respetar las

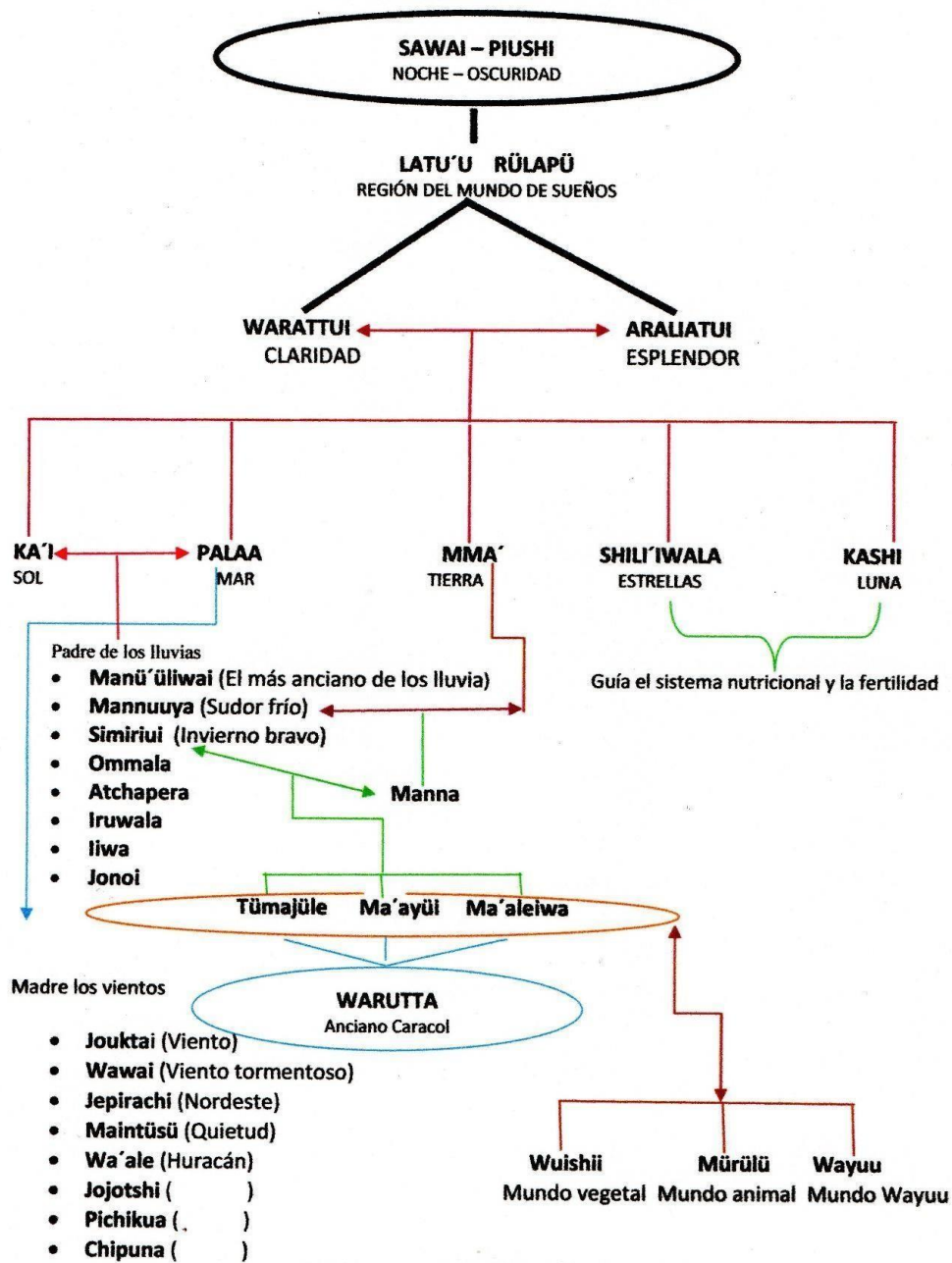
relaciones que existe entre Wayuu - Naturaleza - Espíritu (*Wayuu-Wuishii-Aseyuu*). Existen ayudantes de *Püloi* como son los *Akalakui* que se encuentran en las zonas escarpadas, estos seres son veloces porque cuando corren van acompañados del viento de igual manera que *keeralia*. La diferencia es que este último se transforma en luz, en las noches proteg, guarda la sabana y los lugares desolados; los Wayuu deben evitar transitar por estos lugares. Los Wayuu que no evitan transitar estas zonas en las noches son víctimas de estos seres, los castiga penetrándolos y quedan preñados de ellos. Se dice que *Püloi* está relacionada con los castigos por medio de enfermedades y de la muerte, *Juya* en cambio está asociado con la abundancia, la vida. Este es un ejemplo de la educación de antes, finalmente esa educación de antes (Paz Ipuana, 1992) descansa en las siguientes estructuras básicas que son fundamentales e intransferibles: 1) El mundo de Sueños, 2) La creencia en el mundo de los *Ayolujaa* –Espíritus- y 3) la Cosmovisión como explicación profunda del pensamiento Wayuu que se puede expresar por medio de *Jayeechi* –Cantos-; *Aküjalaa* –Relatos -; y *chiki* –Acontecimientos - floridos de palabras poéticas; todos ellos henchidos de elocuencia.

En la siguiente gráfica explico la creación según la cosmovisión de nosotros los Wayuu, donde la palabra es la didáctica y la guía pedagógica que nos conduce hacia la construcción de nuestro ser Wayuu. Según Paz Ipuana (1972) desde el mundo de la gran noche, SAWAI - PIUSHI, la madre más antigua de todas las madres, desde la región del mundo de sueños LATU´U RÜLAPÜ, estalló la claridad y el esplendor WARATTUI – ARALIATUI; de ellos nacieron *Ka´i* - sol, *Palaa* - mar, *Mma´* - Tierra, *Shili´iwala* - estrellas, *Kashi* - luna. *Ka´i* como padre y *Palaa*, madre, son padres de las lluvias. *Palaa* es madre de los vientos. *Mannuuya*, padre y *Mma´*, madre, de ellos nace *Manna* (abrojo). *Simiriui*, padre, y *Manna*, madre, de esta unión nacen los trillizos transformadores. Toda esta historia, el anciano *Warutta*, se la cuenta a los

trillizos transformadores que terminarían en organizar el mundo vegetal, el mundo animal y participar en el nacimiento de la cuarta generación, el mundo Wayuu. En este último, su sistema nutricional se guiaría con la presencia de ciertas estrellas y la aparición de la luna de la fertilidad, tanto para el mundo vegetal, animal y Wayuu.

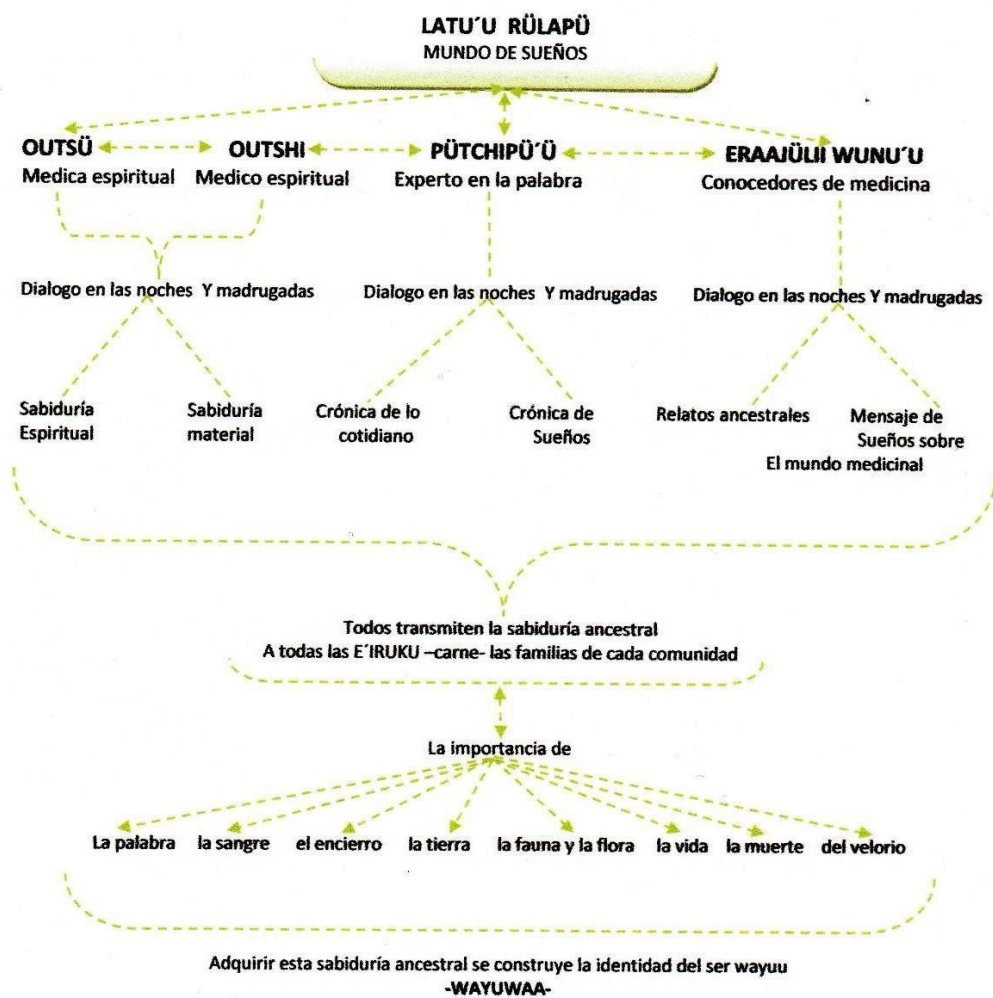
Esta era la forma de educar de antes en la cultura Wayuu, desde los principios de la pedagogía de la Madre Tierra, en silencio, escuchando el susurro del primer soplo de vida en el canto de los más versados ancianos y ancianas en el saber profundo de la cultura Wayuu, empezamos a esculpir el primer sentimiento que va a poblar nuestra alma apasionada. Nos dejamos cautivar de la sencillez, de lo cotidiano y con cada belleza del paisaje donde nos encontramos mediante la escucha, llenamos de energía positiva el cuerpo de los demás y el nuestro cuando hablamos con palabra dulce sobre la importancia de la energía que irradia en el espacio, esa energía contiene una historia tejida a través del tiempo. Las palabras de los ancianos y ancianas es el hilo con que se ha tejido el camino para volver a mis raíces Wayuu, y así, encontrarme frente a frente con el nacimiento de la primera madre y abuela, que hoy celosamente los guardo con honestidad y sabiduría dentro de mi corazón. Con la dimensión pedagógica de la palabra de los ancianos y ancianas Wayuu me he encontrado nuevamente con mi esencia de ser Wayuu.

La creación según la cosmovisión wayuu



Mitos, leyendas y cuentos guajiros: Ramón Paz Ipuana. 1976.
 Compilación y edición: Rafael Mercado Epieyu. 2016.
 Maestría Educación "Pedagogía y diversidad cultural. UdeA. Medellín Colombia.

Poseedores de la sabiduría ancestral Wayuu



Compilación y edición: Rafael Mercado Epieyu
Maestría en Educación "Pedagogía y diversidad cultural". UdeA. Medellín Colombia. 2016.

En la anterior gráfica demuestro quiénes poseen la sabiduría ancestral. Un anciano o una anciana poseedora de la sabiduría ancestral conoce más de treinta relatos ancestrales, pero hay otros que son ocasionales que solo saben dos o cinco relatos. He aprendido de estos ancianos y ancianas que desde el mundo de sueños –Lapü- se puede enviar algún mensaje al mundo de los Wayuu, cuando estos han violentado alguna norma establecida desde el origen, o cuando algo le va suceder a alguien de una forma violenta, desde ahí se envía las pautas para evitar una tragedia o para volver a armonizar el mundo espiritual con el mundo material. En este escenario de los poseedores de la sabiduría ancestral, se encuentran los más versados como los médicos espirituales –*outsü* (femenino) *outshi* (masculino)-, los expertos en las palabras –*pütchipui*-, los conocedores –*eraajülii wünu´u*- del mundo de la medicina Wayuu. Cada uno de ellos transmite esa sabiduría en un momento apropiado para narrar estos saberes, ese momento es en las horas de la noche y en las madrugadas, es cuando se transmite a la comunidad sobre la importancia de la vida, de la palabra, de la sangre, de la tierra, de la fauna y la flora, la muerte y el velorio; saber y tener en cuenta en lo cotidiano el significado de cada uno de ellos, se construye la identidad que va a conducir a la formación del ser wayuu –Wayuwaa-.

Escuchar a cada uno de estos sabios con sus palabras serenas, elocuentes y graciosas, guía a nuestros pensamientos a lugares tan hermosos, así como imaginamos el lugar donde habitan sueños –Lapü- un espacio lleno de muchos coloridos vestidos de piedras brillantes. Mediante sus palabras (Paz Ipuana, 1992) nos hace encontrar con nosotros mismos, terminamos hablando de nuestra propia existencia y nos alegra saber y conocer el origen de nuestra tradición, usos y costumbres que precisamente viene del mundo femenino, así como lo escribió Ramón Paz Ipuana alguna vez:

Se concibe la tradición como una vieja que sentada en el camino de los días, cuenta a las generaciones venideras las andanzas que ha vivido. (Paz Ipuana, 1992, P. 7)

Es de esta manera que los poseedores de la sabiduría ancestral nos hablan y nos orientan para no olvidar lo que somos, pero algunos de nosotros nos hemos alejado demasiado de este contacto comunicativo que nuestros ancestros hacían con los demás seres que se encuentran alrededor de ellos, como la naturaleza, el gran océano, los seres que se encuentran en el cielo y los espíritus de los ancestros que vienen a visitarnos por medio de Sueños. También nos hemos alejado de las voces de los ancianos, de las ancianas; personas que son dueñas de unas palabras en donde se articulan los verbos supremos que se dijeron por vez primera en el nacimiento de la vida, del saber, del tiempo y del espacio.

2.3.La escritura narra historias

La historia nos narra historias, aún existen evidencias físicas y cognitivas sobre lo que pasó con la educación de antes. Desde que la sociedad moderna se ancló en nuestras playas y en nuestros territorios, hemos venido desprestigiando los saberes milenarios de nuestros ancestros, desde su llegada se ha encargado de crear un modelo de educación que ha permitido sembrar la pasividad dentro de nuestro *-a'in-* corazón - mente. Educaron a nuestros ancestros con la violencia de la espada, del fusil, de las palabras divinas de un 'dios' que tiene sus palabras escritas dentro de un texto, persiguieron a los otros que se oponían a esta idea falsa, de que ellos eran los sabios y que son enviados por un 'dios' que supuestamente ama a la humanidad. Esta educación violenta la hemos recibido durante mucho tiempo, aún tiene fuerza sobre nosotros y aún nos domina, por esta razón tenemos miedo de educar como *Wayuu*. Nos da miedo contradecir sus formas de enseñar porque somos indios, somos negros, somos campesinos,

porque somos de la selva o del desierto donde habitan los hombres que adoran a los diferentes demonios que vienen del infierno.

Dejaron anclados sus grandes barcos, siguieron a pie y se encontraron con la selva, una selva colorida, llena de diversidad de voces humanas, de aves, de animales, nunca habían llegado a un lugar como la selva, la naturaleza, el gran seno de la Madre Tierra; no comprendieron que estaban entre los senos de la Gran Madre, se enloquecieron cuando veían sus propios reflejos en los grandes manantiales, en los ríos cristalinos, en los arroyos, en ellos se reflejaban sus propios espantos, sus brujas, su Satanás y todos sus demonios, tales eran los horrores que veían; sin embargo, ellos no sabían que estos espantos los habían traído en sus imaginarios (Ceballos Gómez, 1995: 23) que a ellos se los crearon desde sus tierras lejanas. Aparte de estar trastornados por sus propios imaginarios, tenían otra enfermedad, la codicia, llegaron sedientos de oro, de plata, saquearon a la Madre Tierra.

En la llegada de estos personajes llamados *Alijuna*, pasaron por el desierto para llegar a la selva, se encontraron con la gran sabiduría de los originarios de estas tierras, una sabiduría nueva y sublime, por eso muchos de estos se llenaban de rabia, enloquecían y terminaban como siempre, acusando, diciendo que tenían alianzas con el demonio y por lo tanto debían ser sometidos en el nombre del 'dios' divino.

Este saber lleno de locuras, saber que está poblado de demonios, de brujas, ha creado una nueva sociedad entre nuestra sociedad, valga la redundancia, una sociedad estática, quienes solo mueven los ojos, solo contemplan, pese a la dinámica de la vida, se han quedado ahí, inmóviles, estáticos como un punto fijo.

Las edificaciones que moldearon a la nueva generación Wayuu fueron llamadas orfanatos y por último se denominaron Internados (año, 1907),¹⁷ fue así cuando se instaló la misión capuchina española, ahí comienza el cambio de la mentalidad de la nueva generación Wayuu.

En el año 1952, llega la misión capuchina italiana con el mismo objetivo de evangelizar y civilizar al salvaje. En medio de este proceso, del cambio de pensamiento por la imposición de un nuevo modo de ver el mundo, surgieron grandes escritores, a pesar de que escribieron en castellano, transmitieron sus sentimientos de indígena y a los relatos ancestrales los usaron como argumentos para la reivindicación de la identidad en la lucha política, como el caso de Ramón Paz Ipuana.

En el año de 1990 los Diocesanos colombianos se establecen. Al parecer, el pueblo Wayuu ha bajado la fuerza de resistencia al cambio, se ha venido desmoronando por muchas cosas, la explotación del carbón, el gas, la fragmentación del sistema social Wayuu por la subasta de recibir los recursos de transferencia de los resguardos indígenas. La educación no está ayudando mucho, porque hoy en día la mayoría de los egresados de este sistema de educación *Alijuna* no les dan mucha importancia a los valores morales de su propia cultura, prefieren los valores de la cultura *Alijuna* y aborrecen lo suyo (Paz Ipuana, 2017), no gustan de practicar los ritos de la muerte de su cultura, prefieren el rito de la misa católica. Son gustosos en usar exageradamente los adornos de la casa como los de el *Alijuna*, se poseionan como sabedores de la cultura frente a los *Alaiila* porque tienen en su posesión el manejo del idioma castellano frente al que es realmente sabedor de la cultura, adoptan los apellidos de los padres Alijuna que muchas veces

¹⁷ Reseña histórica del internado indígena de Nazareth, Alta Guajira, Gabriel Iguarán (Manuscrito Inédito)

ayudan a perder el origen de su familia de *E'iruku* se confunden y esto es lo que ha llevado a tener conflictos en territorios de otra *E'iruku*. Con este tipo comportamiento de los egresados de los centros educativos, ayudan a confundir al gobierno porque éste no maneja la lengua indígena, y también, porque le creen más a los que manejan el castellano.

3.0. EL PODER DE LA PALABRA Y EL DESARROLLO PEDAGÓGICO DESDE 2011

Antes de poder llegar a comprender a cabalidad que nosotros los pueblos indígenas sí tenemos otra forma de registrar nuestras sabidurías, así como lo que se ha planteado, lo que plantearé en los siguientes capítulos, he transitado por el camino de la escritura del sistema de la educación impuesta, y desde ahí he venido andando, pensando en cada paso que doy con la responsabilidad de ayudar a pensar a mi comunidad una pedagogía que sea construida desde el pensamiento ancestral de los abuelos y abuelas Wayuu. Este andar con la escritura del sistema de educación colombiana me ha permitido volver la mirada hacia los relatos ancestrales de mi cultura Wayuu, y así pensar desde allí sobre una pedagogía que nos ayude a orientar mejor hacia el fortalecimiento de nuestra identidad cultural. Tal es la razón de proponer que dentro de la estructura narrativa de los relatos ancestrales existe una pedagogía, así como se analizará el relato ancestral *Kulamia*, y esta forma de análisis es un primer aporte para seguir con esa construcción pedagógica del sistema de educación Wayuu.

Entonces, desde el primer momento de estar en frente de este nuevo desafío de pensar cómo debería ser la educación desde el pensamiento de nosotros los Wayuu. Este ejercicio siempre lo he hecho desde la importancia de la palabra entre nosotros los Wayuu. Tanto fue así que en un primer momento el nombre de la primera propuesta pedagógica se denominó “*El poder de las*

*palabras que salen de nuestros pensamientos, el valor de la palabra de nuestros sueños*¹⁸”; así se llamó porque para nosotros los Wayuu la palabra se encuentra en tres partes del cuerpo: **a)** dentro del estómago: donde se guardan para luego ser pasada por las siguientes regiones del cuerpo por medio de la reflexión, **b)** dentro del corazón: donde reside la conciencia, **c)** dentro de la cabeza: donde se encuentra la palabra formada de sabiduría y lista para ser transmitida por medio de la oralidad; la otra palabra proviene del mundo espiritual que también educa, esto se logra escuchar por medio de la actividad de dormir, transmitida por LAPÜ sueños. Este documento que acabo de nombrar se desarrolló con el propósito de ser el primer paso para llegar a tener una convivencia basada en el respeto, donde realmente aprenderíamos del sistema de educación colombiano, y este sistema de educación aprendería de nosotros. Se miró con buenos ojos a las aulas satélites y a los centros etnoeducativos de La Guajira para ser el escenario de reflexión, y que desde ahí se debería articular lo que se llama la interculturalidad. Se dejó clara la idea de que una propuesta pedagógica desde la realidad de la cultura Wayuu no es para enseñar una segunda lengua, sino, más bien comprender como es el uso y la función de cada una de las lenguas que serían la herramienta para transmitir los conocimientos desde la realidad social de cada una de ellas (Wayuunaiki y Castellano).

Para iniciar este trabajo con los docentes Wayuu y no-Wayuu se hizo a partir de lo que ya está iniciado, como el caso de las materias obligatorias por la Ley de General de Educación colombiana, ley 115. Se planteó de la siguiente manera:

¹⁸ Este informe se encuentra en la oficina de la Dirección del Sistema Educación Wayuu, Asociación Wayuu Araurayu, 2011.

| |
|---|
| Habilidad que se pretende lograr en el estudiantado. |
|---|

- ✓ Habilidad lingüística y comunicativa.
- ✓ Habilidad en el pensamiento propio e histórico.
- ✓ Habilidad en el conocimiento científico.
- ✓ Habilidad literaria.
- ✓ Habilidad semiológica: en el caso de los no verbales, imagen.
- ✓ Habilidad crítica.
- ✓ Habilidad para el manejo del espacio propio y ajeno.

ÁREA DE MATEMÁTICAS

Pregunta para discutir: ¿Cómo nació el sistema de numeración?

En esta parte el profesor deberá hacer una buena investigación sobre el sistema de enumeración wayuunaiki y castellano, y poder explicar de manera sencilla que este sistema es un lenguaje de códigos que permite al hombre organizar y entender el mundo que lo rodea. Con los estudiantes de los grados preescolar, primero y segundo de primaria se sugiere al profesor que lo haga con la ayuda de cantos infantiles tanto en castellano como en wayuunaiki. Con los demás grados, por ejemplo, a partir del grado tercero (3°): se le puede hablar en términos científicos a los estudiantes, por ejemplo, decirles que las matemáticas son una ciencia que permite saber con exactitud la distancia que hay entre la ranhería y la escuela, el dinero que se gasta en la compra

de un determinado producto. En el caso tradicional se le puede decir al estudiante que las matemáticas hacen parte de la vida, como cuando los pescadores necesitan saber cuántas brazadas a mar adentro se pesca mejor.

Objetivos.

- ✓ Lograr que el estudiante maneje y diferencie muy bien los signos matemáticos y los conceptos de cada uno de estos signos en el momento de la realización de una operación matemática.
- ✓ Explicar la importancia de las matemáticas para cada una de las dos culturas: *alijuna* y *wayuu*.
- ✓ Apoyar al estudiante en todo momento para que se adapte muy bien al espacio académico.
- ✓ Demostrar al estudiante que cada día de su vida aplica las matemáticas.
- ✓ Entender muy bien el pensamiento espacial y el sistema geométrico de cada una de las sociedades.

Temáticas.

1. Historia de las matemáticas.
2. La clasificación de los números.
3. Teoría de conjuntos.

4. Adición.
5. División.
6. Multiplicación.
7. Sustracción.

ÁREA DE CIENCIAS SOCIALES.

Pregunta para discutir: ¿Cómo nace el hombre?

En esta área se debe dar mucha importancia a la tradición como fuente de conocimiento de las dos culturas (alijuna / wayuu) para que el estudiante conozca la diferencia que hay en el momento de hablar de la experiencia colectiva de cada una de las sociedades, alijuna y wayuu.

| |
|-------------------|
| Objetivos. |
|-------------------|

- ✓ Identificar la pluralidad que existe en el territorio nacional.
- ✓ Analizar cada uno de los procesos históricos de cada una de las sociedades, *alijuna/wayuu*, y crear un concepto crítico y razonable sobre esos datos históricos.
- ✓ Conocer y diferenciar cada uno de los personajes políticos relevantes para cada sociedad.
- ✓ Valorar cada una de las expresiones artísticas, culturales, lingüísticas e históricas como procesos de construcción del conocimiento de cada una de las sociedades.
- ✓ Conocer el espacio geográfico propio con sus rasgos característicos.

- ✓ Comprender y entender bien que los derechos y la libertad es un gran logro del hombre para llegar a respetar al otro y así lograr la paz.
- ✓ Realizar una lista de sentimientos como wayuu frente a los de los alijuna.
- ✓ Expresar sus reflexiones sobre la palabra amigo y convivencia.
- ✓ Describir la importancia de las danzas y el significado de los vestidos en cada una de las culturas: wayuu y alijuna.

| |
|-------------------|
| Temáticas. |
|-------------------|

1. La tierra como planeta y sus rasgos físicos.
2. La tierra como generadora de vida y los relatos míticos sobre la tierra.
3. Los parques naturales que existen en La Guajira.
4. Los lugares sagrados (*püloi*) que se encuentran en el territorio *wayuu*.
5. La diversidad del territorio nacional.
6. Problemas de degradación del medio ambiente.
7. Consultar biografías sobre personajes que hayan sido asesinados: wayuu y alijuna.
8. Derecho indígena y los que rigen en el territorio indígena.
9. Derecho de los niños
10. Historia del derecho humano.

ÁREA DE CIENCIAS NATURALES

Pregunta para discutir: ¿Cuántas clases de seres vivos existen?

Tradicionalmente en las escuelas del *alijuna* se enseña sobre la materia inerte y los seres vivos, teniendo en cuenta el propósito de esta propuesta, se enseñará los dos conocimientos, partiendo de la realidad de cada una de ellas. Para esto el profesor deberá realizar una investigación con los abuelos de la comunidad donde se encuentra el centro educativo. Está bien claro que el objeto de estudio de esta ciencia es la naturaleza, existe la teoría de la ciencia en el saber *alijuna*, y en las comunidades indígenas los relatos míticos que explican la organización del mundo natural. La investigación enseñará al estudiante a comprender la realidad de la naturaleza para cada sociedad y así podrá intervenir en ella con respeto.

Objetivos.

- ✓ Comprender la importancia del medio ambiente para cada sociedad (*alijuna / wayuu*).
- ✓ Entender el objeto de estudio de cada una de las disciplinas que estudian la diversidad de seres vivos que se encuentran en la naturaleza, sin olvidar el saber tradicional del indígena, esto será manifestado por medio de la oralidad y la escritura en castellano y en wayuunaiki.
- ✓ Explicar que el conocimiento sobre la vida en la naturaleza es por medio del contacto directo con cada una de las vidas que se encuentra en ella.
- ✓ Diferenciar muy bien a los seres vivos y las actividades que hacen en diferentes épocas del año que se encuentran en el medio ambiente de La Guajira.

- ✓ Manejar muy bien los conceptos científicos adquiridos en el momento de hacer una investigación.
- ✓ Mostrar un equilibrio intelectual frente a los dos conocimientos siendo críticos en cada una de ellos.
- ✓ Saber diferenciar el funcionamiento del aparato digestivo de cada uno de los seres vivos: hombre y animal.
- ✓ Reconocer los alimentos que consume el *alijuna* y *el wayuu*.
- ✓ Entender bien por qué es importante la higiene y practicarla.
- ✓ Clasificar los alimentos propios y los ajenos.
- ✓ Realizar textos científicos y míticos sobre el agua.
- ✓ Saber sobre los ciclos del agua, jagüeyes y plantas nativas.

| |
|-------------------|
| Temáticas. |
|-------------------|

1. Teoría científica de la evolución.
2. Relato mítico sobre la creación de los seres vivos.
3. Derechos de los animales
4. Derechos ambientales.

ÁREA DE RELIGIÓN

Pregunta para discutir: ¿Qué es la creencia?

La formación religiosa y moral es de gran importancia para cada uno de nosotros como seres humanos, la religión católica a lo largo de su existencia en la Guajira sólo ha enseñado su moral a los wayuu e ignorando y desprestigiando el modo de creer de los indígenas. En esta propuesta se quiere enseñar las dos religiones: la *alijuna* y la *wayuu*. Con esta enseñanza se facilitará la comprensión de la importancia y el sentido de la vida para cada cultura y el estudiante al lograr esto será una persona con una capacidad para convivir pacífica y solidariamente en las dos culturas.

| |
|-------------------|
| Objetivos. |
|-------------------|

- ✓ Entender el mundo que lo rodea por medio de relatos míticos espirituales.
- ✓ Saber que la comprensión del mundo se da a partir de la relación afectuosa y respetuosa con la familia.
- ✓ Comprender que la enseñanza religiosa no es hablar solo sobre la existencia de un ser supremo, sino, la interacción respetuosa con los padres y con el entorno.
- ✓ Crecer diferenciando su propia creencia de la ajena, con esto el estudiante tendrá una personalidad definida y una autonomía en el momento de hablar de religión.

| |
|-------------------|
| Temáticas. |
|-------------------|

1. Relatos bíblicos sobre la creación del universo.
2. Relatos míticos sobre la creación del universo.

ÁREA DE ESTÉTICA

Pregunta para discutir: ¿En qué ayuda la estética al niño?

En esta parte el estudiante deberá desarrollar (niño/joven) por medio de prácticas artísticas, como la realización de dibujos y cuentos, habilidades que ayuden a mejorar su expresión comunicativa tanto en castellano como en wayuunaiki. Esta práctica deberá realizarse tanto en la competencia oral como en la competencia escrita de las dos lenguas.

Se deberá ejercitar la motricidad haciendo en plástilina a los personajes de los cuentos clásicos del castellano y en barro a los juguetes propios de los niños wayuu.

| |
|-------------------|
| Objetivos. |
|-------------------|

- ✓ Hacer una descripción oral y escrita de un objeto geométrico y artístico.
- ✓ Crear una figura imaginaria y hacer una reflexión crítica, oral y escrita, a partir de esta figura.

| |
|-------------------|
| Temáticas. |
|-------------------|

1. Relato sobre el grafismo y la pintura.

2. Relato mítico sobre el barro.
3. Saber el concepto de las figuras geométricas que lleva la mochila.

ÁREA DE CASTELLANO

Pregunta para discutir: ¿Qué es el castellano?

El profesor deberá tener un método efectivo en el momento de enseñar el castellano para que logre en el estudiante una capacidad de comunicación efectiva en lo cotidiano y medios masivos de comunicación, no solamente en lo cotidiano sino también en la expresión estética y cultural.

- ✓ Realizar textos sobre algún acontecimiento importante en su vida para luego compartirlo con los compañeros (sería muy interesante invitar a los padres de familia cuando realicen esta actividad).
- ✓ Realizar lecturas en público: temas como poesías indígenas, afro y en español, que narren historias sobre la vida de algún personaje histórico de cada cultura.
- ✓ Comprender la importancia de la palabra escrita para los alijuna.
- ✓ Comprender bien el mensaje que trae la fábula.
- ✓ Saber las estructuras de la oración.
- ✓ Saber diferenciar las palabras agudas, esdrújulas y graves en un texto al igual que los signos de admiración, guion y signos de interrogación.

| |
|-------------------|
| Temáticas. |
|-------------------|

1. Historia del alfabeto.
2. Historietas.
3. Trabalenguas y refranes.
4. Aspectos de la teoría de la comunicación.
5. Competencia lingüística y competencia comunicativa.
6. El lenguaje y la lengua.
7. Señales olfativas.
8. Estructura de la narrativa.

ÁREA DE WAYUUNAIKI

Pregunta para discutir: ¿Qué es el wayuunaiki?

Wayuunaiki se llama la lengua que usan los indígenas wayuu para transmitir alguna información a los demás wayuu, esto significa que lleva su propia estructura gramatical diferente y parecida a otras lenguas, por medio de ella el wayuu expresa sus emociones, deseos, ideas, todo los siente.

Objetivos.

- ✓ Entender bien la diferencia de las convenciones sobre el lenguaje oral y el escrito.
- ✓ Entender la gramática como una convención de reglas de la lengua para escribir.
- ✓ Usar los términos apropiados de acuerdo con la situación del enunciado.
- ✓ Lograr la agilidad comunicativa para mantener una conversación de tal modo que esta no se rompa.

Temáticas.

1. Historia oral de la familia.
2. Ejercicio de acentuación en la escritura de la lengua wayuu.
3. Los artículos de género y número en wayuunaiki.
4. La estructura básica de la lengua wayuu.
5. Historia del alfabeto del wayuunaiki.
6. Aspectos de la teoría de la comunicación.
7. Competencia lingüística y competencia comunicativa.
8. El lenguaje y la lengua.
9. Señales olfativas.
10. Estructura de la narrativa del wayuunaiki.

ÁREA DE EDUCACIÓN FÍSICA

Pregunta para discutir: ¿Qué es el deporte?

Esta área deberá tener como finalidad principal el desarrollo humano y social, por medio de las actividades de la vida, el conocimiento de la cultura y la capacidad de acción y participación democrática. La recreación física del deporte ayuda también a cultivar la energía en el cuerpo humano en su totalidad: en lo cognitivo, lo comunicativo y lo lúdico.

Objetivos.

- ✓ Conocer el origen de la educación física como una construcción histórica social del *Alijuna*.
- ✓ Comprender la pluralidad con el propósito de crear un modelo de educación física.
- ✓ Idear un diseño pedagógico de educación física donde pueda participar la comunidad en esta decisión.

Temáticas.

1. Historia de las olimpiadas.
2. Relatos sobre juegos tradicionales.
3. Juegos wayuu Vs wayunkeera.

| |
|-----------------------------------|
| Actividades a desarrollar. |
|-----------------------------------|

Para la realización de estas ideas y con el objeto de seguir nutriéndolas, se propuso a los profesores diseñar una pequeña investigación sobre cualquier manifestación de la cultura wayuu, debiendo ejecutarla dentro del territorio en el que se encuentra el centro educativo. Se propuso al finalizar este taller que dentro de dos o tres meses de haber ejecutado la “X” investigación, se haría un encuentro de profesores de los diferentes centros educativos para que expusieran los resultados de sus investigaciones frente a la comunidad estudiantil y a las autoridades tradicionales, esto con el propósito de poner en diálogo a la academia y a la comunidad (profesores y autoridades tradicionales).

3.1. Catorce noches y catorce madrugadas.

La propuesta que se planteó para un encuentro, un año después del primer taller que se hizo de la primera propuesta pedagógica de la Asociación Wayuu Araurayu, no se pudo realizar por múltiples razones. Bajo mi dirección el Grupo de Investigación *Alekeriyaa* – Así como la araña – de la Asociación Wayuu Araurayu, en el 2012 presentó la importancia de la construcción y de la funcionalidad de un Centro Lingüístico desde el pensamiento Wayuu en el centro etnoeducativo *Maracari*, municipio de Manaure, La Guajira²³. Antes de este evento, finalizando el año 2011, se dialogó con los ancianos y ancianas Wayuu, los que se encuentran cerca a los centros educativos del Pájaro, Mayapo, Maracari, Septimio Mary, Uliunakat, todos pertenecientes al municipio de Manaure, La Guajira. Esto se realizó durante catorce noches con sus respectivas madrugadas.

²³ La memoria completa de este evento se encuentra en la oficina de la Dirección del sistema de Educación Wayuu, Asociación Wayuu Araurayu, 2012.

En este evento participaron líderes Wayuu y docentes del pueblo Kogui y Wiwa. Además, dos docentes y el cabildo gobernador de Hatonuevo. En la presentación académica participó el Doctor Abadio Green de la Universidad de Antioquia del “*Programa indígena desde la perspectiva de los pueblos indígenas para la protección de la Madre tierra*”, el profesor Gabriel Iguarán de la Universidad de La Guajira, el etnolingüista Wilson Largo quien trabaja la educación propia del pueblo Yukpa y la Lingüista Josefa María Hernández, asesora del Ministerio de Cultura. Por parte de los entes gubernamentales estuvieron presentes la alcaldesa de Manaure, Francisca Freyle, la Secretaria de Educación municipal de Manaure, Nolia Torres, la directora de núcleo María Luisa Campo, Secretaría de Educación Manaure.

Se transcriben dos intervenciones que son claves, puesto que han venido nutriendo esta idea de la propuesta de mi tesis de maestría. Con estas dos intervenciones se explicó por qué es importante tener un centro lingüístico como un lugar de reflexión sobre las palabras y de las historias antiguas que saben los ancianos wayuu con el fin de fortalecer y revitalizar los conceptos culturales indígena

Intervención (1) ABADIO GREEN STOCEL frente a la pregunta que formuló un docente de Maracary.

¿Cómo sería ese proceso, desde dónde partiría el docente para transmitirle ese conocimiento al niño? La enseñanza debe partir del conocimiento propio pero el niño más adelante cuando vaya a conocer las vocales, el alfabeto latino... cómo haría el docente

R/ta: estamos discutiendo la educación desde nuestra preocupación, anteriormente el ministerio se preocupaba por la educación, y ministerio mandaba todas las cosas aquí y simplemente obedecíamos lo que decía el ministerio, copiar tal cual como nos dice, hoy estamos

diciendo que ese no es el camino, el camino tiene que comenzar desde lo nuestro, si es así entonces no tenemos que preocuparnos sobre cómo vamos a enseñar las vocales, no es la preocupación, la preocupación es entonces, cómo es que vamos a enseñar y resulta que la enseñanza de lengua como lo hemos aprendido de nuestras comunidades, es diferente a lo que dice el ministerio de educación, o sea, quiere decir que vamos a contradecir al ministerio, y vamos a decir al ministerio que ya no estamos de acuerdo con lo que nos viene diciendo. También nos han dicho que las lenguas indígenas son ágrafas, que no tienen escritura y ahí también vamos a decir que están equivocados, ¿Cómo así que no tenemos escritura? Los símbolos de los clanes wayuu es una escritura, los lingüistas, los antropólogos del ministerio, están equivocados al decir que somos unas culturas ágrafas, entonces, mi propuesta: yo tengo alumnos en la universidad que no saben de fonética, fonología, de la gramática y están en el octavo semestre en una universidad, cuando uno entra a la universidad lo primero que uno le enseñan es la fonética, la fonología la gramática, y lo último que nos hablan es sobre la semiótica, sobre la semántica pero se acabó el tiempo, ya no hay tiempo para aprender. Nosotros comenzamos desde la semántica, desde la semiótica, ¿qué quiere decir eso? Para el primer día de clase de los niños ¿quiénes son los que van a enseñar? serán los abuelos, todos ellos, el maestro después. El primer día que el niño entre a la escuela propia es para escuchar cantos, es para escuchar chistes, es para escuchar adivinanzas, es para escuchar los relatos. Entonces no se preocupa si vamos a enseñar a, e, i, o, u; aquí se trata de escuchar a los abuelos, entonces no es en el salón de clases, es en la comunidad, el lugar donde está el mayor, en su casa. Sucede algo hoy, creemos que al llevar al mayor a la escuela estamos haciendo educación bilingüe, eso no es educación bilingüe ni intercultural, nosotros los maestros debemos acomodarnos a la realidad de nuestras comunidades, entonces imagínense cuántas horas, días y noches; el currículo debe

cambiar, si el conocimiento se transmite de noche, entonces las clases no deben ser por las mañanas deben ser por las noches, como decía el hermano Kogui. Los maestros tienen que ir donde los abuelos, donde las abuelas, a aprender a cantar, a aprender a contar relatos, eso es lo primero, ahí no estamos hablando de a, ni de e, ahí estamos aprendiendo la palabra en contexto global, desde la historia de la rana, desde la historia del viento, desde la historia de la lluvia, es a partir de ahí

¿ustedes se imaginan esta enseñanza de esa manera? Ayer les decía que el conocimiento de nosotros lo hemos encerrado en la escuela, posiblemente estemos enseñando la lengua wayuu una hora, dos horas en el día o nada. El otro cambio que hay que hacer es el calendario. Después de contar todas las historias los abuelos, no sé cuánto tiempo nos vamos a demorar, el tiempo no importa, pienso yo, viene la enseñanza de la escritura propia, las escrituras propias son las que se encuentran tejidas en los sombreros, en las mochilas. Antes de enseñar a escribir la escritura alfabética, mucho antes, enseñaría primero a escuchar, después a escribir ¿ustedes se imaginan a los niños haciendo todas las gráficas en vez de repetir lo que manda la escuela, lo que manda el ministerio de educación, por qué no hacer este ejercicio con toda la geometría del pueblo wayuu?

Intervención (2) GABRIEL IGUARÁN, profesor de planta de la Universidad de La Guajira.

Gabriel Iguarán: Muchas historias de pueblos originarios de América y del mundo han mantenido viva su lengua materna a través del tiempo y del espacio desde la dinámica de la oralidad de generación en generación, precisamente porque la lengua es un ente universal que implica una realidad antropológica y por ende es uno de los pilares que mueve a la sociedad reinante.

Entonces la creación de un Centro de estudio lingüístico en contexto indígena Wayuu, significa una puesta en marcha de un proyecto político de cara a la nueva tecnología y al mismo relevo generacional de jóvenes Wayuu que cada vez son monolingües en el español, especialmente los que están en mayor contacto con la ciudad. Otros manejan un bilingüismo diglósico, donde la segunda lengua marca su hegemonía en el discurso oral.

En tal sentido, la creación de un centro de estudio lingüístico ha de ser el espacio que integre el conocimiento propio y el conocimiento universal y, a partir de su funcionalidad como tal, se construyan nuevos conocimientos a partir del fortalecimiento de la lengua, se desarrollen habilidades cognitivas y metacognitivas, habilidades de pensamiento, actitudes favorables a los cambios y hábitos académicos y de estudio eficientes desde la lengua propia (*fotocopia parafraseado de la teoría de la Pedagogía del Desarrollo Autónomo*), y de esta manera estaríamos construyendo una ruta de preservación y conservación de la lengua Wayuunaiki que hasta el momento esta colonizado por múltiples factores de la modernidad, por la escuela, la ciudad, la tecnología y los medios de transmisión masiva.

Por lo tanto, este centro debe estar a disposición de todos los sectores de la sociedad Wayuu, debe ser móvil para llegar a todos los sitios donde está el conocimiento vivo de la naturaleza y el ser humano monolingüe en L2 que aún se conserva en el territorio.

De la misma manera, es importante entender cuál es el mundo que permea en las palabras habladas por los wayuu, puesto que la palabra es la que determina el sentido de la filosofía de las cosas conceptos, sean estos materiales e inmateriales.

Como sustento para este proyecto, traigo a colación lo realizado en la población de Nazareth, Alta Guajira, luego del diagnóstico detectado en el recorrido que se hizo como Asociación

Wayuu Araurayu durante las charlas con los mayores sabedores e investigaciones sobre topónimos, zoonimias, fotonimias endémicas de la región.

Se detectó que la niñez y la juventud wayuu ya no se sientan a hablar con los mayores durante las noches ni en las horas de la madrugada; en tal sentido, esto produjo un cambio en la estructura social wayuu. La Asociación proyectó la consecución de una Emisora Indígena para la población de Nazareth, para que las investigaciones realizadas por el equipo operativo de Wayuu Araurayu se concentrara en el Centro del Conocimiento, nombre que recibe la sede de dicha Asociación, para su análisis, sistematización y aplicación como material de edición de la emisora “*JUJUNULA MAKUIRA*” *ECOS DE LA MAKUIRA*, Nazareth Alta Guajira, que cumple una función pedagógica.

Entonces la emisora asume así el papel de padre, de madre, de abuela, de tío, de autoridad, de sabio con todos los niños y niñas, jóvenes y adultos que escuchan la emisora durante la jornada de emisión modulada en las noches.

¿Qué buscamos en los niños, en las niñas y en los jóvenes wayuu? que sean capaces de ejercitar por sí mismos habilidades interpersonales de comunicación, de construcción colectiva, de acción cooperativa y de resolución de conflictos.

Como ilustración tomamos de ejemplo a la palabra Wayuunaiki para la demostración de lo que hasta acá se dice.

WAYUUNAIKI

Wayuu + naiki = Wayuu (persona); **-naiki** viene del término **Anüikii**

que significa palabra.

Además, **Anüikii** está compuesta por:

Anü- + **-ikii**. **Anü** = **Aanüküü** (boca); **-ikii** = **ekii** (cabeza). Entonces.

WAYUUNAIKI = “Lo que sale de la cabeza de la persona wayuu a través de la boca”.

De esta manera estamos construyendo nuevos conceptos para la disposición profunda de la lingüística, que es la herramienta fundamental para el análisis descriptivo de la estructura de la palabra.

Asimismo, es necesario entender que el conocimiento wayuu desde la palabra, está situado en tres estadios del cuerpo humano, conocimiento que debe retomar el maestro wayuu como metodología o estrategia de enseñanza para transferir en el estudiante el conocimiento científico y el conocimiento propio y, de esta manera no estaría hablando de un sólo conocimiento que es el hegemónico propuesto por el Ministerio de Educación y controlado por las Secretarías de Educación Departamentales o Municipales.

Estos estadios que se mencionan son los depósitos del conocimiento que guardan saberes de vida para la vida y son:

EKII, es la cabeza que absorbe y expulsa la palabra controlada en el **A'IN** que es el corazón que filtra los sentimientos y los valores que manan en el **ALE'E**, y este es el estómago que guarda todos los saberes.

Desde esta apreciación si la enseñanza que aplicamos a los niños no cumple con este ciclo del conocimiento wayuu, no habría conciencia en lo que estamos haciendo como maestros, estaríamos enseñando para un momento y no para toda la vida, porque el enseñar para los wayuu es “dar de comer a la cabeza” y lo que se introduce por la boca que está en la cabeza, hace sentir satisfacción en el corazón, es decir, nos contentamos, nos alegramos y, todo esto lo depositamos en el estómago para alimentar todo mi cuerpo, toda mi sangre, para luego poder crecer sano y fuerte. De esta manera tiene que ser la educación en nosotros, desde la lengua.

Tanto lo que plantea Abadio Green Stocel y Gabriel Iguarán, la educación que se desarrolle en territorio indígena debe ser agradable para nuestro cuerpo, debe ser una medicina para nuestro espíritu que nos permitirá vivir un poco en la Madre Tierra, una educación que vaya acorde a nuestra realidad y que no nos siga enseñando primero los cantos de las vocales, sino, escuchar y aprender el canto de nuestras abuelas, el canto de nuestros abuelos, los cantos de arrullo y luego con el pasar de los años escuchar y aprender el canto –Jayeechi- que narra nuestro origen.

| | |
|---|---|
| <i>Kouyatale wale´ejatalee sunain tüine amuinee...</i> | <i>Vámonos de regreso</i> |
| <i>Ayonnojokone ayonnojokone</i> | <i>al baile, al baile</i> |
| <i>ayonnojonee nümanale chi nee</i> | <i>allá bailaremos, allá donde</i> |
| <i>Waraurakainee Waraurakainee</i> | <i>nuestro tío, nuestro tío</i> |
| <i>jouyataalenee wayonnojontaale sukuwatau´unee amamainne</i> | <i>vámonos a bailar al trote del caballo</i> |
| <i>Jerajakat kanüliakatne, kanüliakatne nüima´anachine watushikat kattajetka´inee</i> | <i>el nombre marcado con el hierro, el nombre que tiene nuestro abuelo kattajetka</i> |

Este es un ejemplo de un canto de arrullo o canto de cuna que hacen las abuelas wayuu que fue resgistrado por María Teresa Tautiva lingüista de la Universidad Nacional y mi persona en una salida de campo, Lenguas indígenas de Colombia Departamento de lingüística, al Departamento de La Guajira en el 2009.

4.0. EL ARTE DE LA CERAMICA EN LA ORALIDAD WAYUU.

La experiencia de la Emisora Ecos de la Makuira y su importancia como un nuevo conocimiento que entra en revitalizar la relación que debe tener la madre, el tío materno, la abuela y el abuelo con la niñez y la juventud wayuu, así de ese modo debe ser la importancia de tener un Centro Lingüístico desde el pensamiento wayuu que buscará despertar la conciencia indígena y eso debe hacerse mediante de la dinámica del proceso de comunicación que han creado nuestros antepasados y esto con el fin de poder lograr tener un equilibrio dentro del territorio donde han nacido y se encuentran, para luego relacionarse con el mundo exterior. Uno de estos procesos de comunicación es la lectura de la hoja de coca o las grafías que se encuentran en las cerámicas, veamos lo siguiente:

Analfabetas

A quién llaman analfabetas,

¿a los que no saben leer los libros o la naturaleza?

Unos y otros

algo y mucho saben.

Durante el día

a mi abuelo le entregaron un libro:

le dijeron que no sabía nada.

Por las noches

se sentaba junto al fogón, en sus manos

giraba una hoja de coca y sus labios iban diciendo lo que en ella miraba. (Hugo Jamióy Juagibióy)

Desde que entré a la escuela no he dejado de escuchar que la sociedad indígena es una sociedad analfabeta, nuestros antepasados eran aún más analfabetas, pero pienso que ellos, así como dice Hugo Jamioy, simplemente disponían de otro sistema de registro, de almacenamiento y de la transmisión del saber. Una de estas formas de registro son las figuras que llevan las cerámicas Wayuu, pero ante esto está la memoria y luego la transmisión oral. Los niños Wayuu de aquella sociedad, considerada hoy analfabeta, estaban en contacto permanente con la oralidad por medio de cantos, adivinanzas y relatos de las historias sagradas. Fue así durante miles de años, hasta que un día se creó la cultura escrita, luego se fue imponiendo y extendiéndose en el mundo pregonando una forma de vida que ellos, los Alijuna, han llamado moderna. Esta forma de vida está construida con un sistema de memoria artificial, esta es la que ha venido acabando con las diferentes formas de registro y de transmisión de la tradición oral. Es muy importante en estos tiempos de crisis de la educación en Colombia, volver la mirada a nuestras formas de registro y de transmisión del saber. Veamos cómo podemos relatar una historia a partir de una figura de cerámica Wayuu.



Mujica Rojas, 1993, P. 68

La figura anterior fue tomada del libro *Amuchi Wayuu 'Cerámica guajira'* de Jesús Mujica Rojas, todas las demás imágenes y textos serán tomadas de este libro. En este texto hay una historia que habla sobre la que sería la primera mujer Wayuu ceramista, además de esto, relata la ubicación geográfica en el territorio Wayuu de los lugares donde se encuentran las mujeres que se dedican a esta actividad de hacer cerámica, estos lugares son:

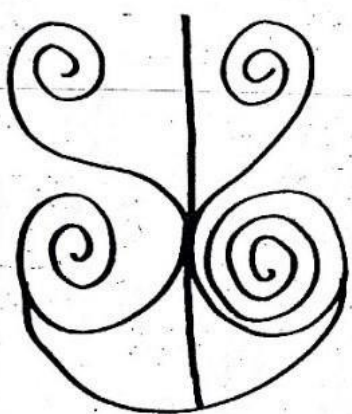
Akumajaa visitó la región de las serranías aisladas de poca altura y de bosque tropical: *Wuinpümüin*. Luego se trasladó a *Jalaala* y conoció su vegetación de tunas, cactus, cujés y dividives...sació su sed en las fuentes de agua de *Aulechii*, *Wui'ipa* y *Aalasiü*. En *Palaatu'u* queda la costa. Allí habita la mar (espíritu Polowi) es la mujer de *Juyá* (lluvia) el Padre, el conservador de la vida. En la inmensa bahía de esta región: Portete, Bahía Hondita y en las

ensenadas de *Jepira*. La inmensidad de la sabana, *Anoui*, semeja un mar de pastos verdes en que *Juya* los riega con el líquido de la vida. (Mujica Rojas, 1993, P. 19.)

Estos lugares que acabamos de mencionar se encuentran en la jurisdicción de los Municipios de Uribia y Manaure, allí se encuentran las mejores arcillas para construir las cerámicas Wayuu. En estas cerámicas se graban figuras que hablan sobre los espíritus de los Wayuu muertos, sobre la fauna, la flora, los caminos iluminados por las centellas, huellas de Wayuu en busca de un buen camino. Para poder llegar a hacer la cerámica y trazar historias sobre ella, primero se debe pedir permiso a la Tierra, la mujer debe prohibirse durante varios días cosas que hace normalmente, por ejemplo, no consumir cierto tipo de alimento, no tener relaciones sexuales; además de esto, no debe estar en su ciclo menstrual mientras está amasando la arcilla, de no hacer esto, la cerámica se partirá muy rápido. Nosotros los Wayuu hemos venido olvidando y perdiendo esta forma de escribir una historia, pero mientras existan abuelas que sepan hacer aun la cerámica, significa esto entonces, que aun la oralidad entre nosotros los Wayuu no se ha sustituido por completo por la escritura de la sociedad moderna. He aquí algunas representaciones que puede llevar la cerámica Wayuu:

EL MEDIO GEOGRAFICO DE LA GUAJIRA

Cerros



Uchilruwa



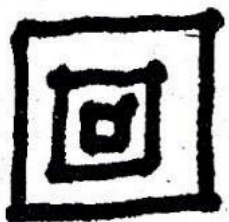
Epitsü
Cerro Epicse, La Teta



Uchi Itojoü
Cerro Itojoaa



Uchi Jepipü
Cerro Jepira'a

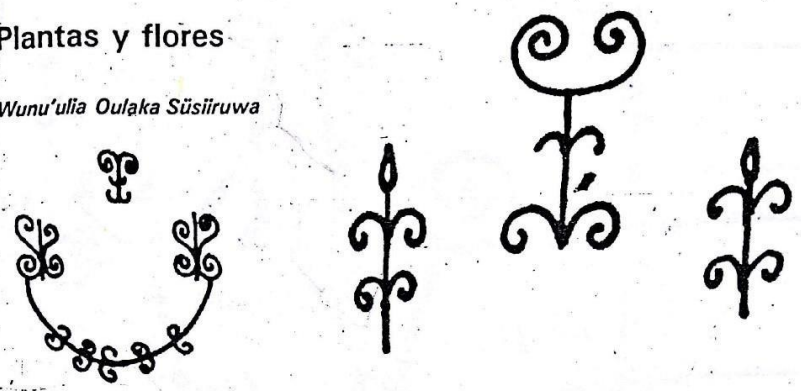


Uchi Ipaülee
Cerro Ipaquupe

LA FLORA DE LA GUAJIRA

Plantas y flores

Wunu'ulia Oulaka Süsüruwa



Plantas y Flores de Sabila



Anüü Süchon Aliita
Anun - Fruto de la Jicara

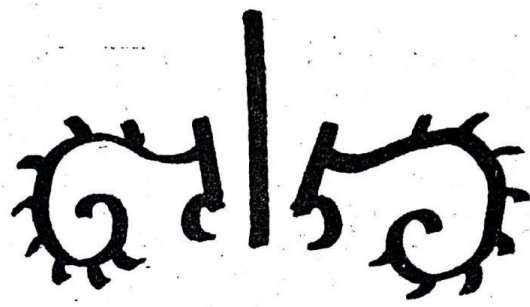
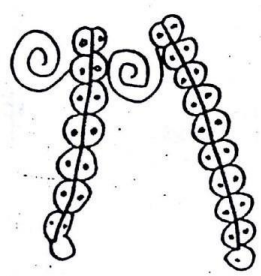


Süsü Jamüche'e
Flor de la tuna

LA FAUNA

Reptiles

Lemütsükaluiruwa

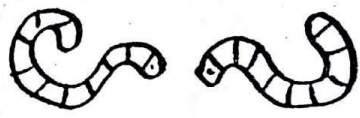


Jokomairuwa
Gusano

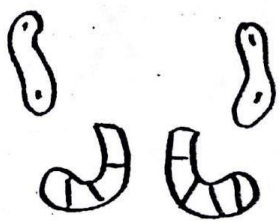
Culebra con cabeza y cresta de gallo;
esta culebra cuida la mata de alania
(amuleto), contra, Wayuu

Jokomairuwa
Gusanos

Wuiruwa
Culebras



Jokooche'eruwa
Lagartijos



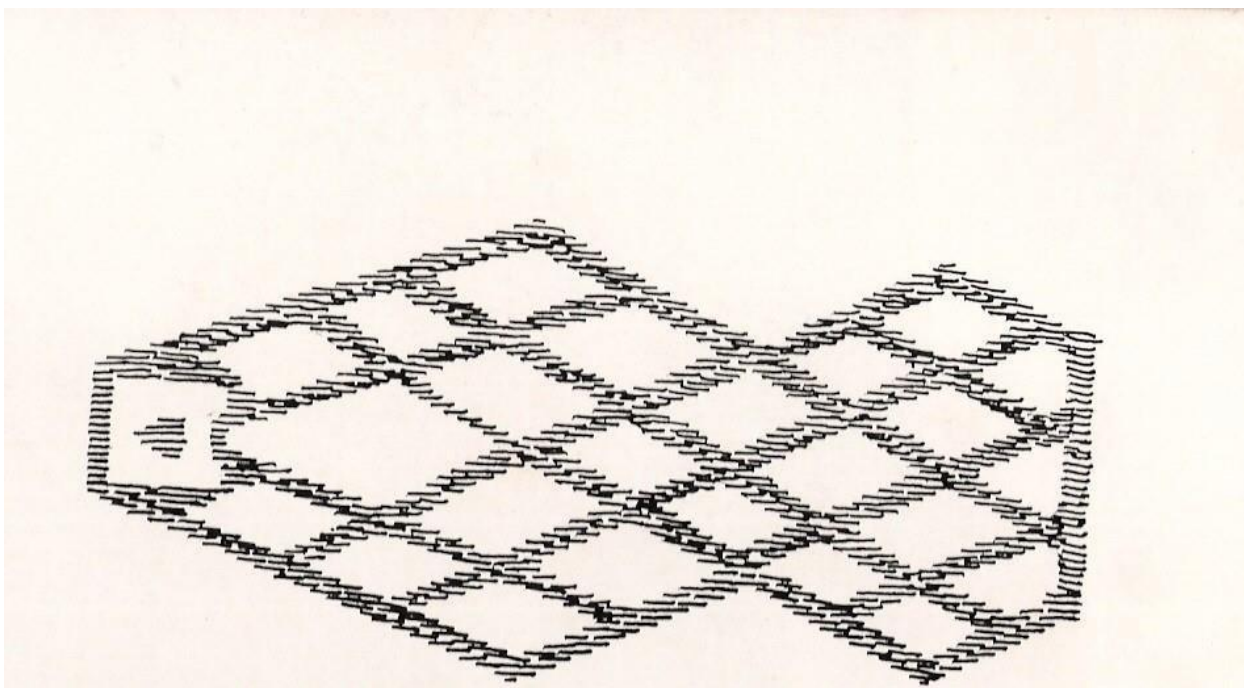
Jokomairuwa
Gusanos

Este es un buen ejemplo de una forma de registro de conocimiento dentro de un contexto cultural y geográfico. Estas figuras que llevan pensamientos y lugares que nosotros los Wayuu podemos interpretar y que se pueden llevar para enseñar por medio de la oralidad, es lo que debemos compartir con los más jóvenes. Estas figuras fueron creadas por nuestros antepasados y por lo tanto poseen un tiempo y una memoria. Este tiempo y esta memoria se ve amenazada por este sistema artificial de la sociedad moderna. Al ser consciente de esta realidad, quiero hacer un llamado de atención a la academia de La Guajira y del gobierno nacional; para que esta forma de representar la realidad de nosotros los Wayuu sea la base para la formación de las nuevas generaciones Wayuu. Conozco una buena cantidad de registros sobre la oralidad de los relatos ancestrales de nosotros los Wayuu y en ellos también podemos encontrar vestigios sobre otro nombre de una mujer que aprendió el arte de la cerámica Wayuu.

KALIWA conocía el arte del tejer las fibras y trabajar el mimbre. Confeccionaba jaulas, canastos, mochilas, cordeles, etc. NEIMA aprendió el arte de la alfarería. En el cauce de los arroyos encontró barro para plasmar los útiles de su hogar: calderos para cocinar (WUSHU); múcuras para acarrear el agua (AMUCHI); tinajas hechas para guardar las bebidas hechas de los frutos silvestres (JULA´A); bandejas para comer (POSU); vasijas para verter agua (PARIIRIYA); lebrillos para lavarse las manos (IRALA). (Paz Ipuana, 1972, P. 236.).

NEIMA representa la mujer Wayuu ideal, porque ella fabrica lo que necesita usar en su hogar, y, además, aprendió de su hermano KALIWA, que era cazador, el arte del tejido, así fue completando el conocimiento y la habilidad que debe tener una mujer. En la actualidad NEIMA es un arroyo que se encuentra en la frontera entre Venezuela y Colombia, cerca de una comunidad de que se llama El rabito. En este relato se puede encontrar el origen de las salinas que conforman el paisaje que posee La Guajira. Cuando KALIWA muere, NEIMA su hermana,

llora inconsolable al darse cuenta de la muerte de su gemelo KALIWA y desde entonces sus lágrimas cambiaron aquel lugar lleno de vegetaciones en un lugar de salinas, sus aguas dulces se tornaron saladas. Además, en este relato podemos apreciar que el arte que aprende el hombre lo puede aprender la mujer y viceversa. Así, de esta manera, los relatos sagrados y las grafías que se graban en las cerámicas contienen esos significados sagrados que se heredan en la colectividad. Los ancianos y las ancianas, nuestros antepasados y algunos en la actualidad, prefieren y confían en sus memorias, luego confían en otras personas para dejarles ese conocimiento acumulado de la sabiduría ancestral. Esta forma artificial de la sociedad moderna de guardar la memoria de los eventos que ocurren en el tiempo puede servir si se hace con honestidad para guardar las memorias de los pueblos indígenas, por ejemplo, en el caso del tejido también podemos encontrar figuras geométricas que nos pueden hablar sobre nuestros orígenes, veamos la siguiente imagen:



La imagen anterior se llama *Iwo'uyaa*¹⁹

- ✓ Este nombre lo podemos segmentar de la siguiente manera:
 - ✓ **I** (en *wayuunaiki* significa 'origen, principio').
 - ✓ **Ii** (la vocal doble significa entonces 'orígenes').
 - ✓ **-w**: este morfema es el pronombre personal de la primera persona del plural *waya* (nosotros).
 - ✓ **o'u** (significa ojos).
 - ✓ **-yaa**: éste es un infinitivo de la palabra *mayaa*, que significa "así como la forma de"
- Entendiendo cada una de las palabras de este nombre *Iwo'uyaa*, podremos comprender que tiene la siguiente noción: "Así como el ojo de la estrella que nos cuenta nuestros orígenes".

Significados de Vida: así como el ojo de la estrella que nos cuentan nuestros orígenes. Este es el primer apartado donde se muestra cómo voy a trabajar significados de vida, que no va a ser con el análisis de una palabra sino de un relato ancestral.

¹⁹ Extraído del libro "La palabra en la cultura Wayuu" Fondo Editorial Wayuu Araurayu. 2014.

Este es un buen ejemplo para que las nuevas generaciones de intelectuales indígenas, en especial los Wayuu, se interesen en estudiar de esta manera la sabiduría ancestral que fielmente nuestros antepasados nos confiaron.

Estas formas de estudio la han venido desarrollando varios autores indígenas, entre ellos está el profesor Abadio Green Stocell del pueblo Guna dule y Gabriel Iguaran del pueblo Wayuu.

Benjamín Jacanamijoy un artista de las pinturas, egresado de la Universidad Nacional, lo planteó en su monografía de grado para optar el título de Diseñador gráfico (1993)²⁰, esta monografía fue premiada y publicada por Colcultura. Así como lo dijo alguna vez en una entrevista para el periódico EL TIEMPO en el año 2000: “Escribí el libro Chumbe, Arte inga, porque consideré que era hora que los indígenas escribiéramos nuestra propia historia. El chumbe es una faja de cuatro metros de largo que los ingas se enrollan en la cintura y que es tejida por las mujeres, quienes escriben ahí historias, sus historias”.

Este texto, Chumbe, Arte inga, nos habla sobre algunas formas geométricas que lleva el tejido, planteando que estas figuras llevan impregnadas la explicación del origen de la vida y del pensamiento, y por lo tanto, es un lenguaje tejido. Este texto se encuentra dividido en cinco (5) partes que explican cada uno de los diseños geométricos que conforman el tejido y el pensamiento mítico inga. La primera parte llamada “Diseños de vida” habla sobre la figura del *uigsa*, el rombo, que está relacionado con el vientre donde se gesta la vida, todos los conceptos y

²⁰ Este texto es reseñado de un capítulo del libro “La palabra en la cultura Wayuu: fundamentación teórica del SEIP Wayuu”, Fondo Editorial Wayuu Araurayu, 2014.

las formas que tienen que ver con la iniciación de la creación. Para los ingas existen tres tipos de estómagos (Jacanamijoy, 2000):

uigsa uichca: estómago cerrado, simboliza la oscuridad, la noche.

uigsa pasca: estómago abierto, simboliza la claridad, la luz, el día.

uigsa uostillaua: estómago con costilla, simboliza la penetración hacia la espiritualidad del *uigsa*: (estómago, vientre).

En este orden de ideas, el cuerpo humano está constituido por rombos, el rombo del vientre de la mujer pertenece al mundo de lo sagrado, de igual forma que en la cultura *Wayuu*, vientre-estómago es donde se inicia la vida. En la medida en que el cuerpo se vea como la conformación de muchos rombos, se parece a la forma de una rana, donde la rana simboliza la fertilidad; el cuerpo humano entonces sería la conformación de muchos *uigsa-pasca*, estómago-abierto, fértil en luz, de entendimiento y lenguaje, al igual que la planta sagrada *Yagé*.

El “*Diseño de familia*” *vientre-estómago* es el lugar donde se encuentran los personajes primigenios como el tiempo, dios y luego el espacio, todos ellos simbolizan el ciclo infinito de la familia. En el tejido se puede apreciar una flor por la unión del *runa* (hombre) y *uarmi* (mujer); esta flor es la formación de un nuevo estómago-vientre, o sea, hijo o hija.

El “*Diseño de muerte*” es la extinción de vientre-estómago, la desintegración de los rombos que conforman el cuerpo humano; desaparecen del *suyu*, el lugar donde el humano vive como materia y espíritu.

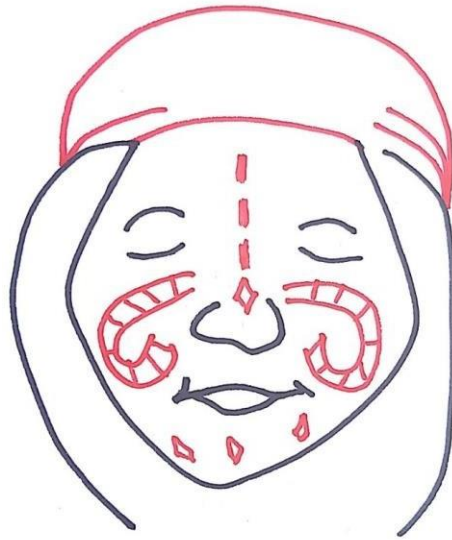
El “*Diseño de naturaleza*” es la representación y el relato tejido de la relación que el humano tiene con el mundo natural, un constante diálogo con los animales y los vegetales como

ancestros. Por medio de estos diseños se recrean los relatos sobre alguna hazaña de un humano cuando se comía a un animal que, al hacerlo, le transmitía poderes mágicos o sobrenaturales.

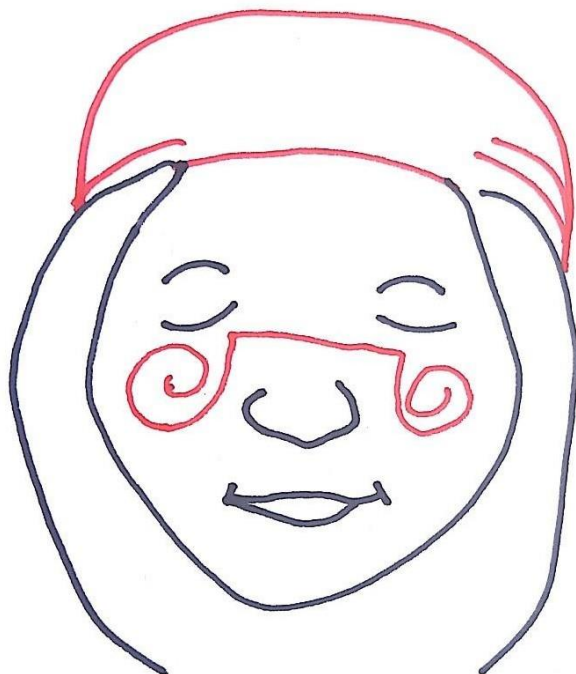
El “*Diseño de objetos*”, estos diseños son de las cosas que se pueden encontrar en el espacio doméstico, de uso personal, incluso de la llegada de los blancos y las cosas que trajeron. En este sentido, el tejido es un texto que narra momentos sagrados e históricos del inga.

4.1. Luces de la selva y vientos del desierto: las huellas de nuestros ancestros.

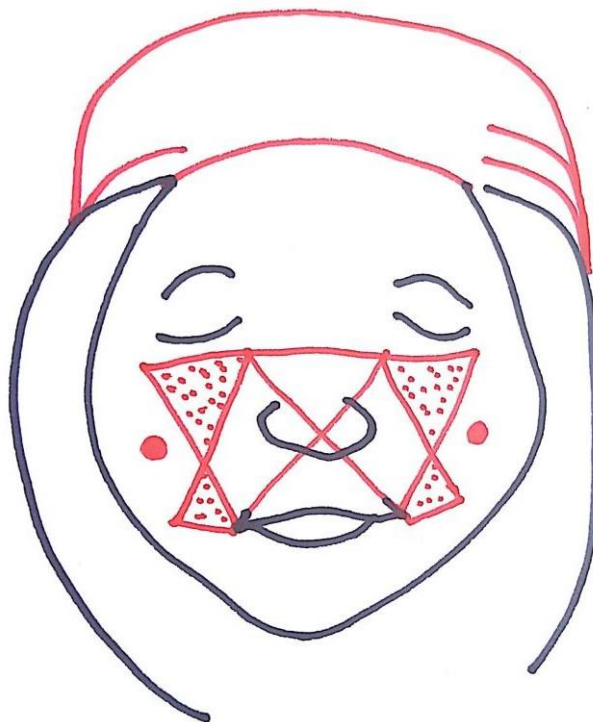
Así como en la cerámica y en los tejidos se puede manifestar la sabiduría de los pueblos indígenas, se ha usado también el cuerpo para impregnar en él las grafías que busca el equilibrio entre lo vegetal, lo animal y lo espiritual para poder seguir existiendo con la protección de estos para que no sean víctimas de alguna epidemia. Es el caso de las grafías que usan las mujeres Wayuu en el rostro, son grafías complejas que representan el mundo físico y espiritual, éstas grafías sólo se usan en eventos sagrados, aunque en los últimos años se usan para el espectáculo del turismo; por medio del mandato de las *Otsü* –conocidos en la academia como chamanes, se realiza una *Yonna* –danza, para reinstalar la energía vital de su espíritu en el corazón de un o una wayuu que se ha enfermado. Durante el desarrollo de la *Yonna* las mujeres danzantes llevan estas grafías en sus rostros de igual forma que los wayuu danzantes, con la diferencia que estas grafías que lleva el hombre wayuu en su rostro es simple. Hay otra pintura facial que cubre todo el rostro, anteriormente las mujeres wayuu la usaban diariamente para protegerse de los rayos del sol, los hombres también la usaban si los sueños lo ordenaban, esto con el fin de protegerse de no ser asesinados por sus enemigos, por lo que en momentos de guerra entre las E’iruku algunos wayuu iban con sus rostros pintados. Veamos las siguientes grafías faciales, estas son representaciones que realicé, se encuentran pocos Wayuu que lo realizan por su creencia, por eso decidí hacer estas representaciones:



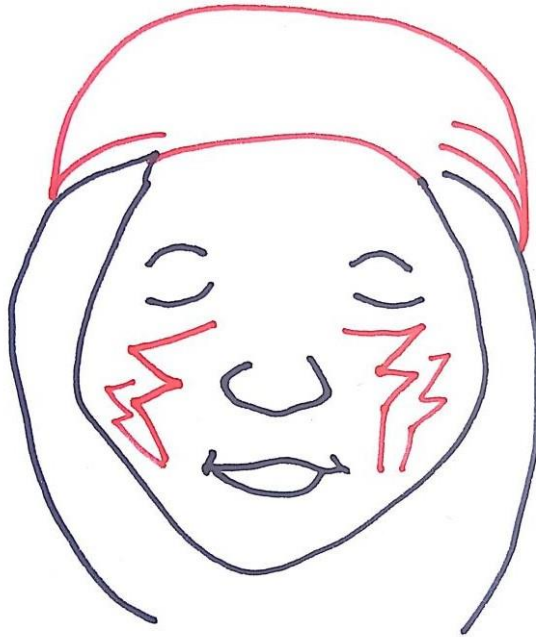
Esta representación nos transmite la idea del camino de los Ayoluja –Espiritus; todos debemos caminar después de dejar la forma física para llegar al mundo de los Ayoluja, es allí donde nos esperan nuestros familiares que se han ido.



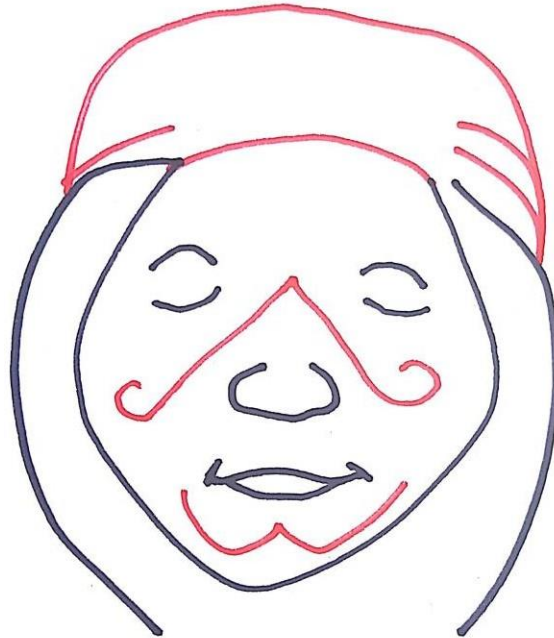
Esta grafía nos recuerda el tejido de caminos que se entrecruzan con las comunidades de cada familia wayuu con las lagunas construidas por los hombres Wayuu que se denomina en Wayuunaiki –Laa. Este tejido de camino, agua, animales y familia Wayuu es de vital importancia y todos están comprometidos en el cuidado de esta relación.



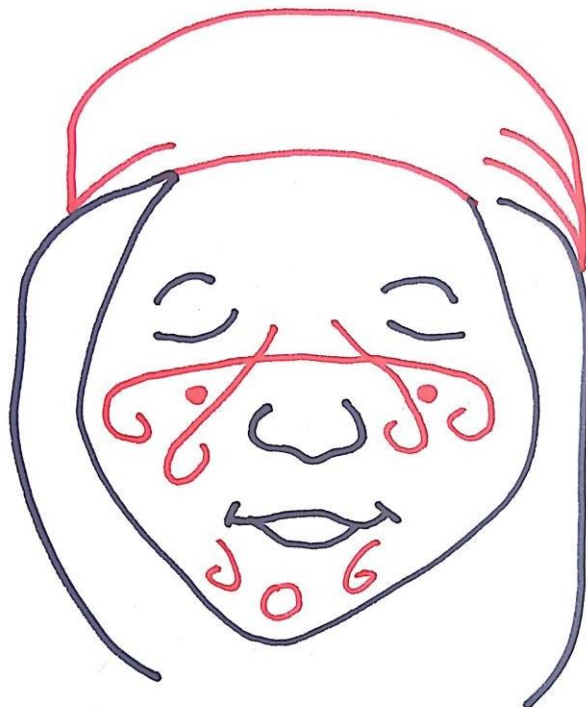
Esta es una representación de Shili íwala –Las estrellas. Las estrellas nos recuerdan sobre las primeras vidas que aparecieron en la gran Madre Sawai- Piushi (Oscuridad-Noche), la mayoría de los ancianos y ancianas Wayuu dicen también que son los ojos de los animales de nuestros familiares que se han ido al mundo Ayoluja, que titilan durante la noche. Las estrellas nos orientan para conocer la época de verano, la época de invierno y la época de la fertilidad para animales, vegetales y Wayuu.



Shia Juya –relampagos de Lluvia. Juya es el abuelo que llueve, los relámpagos son las luces de sus miradas que están cargadas del calor de la vida. Existen relatos que cuentan que cuando deja caer su mirada en la cima de los senos de alguna majayüt -señorita, ésta queda embarazada o con una gota que caiga en su ombligo.

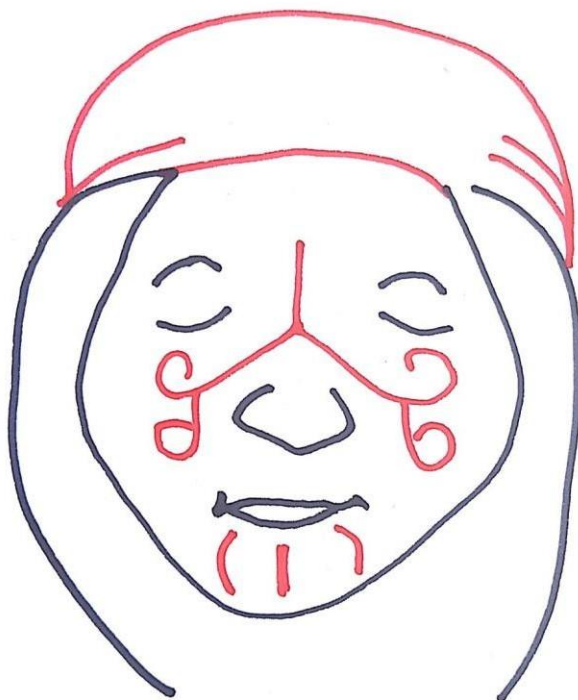


Esta grafía representa el rabo de Walirü –Zorro o Erü –Perro. La E´iruku –familia Jayaliyuu su abuelo-animal es Erü. Esta representación nos recuerda que tenemos que convivir en armonía con el mundo animal y recordar que ellos son nuestros mayores.



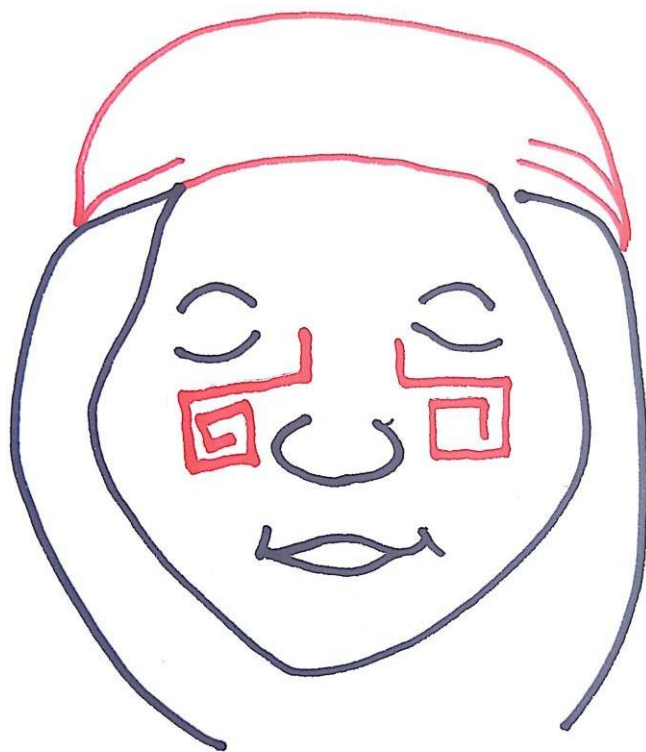
Julitünayaa –así como las alas de las mariposas. Esta es otra forma de recordar que nos debemos al mundo animal, las bellezas que poseemos provienen de ellos. En palabras de Kasuuin Herrera Paz, una majayüt que vive en la República Bolivariana de Venezuela, nos dice lo siguiente: *“nuestra pintura facial imitamos la belleza de la naturaleza, es decir podemos imitar en nuestro rostro el aletear de una mariposa que significa (julirü), los pasos del caballo (amakualiyaa), las huellas del alacrán (jayutsekualiyaa) y formas de espiral (ashokonojuushi)*

que significa el recorrido de la vida de un wayuu, es decir el inicio y el final de su transitar! Si la persona aun es joven la espiral tiende a dibujarse corta y si la persona es mayor la espiral es más larga y así sucesivamente. Nos maquillamos para eventos especiales como la salida de una majayut (señorita) en un baile o acto cultural o cuando hay un sueño ”²¹.

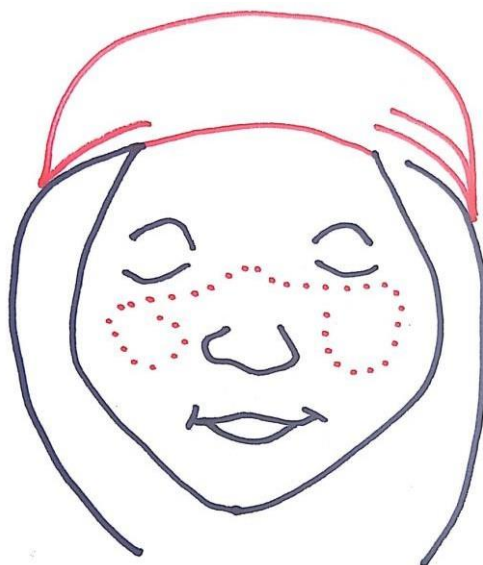


²¹ <http://culturasdelatierra.blogspot.com.co/2010/07/comunidad-wayuu.html>

Esta es una graffía de Alitayanayaa –Así como las totumas, esta expresa la idea que se tiene de la mujer wayuu como el recipiente que posee los valores de la cultura wayuu. Alita –el árbol de totumo se convierte en recipiente y con ella es bañada a la majayüt para que ella no se olvide de sus raíces, y así, adquiera conciencia de su importancia como mujer para su sociedad wayuu, tales son los motivos; también se dice que una *majayüt* que se bañe con una taza hecha de plástico, no tendrá juicio y se olvidará del origen, así como la taza de plástico que no tiene raíces introducidas en las profundidades de la tierra.



Uuchiyaa –así como las montañas. Las montañas representan los huesos de la Madre Tierra, son piedras enormes de huesos. Las majayüt se bañan encima de una piedra para que ésta en el momento del baño adquiriera las energías curativas y la belleza que emite la Madre Tierra por medio de su hueso, la piedra.



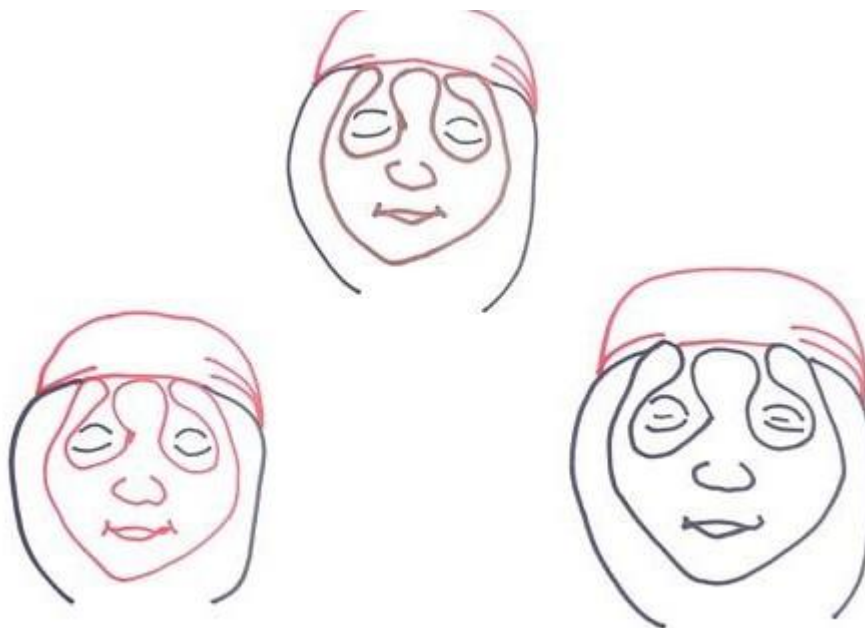
Shili´iwalaayaa –así como las estrellas. Las shili´iwala –estrellas, representan la belleza física y espiritual de la mujer por medio de las luces que emiten.



Juyayaa –así como Juya. Esta grafía representa las gotas de Juya – Lluvia. Juya es de mucha importancia porque de él hemos aprendido el oficio de la agricultura, es el abuelo que conoce el origen del agua y sus beneficios para la vida. A través del tiempo los abuelos y abuelas wayuu, por medio de la convivencia y la observación, le han dado varios nombres a Juya como los siguiente: (Paz Ipuana: 2017)²² Palaira –llantos del mar, es un Juya tempetuoso de corta duración, Mojuunai es un Juya fugaz, tiempos malos de lluvia; Malawainsii – Juya que cae durante el florecimiento de Malawain –arbol de cañaguante, Juumain

²² para una información amplia y profunda lease “Conceptos y descripciones de la cultura Wayuu”. Fondo Editorial Wayuu Araurayu. Ramón Paz Ipuana.

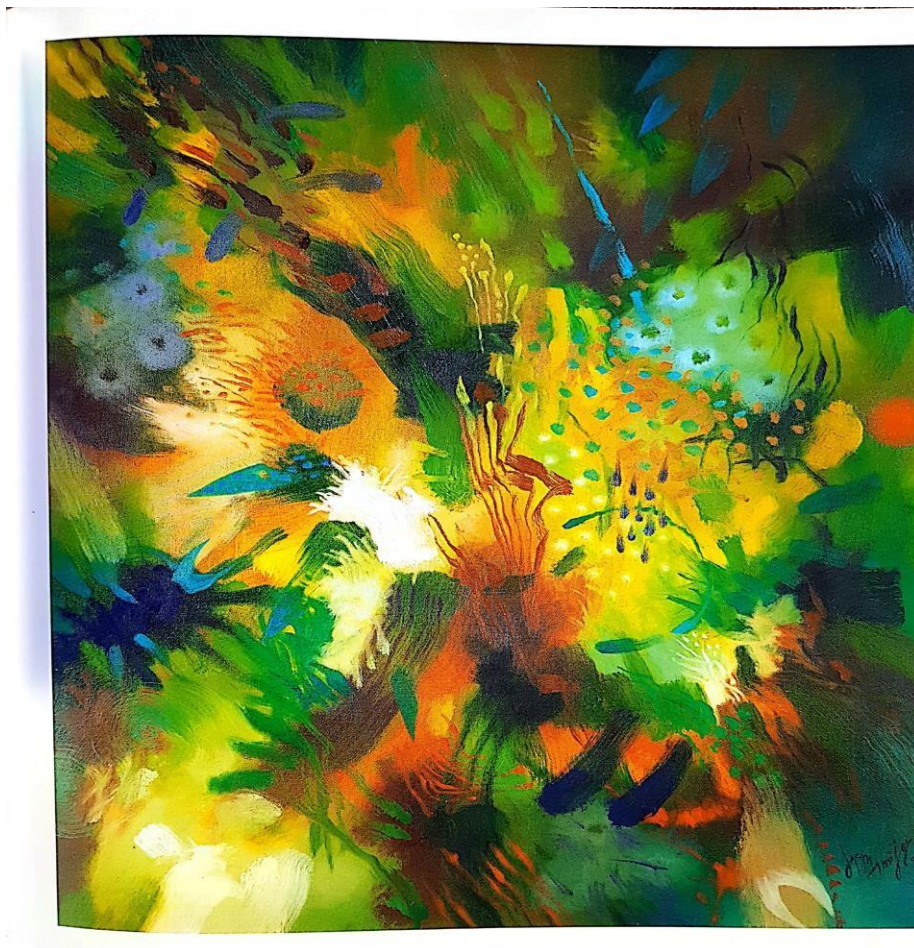
–Juya de corta duración y la que hace madurar a jumu –guasimas; Urainchisii – Juya menudo y de corta duración que hace florecer al árbol Urainchi conocido como Curarire, en este tiempo La Guajira se viste de flores amarillas.



Estas últimas gráficas representan la forma de pintarse el rostro para protegerse de los rayos del sol, esto lo hacían las mujeres wayuu anteriormente. En la actualidad son muy reducidas las mujeres que lo usan, es casi que nulo. Existen tres colores para esta pintura facial, (Perrin, 1979) que son fundamentales, llevan el nombre de sus componentes: el negro y el pardo muy oscuro se llaman Mashuka y Pai´pai; el amarillo es llamado Machepi; y el rojo Paliisa. Los colores se obtienen a partir de esporas de hongos, el cuarto color se obtiene a partir de la bija (Bixa orellana), mezclados con graza animal.

En todas las gráficas que he explicado sobresale el color rojo, esto con la intención de mencionar que el rojo simboliza el tejido que nos entrelaza con las demás generaciones de vida que tiene el cosmos, las graffías que solo se usan en momentos sagrados se hacen con el color rojo, esto con el fin de comunicarse a las demás generaciones que necesitamos de sus energías curativas para estar en armonía con ellos nuevamente. Shüshajaaya toupuna –la pintura con que me pinto el rostro, esto sería una traducción superficial, la profunda es –hacer sangrar mi rostro, de esta palabra –Shüshajaaya –hacerse su sangre, deriva la palabra – Ashajaa que en la actualidad se dice que es el verbo escribir en la lengua wayuu, si volvemos hacia donde se originó esta palabra, su significado no sería escribir sino –hacer sangrar la hoja.

Este apartado es un ejemplo para decir que aun quedan muchas sabidurías que compartir con la humanidad desde el pensamiento de los pueblos indígenas. Los indígenas, nosotros los jóvenes que estamos llegando a las grandes universidades del país, debemos despertar nuestra creatividad, así como, por ejemplo, Carlos Jacanamijoy que ha compartido con la humanidad esa explosión de luces que emanan de las hojas y de las raíces rojas de los árboles del Amazonas, un mundo lleno de espíritus de chamanes jaguares, sabidurías que están dotadas de costumbres ancestrales que se pueden mostrar y compartir ya sea en la cerámica, en los tejidos, en las pinturas faciales o en oleos sobre lienzo; aquí adjunto uno que se titula “camino de viento”:



La anterior imagen fue extraída del libro “Jacanamijoy: Magia, memoria y color” (Alvaro Medina, 2013: 53) nos recuerda que *“el viento es uno de los instrumentos chamanicos que, a través del soplo, se usa para sanar el enfermo, pero el viento viene del mundo que nos rodea, no de la boca del chaman, que lo atrapa en el curso del ritual y lo orienta con el propósito de hacer bien. La imagen está recorrida de desplazamientos y flujos secretos”*.

Esta forma de curar es parecida a la de la cultura wayuu, la Outsü o chaman, manda a realizar la Yonna –danza, para poder encontrar esa energía vital que se ha ido del a’ín –corazón del o de la enferma wayuu. Nuestros antepasados aprendieron de los vientos y de los animales a danzar – Ayonnajaa, y es por eso que por medio de la Yonna la Outsü encuentra la cura para el enfermo.

Esto quiere decir que al danzar se están vibrando esos hilos con que estamos entretejidos con el propósito de encontrar la sanación del enfermo. La mujer en la danza representa el viento – Joukati, y el hombre a Juya –Lluvia.



Esta foto fue tomada por el grupo de investigación Alekerüyaa –así como la araña, en el año 2012. Estos son dos estudiantes wayuu durante una muestra de Yonna dentro del marco de la construcción del Sistema de Educación Indígena Propio, en la comunidad o ranchería Uliunakat, en el sector de la sabana de Manaure La Guajira.

4.2. Significados de vida un punto de encuentro y de dialogo.

Ahora entraremos en detalle con el objeto de estudio de este trabajo, los relatos ancestrales y la escritura.

Para el análisis y estudio de mi trabajo, me he apoyado en la metodología que propone el profesor Abadio Green Stocell en su tesis doctoral, Significados de Vida: espejo de nuestra memoria en defensa de la madre tierra.

El profesor, Abadio Green Stocell, nos define “Significados de vida” como las que nos *índican el camino de sabiduría puesto que permiten conocer el alma de la cultura para que las futuras generaciones puedan apreciar desde las palabras, la riqueza milenaria de la cultura indígena, además permite conectarse con las voces de las abuelas y de los abuelos para acercarse a los mundos mágicos de los creadores que se entrelazan con la vida cotidiana de las comunidades, que por lo general, no nos damos cuenta cuando pronunciamos las palabras’* (Green, 2011, P. 67.)

Esta propuesta metodológica retoma a los relatos ancestrales que se manifiestan a través de la oralidad de los ancianos y ancianas para su interpretación de acuerdo con el contexto actual. Deja claro que cada pueblo indígena o no indígena tiene su propio mecanismo para encontrar el significado profundo de las palabras que contiene cada relato ancestral, eso se logra al tener en cuenta su historia y su evolución. La forma como está construido las palabras, según el profesor Abadio Green Stocel, nos remite al pensamiento milenario de nuestro pueblo, y de esta manera, nos da la oportunidad de encontrarnos con nuestros ancestros.

Así, esta metodología se convierte en estos tiempos en el comienzo de un camino hacia la sabiduría que permitirá conocer el alma de la cultura, y además, es el nudo del gran telar de la

comunicación oral de las ancianas y los ancianos que se entrelazan con las voces de los mundos mágicos de los creadores que se tejen con la crónica de lo cotidiano. Las futuras generaciones indígenas podrán conocer con profundidad el significado de vida que se manifiestan en los relatos ancestrales. Es muy importante pensar desde esta propuesta que, para poder afrontar la imposición del sistema de educación de la sociedad colombiana como la dominante, se hace necesario buscar un mecanismo para la enseñanza de la lengua por medio de los relatos sagrados en las escuelas que se encuentran dentro del territorio indígena.

Colombia ha tratado de aportar un esfuerzo para la formación de la niñez y de los jóvenes de los pueblos indígenas para que puedan desenvolverse en las dos realidades: en la indígena y la sociedad mayoritaria o dominante. Pero esta forma de esfuerzo o de intento solo ha ayudado a aislar a los indígenas y a los afrodescendientes de la sociedad dominante a través de su proyecto denominado *Etnoeducación*.

A través de esta propuesta metodológica, *significados de vida*, se puede encontrar y motivar a la colectividad sobre la necesidad que existe en la enseñanza de la lengua madre desde las raíces, y así, se aprenderá que la lengua madre es una gran tejedora de la historia ancestral de los pueblos indígenas.

Investigar desde las raíces se hizo desde la explicación de cada palabra *Guna Dule*, en este trabajo se realizará un análisis desde los relatos ancestrales de la cultura Wayuu. Un relato sagrado es un acto de habla que remite a una lengua, en este caso *Wayuunaiki*, este acto de habla contiene unos códigos que sólo entienden los que poseen la competencia lingüística de la lengua *Wayuu*, el lenguaje cultural que posee lo sensible e ideológico de esta cultura, la *Wayuu*.

Significado de vida como método de investigación no se reduce solo al análisis estructural de la palabra, sino que se extiende al análisis de los conceptos semánticos de las grafías de los tejidos, de los sombreros y de la forma cultural de vestir de una sociedad indígena, así como en los casos que acabamos de explicar en el capítulo anterior. En el caso de este trabajo se va hacer un análisis de *significado de vida* teniendo en cuenta la secuencia narrativa semántica que tiene un sujeto o sujetos que intervienen dentro de un relato ancestral, estas secuencias narrativas serán las que van a orientar al análisis del *significado de vida*, la que guiará al docente para orientar mejor al estudiante en ser él el autor de su propia educación.

Significados de vida es también un punto de encuentro intercultural donde las culturas pueden encontrarse, y desde ahí, hacer un dialogo que guiará a los dos hacia un entendimiento común para el fortalecimiento intelectual y espiritual de ambas culturas. Significados de vida es una propuesta dialógica que permite mejorar los materiales de enseñanza que poseen los docentes actuales para la explicación del pensamiento cosmogónico de los pueblos indígenas y de la sabiduría científica. Los materiales de enseñanza actuales logran en los estudiantes indígenas y en los no indígenas una escolarización, y esto no les permite que sean personas con habilidades de comprender y de explicar de múltiples maneras un relato ancestral o un texto académico.

Significados de vida como la pedagogía dialógica busca la construcción de un conocimiento a partir de un diálogo crítico acerca de los relatos ancestrales o de la estructura semántica de una palabra, además borra el centralismo del conocimiento que antes se creía que sólo lo poseía el docente, en este sentido, ésta idea se entreteje con la pedagogía de la liberación de Paulo Freire.

4.2.1. Análisis del relato ancestral: *Kulamia* desde Significados de Vida

Con respecto al histrionismo, [...], hay que señalar que los guajiros narran con sencillez "sin particular solemnidad, pero con arte probada, con impresionante dominio de la dicción, con gestos sobrios pero precisos" (Perrin, 1979: 16). Los oyentes no permanecen pasivos. Alientan o estimulan al narrador y expresan alegría o temor de acuerdo con los contecimientos narrados. Es frecuente que un grupo se congregate en torno a dos o tres cuentistas que relatan historias de diversos tipos. (Citado por Lourdes Molero de Cabeza, 1994, p. 97)

Lo que aquí he denominado relato ancestral son esas historias sagradas que ha tenido como vehículo de transmisión la oralidad por parte de unos conocedores, generalmente son los ancianos y las ancianas poseedores de la historia antigua, estos lo transmiten a las nuevas generaciones, y así, va sucediendo con la siguiente generación. El contexto cultural de *Kulamia* es la Wayuu, los autores son la colectividad, los que heredaron esa sabiduría de sus antepasados. Una de las características de estas historias es que existen variantes pero los temas y los motivos se mantienen iguales. Esta característica, según lo que he vivido y escuchado, es porque el que oye este relato se apropia de él y de acuerdo a su ubicación geográfica lo modifica, por ejemplo, para algunos de los ancianos y ancianas Wayuu, *Kulamia* se le dice a aquella mujer Wayuu que tiene mucho tiempo en el encierro desde que se convirtió en señorita, para el caso del relato que he escogido para este estudio desde Significados de vida, dice algo diferente pero el tema y el motivo es igual. Este relato sagrado que habla sobre el encierro de la *Majayüt* (señorita) Wayuu fue escuchado por Ramón Paz Ipuana entre los años 40 y 50, luego fue publicado en el libro: mitos, leyendas y cuentos guajiros en Caracas Venezuela, en 1972.

Significados de vida es una propuesta frente a la crisis de identidad de los pueblos indígenas de Colombia, las generaciones actuales tienen unos valores débiles y es esto la gran amenaza

para la pérdida de la práctica de los saberes ancestrales de cada uno de los pueblos indígenas. Aunque nuestros abuelos y abuelas se habían opuesto a la implantación de los colegios en territorio indígena porque sabían que esto era y sigue siendo la herramienta para suplantar las ideologías ancestrales; pero además de estos abuelos y abuelas, existieron, en la actualidad aun existen, los padres y las madres que desean que sus hijos vayan a los colegios porque piensan y creen que sus hijos al aprender a leer, a escribir, a hablar castellano y aprender las matemáticas es una buena oportunidad de adquirir un nuevo conocimiento y así tener acceso al beneficio económico que oferta la sociedad consumista colombiana. Esta división interna de los pueblos indígenas le dio fuerza a la colonización del Estado colombiano para seguir con su proyecto de “civilizar” a los indígenas y así integrarlos a la sociedad *Alijuna*, los blancos. Abadio Green Stocel como dirigente político y filósofo de la educación indígena se da cuenta de todo este desastre que están haciendo los colegios *Alijuna*, propone Significados de vida como el camino para poder liberarnos del dominio de los saberes científicos *Alijuna*, recobrar nuestra autonomía y así asegurar nuestros territorios de la invasión de las multinacionales. Este sometimiento y la debilidad de los valores ancestrales por parte de las generaciones actuales de los pueblos indígenas, según Abadio Green Stocel, sucede porque se dejó por muchos siglos la formación de nosotros los indígenas en manos de la sociedad *Alijuna*, se les permitió el diseño metodológico, pedagógico e incluso el contenido curricular, y con una añadidura, el nombramiento de docentes.

Finalmente, es una metodología propuesta desde el pensamiento indígena para poder volver a caminar por los senderos de la sabiduría milenaria y eso lo podemos encontrar en los relatos ancestrales que se encuentran en la memoria de los ancianos y ancianas indígenas. Cada una de las culturas que existen en la Madre Tierra recrean sus sabidurías y desde ahí, con la ayuda de Significados de vida, podemos redescubrir la historia ancestral que nos relata nuestro origen y

desde ahí empezar a hacer un proceso que nos fundamente para el cuidado de nuestra Madre Tierra, al redescubrir nuestra historia de origen podremos diseñar nuestra propia educación y pedagogías. Al tener esta propuesta de nuestra educación tendremos la capacidad de realizar una reflexión crítica sobre esa relación y ese diálogo que va a tener nuestros saberes ancestrales con los saberes científicos, por ejemplo, para tener un diálogo reflexivo y creativo se usará como estrategia adoptar una disciplina de la lingüística llamada semiótica narrativa, sólo se usará como referente y no para hacer un estudio semiótico profundo, al tener de referente esta sabiduría científica ayudará mejor a comprender al docente el análisis de Significados de vida, ya no desde una palabra, sino desde un relato ancestral como un acto de habla de la cultura Wayuu.

-Secuencia A:

Quiero manifestar al lector de este texto que este análisis del relato ancestral Kulamia se hará por medio de secuencias, la elección de estas secuencias es arbitraria ya que no existe una única manera de hacerlo, quiero decir científicamente, pero se hará teniendo en cuenta el componente semántico y pragmático de los personajes que intervienen en este relato. Éstas secuencias representarán la unidad que hace parte de la totalidad del relato, esto es con el fin de hacer el análisis con detalle de la historia de cada uno de los personajes que intervienen en este evento histórico y sagrado. Para cada explicación desde Significados de vida se hará una explicación escrita y gráfica. También quiero manifestar lo siguiente, al hacer este trabajo me propongo que sea tenido como ejemplo sobre cómo podemos llegar a una explicación del significado de un relato ancestral desde Significados de vida y recordar una vez más que esta metodología nos muestra el camino para volver la mirada al pasado, y así, repensar sobre cómo vamos a enfrentar el cambio que nos espera en este mundo dinámico y cambiante.

El relato ancestral está segmentado en siete (7) secuencias enumeradas con letras. La secuencia (A) trata de la iniciación de la historia, la preparación de los personajes principales, sus nombres y la importancia de Lluvia–*Juyá*.

La secuencia (B) nos habla sobre la situación sentimental de *Epeyüü*. En la secuencia (C) encontramos el dialogo que hay entre *Mma´*-Tierra y *Epeyüü* –Tigre, *Mma´* le entregará información sobre la existencia de *Kulamia* y la madera sobre cómo la puede raptar. En la secuencia (D) encontramos la narración sobre los preparativos que hace *Epeyüü* para ir en busca de *Kulamia*. La secuencia (E) habla de la llegada de *Epeyüü* a la casa de *Kulamia* y el dialogo que tienen; ella desde adentro y él desde afuera. La secuencia (F) habla sobre la tristeza de los padres de *Kulamia* al darse cuenta que huyó de la casa con su prometido, se dan cuenta que han sido engañados junto con la hija y se habla sobre el recorrido que hacen los prófugos, ésta secuencia se hace a partir de una representación gráfica para mostrar una de las formas de hacer un análisis de la secuencia de una historia. En esta secuencia también nos habla sobre cómo *kulamia* se escapa de los engaños de *Epeyüü*.

“KULAMI’A”

En remotos tiempos, existió en la alta Guajira una Majayura de gran belleza llamada KULAMI’A.

Se llamó así porque nunca salió de la habitación donde nació. Estaba predestinada a pasar su vida y su tiempo sin ver sol, sin tocarla el viento y ver las cosas del mundo circundante; nada más que el recinto de su propia habitación, y sin conocer más gente que sus padres y a una criada.

KULAMI'A, era la unigénita que nació en una noche invernal tras la ira de horribles tempestades.

Cuando KULAMI'A llegó a ser señorita se le presentó un enamorado, joven, rico, bien apuesto que tuvo noticias de ella mediante un sueño, en los tiempos del KAARAISHIN o del alboroto de los alcaravanes.

Ese joven se llamaba JORCHANTE, y era el descendiente de una noble tribu que moraba en las riberas del mar.

El joven, jamás había visto a KULAMI'A, pero él se imaginaba su belleza como algo excepcional.

Comentario sobre la secuencia (A): Kulamia es una mujer que en su conocimiento actual sabe que Mma´ -Mm- tienen una relación estrecha con Juya, estos seres pueden transformar la vida; Kulamia lo que no conoce es sobre la Realidad Externa, ya que el relato nos reafirma: se llamó así porque nunca salió de la habitación donde nació. En esta parte del relato aparecen dos sujetos, uno le comunica sobre la presencia de Kulamia y el otro recibe esa información para luego usarla, y así, convertirse en su enamorado. Jorchante tiene una relación limitada o disyunta separada físicamente con respecto a la realidad de Kulamia Sujeto de Valor Cognitivo, ya que nos dice la historia que el joven jamás vio a Kulamia. Este joven debe realizar un hacer, una acción para no seguir imaginando a Kulamia y viceversa, está pendiente transformar esa imaginación para convertirla en realidad y así tener una relación conjuntiva.

Significados de vida: cuando los ancianos o las ancianas Wayuu se refieren a una historia sagrada siempre dan la ubicación en el tiempo y en el espacio, por ejemplo, el nacimiento de Kulamia sucedió en la alta Guajira y obtiene este nombre porque “Estaba predestinada a pasar su vida y su tiempo sin ver sol, sin tocarla el viento y ver las cosas del mundo circundante; nada más que el recinto de su propia habitación, y sin conocer más gente que sus padres y a una criada”. Además, nombra el nombre un Juya –Lluvia, que se llama Karaaisüin, bebida de los Alcaravanes –Kaarai, -süin bebida. Lapü es un ser fundador y transformador de la vida al igual que Mma´y Juya.

-Secuencia (B)

Pero en aquellos tiempos de oscura lejanía vivía el EPEYÚI (tigre) en la soledad de sus dominios, cuando tuvo la inquietud en el amor de buscarse compañera. Pero no una tigre de piel pinta-menuda y feroz como él; sino una dulce y tierna muchacha de estirpe de los ITOTOS allá en la motilona, que poseyera todos los encantos de las núbiles salvajes.

Y... Así preocupado, se paseó con aire majestuosos de gran señor de las montañas, husmeando y rugiendo de soberbia, olfateando el húmedo aliento de su selva.

Pero el tigre en aquellos tiempos estaba condenado a vagar solitario por las selvas, y proscrito por su ferocidad a vivir solo; pero con todo eso quería para sí una mujer verdaderamente virgen y hermosa.

Comentario sobre la secuencia (B): Epeyüi sabe que solo convive, en su amplio dominio de su territorio, con su soledad; pero tiene la necesidad de hacer una búsqueda de una compañera y solo por medio de este hacer podrá transformar su soledad en una compañía. Epeyüi sabe que solo lo acompaña su ferocidad y ve con desesperación ese acto de hacer para poder ahuyentar su

soledad, transformándola al conseguir su Compañera que se ha convertido en Sujeto de Valor Cognitivo.

-Secuencia (C):

Una vez, estando sumido en esta lamentosa preocupación de cómo y dónde encontrar para sí una mujer enteramente pura, la tierra le habló de esa manera:

¿Estás bien, nieto mío?

-Si lo estoy.

¿De dónde vienes y qué buscas?

Vengo recorriendo los caminos del mundo para ver qué me depara la suerte en uno de los tantos vericuetos.

¿Y qué dice por el ancho mundo que has recorrido?

De todo se dice, pero nada nuevo por lo pronto.

¿Qué noticias me das de tu familia y tus parientes?

No me preocupo de ellos, al igual que ellos tampoco se ocupan de mí.

¿Has tenido miedo alguna vez cuando te has enfrentado a los peligros?

Debo decirle abuela, que no conozco miedo. Eso bien pudiera preguntárselo a ~~los~~ otros bichos salvajes que llevan el miedo en sus pezuñas. Yo vivo de mis garras, y cada pinta de mi cuero es un peligro que he vencido.

¡Pero usted exagera, nieto mío!

De ninguna manera abuela. Sepa usted que, donde ronca tigre no hay burro ~~sc~~uesco ni culo sin hormiguillo. Y yo soy aquel: de quien todos huyen, de quien todos temen y a quien nunca vencen.

Serán a los débiles e indefensos que usted vence más por astucia que por fuerza.

Ah! Recuerde mi vieja, que yo llevo los bríos en el tronco de mi rabo... Y ~~la~~astucia en los bigotes.

No me convence su presunción, nieto mío.

Ah...! Ya se. Usted quiere persuadirme que en una lucha franca y abierta ~~n~~ puedo con un toro, ni con un verraco, ni aun con los mismo váquiros, ¿verdad? Pues bien, debo decirle que bien tonto sería yo si buscara tales encuentros desventajosos; olvidando que cada bigote que tengo es una lección aprendida, que tigre no come tigre, que si lo come lo vomita, y que es preciso dividir al enemigo para vencerlo.

¿Y qué come usted para tener tan fuerza, nieto mío?

Como de todo cuanto sea crudo; pero más me apetecen a las jovencitas ~~bi~~formadas, de pecho punta-brava, esa que entibian la carne cuando dicen: ¡Si!

Es usted bastante presuntuoso en su expresión, ¿verdad?

Se equivoca mi abuela. Nada me atribuyo gratuitamente. Lo que pasa es que débiles han sido hechos para tribular honores a los fuertes.

Y eso es lo que envanece, ¿verdad?

No me envanezco vieja. Es simplemente una satisfacción que siento al verme tantos halagos. Pero mi apetencia por las muchachas recién formadas es obsesionante. Mas, para un proscrito como yo que desea sentir el calor de la hembra, el olor de la hembra y el sabor de la hembra en todo tiempo.

_ Entonces: ¿Estás enamorado, nieto mío?

_ Sí, mi abuela. ¡Profunda y sinceramente!

_ Entonces: ¿Esa es tu preocupación?

_ Si!

_ ¿De quién estás enamorado?

_ No sé. Aún no alcanzo a comprenderlo todavía, pero... Me agradan las hijas de ITOTOS.

_ Ah!... ¡Lástima que la suerte no haya cruzado en tu camino a una de esas tantas majayuras hermosas de la Guajira!

_ Si las he visto a montones, las he observado; pero ninguna es buena, ninguna cuadra a mi linaje. Son muy esquivas. Son muy dadas a los juegos escondidos, y no me gustan los frutos verdes que los pájaros han picoteado de antemano. De suerte que, portales delicadezas temo no encontrar a la mujer de mis sueños.

_ Para qué tanta preocupación, nieto mío. Dejad las tristezas y encaminad vuestros pasos hacia WINNPARALAJUIN, donde hay una muchacha completamente virgen, llamada KULAMI'A. Pero esa doncella tiene un enamorado llamado JORCHANTE, joven valiente y hábil guerrero.

_ Dónde abuela _ replicó EPEYU! _ encontrará a KULAMI'A y como vencer a JORCHANTE.

_ Es muy fácil _ replicó la tierra: _Tomad sus apariencias y vístete como él. Imítalo en todo: en su andar, en sus gustos, en su expresión, en sus modales...Buscad primero una mula negra que tenga los pasos tan veloces como el viento; ensilladla de arrogantes atavíos: su bozal, su freno, su silla de montar, sus refajos y demás atuendos. Le imitareis en su silueta, su estampa; un sombrero de las anchas de fino paño cubrirá vuestra cara. Un cinturón entretejido con flecos multicolores ceñirá vuestro cuerpo, después, un lienzo vistoso, lo más ancho posible que ajuste a vuestro cuerpo. Y, además, le llevaréis a sus padres como presente una mochila repleta de finas cornalinas, brazaletes de coral, collares de oro, sortijas, prendedores y demás alhajas; como señal de garantía para entregar a KULAMI'A.

Dicho esto, la tierra enmudeció. Y aunque el tigre la adquirió de nuevo, fueron en vano sus intentos: jamás la tierra volvió a responder.

Comentario sobre la secuencia (C): Epeyüi sabe que está sumido en su soledad, pero busca la manera de no seguir más en ella, para ellos es necesario hacer algo para que su situación actual sea transformada. En medio de este saber de Epeyüi nace un diálogo reflexivo entre Mma' -Mm- y él, precisamente hablando sobre cómo transformar su estado actual con su soledad. Este diálogo reflexivo que tiene Epeyüi con Mma' -Mm- se está planeando un hacer, una acción para

que Epeyüi y su situación actual se transforme en realidad. Epeyüi con ese conocimiento que tiene él solo frente al desconocimiento de Kulamia y ésta se convierte en el Sujeto de Valor Cognitivo que desea, mientras que Kulamia no conoce la existencia de Epeyüi. Epeyüi por medio de este diálogo reflexivo se entera sobre Jorchante como enamorado de Kulamia y también sobre sus cualidades y modales, al escuchar esto, y por medio del consejo de Mma´ -Mm- Epeyüi, debe realizar un hacer, una acción de negarse de él mismo como Epeyüi. Epeyüi es muy consciente de que debe hacer esta negación de sí mismo porque lo ha comprendido por medio del diálogo reflexivo que ha tenido para poder realizar la acción que va lograr en transformar su soledad en Kulamia que es el Sujeto de Valor Cognitivo más importante en su actualidad. Este diálogo reflexivo que ha tenido con Mma facilita más este hacer porque manifiesta la toponimia del lugar que se llama Winnparalajuin. Finalmente, este diálogo reflexivo entre Epeyüi y Mma´ se pierde para siempre, no se vuelven a comunicar más.

Significados de Vida: cuantas personas existen entre los Wayuu o en el mundo como a Epeyüi, aun teniendo poderío en su territorio, pero siempre les hace falta algo que necesita como en este caso una compañera, pero no una compañera cualquiera. Ver algunas mujeres o muchachas con mal comportamiento, no significa que todas se comporten igual, eso fue lo que le demostró Mma´ a Epeyüi y también se evidencia que cuando las ancianas aconsejan, lo hacen una vez y no vuelven a hablar más sobre lo que ella aconsejó. Por muy valiente que sea un ser, siempre habrá alguien que lo pueda derrotar, eso fue lo que significo cuando Mma´ le dice a Epeyüi que no le convencían mucho sus palabras de valiente y sin temores. Muchas Kulamias en el mundo que poseen virtud y belleza única por lo que son admiradas y deseadas por hombres, así como Jorchante y Epeyüi, ante tal belleza lo humano y lo animal se vencen a sus pies. Lapü – Sueños, Juya –Lluvia y Mma´ son deidades y conocedores de los secretos de la intimidad de la virginidad de lo femenino, este conocimiento es trasmitido al humano, así como al animal. Mma´ como la gran Abuela y Madre, sólo ella sabe sobre su nieta e hija Kulamia en el mundo terrenal, pero en el mundo espiritual lo saben Lapü y Juya. Existen muchos Wayuu o humanos en el mundo que se abandonan así mismos para poder lograr lo que desean, eso fue lo que hizo Epeyüi, pero esto se puede interpretar también de los jóvenes Wayuu o indígenas que toman atributos ajenos para que puedan ser aceptados en otro grupo que no les pertenece.

Segmento D

Enseguida al EPEYÜI, abominable tigre de la selva, preparó las cosas tal como la extraña vos le había dicho. Se disfrazó se pintó el cuerpo de colores llamativos; se ciñó el guayuco, el cinturón... Y sigilosamente robó de los corrales del cielo una mula de azabache, caminadora y briosa; la ensillo tal y como la tierra le había dicho.

EPEYÜI, emprendió la marcha sin demora hacia lo desconocido. Cruzó regiones ignoradas, transmontó las serranías, los montes las llanuras, bordeó las costas del mar, y por fin llegó al paso de las aguas en WINKUA para abreviar su mula y descansar un rato.

Allí los moradores del lugar, habitantes de cercanas rancherías vieron al extraño personaje con gran curiosidad.

Se admiraron de ver una mula tan caminadora que a su paso solo dejaba una estela de polvo en los caminos. Creyeron los medrosos pobladores que era un espíritu escapado de los antros misteriosos de ultratumba. Creyeron que era un ARIJUNA malo matador de indios salteador de caminos. Creyeron que era un YOLUYA acosado por sus penas, y hasta creyeron que era el mismo JORCHANTE que venía de lejanas tierras. Lo cierto fue que aquella visión fantasmal desapareció como una exhalación postrera.

Comentario sobre la secuencia (D): Epeyüi sabe que inmediatamente debe tomar en serio lo que le dijo Mma´ tiene que tomar los rasgos que posee Jorchante y así transformarse en Wayuu. Epeyüi sabe que, en su estado actual, dentro del relato, pensar en transformarse en Jorchante no es suficiente para lograr obtener a su Sujeto de Valor Cognitivo que es Kulamia. Epeyüi no es ajeno de su saber al querer realizar su deseo, este hacer significa el alejamiento de sus dominios,

de su territorio de las montañas. Finalmente, Epeyüi transformado en Jorchante sabe que inmediatamente debe hacer que sus pasos se dirijan hacia el lugar donde se puede encontrar a Kulamia en Wuinkua.

Significados de vida: Alejarse del lugar de origen significa estar preparado para enfrentar cosas y peligros que se pueden presentar en el trayecto del camino, uno siempre va a estar sujeto a ser interpretado por otros sujetos de acuerdo a sus cualidades físicas, a partir de cómo categorizan las cosas nuevas a partir de la realidad de las personas por donde uno va pasando o llegando. Tales son los comentarios que le hicieron a Epeyüi.

Segmento E

Después de muchos soles y largas lunas de camino, EPEYÜI llegó al sitio indicado donde vivía KULAMI'A.

Se apeó de su mula y se reclinó en un chinchorro colgado en la enramada.

Esperó el visitante que pronto lo atendiese. Pero ... los padres de KULAMI'A no estaban allí en esos momentos; habían ido a las orillas del mar a recolectar caracoles para comer. Ya que eran sumamente pobres y hambre no les daba tregua.

KULAMI'A había quedado sola en su rancho con su fiel custodia. Esta, al ver al ostentoso personaje pensó que era JORCHANTE que venía a cumplir su palabra de robársela un día en ausencia de sus padres. Efectivamente la criada habló al EPEYÜI de esta manera:

_ Habéis llegado...

_ Si he llegado _ respondió el tigre, al saludo.

Y la criada creyendo realmente que se trataba de JORCHANTÉ, prosiguió de esta manera:

_ Los mayores no se encuentran en la casa. Fueron a la orilla del mar a recolectar caracoles para comer, ellos vendrán mañana cuando el sol decline, entretanto que, KULAMI'A está tejiendo en su aposento. Si algo queréis con ella decídmelo que enseguida se lo comunicaré.

Entonces EPEYÜI, con gesto despreciativo y molesto, dijo:

_ Por qué tengo que valerme de intermediario pudiendo hablar directamente con ella? ¿Acaso no es mi prometida? ¿Acaso no cree en el cumplimiento de mi palabra? Yo no soy ningún tonto para esperar tanto algo que yo mismo puedo resolver. No estoy dispuesto a entretenimientos inútiles, y os advierto que desde ahora mi decisión es terminante en cuanto a...

La criada le cortó la palabra, y le respondió con voz tajante:

_ JORCHANTÉ, nunca os he oído expresar de esa manera, antes vuestras palabras eran dulces y acariciaban nuestros oídos cada vez que hablabas, ahora son agrias y despreciativas. Supongo que antes de venir estuvisteis en una liberación, y que efluvio de los fermentos os obnubiló los sesos, os es que el calor os ha resecado la garganta. Antes hablabas con dulzura, ahora lo haces con dureza, ¿qué os pasa JORCHANTÉ?

Entonces EPEYÜI, moderando su tono respondió:

_ Tenéis razón: es verdad. Nunca fui indiscreto, pero parece que le sol me tiene abochornado, y por eso arremeto con violencia. Pero... Os anuncio que quiero ver a KULAMI'A.

_ Está bien, _ dijo la criada _ . Os conduciré hasta ella; pero conversareis desde afuera como siempre lo habéis hecho en presencia de sus padres. Ordenes tengo de cuidarla, aun hasta de su propio padre, esa es la disposición de los augures que han hablado en sueños a su madre.

Y dicho esto, la criada lo condujo hasta una enramada contigua al PATT de KULAMI'A.

Ella lo saludó desde adentro. El, contestó desde afuera. Y eran tan suaves sus palabras que parecíanse a la voz del TALIRAY; y aquellas toscas orejas de EPEYÜI, parecían temblar de fruición.

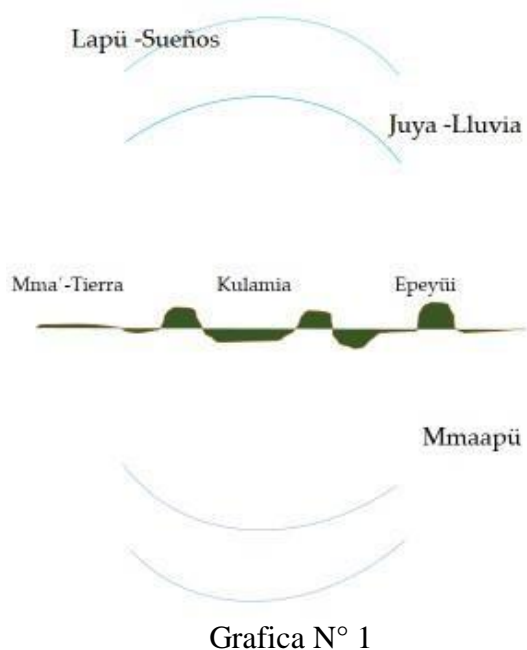
Luego habló la bestia, con voz entrecortada. Pero...El acento de sus palabras era distintos a los de JORCHANTE, a lo cual ella preguntó extrañada:

_ ¿Por qué tenéis la voz tan bronca, JORCHANTE? ¿Habéis estado en libaciones o tenéis alguna afección a la garganta?

_ Oh! ¡No, hermosa! _Respondió_. Estoy ronco porque pasé todo el tiempo arreando mi ganado hacia el otro lado de la sierra. Más al pasar por OULICHII un extraño mal a mi garganta desgarró un dolor. Dicen que allí habitan los espíritus vengativos de los KOSINAS. Los YOLUJA más agrios que no cesan de asaltar a los caminantes para robarles la vida.

Comentario sobre la secuencia (E): Finalmente Epeyüi logra tener un diálogo reflexivo con Kulamia, su sujeto de valor cognitivo, pero Epeyüi sabe que aun existe un distanciamiento entre Kulamia porque le contesta desde adentro y él le habla desde afuera. Epeyüi sabe que esta situación actual debe ser cambiada, si ya apartó a la criada ahora le falta entrar a los aposentos de Kulamia, mediante este diálogo reflexivo que tienen con Kulamia y él lo logra por medio del hacer dialógico y entra al fin donde se encuentra Kulamia.

Significados de vida: este diálogo que mantienen estos seres: una Wayuu y un Animal, es la representación simbólica de una de las esencias del ser Wayuu. Por medio de la imaginación se ven como sus reflejos y la parte complementaria faltante para estar acompañados y dejar de un lado su soledad: Kulamia encerrada, aprendiendo el arte del tejido, y Epeyüi solitario en su vasto territorio. En esta medida, Kulamia representa el mundo interior Wayuu y Epeyüi el mundo exterior con todos los peligros que puede representar. Ambos mundos poseen una necesidad para poder armonizarse, y así, vivir la realidad como tal. Este deseo de querer conocerse en persona, Kulamia y Jorchante – suplantado por Epeyüi, se da con la necesidad de tener un contacto directo, y así, a partir de este contacto, crear un nuevo conocimiento. En cuanto a la forma de ser recibido bajo una enramada, tenerle un chinchorro y estar callado hasta que sea saludado por quienes se encuentran en la casa, es esto una de las normas de cortesía de nosotros los Wayuu.



Grafica N° 1

Lapü en el mundo de arriba al igual que Juya, Mma´ en la parte de abajo principales fundadores y conocedores de la importancia de la virginidad de la mujer. Kulamia y Epeyüi principales personas que representan el símbolo sexual femenino y el masculino. Mmaapü, el mundo de abajo, donde se encuentra el secreto del saber de las plantas y las energías de semillas que brotan de la tierra que sirven de alimento para lo Wayuu y lo animal.

Secuencia (F): esta parte del análisis lo haré por medio de una gráfica, es otra forma de encontrar los significados de vida por medio de este método de análisis.

Cuando los padres de KULAMI'A estuvieron de vuelta y no la encontraron se llenaron de desesperación y pensaron que la desgracia había caído sobre ellos, y entonces lloraron con

amargura como si el sol se hubiera oscurecido en sus ojos. Quisieron culpar a la criada por su descuido, pero ella defendiéndose les dijo:

_ No me culpéis. Y no os lamentéis. KULAMI'A se fue con JORCHANTÉ, ayer se fueron camino al occidente lejano, y dejaron dos mochilas repletas de joyas guindadas en el techo de vuestro rancho. JORCHANTE dejó dicho que esos presentes representados en joyas valiosísimas son para vosotros. Y que no os acongojéis porque pronto KULAMI'A volverá a vuestro lado dentro de pocas lunas.

Cuando esto hubo dicho la criada, los padres de KULAMI'A se consolaron, y enseguida se dispusieron a ver su contenido. Pensando siempre que tales joyas cambiarían su situación depauperada en gentes de regulares bienes.

Y así con ansiedad abrieron las mochilas: Pero al instante... En vez de oro, en vez de joyas, TU'UMAS y corales, salieron de desparramadas grandes serpientes policromadas, culebras verdes y plateadas. Aquello que parecían collares de vistosas cuentas, eran coralitos venenosos; escarabajos inmundos, gusanos asquerosos, lagartijas, avispones bravos, escorpiones, hormigas, bachacos, congorochos y toda clase de sabandijas, que al instante inundaron el rancho llenas de furia.

Los fugitivos cruzaron los caminos largos, los senderos apartados, hasta que llegaron al sitio por donde antes había pasado EPEYÜI para abreviar su mula. Allí lo vieron de nuevo los moradores del sitio, quienes se mostraron admirados, no ya por la presencia del extraño personaje sino por la belleza de la muchacha que llevaba consigo.

Ellos se preguntaban:

_ ¿Quién será esa WAYÚU que nos empolva con el paso de su mula? ¿Será un WASHIR que viene de otras tierras y trata de impresionarnos con su porte? Y esa doncella envuelta con ropajes tan vistosos: ¿Qué será de él? ¿Una hija señorita recién salida del encierro? ¿Una prometida raptada en pleno día? ¿Una enferma del camino?

Muchas conjeturas y suposiciones tejieron los curiosos en torno de aquella pareja misteriosa. Quisieron incluso, disparar sus flechas para matarlo y apoderarse de la hermosa muchacha. Pero se convirtieron por temor a los poderes ocultos que aquel pudiera tener.

Allí en el pozo, KULAMI'A refrescó su rostro, tomó agua y humedeció su cabellera. Los circunstantes estaban mudos contemplando el rostro severo de EPEYÜI, quien muy despreocupado tomó el peso a la muchacha y la montó en la mula, para luego reanudar la marcha.

Muchas leguas caminaron la mula de los pasos de seda, hasta que, al fin, ya de noche se internaron en los montes tenebrosos.

La noche estaba clara como el día, pero las sombras de la selva estaban negras como el fondo de las tumbas.

KULAMI'A no sentía miedo. Ella confiaba en su valiente JORCHANTE, el joven que le prodigó el amor y a quien ella se entregaba toda entera. Palpitaba su corazón con tales pensamientos cuando llegaron a un claro de monte para pernoctar. Allí se desmontaron y tendieron sus cobijas para dormir bajo la luna. Ella extendió su manta y se tiró en el suelo para descansar, mientras él, desensillaba la mula para que pastara.

EPEYÜI, sentado junto a ella se mostraba indiferente. Ella por su parte, no muy remisa a los placeres por su frágil condición, había oído decir:” Que ninguna

prometida huye con raptor si no es para conocer de inmediato la consumación del amor”.
Por eso esperaba que le tomara la iniciativa, para ella entregarle su doncelléz. Pero EPEYÜI, concentrado en sí mismo, no tenía la menor intención de copular con ella. Sólo quería devorarla, gustar su carne, desgarrar sus entrañas y comer sus vísceras sangrantes.

Ella dijo entonces:

_ ¿Por qué me habéis defraudado de este modo, amado mío? ¿Acaso estáis arrepentido de haberme sacado de mis lares? ¿Por qué desdeñáis al divino placer a que se entregan los seres que se aman?

EPEYÜI no podía poseerla porque no era humano; carecía de emociones y era hijo de un espíritu maligno. De tal suerte, que sólo se limitó a morderle en la punta de los dedos gordos de sus pies. Y... La muchacha inmediatamente quedó encinta, le inoculó el humor de su propia naturaleza. El germen de aquella saliva hinchó los dedos de KULAMI'A que desde entonces quedaron gordos.

Luego dijo EPEYÜI:

_ Aguardad mi bien amada, que enseguida vuelvo.

Y diciendo esto, se internó en las sombras de la selva espesa, en busca de su madre y sus hermanos para compartir con ellos el festín.

Pero antes, dirigiéndose a una vieja que habitaba en los montes, dijo:

_ Abuela cuidad esa muchacha mientras duerme. Si despierta y no he llegado, avísame. No dejéis que se escape. Ella es la comida favorita que a mi madre gusta, y quiero que ella misma la sacrifique. Voy a buscarla. Sabed, que soy hijo de CHAAMÁ, la gran soberana de los bosques.

_ Está bien, hijo mío. No os preocupéis que yo soy MONKULUUSER, la gran amiga de vuestra madre, la que nunca duerme, la que siempre vela.

Dicho esto, MONKULUUSER, muy obediente, llenó su tapara de agua y se posó en un árbol a velar el sueño de KULAMI'A. El agua era para tomar, cuando tuviera sed durante la vigilia. La noche era larga y lenta. Larga como el ciclo de los inviernos y lenta como el paso de las estrellas.

Los ojos desorbitados de aquella vieja no parpadeaban un instante, estaban fijos como dos luceros que brillaban en la noche. CHAAMA, EPEYÜI y todos los tigres deberían llegar antes del amanecer para devorar a KULAMI'A.

Aquella noche era tan larga y se prolongaba tanto, que la vieja se bebió toda el agua de la tapara, y todavía quedó con sed. Más como la bella dormía profundamente aprovechó el momento de ir hasta el río y proveerse de agua. En ese instante una palomita que contemplaba la escena de la infeliz muchacha, corrió a despertarla.

_ Despertad...! ¡Despertad...! Pobre de voz que habéis caído en la trampa que os tendió el EPEYÜI, haciéndote creer que él era JORCHANTE. Huid, hermosa, de las garras del impostor que ya viene con su gente a devorarte. Escóndete en cualquier parte, que ya la vieja encargada de cuidarte se aproxima.

KULAMI'A al oír aquellas palabras se desesperó tanto, que no supo que decir ni que hacer. Estaba inmóvil. El temor heló su sangre. Y luego gritó en demanda de auxilio. Pero en la selva solitaria nadie escuchó su voz. Corrió desesperada de un punto a otro, sin saber qué hacer, cuando un hombre de brazos retorcidos salió a su encuentro, y le dijo.

_ ¿Por qué huís, muchacha? ¿Qué os pasa?

_El tigre me persigue para devorarme, señor. ¡Defendedme vos!

¡Atended mis súplicas, señor! El hombre dijo entonces:

_ Venid a mis brazos y subid sobre mis hombros, que yo te defenderé.

KULAMI'A enseguida, subió sobre los hombros de JALIRÜ. Que así se llama el árbol de la parcha en nuestro idioma. La vieja, al ver que había desaparecido se rehén, también huyó. Temía que EPEYÜI la castigara. Sin embargo, aquella vieja quedó transformada en el ave nocturna llamada TITIRIJI, cuyo canto lúgubre en las noches lluviosas presagiaba el mal.

El ruido de las tierras retumbó en los montes como ruidos espantosos. Estaban enfurecidos por no haberlas encontrado en el lugar que las dejó EPEYÜI.

JALIRÜ avanzada llevando a la doncella sobre sus hombros. Mas este, ya cansado le dijo:

_ Hermosa: cambiaos a mi hombro izquierdo que ya se me cansó el derecho.

KULAMI'A se pasó al hombro izquierdo mientras JALIRÜ a grandes pasos avanzaba por la selva.

Después de un trecho bastante largo, JALIRÜ llevó a KULAMI'A hasta un sitio solitario y escondido. Pero allí repentinamente, el hombre quedó inmóvil, y hundido en tierra se transformó en parcha por obra de PULOI.

Los tigres veían cada vez más cerca, sólo algunos pasos faltaban para darle alcance, cuando de pronto apareció un joven de piel rugosa, alto, elegante y corpulento, quien le preguntó:

_ ¿Acaso estáis recolectando el fruto de las parchas?

Pero ella sin decir más nada, rompió a llorar desconsoladamente.

Y después de haber contado al hombro sus percances, éste le dijo:

_ Yo me llamo SOU'ULUA. No temáis. Yo os salvaré de la fiereza de los tigres, montad sobre mis hombros, que yo os llevaré de vuelta a vuestro hogar.

Pero cuando esto decía, apareció EPEYÜI y la vio que estaba subida sobre los hombros de SOU'ULUA.

Ellos enseguida se abalanzaron sobre el joven y comenzaron a morder y arañar sus piernas para desfallecerlo. SOU'ULUA resistía con valor, pero ya casi le faltaban las fuerzas. Y estaba a punto de caer desfallecido por las heridas que sangraba, cuando de pronto, quedó convertido en un árbol gigantesco llamado SOU'ULUA en nuestra lengua.

Desde entonces los tigres, por instinto, cuando pasan junto a un árbol de OLLITA DE MONO, lo arañan con sus garras²⁰. La infeliz muchacha, se encontraba en el copo del árbol. Los tigres querían trepar hasta ella, pero no pudieron. El árbol era demasiado alto y ellos torpes para subir; pero entonces convinieron arrancarlo de raíz. Mas, cuando esto hacían, he aquí que, junto al árbol, estaba de pie un gigante de piel rojiza y desnuda, que habló a la doncella de este modo:

_ Oh! Hermosa KULAMI'A: yo te salvaré de los tigres.

Y tomándola entre sus manos, la subió sobre sus hombros. Entretanto que las fieras con ayuda de los sainos derribaban el árbol que antes húbola defendido. Aquel gigante se llamaba KAISHTOT por su piel desnuda y rojiza. Era hijo de las selvas invernales y llevaba un penacho

de plumas en sus testas. Los tigres, al ver lo inútil de su labor, arremetieron contra el gigante para vencerlo, pero éste impasible resistió al ataque de las fieras.

Cuando esto sucedía, el cielo se cubrió de una espesa capa de nubes cenicientas que presagiaban las tormentas. Grandes aguaceros cayeron sobre los montes. Las cañadas se desbordaron, y como serpientes enfurecidas recobraban sus dormidas fuerzas y arrastraron piedras, animales y árboles tras un caos horrible y devastador. Las centellas y los truenos se siguieron de cerca. El rugido de la selva.

En lucha contra sí mismo hizo que los tigres abandonaran sus afanes y buscaran refugios entre los huecos de la sierra.

La hermosa KULAMI'A, asida a los cabellos del gigante temía parecer ahogada junto con su amigo. Las hondonadas se llenaron, los arroyos perdieron sus fuerzas, los caminos quedaron sepultados y los valles se colmaban mientras las

Tal es la razón según el concepto aborigen, por lo tanto este árbol tiene la corteza sumamente agrietada y gruesa. En él, los tigres afilan sus uñas.

gibas de las montañas se iban hundiendo lentamente, KAISHTOT, avanzaba a grandes pasos por entre los turbiones de aquel diluvio, hasta que llegó a la cumbre de un cerro donde puso a salvo su protegida.

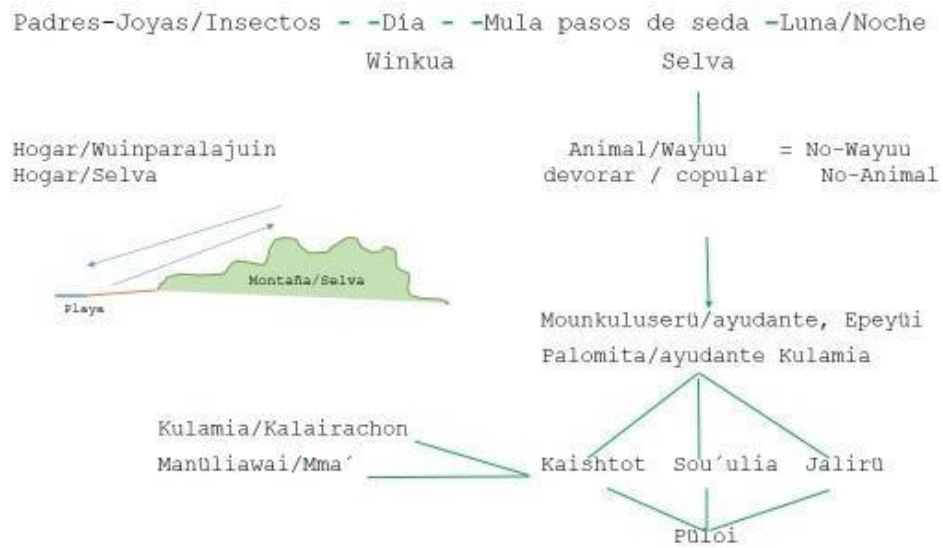
_ ¿De dónde habéis venido, muchacha? ¿Por qué tenéis hinchado el pulgar de vuestros pies?

_ No lo sé hermano. Yo soy de WINNPARALAJUI. He sido víctima de EPEYÜI quien tomó las apariencias de mi prometido para engañarme.

_ Es cierto. MMA, nuestra abuela, fue quien le informó al EPEYÜI de vuestro paradero: pero ha sido castigada por MANULIWAIN, el Genio de las lluvias fuertes. En aquellos momentos, brotaron de los pies de KULAMI'A, dos hormigas de pintas negras como el color de los tigres. Eran los gérmenes de EPEYÜI transformados en bichos rastreros, que rápidamente se escurrieron por entre las hendidias de las piedras.

Desde entonces, los insectos rastreros llamados TIGRITOS (KALAIRACHON) quedaron solitarios en el mundo²³.

²³ Estos insectos son parecidos a la hormiga, no son venenosos.



Grafica N° 2

Significados de vida: esta gráfica (2) puede ser otra forma de análisis para poder llegar a comprender el significado de vida, es llevar solo las secuencias de la idea que transmite la historia y que esté acompañada de palabras clave. Ahora bien, en cuanto a la idea representada en la gráfica (2), cuando un Wayuu solicita la mano de una Majayüt es costumbre dejar unos presentes, tal es el caso de la mochila con joyas que dejó Epeyüi – que está disfrazado de Jorchante. Pero cuando los padres de Kulamia fueron a revisar la mochila, se encontraron con la sorpresa de que esos collares no son más que insectos, esto es porque todo lo que es del mundo animal es para lo animal y no para lo Wayuu. Este evento de los padres con la mochila sucede mientras que los enamorados Kulamia / Epeyüi están en fuga, que el enamorado se fugue con su enamorada es muy natural entre nosotros los Wayuu, en nuestra lengua se dice –Eipirawaa, es el acto de los enamorados de salir presurosos para que no sean alcanzados. Mientras Kulamia está recorriendo los lugares que recorrió Epeyüi en su búsqueda, los padres se dan cuenta que su hija se fugó con alguien que no es Wayuu, mientras tanto ella no se ha dado cuenta. La presencia del día y la noche es la conjugación de las dos realidades que va a conocer Kulamia, el mundo de lo Wayuu puede llegar a ser devorado por otro mundo, como el mundo de Epeyüi donde se encuentra su mamá –Chaama´ la dueña de la selva. Así como lo narra la historia, Kulamia empieza a decepcionarse por el comportamiento de Epeyüi, en ese momento creía que era su enamorado Jorchante, porque no la tomó inmediatamente en el acto sexual, a cambio de eso solo le dio un mordisco en el dedo gordo del pie y por medio de su saliva queda embarazada Kulamia. Monkoluserü –búho, se convierte en ayudante de Epeyüi la cuida mientras busca su familia y su mamá – Chaama´. Finalmente aparecen cuatro ayudantes de Kulamia, uno de ellos es la Palomita y tres gigantes, estos,

que son unos árboles, son importantes para el rito del encierro de la niña que se ha convertido en señorita. Estos árboles poseen poderes sagrados –puloi, que ayudará a la juventud y a la belleza de la nueva mujer en perdurar un buen tiempo. El desplazamiento de Epeyüi de su territorio hacia el lugar de origen de Kulamia, significa que, en los matrimonios Wayuu, es el hombre que debe llegar al territorio de la mujer; esto ha cambiado un poco en la actualidad, ahora es la mujer que va al territorio del hombre. La mujer puede ir al territorio del hombre, pero por un tiempo corto, por eso la criada que cuidaba de Kulamia les dice a los padres –no se preocupen, Kulamia en pocas lunas estará de regreso.

Este relato ancestral nos acerca a ese principio que explica el significado de ser Kulamia en el mundo de lo femenino en la cultura Wayuu. Para poder llegar a comprender la estructura de nuestros pensamientos Wayuu debemos hacerlo conociendo cada uno de los dioses que acabamos de conocer en este relato ancestral: Manüliwai –Genio de las lluvias, es el Juya´ más antiguo, Mma´-Tierra, abuela y madre, Epeyüi –Tigre, uno de los primeros Chamanes, Outshi, Monkuluserü –Búho, la abuela que nunca duerme, Palomita, estas aves cantan cuando va a llover, Kulamia, la mujer Wayuu que dura décadas en el encierro, sólo sale de ese encierro si se decide casarse, y si no, sacan su cuerpo cuando haya terminado su ciclo, ni después de muerta la pueden ver porque la arrojan bien hasta la tumba.

4.2.2. Comentarios sobre el relato ancestral de Kulamia desde Significados de vida.

En este relato sagrado que se denomina KULAMI´A encontramos enseñanzas sobre la importancia de la virginidad en la cultura wayuu y el nombre de la deidad fundadora de este proceso sagrado para el nacimiento de una nueva mujer.

Por medio de sueños conoce el lugar donde se encuentra la niña que ha dejado de ser niña, ¿Y qué es entonces? Es una vida que se encuentra en un proceso de transformación para convertirse en una vida y en un saber: vida y saber del mundo femenino.

JORCHANTE es el enamorado de KULAMI´A, a él fue a quien le dijeron por medio de sueños de la existencia de una mujer hermosa, pero a lo largo de la narrativa de esta historia sagrada otro personaje se da cuenta de la existencia KULAMI´A y la presencia de este nuevo personaje marcará el comienzo de un viaje que permitirá a KULAMI´A a conocer el mundo que era desconocido para ella, este viaje se logrará realizar por medio de un engaño.

EPEYÜI es el nombre del wayuu jaguar, pero en el relato aparece que es tigre, y tigre en wayuunaiki es kalaira. EPEYÜI es el que se va a dar cuenta de la existencia de KULAMI´A por medio de Mma´ ´tierra´ la gran madre de todos los seres que se encuentran en ella. Mma´ de acuerdo al pensamiento de los Wayuu, es la vida, y con la vida que ella misma da se fertiliza por medio de la desintegración de esta vida que nace de ella, o sea la muerte. Como madre es protectora pero también devora, ella misma mantiene con buena salud a sus hijos, pero también enferma, *Mma´ es pülasü* -sagrada, dentro de sus entrañas guarda muchos tesoros.

Los Wayuu han podido comprender la importancia de la vida y la muerte por medio de las plantas y de los animales que son los ancestros de los

Wayuu; de esta manera, los Wayuu tienen una relación de nietos y abuela, por eso la cuidan, le temen y la respetan. *Mma'* es la misma vida que los Wayuu tienen, la sabiduría que tienen es heredada de ella, de sus hijos las plantas y los animales; entonces *Mma'* es la depositaria de la vida, de la sabiduría, la muerte, la salud, el pasado, el presente y el futuro. Es entonces la que le va a decir a EPEYÜI sobre la existencia de KUMALI'A, pero antes de esto, laülakai una

´apüjachikai ´el anciano de las montañas, el señor de la selva´; EPEYÜI vive en las alturas de las montañas, habita en el mundo frío, a diferencia de KULAMI'A que se encuentra en cercanía de Palaa ´mar´ o sea en el espacio de abajo donde hace calor. Cuando esto sucedió se encontraba en la serranía de ITOTO, lo que hoy en día se denomina serranía del Perijá, esto significa que este nombre ITOTO es el nombre antiguo de esta serranía. Según el relato se encontraba caminando por sus tierras en busca de una mujer que fuera virgen y hermosa, pero le decía a la abuela *Mma'* que empezó a hablar con él, que no estaba muy contento con las mujeres que se encuentran en ITOTO porque según él son como frutas verdes que se encuentran picoteadas, les gusta hacer cosas a escondidas, por eso no llenaba sus expectativas. En este momento de la historia es cuando la abuela le cuenta la existencia de una mujer virgen y hermosa que se encuentra muy retirada de donde se encuentra él. En medio de este diálogo con la abuela *Mma'* le dice que él nunca ha sentido miedo, no sabe que es sentir miedo porque no lo lleva en ninguna parte, mientras que otros animales sí, según él, el miedo los lleva debajo de sus pezuñas. Decía de esta manera a la abuela: "...donde hay tigre no hay burro sin cuesco ni culo sin hormiguillo. Yo soy aquel: de quien todos huyen, de quien todos temen y a quien nunca vence. (Ipuana, 1972, p. 162) más la abuela no le convencía mucho estas palabras de su nieto EPEYÜI. También comenta sobre el origen de su fuerza que proviene de las carnes crudas lo que lo hace resistente e invencible.

Retomando las palabras del EPEYÜI la que se encuentra en el relato que segmetamos arriba, dice que, las que son dadas a las escondidas son las señoritas de La Guajira, por eso no encaja en su linaje, pero finalmente la abuela le dice que se deje de tantas quejas al contar sobre la existencia de una virgen y hermosa Wayuu que se llama KULAMI´A que se encuentra en un lugar denominado WUINNPALARAJÜIN, pero que ella tenía un enamorado de nombre JORCHANTE.

WUINNPALARAJÜIN es el nombre ancestral del río limón que se encuentra en el estado Zulia del país venezolano. Pero JORCHANTE no representaba un problema para EPEYÜI porque la abuela Mma´ le dijo que tenía que imitarlo en todo, es decir, hablar como él, vestirse como él, buscarse una mula, mejor dicho, imitarlo a la perfección para poder acercarse a KULAMI´A, y así, de esa manera, creará que es realmente su enamorado.

Al estar la joven dentro de la casa, es estar dentro de la madre tierra, se está formando bajo el silencio de la noche, de las palabras sagradas de Sueños

-Lapü-, de las sabias ancianas que entran a diario a aconsejarla, de la tranquilidad del aprendizaje del arte del tejido, todo esto es lo que permitirá alcanzar a comprender su importancia y valor para la sociedad; pero volverse sabia en cada uno de las actividades del hacer de lo femenino en el mundo Wayuu sin tener conocimiento de lo que se encuentra y ronda su alrededor, tiene sus desventajas, por ejemplo, cuando sale de este espacio que es su realidad de mundo, el único lugar que conoce, empezará a creer o a tener miedo a todo lo nuevo, tenderá siempre a fracasar. La única diferencia que existe en este relato es el diálogo que ha tenido con su enamorado desde el interior de la casa donde se encuentra encerrada es un diálogo del interior al exterior, similar a cuando las madres lo hacen cuando aún tienen a sus bebés dentro de ellas. En este caso es: enamorado exterior y enamorada interior. La enamorada que se encuentra en el

interior de la casa y siempre ha estado ahí desde que nació, por eso se llama KULAMI´A y JORCHANTE su enamorado.

EPEYÜI con la ayuda de la Madre Tierra podrá engañar y raptar a esta joven para ser devorada por la familia de los tigres. Se dice que robó de los corrales del cielo una mula, y con esta se transportará para llegar a los dominios del mundo de abajo en busca de su presa, en busca de KULAMI´A. De este encuentro nacerán nuevas vidas, algunos se transformarán y otros se castigarán.

La voz de EPEYÜI será siempre la de él, aunque tenga todos los rasgos de JORCHANTE por medio de las pinturas que se hizo en el cuerpo. Lo que también nos muestra este relato es aprender a tomar una decisión determinante en la vida, sin los consejos de los padres será decisiones erradas, son tales las razones porqué KULAMIA se equivoca. Del contacto de EPEYÜI con KULAMI´A nacen dos seres, unas hormigas con pintas blancas que tienen algún parecido a las de los tigres. Estas hormigas, según el relato, se llaman KALAIRACHON y con ellas se pueden diseñar unas pulseras para las niñas recién nacidas para que adquieran las virtudes y el buen juicio de KULAMI´A.

Los seres que acuden en ayuda de KULAMI´A son los del mundo vegetal, son los que se encargan de sacarla de lo más profundo de la selva donde vive la familia de los tigres del clan Uliana. En el trayecto, estos vegetales de la segunda generación de seres que nacen de la Madre Tierra se fueron transformando, y los que se han encargado de engañar a la joven Mma: primera generación, mürülü (Epeyüi): tercera generación y la cuarta generación es la de los Wayuu.

La gran Madre Tierra por haber aconsejado a EPEYÜI en ir a buscar y lograr engañar a KULAMI´A es castigada por el genio de los lluvias, el anciano lluvia *Manü´üliwai*. Para el pensamiento sagrado Wayuu, lluvia es masculino, por eso se escribe el lluvia.

La relevancia que tiene este relato es la explicación de donde proviene la importancia de la virginidad de lo femenino, es una virtud sagrada que proviene del mundo de los lluvias, pero que es envidiada por el mundo animal, incluso por la madre y la abuela de todos, la Tierra.

Finalmente, KULAMI´A es madre de dos seres de nombre MALAIRA y EMERÜIN, pero el relato no cuenta cómo llegó a tener estos hijos, pero luego concluye diciendo que fueron los que profundizaron más el significado del rito del encierro.

4.3. Significados de vida y Ayanamajaa

Significados de vida ha mostrado y nos ha enseñado que es posible organizar una pedagogía para una revitalización cultural nuestra, hacer el ejercicio de pensar y reflexionar sobre los sonidos que se articula para formar una palabra indígena y explicar desde nuestro territorio que cada uno de estos sonidos están cargado de un conocimiento milenario, así como lo hemos ilustrado con ejemplos durante el desarrollo de este informe final de esta maestría.

los pueblos viven el Territorio como lugar de pensamiento, como escenario viviente que posibilita el reconocimiento de epistemologías otras, es decir las diferentes formas como los pueblos generan conocimiento y afirman desde las prácticas culturales de vida cotidiana su ser y estar en el mundo (Parra, 2016, P. 1).

Volver a nuestro territorio, no para enseñar, sino, más bien, para aprehender de los conocimientos de nuestros abuelos y de nuestras abuelas, así de esta manera seguiremos siendo indígenas y creadores de conocimientos y no repitidores de conocimientos, es así de esta manera

que nuestra forma de compartir un conocimiento colectivo que busca un bien común para la colectividad o de la colectividad a lo individual, así como la *Ayanamajaa* entre nosotros los wayuu; realizar esta practica *Ayanamajaa* es unir esfuerzo colectivo en busca de un nuevo camino para poder llegar a transformar la pedagogía wayuu en nuestro territorio, para seguir mejorando el análisis de los relatos ancestrales desde significados de vida hay que ser constantes en realizar la *Ayanamajaa*. Miraremos esta parte en el siguiente capítulo, porque quiero terminar de compartir la experiencia de las catorce noches.

En una de las madrugadas de las catorce noches, comprendí el significado de una expresión que había escuchado con mucha frecuencia antes de ir a las catorce noches, “la educación silenciosa”; en la séptima madrugada me acerqué a un Wayuu que estaba quitando el cuero de la carne con un cuchillo (sacrificando un chivo) y uno de los abuelos se me acercó sonriendo y dijo en Wayuunaiki: *-pünanaja jee süchikejee pütijapa* (Observa y luego aprende) en ese momento creí haber tenido, con la ayuda del abuelo, el nombre del modelo pedagógico. Después de que se acabaron las visitas a los ancianos y ancianas Wayuu de las catorce noches, debatimos internamente el nombre que debía tener el modelo pedagógico de la Asociación Wayuu Araurayu, entonces recordamos que escuchamos una expresión durante las catorce noches y en catorce lugares diferentes la expresión “*E’ikiaipa*” (la forma de aprender y de enseñar del pueblo Wayuu) es su interpretación amplia de esta expresión y así quedó el nombre del modelo pedagógico de la Asociación Wayuu Araurayu.

Tiempo después de observar y luego aprender, el grupo de investigación *Alekerüyaa* presentó un documento con una propuesta de modelo pedagógico Wayuu que lleva el nombre de *E’ikiaipa*. Este modelo de educación contiene lo siguiente:

- ✓ Objeto y ámbito de aplicación de *E’ikiaipa*

- ✓ Principios generales de E'ikiaipa
- ✓ Fines
- ✓ Objetivos de la educación propia
- ✓ La Ley de Origen
- ✓ Institucionalidad del conocimiento wayuu dentro del E'ikiaipa
- ✓ E'ikiaipa
- ✓ Para desarrollar las clases
- ✓ Habilidades por desarrollar
- ✓ Principios metodológicos de E'ikiaipa
- ✓ Orientación y tutoría dentro del E'ikiaipa
- ✓ Evaluación
- ✓ Promoción de E'ikiaipa
- ✓ Evaluación del proceso de enseñanza del E'ikiaipa
- ✓ Evaluación a los estudiantes
- ✓ Estudiantes con necesidades específicas
- ✓ La formación en la educación propia de acuerdo al E'ikiaipa
- ✓ Perfil del maestro del E'ikiaipa

4.3.1. La comunidad de ISHIPA´A

En el año 2011 tuvimos la primera experiencia sobre cómo sería el desarrollo de las clases de acuerdo con el modelo pedagógico Wayuu E´ikiaipa. Con mi tesis de maestría: la dimensión pedagógica de la palabra de los Wayuu: relatos ancestrales; se me permitió hacer esta demostración durante un proyecto que se denominó “pilotaje del modelo de educación Wayuu: E´ikiaipa”.

La población estudiantil que fue escogida para este pilotaje fue el grado sexto. Esta población estaba conformada por veintidós (22) estudiantes del aula satélite Ricardo Gómez del Centro etnoeducativo CARACAS-RÜLEEYA. El aula satélite se encuentra ubicada en la comunidad *Ishipa´a*.

La actividad que se propuso en cada sesión de clases buscó siempre promover el pensamiento pedagógico que contienen los relatos ancestrales, teniendo en cuenta las normatividades que se han creado a favor de los pueblos indígenas en Colombia.

Esta experiencia contribuyó a la apertura de las clases que se van a desarrollar dentro del S.E.I.P y a ampliar los conocimientos que los docentes tienen sobre la cosmovisión Wayuu, además engrandece este proyecto de la educación Wayuu a partir de los relatos ancestrales.

Las actividades que se hicieron para cada uno de los temas propuestos durante este pilotaje se orientaron a partir del mandato de las Deidades, del Derecho mayor, y de la Ley de Origen, la ley que practicamos los *Wayuu*, para fomentar el desarrollo integral de los estudiantes en lo cognitivo, afectivo y social. Todo esto se hizo así para formar personas con dignidad, capaces de incidir en su entorno y de convertirse en actores sociales.

Derecho mayor: constituye los principios rectores para relacionarse con el universo, la naturaleza y la tierra desde el mandato de las Deidades.

Ley de origen: constituye los principios rectores que establece la manera de relacionarse consigo mismo, con la comunidad, palabras que mantienen la armonía y el equilibrio entre lo humano, la naturaleza y el universo.

Derecho a pensar y a hablar: es fundamental para que juntos puedan expresar sus pensamientos y sentimientos frente a un nuevo conocimiento.

Derecho a ser iguales: a partir de la sabiduría del Derecho mayor y la Ley de origen todos somos iguales. El termino desigualdad es un muro creado por las personas que no conocen ni valoran la diversidad de la vida.

Derecho a un cuidado y una educación especial: todos los estudiantes y las estudiantes con alguna discapacidad tiene derecho a recibir una educación especial para su desarrollo, la familia y la institución educativa son responsables de brindar esta formación de calidad y con calidez.

Derecho a la diversidad cultural y social: la diversidad cultural no sólo se refiere a las culturas ancestrales indígenas, gitana, creole, palenque, raizal sino a las diferentes culturas de un territorio, como el caso de la cultura juvenil y las generacionales, ejemplo: vallenato clásico y vallenato de la nueva ola.

En la parte introductoria de este pilotaje expliqué en Wayuunaiki a los estudiantes, sobre la crisis actual que estamos pasando los pueblos indígenas, una de esta crisis es la perdida de la importancia de la lengua y el pensamiento por parte de la generación actual. Si se pierden estas dos virtudes morirá una forma de vida. Como estrategia para que esto no suceda se ha logrado llegar a un acuerdo para que los pueblos indígenas administren su propia educación. Con esto se

busca la creación de un sistema de educación indígena para la transformaci3n de la nueva generaci3n de ind3genas, en este caso la nueva generaci3n de Wayuu. Continúe explicándoles que las voces que tejen los relatos ancestrales sagrados contienen un manifiesto completo de las sabidur3as de los Wayuu de La Guajira antigua, con estas ideas planteadas les hablé sobre la importancia de los números Wayuu y que dichos números poseen unos conocimientos profundos que son claves hacia el camino de la transformaci3n de la educaci3n que se piensa desarrollar en los Centros e Instituciones Etnos de la Guajira.

Les fui exponiendo a los estudiantes sobre los números de esta manera:

Wanee (uno) es fundamental para llegar a comprender el ser Wayuu. En wanee se encuentra la historia que explica el origen de todas las cosas.

Piama (dos) es el encuentro de las culturas, el cruce de la diversidad de conocimiento sin agredir al otro, son encuentros sabios en los que se comparten ideas sobre el significado de la vida.

Apünüin (tres) es el encuentro violento que trajo la cultura Alijuna, estrujaron sentimientos, prácticas culturales, ceremonias religiosas. Las pasiones más violentas que trajo esta cultura enterraron muchas palabras sabias de los ancianos y ancianas Wayuu.

Pienchi (cuatro) es importante retornar a las enseñanzas significativas que se obtuvieron de la experiencia de los cruces de las culturas y del encuentro violento con la cultura Alijuna.

Ja'rai (cinco) la pérdida de la dignidad y del orgullo indígena se ve reflejada en las actitudes de muchos Wayuu, aún sienten la incomodidad de que los llamen indios o ind3genas, aún sienten ese malestar.

Aipirua (seis) la importancia de la mujer y del mundo femenino como generadora de vida de todas las cosas que existen; espiritual, vegetal, animal y Wayuu.

Akaratchi (siete) las diferentes épocas en que la cultura Wayuu tuvo que revelarse contra los abusos bárbaros de la sociedad blanca – Alijuna –.

Mekiisat (ocho) la pérdida de la razón, de los valores y de la importancia de la mujer Wayuu en la actualidad.

Mekietsat (nueve) un diálogo reflexivo sobre la mujer como la envoltura que protege la vida, el pensamiento, los valores y la moral de la sociedad Wayuu.

Poloo (diez) un diálogo reflexivo alrededor de la resistencia y la unidad de la cultura Wayuu.

Con base en cada una de las ideas que se explicaron a partir de los números Wayuu, se construyeron los temas para cada una de las clases. Por ejemplo, en el número uno se habla de la creación desde la cosmovisión Wayuu, para esta clase existe innumerables relatos ancestrales y así sucesivamente para cada uno de los temas que los números expresan hasta llegar al diez. Al llegar a este número (10), volvimos nuevamente al número uno con un relato diferente, pero con el tema de la creación.

Los contenidos de las clases vistas se dinamizaban de la siguiente manera: el tema iba de acuerdo con el número, para que el estudiante pudiera compartir su conocimiento a partir del número uno (1) lo podía hacer en el día once (11), porque al terminar el día diez (10) se comenzaba nuevamente con el uno (1) y así con cada uno de los números. Esta actividad se hizo así:

Verificar el conocimiento: luego de las narraciones o los diálogos compartidos se solicita a los estudiantes que hablen individualmente sobre su origen o a partir de la pregunta “¿quién soy?”

En plenaria lo comparte cada estudiante.

Aplicar lo aprendido: cada estudiante debió identificar dentro de su núcleo familiar quiénes aún conservan la identidad y quiénes la han perdido.

Solicitar a cada estudiante a través de un dibujo explicar cómo fue que identificó al familiar que aún conserva la identidad y al que no la conserva. Después de que termine su dibujo presentarlo en plenaria.

Compartir lo aprendido: en una jornada de clases realizar una feria de exposiciones sobre la pérdida de identidad y la numeración Wayuu para que los padres de familia, la comunidad educativa, conozcan sobre la pérdida de identidad, y la importancia de los números para la realización de las clases de E'íkiropa.

El tercer punto no fue posible desarrollarlo porque no hubo tiempo suficiente para hacerlo y además hubo un momento en que el transporte escolar no traía a los estudiantes en su totalidad. Finalmente, quiero manifestar que este pilotaje fue apoyado por la autoridad tradicional de la comunidad de *Ishipa'á*, Natalia Aguilar Epieyu, las madres y padres de familia de los estudiantes. Esta experiencia fue tan incluyente que hasta el celador del aula satélite RICARDO GÓMEZ, compartió sus conocimientos sobre la construcción de enramada Wayuu a los estudiantes. Sobre este trabajo desde su inicio como pilotaje se informó al Ministerio de Educación por medio de la oficina de educación étnica y a la secretaria de educación departamental de La Guajira. Se piensa que la misma comunidad con sus docentes de propiedad

debe estar al frente de la continuidad de este pilotaje. La Asociación Wayuu Araurayu a través de su equipo de investigación podrá acompañarlos en el momento en que sea solicitado y en temas específicos. (Ver anexo 1, sobre informe de concepto cualitativos).

4.4. Zona Norte Extrema de la Alta Guajira: La gran huerta de las semillas de sabiduría wayuu.

Mientras se desarrollaban los pensamientos de los ancianos y ancianas Wayuu que se escucharon durante las catorce noches con sus respectivas madrugadas en el municipio de Manaure, La Guajira; en la Alta Guajira donde se fundó la Asociación Wayuu Araurayu, por los diferentes Jefes Familiares Wayuu. La Asociación Araurayu fundamentada en la experiencia de crear un Sistema de Educación Wayuu, Kogui y Wiwa; la Asociación Wayuu Araurayu a partir del año 2015 empieza apoyar a un nuevo proceso organizativo Wayuu, con el fin de ejercer soberanía y autonomía territorial, hoy se conoce esa parte geográfica de la península de La Guajira como Zona Norte Extrema De La Alta Guajira. En los días 21 y 22 de abril de 2017, se hizo el primer congreso Wayuu Zona Norte Extrema en la comunidad de Tawaira. En este congreso me llamó la atención la manera de entender a la *Oushuu-Abuela* como una institución de la *E'iruku*²⁵ – Familia por linaje materno – esto quiere decir: *Oushuu* es la escuela de la *E'iruku*; esta manera de verla como una escuela es lo que el profesor Abadio Green Stocel llama *significados de vida*. El territorio de origen que se denomina –ii, es la que cuenta la historia de una *E'iruku*. Para nosotros los Wayuu, la propiedad colectiva ancestral de un territorio se funda con la muerte de la abuela, la mamá de nuestra madre. El origen mítico de todas las *E'iruku* se encuentra en la estructura morfológica de la geografía de la Alta Guajira, en nuestra lengua vernácula la denominamos como *Wuimpümüin* que traduce literalmente hacia las regiones de las aguas. A través del tiempo las *E'iruku* se dispersaron en todo el territorio que hoy se denomina

departamento La Guajira. La estructura social de nosotros los Wayuu está conformada por cinco (5) miembro de esta manera: *toushi* – mi abuela materna –, *tei* – mi madre –, *talaiïla* – mi anciano –, mi tío materno, – *achon* – hijo por línea materna, – *aliïin* – nieto por línea materna. Esta es la estructura básica de una familia Wayuu. La *E'iruku* de la madre es el tejido que conecta a todos sus hijos a su pasado totémico y a la historia colectiva de la *E'iruku*. Una niña Wayuu que ha dejado de ser una niña, se formará *paiïlü'ü* – dentro de la casa –, ahí recibirá una formación espiritual y sagrada. Ahí se formará entre el calor de la sabiduría acumulada que poseen las abuelas Wayuu. Las abuelas Wayuu de la misma *E'iruku* van hablando y explicando a la nueva mujer – *Majayülü* (señorita) – sobre el cuidado de la casa, del hogar, les imparten conocimiento sobre la salud sexual y reproductiva, durante todo este tiempo la nueva mujer Wayuu se encuentra acostada en un chinchorro y este (el chinchorro) representa simbólicamente la matriz de donde surgirá la nueva mujer Wayuu que será presentada a todas las familias que se encuentran cerca y lejos de su territorio ancestral. Cada vez que se baja del chinchorro es bañada con plantas sagradas, que le transmitirán un cuidado espiritual, estas plantas le brindarán a su cuerpo y a su belleza una firmeza para que perdure un poco su juventud, para que sea digna portadora de los valores morales que va a transmitir a las nuevas generaciones de mujeres Wayuu. La mujer Wayuu que reciba esta formación será una mujer sana, admirada y respetada dentro de su territorio y fuera de él. Esto quiere decir que todas las mujeres que se educaron bajo este principio del uso y costumbre Wayuu son mujeres poseedoras de un conocimiento antiguo que lleva el orden simbólico de la genealogía de ser madre de a cuerdo la cosmovisión de la cultura Wayuu. Alguno de estos conocimientos ha sido registrado en textos antropológicos, veamos la siguiente cita: “La abuela es la primera raíz del parentesco familiar. [...] las abuelas

progenitoras comunes de todas las generaciones pasadas y presentes. El mejor medio para saber el curso de las generaciones de una familia es el clan, el *E'iruku*. (Paz Ipuana, 2017, p. 37)

Es así como se va formando la nueva mujer para ser *Oushuu* y así cada *E'iruku* tendrá su *Oushuu* que impartirá el legado de su *E'iruku*, esta es la estructura milenaria de nuestra sociedad Wayuu, un modelo de organización sociopolítico y territorial que se funda con la educación de la nueva mujer Wayuu que acabo de exponer, a partir de las voces de los ancianos y ancianas que estuvieron en este primer congreso de Wayuu Zona Norte Extrema de La Alta Guajira.

Hay otra idea que quiero compartir como una enseñanza significativa de este proceso y para mi formación durante la maestría. Se trata de la propuesta de un abuelo Wayuu²⁶ que propone ver a la Zona Norte Extrema como una *Apain – Huerta–*.

Esta idea la escuché una noche del abuelo Ezequiel de la *E'iruku* Epieyu cuando estaba hablando sobre la forma de ver a la Zona Norte Extrema como una gran huerta donde se va a tener las diferentes formas de sabiduría de la cultura Wayuu. Esta idea la voy a armonizar con los conceptos que he aprendido y estudiado durante mi formación en la maestría de esta manera: en el 2015 mes de agosto escuché al abuelo Ezequiel, escuchando lo que decía a los jóvenes de la Zona Norte Extrema y el programa de la pedagogía de la Madre Tierra me han mostrado un camino que me puede guiar para llegar a plantear un modelo de investigación desde la realidad de la cultura Wayuu.

Los principios de la Madre Tierra y la metodología que se ha aplicado en esta investigación, *Significados de vida*, me ha tomado de la mano para volver a escuchar nuestra historia que se encuentra en las narrativas de los relatos ancestrales, escuchar nuevamente esta historia es volver a nuestras raíces, es aprender de las múltiples voces de la sabiduría que se encuentran en la

memoria de la colectividad de los ancianos y ancianas Wayuu, es volver a sentarse en las noches y en las madrugadas para escuchar a los abuelos y a las abuelas porque con sus palabras nos acercan a nuestra naturaleza, y así, se llega a comprender la esencia del ser Wayuu.

A diferencia de esto, la metodología de investigación de Occidente es individual y egoísta, es una herramienta para construir un conocimiento que somete a una colectividad. Ahora bien, para llegar a construir conocimiento según Occidente hay que llegar primero a una universidad, para los pueblos indígenas es diferente y se ha manifestado en diferentes escenarios por los hermanos y hermanas indígenas. Veamos la siguiente explicación sobre cómo es la “investigación” para nosotros los indígenas:

Para nosotros investigación es todo el conocimiento que desde niños venimos aprendiendo. Desde que nacemos acompañamos a nuestros padres en todos los procesos y luchas comunitarias que se desarrollan dentro y fuera de la comunidad, es por eso que la curiosidad y la malicia están siempre presentes en nuestra vida [...] Cuando nacemos no somos apartados a otro espacio, al contrario, una hamaca siempre estará colgada en la cocina, muy cerca del fogón; ha comenzado nuestro aprendizaje (Yolima Sarria, 2012).

Sin embargo, hay que reconocer que la universidad o la academia nos ha servido para nutrir nuestro conocimiento y así poder replantear nuestras ideas. Igualmente, para poder empezar a dialogar desde nuestra realidad como indígenas con la realidad de lo académico, si las actividades indígenas son colectivas, así como lo ha planteado otros académicos (Yvonne Riaño, 2012) es muy llamativo en lo particular, desde *significados de vida*, plantear como método de investigación desde el pensamiento Wayuu la actividad Wayuu que se denomina *Yanama* o *Yamana* como sería pronunciado por algunos ancianos de la zona del municipio de Manaure, La Guajira.

Yanama o *Yamana* se remite al nombre del trabajo colectivo voluntario, para esta propuesta como método de investigación Wayuu se va denominar *Ayanamajaa*, esta expresión nos dice que ya se está ejerciendo tal actividad, así como lo plantea Yolima Sarria, construir conocimiento es algo constante en el amplio espacio de lo cotidiano.

Ayanamajaa es la actividad colectiva voluntaria que hacen los miembros de una comunidad Wayuu en busca de un bien común. En una *Ayanamajaa* existen vocablos como los siguientes:

Akotchirawaa: es la acción de estar reunidos y unidos para lograr una causa, ya sea para defenderse de un ataque o dialogar para buscar un bien común.

Akalinjirawaa: entre todos se ayudan, a través del espíritu solidario que tienen los Wayuu, la colectividad ayuda para buscar una solución al problema o a la necesidad de lo individual.

Eraajirawaa: es la acción de conocerse.

Ekirawaa: es la acción de compartir la comida en igualdad, con la misma cantidad y calidad.

Asawaa: es la acción de compartir alguna bebida en igualdad, con la misma cantidad y calidad.

A'yatawaa: es la acción de trabajar, en el trabajo colectivo se habla a las *Majayütnüü* – señoritas, a los *Jimaalii* –adolescentes, a las *Jimotnuu* – niñas púberes, a los *Tooloyuuchein* – niños y a las *Jiyeyuuchein* –niñitas, sobre los valores del trabajo para que ellos no sean unos Wayuu ociosos y unas Wayuu ociosas.

Se puede resumir en dos palabras la actividad colectiva *Ayanamajaa*. Una *Ayanamajaa* es para *anaate'era akuwaipa*; el esfuerzo colectivo para construir un conocimiento, para buscar mejores condiciones de vida, ya sea para lo individual o lo colectivo. Uno de los trabajos donde

se hacia una *Ayanamajaa* es *akulaalajaa yüüja* o *apain*: construir la cerca de la huerta para el cultivo. Los Wayuu guardan las mejores semillas para sembrar en época de invierno dentro de una calabaza, esta se denomina con el término *waiïyepala* que significa “para guardar nuestras semillas”. *Waiïyee* significa “nuestras semillas guardadas”, *a’ü* es “semilla”.

Desde este pensamiento Wayuu quiero articular el concepto de *Ayanamajaa* con la de *Waiïyee*. La metodología de investigación *Ayanamajaa* debe llevar los seis componentes que se acabaron de enumerar y escribir con sus significados, su mayor propósito será siempre *anate’era akuwaipa*. Las hojas y la escritura *Alijuna* tendrán la función de *waiïyepala* donde se van a guardar *Waiïyee* las semillas de sabiduría de los ancianos y ancianas Wayuu. En el marco conceptual de este trabajo se ha mencionado que los pueblos indígenas en Colombia están trabajando para construir un sistema de educación indígena propio, en el caso de los Wayuu, de acuerdo a esta nueva propuesta de investigación, los territorios de cada *E’iruku* –familia debe pensarse como una gran *Yüüja* donde acudirán todos los ancianos para aportar su semilla de sabiduría para la construcción del sistema de educación Wayuu. Así como lo ha planteado el abuelo Ezequiel Epieyu con respecto a la Zona Norte Extrema.

¿Cuáles semillas de sabiduría? He aquí algunas:

Semilla de sabiduría de *aponoo ishi*: excavación de pozos y de cacimba.

Semilla de sabiduría de *akulaalaja yüüja*: construcción de la cerca de la huerta.

Semilla de sabiduría de *akumajaa miichi*: construcción de una casa.

Semilla de sabiduría de *ousaa*: limpiar las malezas.

Semilla de sabiduría de *atpajaa*: recolección de la cosecha de la huerta y de frutas silvestres.

Semilla de sabiduría de *alumajaa*: domar a los animales.

Semillas de sabiduría de *akapajaa*: castrar a los animales.

Semillas de sabiduría de *ejeerajaa*: herrar a los animales.

Semillas de sabiduría de *asinmaraalajaa*: corte de oreja de los animales.

Estas serían las semillas que cada anciano y cada anciana deben aportar para depositarlo en *waiyeepala* (las hojas y la escritura *Alijuna*). Ramón Paz Ipuana, el autor Wayuu que se ha venido trabajando en las cinco instituciones donde se está haciendo un diálogo con los ancianos y ancianas para la creación del sistema de educación Wayuu, a mediados de 1940, recorrió la península de La Guajira y durante una década escuchó las diversas voces de los ancianos y ancianas, los registró y posteriormente fue publicado en el país Venezuela (1972). Este es un ejemplo significativo de *waiyee* y de *waiyeepala* porque hemos acudido a su libro –*waiyeepala*, para tener un conocimiento amplio sobre las diversas manifestaciones de la sabiduría de la cultura Wayuu, así se ha tenido un diálogo enriquecedor con los ancianos y ancianas sobre qué es ser educado en la cultura Wayuu.

Sobrino, te contaré una historia para que la sepas y la cuentes a tus hijos, tus nietos, tu mujer y así reconozcan mis palabras más allá de los días cuando ya nada sepa de este mundo. (Paz Ipuana, 1972, P. 15)

Cada una de estas historias que escuchó de los ancianos y ancianas los consignó en un libro que denominó “Mitos, leyendas y cuentos guajiros”, en las siguientes páginas parafrasearé algunas de esas historias ancestrales:

Iperü- abuelo sapo, era un anciano diligente, poseedor de las virtudes de la caza, del saber del cultivo, del pastoreo y del manejo de la palabra, poseía los mejores vestidos tejidos, tenía las flechas dignas de un gran guerrero y alcanzó a manejar el fusil, pero en aquellos tiempos el –*alaiila Iperü*- se encontraba en sus últimos días de vida, por lo que se encontraba rodeado de sus sobrinos, pero estos no tenían ni la menor intención de querer heredar todas esas virtudes y riquezas del –*Alaiila*- todo aquello se perdió porque estos sobrinos eran unos holgazanes y lo que sabían hacer con gran majestad era el ocio. Esta parte alude a la actualidad de la niñez y juventud *Wayuu* (Paz Ipuana, 1972).

La importancia de la presencia de los seres que se encuentran en las alturas, en el momento del nacimiento de una niña o de un niño, como en el caso de –*Irunu*- (Ibíd. Pág., 123) que significa ‘estrella que cae o estrella fugaz’. Así, le daban nombre a los recién nacidos. La naturaleza misma, en el seno de la gran Madre, nacen de ella los seres más sorprendentes que pueden habitar a la naturaleza, como el caso de –*Waleker*- abuela araña, la deidad del arte del tejido, la hija de –*Isashii*- el lugar impenetrable de la naturaleza, ella nació bajo la presencia de la noche, el frío de la madrugada y entre la soledad de la vida. *Waleker*- a los ojos de un vientre infértil, a los ojos de aquellos que no conocen la ternura, *Waleker*- es una criatura chata, cabezona, ojos pelones, ventruda, lagañosa y fétida, pero todos estos rasgos, son el reflejo mismo del salvajismo de la brutalidad, una vida infértil en conocimiento, porque a los ojos de una vida fértil, es una presencia bellísima de la sabiduría, es la que ilumina a la oscuridad de la noche en su transformación materializada, es la sabiduría que crea con salivas resplandecientes el saber del arte del tejido, es la sabiduría que retoñó entre los *Wayuu*, el arte sagrado del tejido, la menor de las deidades que tejieron en luces coloridos el arco-iris, los colores de las flores, las espumas olas del mar, es así la imagen de *Waleker* ante los ojos de una vida fértil en conocimiento. Este saber

no lo pueden entender ni mucho menos comprender aquellas personas que no tienen buen juicio, que son malvadas, ociosas y mentirosas, este saber, esta presencia, es para aquellas personas de buen juicio y sobre todo aquellas mujeres vírgenes que no brinda su pureza a lo capricho de lo falso y de lo impuro. Es este arte, es este saber que hay que compartir y seguir fortaleciendo para seguir tejiendo con 'hábil maestría los más hermosos encajes, los más finos bordados, los más preciosos caireles, los más variados tejidos' de la diversidad de la educación que saben hacer las mujeres *Wayuu* de buen juicio, porque así lo aprendieron de la abuela araña.

En cuanto a las matemáticas, realizan unos cálculos impecables, mediante este cálculo se puede planificar la ración de la comida con exactitud, así:

'Una mazorca de una cuarta de largo por una anillada de grueso, contiene una hilera de cinco veces diez granos cada una. De suerte que, si la anillada tiene diez hileras, la mazorca contiene un total de QUINIENOS granos. Es decir, esta misma mazorca desgranada, molida y aumentada con agua da un rendimiento de media caldera de mazamorra. Más la mazamorra espesa añadiéndole CINCO totumas de agua, rendiría el doble y se obtendría una botijuela de UUIJOLU de CUATRO veces diez totumas. Ahora, si el contenido de una totuma es de VEINTE sorbos, alcanzaría para tomar OCHOCIENTOS sorbos en diez días, a razón de CUATRO totumas diarias distribuidas así:

Una totuma en la mañana. Una en el medio día. Una en la tarde y otra en la noche. Esto es en cuanto a una mazorca. Por otra parte, un hoyo de yuca contiene una carga de DIEZ tubérculos. Cada tubérculo de dos cuartas de largo seccionándolos por la mitad de extremo a extremo, da el doble. Cosa que les daría para ingredientes de sus hervidos, fritos y salcochos. En cuanto a lo salado, así como siembran saldrán a cazarla' (Ipuana, 1972, p. 273).

Estas son algunas historias ancestrales que Ramón Paz Ipuana tuvo de *waiiyee*, para que las generaciones futuras las conocieran. Como podrán notar en esta última historia, los ancestros habían creado las matemáticas, no para diseñar estadísticas especulativas, no para dar un valor al conocimiento, no para explotar y descuartizar a la Madre Tierra, lo hicieron para planificar la alimentación del pueblo, y así, evitar derrochar la comida.

Es así que esta propuesta de metodología de investigación *Ayanamajaa* puede contribuir para la revitalización y el fortalecimiento del conocimiento cultural, además, puede combinar (Yvonne Riaño, 2012) la investigación empírica con procesos de aprendizaje mutuo, permitiendo una mejor comprensión de la realidad por la combinación del conocimiento de expertos académicos y expertos de la vida cotidiana. (Ver anexo, Unicación geográfica: Zona Norte Extrema).

5. Conclusiones

Esta maestría que se encuentra inscrita en la línea de investigación que se llama “pedagogía y diversidad cultural” del programa de la licenciatura de la pedagogía de la Madre Tierra, es un despertar interno, es un dialogo reflexivo interno que me ha llevado a encontrar con mi nombre originario, es una actividad academica reflexiva desde nuestra esencia del ser indígena, del ser wayuu, es una liberación de alguna manera de la rigidez científica de las universidades, aunque no del todo porque aun nos exigen seguir o leer pensamientos que se han construido fuera de nuestras realidades, esto con el fin de validar nuestros pensamientos, aún existe esta debilidad. Esta maestría podría ser la primera de *Ayanamajaa* porque estuve en diferentes eventos y donde escuché muchas ideas que aportaron para su desarrollo, docentes, lideres, la niñez, la juventud wayuu, Autoridades Tradicionales, entre otros; finalmente esta maestria en educación desde el programa Pedagogia de la Madre Tierra, es un escenario que se ha creado por medios de las luchas políticas y científicas de los pueblos indígenas y que hoy podemos construir nuestros propios paradigmas pedagógicos, teniendo cuenta los trabajos académicos de otros hermanos indígenas que han sido aceptados por la ciencia occidental; con este acto de un dialogo reflexivo que estamos haciendo desde adentro no significa que estemos despreciando o descalificando los saberes que se han creado en otras partes de la Madre Tierra, sea la razón que esta tesis parte de los trabajos de los hermanos indígenas: Abadio Green Stocel (Nación Guna-Dule), Gabriel Iguara (Nación Wayuu), Benjamin Jacanamijoy (Nación Inga), Hugo Jamioy Juagibioy (Nación Kamsa), Carlos Jacanamijoy (Nación Inga) y Ramón Paz Ipuana (Nación Wayuu). Trabajos tan novedosos y muy singificativos para nuestro proceso de educación y apartir de ellos debemos crear un paradigma que pueda interactuar con la diversidad de conocimientos que existe en la Madre Tierra, *Significados de vida* es un buen ejemplo, la

metodología que he utilizado para elaborar mi trabajo de maestría. *Significados de vida* y las categorías pedagógicas de la lienciatura de la Madre Tierra, son esas dimensiones de nuestro pensamiento indígena, es una ayuda para encontrar nuestra propia práctica de *Ayanamajaa*; nos ayuda a recorrer sobre nuestras vidas de una forma reflexiva y propositiva, así de esa manera empesamos a vivir de un modo conciente a partir de los saberes cosmogónico nuestros. Es así que he despertado en proponer la actividad *Ayanamajaa* en ser una forma de construir un conocimiento científico que pueda beneficiar a la colectividad desde el pensamiento cosmogónico de la agricultura wayuu.

Los relatos ancestrales son construcciones de sabiduría que se hicieron en los principios del tiempo, y, por lo tanto, han venido acompañando a nuestros ancestros en los diferentes periodos del tiempo, y ahora que nosotros estamos en el mundo de las ciencias no lo podemos ignorar, debe estar allí, y nosotros tenemos que aprender y andar en su hombro para evitar que fracasemos como Wayuu en estos tiempos de grandes cambios. Las historias que contienen estos relatos ancestrales tienen la capacidad de impulsar el desarrollo de la memoria, moldear la conducta de una persona dentro de cierto grupo social y desde allí utilizar la razón que lo va a conducir a fomentar la inteligencia, los relatos ancestrales entonces deben ser la base del intelecto de nosotros los Wayuu.

La potencia pedagógica de los relatos ancestrales debe ser la ruta para empezar a despertar a la niñez Wayuu el anhelo de conocer, reconocer, reconstruir y conquistar la realidad Wayuu para luego proyectarse a la diversidad de realidades que lo rodea. Los relatos ancestrales poseen unos datos lingüísticos que no son muy complicados de recordar, y estos se introducen en la piel del lector/oyente, viviendo las emociones de los personajes, por eso uno puede quedar admirado de la belleza de *Kulamia*, siente la soledad y la tristeza de haber ido y escapado con *Epeyii*. Siente

las ganas de huir gritando y llorando, antes era muy cuidada y apreciada, ahora está sola en medio de la selva y solo logra huir con la ayuda de los árboles. Lo que quiero decir es que los relatos ancestrales son herramientas que ayudan a la niñez a sentir y a aprender. A partir de estas historias puede desarrollar las habilidades sobre cómo resolver un problema con astucia, tolerar el fracaso y las diferentes formas de habilidades cognitivas que se pueden lograr por medio de estos relatos ancestrales.

Quiero dejar dicho lo siguiente, como producto de este encuentro consigo mismo haciendo la pregunta ¿Quién soy yo? ¿cómo ha sido mi vivencia en mi proceso de enseñanza en el escenario de la ciencia occidental? ¿quién soy yo ahora en mi comunidad? Las clases en territorio indígena debe cambiar su dinámica, no debe ser la misma hace 30 años, por lo tanto, esta tesis es un aporte para seguir pensando sobre cómo debería ser esas dinámicas, debe ser por ejemplo dialogica, entre iguales. El desarrollo de las clases del modelo de educación indígena, como en el caso de *E'IKIAIPA*, deben ser construidos y desarrollados desde el lenguaje y la cosmovisión de cada pueblo indígena, ¿Por qué? *Porque "...corresponde a cada lengua una organización particular de los datos de la experiencia."* (André Martinét Elementos de Lingüística General 1960, P. 19); es en esta manera en que el mundo se clasifica de acuerdo a la cosmovisión de cada pueblo, y por lo tanto cada pueblo tiene una manera de aprendizaje y de enseñanza.

Después de que los miembros de cada pueblo indígena y no indígena, da a saber su visión del mundo, los clasifica y los ordena, esto se hace a través del lenguaje. Pero ¿Qué es el lenguaje? *es "...un instrumento de comunicación con arreglo al cual la experiencia humana se analiza, de modo diferente en cada comunidad, en unidades dotadas de un contenido semántico y de una expresión fónica..."* (André Martinét Elementos de Lingüística General 1960, p. 31). Como se puede notar, el lenguaje es un instrumento de comunicación por el cual se transmite un saber, o,

mejor dicho, un contenido de conciencia de la realidad; pero no es solamente de transmitir, sino también es su tarea la descripción de la experiencia y esta descripción es de manera única y diferente en cada comunidad lingüística. Con todo esto es lo que se refiere con lenguaje y cosmovisión. Antes de que los lingüistas dedicaran su tiempo a preguntarse y a darse cuenta de que el lenguaje es un instrumento de comunicación, ya lo era, por lo que no es tan necesario ser lingüista para darse cuenta de que un *Alijuna* piensa diferente que un *Wayuu*. Cada uno de estos personajes, en cierto momento de sus vidas, por ejemplo, cómo solucionan sus problemas; cada uno de ellos se enfrenta lingüísticamente al problema para darle solución, de acuerdo con el modelo que supone su idioma, o sea, su forma de pensar y de ver la realidad, desde su propio mundo: un Alijuna aplicaría la ley colombiana y un Wayuu su Ley de Origen. Para seguir esta idea de que cada ser humano ve el mundo de acuerdo de donde se encuentra o desde su propio hábitat, por ejemplo, Benjamín Lee Whorf lo plantea de la siguiente manera “...*Nosotros decimos «mira esa ola» de la misma forma que decimos «mira esa casa». Pero sin la proyección del lenguaje nadie vería nunca una sola ola. Lo que vemos es una superficie que se encuentra en un movimiento ondulatorio siempre cambiante. Algunas lenguas no pueden decir «una ola»; y en este aspecto, se encuentran más cerca de la realidad. (Lenguaje, Pensamiento y Realidad (1971, p. 294).* A través de este ejemplo podemos afirmar que el lenguaje es la que construye el saber de una cultura y es por lo tanto la que influye en la manera de ver, conocer y entender el mundo. Todo esto lo podemos encontrar en los relatos ancestrales.

Para la construcción y el desarrollo de las clases se debe tener en cuenta el lenguaje y la cosmovisión de cada cultura para no seguir cometiendo el error de copiarse del modelo de la educación formal o de otra cultura. En estos últimos tiempos una buena cantidad de lingüistas se han dedicado a estudiar las estructuras de las lenguas indígenas. A partir de estos estudios se han

podido construir gramáticas y diccionarios bilingües, incluso la Biblia ha sido traducida en lenguas indígenas. Estos estudios son sólo estudios descriptivos de las lenguas indígenas y se olvidan del saber cotidiano de cada pueblo, es decir, la cosmovisión. Un ejemplo con el cual podemos mostrar el olvido del saber del hablante por parte del lingüista o de otros científicos de las ciencias humanas. En algunos de los análisis que se han hecho sobre los marcadores de género de la lengua wayuunaiki (lengua Wayuu) los intentan familiarizar como si fueran igual a la de los marcadores de género de la lengua castellana. Sólo agrupan lo femenino en un paquete y en otro lo masculino, nada más. No se han detenido a mirar cómo se comportan esos marcadores o lo que han llamado los filósofos la fuerza elocutiva o la intención del hablante al producir ese acto de habla con esos marcadores de género.

“(...) En el guajiro también se clasifican los sustantivos y los pronombres de acuerdo al género; y los mismo que en el español”. (Mansen, R. Gramática de la lengua guajira. 1984, p. 45).

Cada cultura conoce e interpreta la realidad que la rodea, entonces no se puede seguir diciendo que una lengua es igual que otra, o que una manera de pensar es igual a otra. La lengua materna es la portadora del saber, o mejor dicho, es la que contiene la cosmovisión, es la que comprueba y fija el saber de la cultura para la niñez en el proceso de aprendizaje y enseñanza.

Así como es diferente o tienen un valor semántico situacional los pronombres con los indicadores de género del Wayuunaiki, existen también muchas maneras de verbalizar la realidad en otras lenguas, como lo veremos en el siguiente ejemplo: *“...un modo de indicar el plural con un carácter más sencillo que la afijación de pronombres, es la repetición de palabra. La repetición puede ser total como ocurre en el Bosquimano de África (sg. “pie” noa – pl. noa noa) o parcial como en el Náhuatl de México (sg. “casa” kalli – pl. ka-kalli). [...] Cuando el colono*

blanco en el Caribe se daba cuenta de que sus trabajadores negros no entendían la diferencia piedra-piedras, se le ocurrió decir, en lugar de piedras, piedra-piedra, lo que era entendido de inmediato y sigue siendo la manera de formar el plural, junto a la afijación pronominal, en algunas lenguas criollas. (Schulte-Herbrüggen. El lenguaje y la Visión del Mundo p. 54).

Este ejemplo de muestra una vez más que cada ser humano construye su lenguaje y cosmovisión a través de su relación con la realidad donde se encuentra.

Con estos argumentos que se están exponiendo en el contenido de esta tesis de maestría, la construcción y el desarrollo de las clases dentro de las aulas que se encuentra dentro del territorio indígena, deberá ser diseñado de acuerdo a el proceso de aprendizaje y enseñanza de cada comunidad indígena.

Este ejemplo de muestra una vez más que cada ser humano construye su lenguaje y cosmovisión a través de su relación con la realidad donde se encuentra.

Está claro que esta tesis es un aporte que establece la dimensión pedagógica y Psicolinguística que va orientar el método de desarrollo de las clases y para la creación de materiales educativos, así como está demostrado con la cartilla anexo de esta tesis que se ha denominado “Suurula watuushiyu-genealogia de nuestros ancestros”.

Queda pendiente el tema de la política de lenguaje dentro de un modelo de educación que se está construyendo desde la realidad de cada pueblo indígena. Al igual que dos preguntas: 1. ¿El proyecto que se conoce como etnoeducación ha ayudado a los pueblos indígenas en ser vistos como una masa pasiva y que es necesario atenderlos con programas del gobierno nacional? 2. ¿La etnoeducación fue un método político educativo para que los pueblos indígenas se siguieran asimilando a la cultura hegemónica? 3. ¿El S.E.I.P – Sistema de Educación Indígena Propio

será la que va orientar hacia una pluralismo cultural que va crear embriones para una nueva sociedad en Colombia?

Estas son las preguntas que quedan pendientes a ser respondidas.

ANEXOS

ANEXO 1

La importancia de la oralidad en lo cotidiano

Para los pueblos indígenas, como el caso de nosotros los Wayuu, la oralidad o la palabra es fundamental para la sustentación y construcción de nuestra memoria colectiva. Para desarrollar este conjunto de ideas es necesario el espacio y como marcador de estos sucesos de pensamientos, es clave el tiempo: espacio, tiempo y lenguaje son articuladores culturales que deben ser compartidos y entendidos en la colectividad.

La palabra es la herramienta más importante dentro de la sociedad de los Wayuu para la construcción de la identidad, por medio de ella se transmite los diferentes significados simbólicos que están destinados a guiar a la nueva generación para llegar a comprender la esencia del ser wayuu, por medio de la palabra se expresa de lo individual a lo individual, de lo colectivo a lo individual y de lo individual a lo colectivo; todas las prácticas culturales para que lleguen ser acatadas por estos, generación actual, que han de seguir con el legado milenario que han dejado sus antepasados.

Es una herencia valiosa toda esa diversidad de pensamientos con que se tejen los relatos ancestrales, como, por ejemplo, el que hemos analizado por medio del *significado de vida*, más los que se encuentran en la cartilla guía para el ejercicio académico del análisis estructural de los relatos ancestrales de la cultura Wayuu; los ancianos y ancianas Wayuu son los más fieles portadores de este legado milenario que guardan en la memoria y les da vida por medio de la palabra.

Efectivamente, los ancianos y las ancianas Wayuu son los portadores de la historia cultural de la sociedad a la cual pertenecen, en la actualidad, la sociedad Wayuu ha adoptado otra forma de guardar esa historia, ese legado cultural; esta nueva forma de guardar se llama escritura *alijuna*, porque no hay que olvidar que las grafías que se encuentran en las cerámicas, las figuras geométricas del tejido, las figuras que se pintan en el rostro de las mujeres, son escrituras Wayuu.

En este apartado se transcribe, primero en *wayuunaiki* y luego en castellano, tres historias que me compartieron dos ancianos y una anciana, es con el fin de que estas memorias se pueden llegar a comprender sobre cómo se soluciona un conflicto cuando se trata de un homicidio, la manera en que se educa, a la media noche y en las madrugadas a los jóvenes Wayuu. Finalmente, en la memoria de los ancianos y ancianas se puede conocer y orientar la lucha social y política de un pueblo.

INOCENCIO JAYALIYUU: Wayuu conocedor y defensor del sistema normativo wayuu, vive en la Alta Guajira, es un *püchipiüi*: wayuu versado en los usos y costumbres.

RUNKA EPINAYUU: Wayuu conocedor y defensor del sistema normativo Wayuu, vive en la Media Guajira, es un *Alaiüla*: anciano, representante y defensor de la moral de la E'IRUKU Epinayuu, versado en los usos y costumbres.

IRMA IGUARÁN URALIYUU: Coordinadora general de la Asociación de Jefes Familiares Wayuu ona Norte de la Alta Guajira Wayuu Araurayu. La Asociación, hoy, es protagonista en los cambios que se ha dado en la educación Wayuu en el Departamento, La Guajira.

INOCENCIO JAYALIYUU:

Taküjainja takuwaipa paala sumaa pütchipüin taya, tayakai Inocencio Jayaliyuu,

taküjain paala tü tayatainkat sünaïn tü pütchipüwaakat tü tayatainkat chayaa wuimpümüin

wuimpeje´ewaisa taya pütchipü´ü nazareje´ewai

aluwatalii sünaïn tü kasachiki sulu´u tü mma´eje´ewaire taya aluwataanüshi sünaïn kasachiki

su´u tunule a´ïn wayuu o´ulaka sünaïn türa wayuu sümayejünai

sünaïn türa wayuu sutchejünüin ekai türa süsotünüin

müsüja sünaïn jiyeyuu müsüja´a sünaïn tü tepichi süshalira tepichi.

Müsü tü taküjainjatkat tü tayatainkat.

Eesüja´a wanee kasachiki ojuittüsüma´a jou tia eirü jikalía´a

uliana namaa wanee jinnuirua

aitünüshi wanee wayuu jinnu nutuma wanee uliana nojotpaja na´ınwalain nain tü nüitüin nia

jünainjee jatü emi´ıjawaa ashanajirawaa sütaüluka na´apüla pistola atürankaajasü tü

na´apülakat niyunu´uja nümaka jia

osotomüsüja´a jia na´amüin chi wayuu nataajuchikai

müsü sukuwaipama´a wanee kasachiki alatüsü chayaa wuinpümüin.

Taküjainjatkat achikua tia jukuwaipakat tia joo alatakat antüshijja naa wayuu tama´anamüin

uliana kainjalashiikana jalii wamünuin pojoyolo jüpüla tü wainjalakat

müshiaja´a taya

süka wayuu waneejachi taya nou naa wayuukana nojoishi kasain taya nanain ale´inña eere
wane kasachiki aluwataanishi wane waneejachin

nojolüin napushin naa wayuukana wouyuukana kapülein tü wouyuwakant nojotshi
ojoyoloinjachin apüla

nojoishi ojoyoloinjachin alaüla apüla nojotshi niainjachin aluwataanüin einjachi joo chi
ojoyoloinjachikai apajüinjachi nanüiki

tanoutüinjatüja´a tia tü kasachiki süka naatajachin taya

nojoijamain icheinjachinmain jau tü nainjala naa wayuukana kaluwatainkana taya
wanawainjatü naalin naa ulianakana makatka naa jinnukana terajüin nayainnua anale piale –
kapülein joo waya weinpomüinrele´e tü püchikat

kajasüja tü pialein pünatüinja sukuwaipa wamüin –münüshi taya aa jamüsa´a naa merüin
tatuma –tamaka´aka

to´ulaküin tayatain tia sümaa nojolüinja´a kojuyainmain shia –tamaka´ka jüka tatüjain tü
yotokot nojoinyaaseje´e laülain ma´in taya jüpüla ta´inrüin tia julúu tü mma´chayaa
wuinpumüin nojotsü joulin tü kasachiki

tü outtirawakat eesüja´a wane pali´rüin

eepüsaja´a tü talaülayuu akumajakat jukuwaipa paala

laülasuirua wanama jümaa tia anain niale tamünaka´aka jüka eepüinja´a tatumaa jia

müsüka tatüjakai nerüin naa aluwataakana taya

jüka jütüjain naa talaülayuu tapülee natüjain naa tatuushiyuu mataalaka joo tatüin ereelu
natuma naa wayuu aluwataakana taya münüshi taya jaliya wamünin müshii tamüin maka´aka
tatuma jia o´unüshi taya ojoyoojirain namaa naa wayuukana

naa pütchipü´ükana naa aluwataanaka teipajee waneeja namüinñaasa waneeja namüin
ne´irukuya´asa wanee alianairua siijonoirua jinnuirua paliraasü

sümaa nojolüinja nayainmain naa outtüshiikana naya wane´e namüinña. Namaka´ka palajana
ma´in naa joo jinnukana

Kashashi ananii pia kasa ananii apüshi münüshi taya natuma nojoitshii kasain nanain taya
shija´a nee palirain jee na´kain taya teree amünii jia sümaa anajirain jia

tereein amüin naa kaluwatainkana taya tereein amüinna jiakana jüka nojolüin terüin wanee
wayuu juchikümüin tü maa ya tü jashiye [] eekaja naa aliwataashikana taya awalajeeshii waya
müshii Sümaa nojolüinja´aya tü mürüt namakalü apuleerua

Kapülein joo chi wayuu maletshein nojotsü müinka nümaiwa nuchuntaanüin süka tü einnün
wanee mürüt wainmain nüma´ana eeshija´a wanee pali´itnee nama´ana naa aluwatakana taya
tü tajoyoloko apüla.

Nattaka najoyooloojaraka tamaa notshojo´o taya namaa palajana

anain tü yootokot palajana asakirashi waya anayashije´e yalakana alu´u eere jia kasa antayaka
jinain anashije´e pia taane tamüshi

süka tü tainchinnuain naa jinnukana

anashiiyaajee waya shiaja´a müle´e alatakat wamüin müshi joo naya aleetaajasa tia alütüsü
namüin wayuu wainmaa nojoishi jiawalainnee alatüsü namüin naa wayuu napushua einja ee
müin yaa

tamaka´aka namüin yotshi taya namaa palajana eeshija´a wanee tamaa aliuna waneaja´a
ni´ipapa´a

jükaja´a piain wayuu taane piain ojoyole´etnüin teraajüin pia jümaa tü yaain pia kottirain
wamaa

waraajüin joo sümaa waneejachin pia noulii naa wayuu kaluwatainkai pia paunsaka putuma
shiaje´e tü pütchi wamüin

nojoija joo puchecherainjachin jüpüla joo tü wanüikikalia´asa müsüle nanüiki naa wayuu
aintakana tama´ana müinjachija´a pia

[] sükaa anein waya wachuntaka tü walawaa müshii waya wantaka´aka müshi tamüin tü
pütchipu´ukai eesüja´a wayuu nümaajatüirua ma´aka aipiruasü natawainyaa müsü shi´itkuirua tü
apüsajatkat tü tanüikukat tü pütchikat

ale´inña een kojuyain wayuu jutkatüin tü apeesukat püchi

aa müsiain tamaka´aka namüin ojoyoletnüshijese jüpüla tü maakalü yaa

aa tamüinjatü ja´aya aa müinjatü joo naa kaluwatainkana taya nalüwatainchejese´e taya

müinña mülein müinjanaja´a jia niyotnalüin tamüin tü tamakalü

waneesa aneekana jia juwalajeekanaka tamüshiyaaleje´e naya tamaka´aka tamaka´aka namüin
müisian müinjatia pünüiki tamünaka

o´ulaka tia taane wachuntaka´aka tü walawaa nojotsü wacheküin tü kasachikü müshii naa
wayuu kaluwatainkana waya süka tü wachuntüin tü walawaa

nojotsü jashieyee müshi chi kaluwatainkana waya chi tainchi müshi wayuu aliwataushikai
aa müsiaün nojotsüle jaralüin alatajüin süchikü tü kasachiki wattawarülein tü jashiyeekat
wattasü nüpütüin nüpüla nüsiipü wayuu matüjainsalü ajalajawaa tia erajüna a´uchi nala ee
tepichin

nayütta´aya suluwo´u tirainrua makalü a´inrala yaa münüsülein tü ee mojúin jünüiki kaajasa
tü na´irala naa wayuukana uliakana awalajeeshii ja´aya

[] naaja türa anatünüin wapüla türa apuikat palajana türa kakuna Pütüja a´ulüja jia jüka tü
piyawatüin a´u tü aluwataana jerainjatüin süka tü pojoyoloin jüpüla tü kasachiki namaka´aka
tamüin

naaja nanatüin poloo jüpü kakuuna sümaa wanee jimiyousekat tu´uma münakat jia
jikiipu´ukaja tia´aya namaka tamüin

nojourüle´e naküjain tamüin müinka eere nama´ana müinka nojourülein eein nama´ana
eere nama´ana süse´erupuna jiyettaja´a paala namüle tamüin anashija jüka neipanajeenai taya
taküjeerü namüin sejee saasa müsüle nanüikü tamüle tayasa´a ma´in kama´anain jüchajaleje´e
namüin wayuukana müinjachija´a taya ji´ipajeeirua

ane´inña anajiraweinña nachunturuleje´esa tia anasüle achuntaakat tia meechin taya pi´ipaje
 takünjainsa paa saasa tamaka´aka namüin wattaashija´a jutkatüin ma´aka tia taküjain paala
 tamaka´ka jümaa to´unüin eejere joo tanüikü joo talenajapa tamaka namüin

aa isaale nanüiki wayuukana isaale naya jutkatüin tapüla tamaka

isaale nanüiki nojotsü jamüin naküjaka achikü anajirawaa tü walawaa nojotsü jüchikü
 mojujirawaa

tamaka´aka namüin wayuukana te´ikajakana anüiki naa tojoyoolokona atuma isaa nanüiki
 wayuukana walaweshi waya namüle püsaaja wamüin türa kakuuna

ale´inña palajatüinña tia naapa wamüin juluu poloonin jümaa türa waneesia tu´uma müshiin

tamaka namüin naa wayuukana jutkatüshiikana tapüla naa ulianakana eeshii jaa wayuu
 nanaülayuu eeshii jaa wayuu nawalayuu

aisha´aja nojotsüle weraajüin tü kakuuna münakalü tü tu´uma münakalü namaka´a wayuule
 maletsesalii waya nojotsü werajajüin sununpünajanain weiyetse tia

anuujeerü wachajaale nojotsüsa wama´anamain jia wachajainja wajuyajeerü juulia türa
 koroloin

wachajawein anajiraweshii waya nojotta wamüle müle´e wachajajerü nojolüinja jüpüla
 joolu´u

jia waapaka wantüikü wachajajeerian namaka´aka tamüin

aa tameenainña amüin natüjawerüinña a´u mochojüle o´u jia sümaa tü nojolüin kasain ein

jüma´ana tamaka namüin

teküsa´aya müin namüin na´atapa´aya wachajaweeria wainteeria anain mmapan

anain teikajain jünülia tamaka´aka tounaka

antüshi taya tojoyoloko´oko eejachire paala joyotüin eere jinnuukana alejüinchipa´a pia taane
tamünaka´aka

aa ouyantüshija´a jümaa tü tanüikü müle´e nojoishija´a talü´üajain tü jümayütka isaa nanüikü
naa ulianayuu isaaja´aja nalaülayuu nawalayuu neiyetse isalema´in wachikü müshiin nojotsiaje
jamüin ma´in nanüikü

jamüshiikana namaka wamüin nojotshii müin joo nayayase

isalemain wachikü joolu´uyan nümüinjetsa´aya shiayeesein wachajajeerun

nojotsü werajüin makalü anülia nojotsü wanunpunajüin wanee ka´i juula´aya waya müshiin

matüjainsaliijee kama´awa tia aapui palajana nümaka chi maünaikai

aitaaka eere woulia nojotsüseje´e eewatüin jia natuma namaka jinnukana naa
aliwataushiikana

chekushisa müin namüin kasapülachejese pia aikalain natuma eewataiwan takü isasia nachikü
wayuukana tamaka namüin joo neipajee

aniiya taya teke´echireena a´in jichiiruan []

jaawala´aya wayuukana aniweechire taya teke´echire a´in jüpüla ewatüin taane tatuushi
tamaka namüin naa eikajaashiikana pütchi tamüshiin jerainjatü ka´in einjatüin natuman namaka

nojolüinja jerainjatüin ka´i ma´in natüma

püsakira wamüin jerainjatüin ka´in einjatüin natuma namaka tamüin tounaka joo tachikua´aya
 jietta tasakiraiwa jerainjatüin ka´i tamaka taküjainja tü nanüiki nojotsü kama´awalin
 eematapü´üsü müshiin tamaka

neitaa ka´i jerainjatüin ka´in müshiire naya´ase müshii naa wayuuirua tamaka namüin
 anaka joolu´u achuntünaleeje´e tü sho´upünaajana püküjale jüchikü wamüin apünüin jikii
 pa´a, ka´ula docientoin tamüinkaja´a palajana tia namaka tamüin tounaka joo tachiku´aya
 taküjainja namakat wayuukana namüin ulianakana müsüle tü pa´a nachuntakat tü ka´ula
 nachuntakat

palajatpü´üsü tia aapünapü´üsü
 jiettalepa juu paa namaka nashajirain nashijirain nashijirain
 eesiyaje´e anajünüin wanee pa´a pejepünayapünaasüje´e sünaain tü achuntunakat achajanein
 jo´omüin anainwa tü pütchi palajtkat tamaka namüin

eetajera tia namaka anasü pi´ikajai jünülia namaka
 isale´eya wane tamaka namüin nojotsiyajein namünüin nachajaala nojuyaaajala tamaka namüin
 achajaneesia tia akolochojoonüle´e nümüin wayuu wounyuulein jooyoin ma´ashi jüchikiru´u
 ke´irakatsü nutuma watta ka´i nuwalajapa tia tamaka´aka sünaainmüin tia takalinjain a´inchii
 naa wayuukana maïnashiikana

kama´awaishi joo taya apünüintaasü takua waimaa toyorolo na´aya kottüin türa
 achuttunayükat tamaka´aka

aja anüüsa joo tü ojutujatkatya´asa puchutta apünüin jikii pa´a nojorüle nama´anan nneereet
namaka tamüin

jükaa nojolüipain pa´a nama´ana nojuyalain pa´in türa nachajaweerüin Julu´u nneerüin
nachajaa wamüin nneerü ciencuenta millone woliüwa nojotsü etnaajünüin tü peesükat cha´aya
jamüsa´a anain teikai jünülia tamaiwa namüin juchaja´ayan tamaiwa namüinii naapaiwa
nanüiki ma´aka tia kakunakat naapai türa palajatkat türa pa´a o´unushi taya takujaka tia namüin
takü waimakai ja´in nachuttuin namaka wattajaalin ma´in tü nneetkat nojoleerü wantüin anain
namaka wayuu ulianakana

jamaleinjanakana maka´aka nachuttuin nojoitajeshi anajirawein maka´aka
nachuttuin namaka´aka

takü alereeya tia nachajainjatü tü achuntunuin namüin awaljuin ma´aka apünüüntua isale
achiki

kaaja tü meesü atuma juwalajünüle apünüüntua piantuwa tamaka namüniirua jamüsüle
alijunakalein jia neimolojoko waya

nojottasü jüpüla jüpalirajünüin jüka alijuna alu´usa mojule nanüiki naa wayuu tamaka´aka
wachajala türa pa´akat wojuuyala wachajainjatta joo tü nneerü awalajianjatükat anasüje
nashakatüir ja´in wapuleerua natüja a´una waya jüma maletsein wayuu anayasüje´e nanüiki naa
wayuuirua paashakana amaa münüshi joo taya

alataleekalii ja´in tia nojotsü werajakai ja´in tia nojotsü werajain julu´u kojuyain wajapulu´u
najaletirayaalain ja´in wapüle natüjain a´una waya waletsein ayatshiimüin tamaka

akalinja a´inna ma´akachejeeru´u aleinñaachi wayuu pütchipu´u nojoishi
iche´etalüinjachin

nojo einjatün nümaka wanee nutujeejachi chi ayashaikai eewesü natuman

jamüsü nanüiki namaka ewesia tia wamüin anesa anajiraweekana müshiin

kamaka

aküjakanache waya wanee alawa eejerü wamüle jümüin tü cincuentakat wachayajeerüin
wanee pali´irü müle müshiin

jaman jamüsü nanüikü joo namaka isaale´eya isasia wachikun müshiin tamaka jerainjatü
ma´in tü nattuinjatkat anain neitaa jerain namaka maünaashiikana isaa nanüiki wayuukana
jeramain tü nattetkat anain ma´i mushii tamaka namüin noutkajaka´aka jeretche tü wantettkat
anain namajiraka´aka

nojotsiyaaajein joo mülouñüin naa majiraakakana eeraka jieyu mülouñüin shiyeerüin wattüin
anain ma´aka tü diez millone jierüja´a wattaka anain tia namaka kotterüle watuman nojoleerü
jaijaasü jüpüshi nojolenamüin waya´aseya

ana´inña aapanüle jünia tia namaka jinnukana waapajeerü anülia tia namaka

jerainjatü kashi tamünaka´aka nojolütpainja tasaküin anain kashikat püsakapan tamünaka´aka

wapaweraja tia namüin kotteinja ja shia wamüin jerainjatü kashi müshiin tamaka namüin

weintain aipirua kashi kettaasü wana jüma tian tamaka namüin

lotelesü shia wamüin tü kashi tü waapirainjanain jüpüla namaka jinnukana shi´itanaka tü kashi
jee tü ka´i tü fecha jümakat alijuna

taküjakaka joo namüin tü kashi jee tü ka´i aa lotusüja´a jüka tia namaka

naasa ashatnüin julu´u karaloutta ashatnüinpa tü aapünüinpakat jee türa fechakat jotta tü
kakunakat teitaka wanaapüna jümaa tia ka´ikat tamaka

aa watapajüinjaa namaka

ejettuneerü a´u joo türa karaloutta natumaa naa ashajashiikana

suulia tü nojotsü müin jümajünale müsü nanüikü tamaka namüin aa müsian namaka nejettaka
ja´u karalouttakat

anasü süshajünüle sümünaka pa´a, ka´ula kettasü karaloutta, kettasü tia, müsüsa tia.

Versión castellano: INOCENCIO JAYALIYUU

Voy a contar a ahora sobre mi oficio de ser pütchipüi, yo Inocencio Jayaliyuu,

voy a contar sobre mi trabajo de ser pütchipüi mi trabajo allá en wuimpümüin –Alta Guajira
yo soy de wuimpümüin pütchipüi de Nazareth a mí me mandan para resolver un conflicto en el
territorio de donde soy a mí me mandan para resolver un conflicto si matan a un Wayuu también
si hieren a un Wayuu si a un Wayuu le hacen disparos si alguien es puñaleado cuestiones de
mujeres cuestiones de niños juegos que hacen los niños. Es así lo que voy a contar mi trabajo.

Surgió una vez un conflicto hace mucho tiempo unos Uliana con unos Jinnuu le pegaron un tiro a un Jinnuu por un Uliana este disparo no fue intencional esto ocurrió durante un juego de tiro al blanco se enredó su pistola se atrancó su arma empezó a jalarla se estalló el disparo hacia el Wayuu que tenía al lado así pasó una vez un conflicto allá en wuimpümüin. Lo que voy a contar es sobre aquel suceso a mí me llegaron estos Wayuu Uliana los causantes del conflicto queremos que nos ayude para que se sienta a resolver nuestro problema ahora yo soy un Wayuu diferente a estos Wayuu no soy familiares de ellos es así cuando hay un conflicto envían a uno que no es familiar que no sea familiar de los wayuu autores de la muerte

es complicado ser autor por eso no puede estar sentado para nadie no puede tampoco sentarse su tío no lo pueden enviar a resolver tiene que ver alguien diferente el que va a escuchar sus palabras yo tengo que orientar bien para resolver el conflicto porque soy diferente no tengo que defender mucho a los que me envían a resolver su problema el sentimiento debe ser igual hacia los Uliana así como a los Jinnuu porque los conozco es bueno que tú seas –será problemático si nos enfrentamos a la palabra mientras que tú la puede acomodar a nosotros – así me dijeron

sí, creo que así lo haré – les dije

yo he trabajado eso pero no mucho – les conté

yo se dialogar, porque no soy un anciano para yo hacerlo allá en el territorio wuimpümüin no hay mucho conflicto matarse uno al otro es muy poquito existían los ancianos que resolvían los conflictos estaban muy ancianos para esos días por eso me escogieron porque ya empezaba a resolver problemas es como si yo supiera mucho para los que me enviaron porque saben que mis ancianos y mis abuelos sabían por eso fue que me escogieron los que me enviaron me los solicitaron, pidieron mi ayuda, por eso lo hice me fui a sentarme con los wayuulos pütchipüi que

enviaron para yo entenderme con ellos estos también son diferentes, sus E'TRUKU –clan son diferentes había un Uliana, un Sijoon, un Jinnuu estaban ahí todos juntos no son los que fueron asesinados son diferente a ellos.

Primeramente me dijeron estos Jinnuu tu eres familia de ellos, eres algún pariente –me dijeron no soy nada familiar solo que vivo junto a ellos quiero ver a ustedes como amigos quiero ver a los que me han enviado, quiero ver a ustedes porque no he visto a alguien sobrevivir quien se hace el más valiente [] los que me han enviado dicen que quieren compensar pero eso sí no tienen ningún animal que soporte lo que están diciendo porque el wayuu que no tiene bienes se le complica no es como antes tienen muy poquitos animales los que me han enviado con lo que estoy dialogando.

Llegaron y se sentaron conmigo, dialogue un rato con ellos primero es bueno dialogar primero, preguntar si están bien donde se encuentran que cosa le han llegado, se encuentran bien ustedes cuñados –les dije porque los Jinnuu son mis cuñados estamos bien, solamente no ha pasado eso –dijeron eso sucede y pasa a muchos wayuu, no solamente a ustedes le pasa a todo wayuu lo que está sucediendo así les dije, primero hable con ellos había un Uliana conmigo de diferente grupo como eres tú cuñado el que han hecho sentarse, yo te conozco porque estas con nosotros viviendo donde estamos sabemos que no eres familia de los wayuu que te han enviado entregue bien las palabras a nosotros no deberás ser tan rígido a nuestras palabras así son las palabras de los wayuu que me han llegado, nos dirás [] es bueno recibir la compensación por eso la solicitamos, dijimos me dijo el pütchipüi andaba seis wayuu con él llegaron diferente E'TRUKU para escuchar mi palabra es costumbre que lleguen muchos wayuu los que quieren escuchar palabra así tiene que ser –dije, por eso me pudieron que me sentara para esto si, así tengo que decir, deben acatar mis palabras los que me han enviado, para eso me enviaron ustedes

también deberán respetar y acatar mis palabras no me vayan a rechazar desean estar bien por eso quieren hacer la compensación –yo les he dicho así es, así debe ser tu palabra –me dijeron para eso cuñado hemos solicitado la compensación porque no nos gusta tener problema así dijeron los Wayuu que me enviaron por eso solicitamos la compensación no hay braveza –así dijo el que nos ha enviado, comentó el que fue enviado sí, así es, nadie ha pasado vivir bien después de un conflicto la braveza va para lejos y lo puede dejar como herencia a los sobrinos eso no se acaba, esperan para que crezca a los que aún son niños todavía hay descendientes de estos bravos dicen algunos a ellos en cambio lo que están haciendo los wayuu Uliana quieren entregar la compensación [] estará guardado para nosotros lo que se entrega de primero tú tienes que saber eso porque conoces el significado que manden a uno, sabrás cuanto y también te has sentado para resolver el conflicto –me dijeron ahí nos han guardado diez sarta de collares con una mayor de Tu'uma que llaman esa es la cabecilla –me dijeron no me dijeron si ellos lo tenían o si no lo tenían si solamente tendrán la mitad o me dirán espérate ahí un momento como soy el que hace parte de ellos en esto, se los diré desde allá así fueron sus palabras les diré, además a mí no me corresponde decir eso deben buscar eso a los wayuu también les diré para que lo busquen quieren estar bien, quieren la amistad por eso mandan pedir eso –les diré así le dije –ya lo voy decir desde allá estaban reunidos como por allá –ya lo voy a decir dije al irme tendré otra palabra al regresar –dije sí, allá está la palabra de los wayuu, allá los encontré reunidos –dije allá están sus palabras no está tan mala solo quieren la tranquilidad así les dije a los wayuu a quienes llevé la palabra, los que me pidieron que me sentara allá está la palabra, queremos la compensación y búsqenos la sarta de collares es costumbre que se entregue eso de primero, que nos entreguen diez sarta de collares y una tu'uma así les dije a los Wayuu que estaban esperándome los Uliana estaban sus ancianos, estaban sus hermanos caramba, nosotros no conocemos las sarta de

collares tu´uma dijeron somos wayuu sin bienes y además no conocemos que nuestras mujeres usen eso lo buscaremos, la fiaremos, no la tenemos para ahora mismo los buscaremos porque queremos estar bien, no podemos decir que no, pero ahora no tenemos entregamos nuestra palabra que si la vamos a buscar –me dijeron si, así les diré y deben entender eso porque no es secreto que ustedes no tienen eso –les dije dígales que esperen que nosotros lo buscaremos y la encontraremos después está bien llevaré su nombre –dije al irme llegué y me senté donde estaba sentado donde los Jinnuu ya volviste cuñado –me dijeron si, volví solamente con mi palabra porque no he traído lo que pidieron allá está la palabra de los Uliana, allá están sus ancianos, sus hermanos y sus hermanas se nos hace un poco difícil –dijeron, pero no es grave sus palabras no dijeron: que les pasa a ellos, tampoco se expresaron con rabia solo que no tienen en el momento las sarta de collares pero la van a buscar no conocemos lo que se llama así, tampoco lo hemos lucido en nuestros cuellos – dijeron eso no se puede demorar mucho, eso se entrega de primero – dijo pütchipüi será que no los quieren entregar por eso no hay –dijeron los Jinnuu los que mandaron la palabra tienes que decirles, para que te hicieran que te sentara? Para que lo entreguen ya caramba, se les hace difícil a ellos –les conteste aquí estoy que les estaré recordándoles [] no deben apretar mucho a estos wayuu, aquí estoy haré que los consigan rápido cuñado, abuelo –les dije a los que vinieron a traer la palabra para la compensación dentro de cuántos días lo van a conseguir –dijeron no les pregunté sobre la cantidad de días vaya a preguntar dentro cuantos días lo van a tener –me dijeron me fui otra vez –esperen que voy a ir a preguntar – les dije conté sus palabras –no es de costumbre en demorar entregar lo que pedimos, dijeron –dije que digan dentro de cuántos días lo van a conseguir dijeron los wayuu - les conté ahora bien, debes solicitar la compensación de la sangre derramada, cuente eso por nosotros trescientas cabeza de ganado, doscientos chivos eso será lo primero –me dijeron me fui otra vez

para contar lo que me dijeron los wayuu a los Uliana así es la cantidad de ganado que pidieron, la cantidad de chivo esa cantidad es lo que dan de primero espérese un momento –dijeron, entre ellos hablaron, hablaron, hablaron habían guardado unos ganados muy cercano a la cantidad que solicitaron deben buscar más para que la primera palabra esté bien justificada –les dije eso se va hacer –dijeron, ve y lleve lo que hemos decidido –me dijeron allá hay unos –les dije, esos no son sus animales, solo lo buscaron, lo fiaron –les conté hay que buscar esa cantidad, eso se entrega al wayuu, no importa el que ha matado se quede sin nada buscará la manera algún día de tener otra vez pero después que entregue la compensación ayudé un poco a los wayuu que estaban solicitando esa cantidad duré mucho tiempo, había hecho tres viajes, hubo muchas palabras está completo lo que han solicitado –les dije eso está bien, ahora debes solicitar la verdadera cantidad, trescientas cabeza de ganado si no lo tienen entonces será dinero –me dijeron como no tienen ganado, como han fiado, entonces que nos busque dinero que nos busque dinero, cincuenta millones de bolívares, por allá no se conoce el peso muy bien, iré y les contaré, decirles también que lo busquen para que entreguen sus palabras así con la sarta de collares al igual con los primeros ganado me fui y les conté eso a ellos, ¡carajo! Eso es mucho –dijeron es mucho dinero no podremos conseguir esa cantidad que han solicitado –dijeron es muy exagerado lo que han solicitado será que quieren tener conflicto –dijeron eso es así, eso se tiene que buscar, se entrega en tres partes si es necesario –les dije así deberá ser, tres veces o dos veces –les dije que pasará si lo hacemos por la ley alijuna, ya que nos atemoriza no deben mezclar con la ley alijuna porque las palabras de los wayuu no han sido malas –dije nosotros buscamos esos ganados ahora deberemos buscar el dinero queremos que baje un poco la cantidad, saben que nos tenemos nada tienen palabras buenas los wayuu con quien hablas –me dijeron se pasó de cantidad, no la conocemos, no lo conocemos con esa cantidad no, eso tiene que ser –dijo uno que

estaba cerca del que trajo la palabra que dijeron, queremos eso, acaso no quieren el conflicto, así me dijeron –contesté diremos una gran mentira si decimos que vamos a conseguir los cincuenta nosotros solo buscaremos una cantidad menor, me dijeron –dije ahora que han dicho, dijeron – allá están, se mantienen en que no tienen como – les dije

cuanto pueden conseguir, que ellos pongan la cantidad, dijo el que mandaron por la compensación allá está lo que dijeron los Wayuu, cuanto pueden conseguir dijeron –dije se reunieron y se preguntaron sobre la cantidad que pueden conseguir lo que estaban reunidos no eran mayores, eran jóvenes, solo las mujeres eran las mayores conseguiremos diez millones, esa es la cantidad que podemos conseguir –dijeron nosotros lograremos que esté completo, no diremos que hace falta para completar está bien, lo recibiremos, dijeron los Jinnuu dentro de cuantos meses –me preguntaron, no le pregunté por los meses –vaya y pregunte, me dijeron eso se los aceptaremos dijeron, les conté, pero preguntan dentro cuántos meses van a conseguir eso seis meses será lo suficiente para conseguir eso –me dijeron queremos saber sobre el mes correcto para estar juntos ese día –dijeron los Jinnuu que pongan el mes y el día, lo que se llama fecha según los alijuna entonces le dije el mes y el día, entonces está bien –dijeron ahí está, está escrito en el papel, escribieron que ya entregaron y la fecha en cuanto a la sarta de collares será también para esos días –les dije sí, esperaremos –dijeron ahora se debe firmar el papel por los que han venido hablando para que no se diga que no fue así, así dijeron –les conté sí, está bien – dijeron y firmaron el papel es bueno que se escriba sobre el ganado y de los chivos –dijeron quedó listo el papel, quedó aquello, así fue una vez.

IRMA IGUARÁN URALIYUU

Llegó a ser gobernadora una amiga llamada Lola de Cruz Matos, se casó después con Marco Aurelio Pastrana. Ella fue a Nazareth antes de casarse con Marco Aurelio, entonces me conocí con ella, ella es Sanjuanera, cuando fue gobernadora hizo la visita con todo su gabinete a la Alta Guajira Nazareth, entonces me dijo –

¿Aquí hay C.A.I.? Antes se llamaba C.A.I. Centro de Atención Infantil. –Yo le pregunté ¿Qué es eso? Y ella me dijo – donde se reúnen los niños a recrearse al desayunar, a cantar, a jugar, por ejemplo puede ser los hijos de los empleados y de los hijos que no son empleados también, es muy necesario para que los niños estén contentos. –Aquí no hay nada de eso. Que se necesita para eso, le pregunté. Entonces me dijo –Vamos aprovechar que en estos momentos, yo tengo... el director del ICBF a nivel nacional es como un padre mío, me aprecia muchísimo y si ustedes quieren que aquí haya un C.A.I. entonces yo le voy a pedir a él, pero ustedes tienen que hacer un trabajo - dijo. –Tienen que escribir una carta y hacer una encuesta. Empezamos hacer una encuesta de niños, estaba Rafael Iguarán, Gabriel Iguarán, Lucila Iguarán, Luz Stella Iguarán, Fátima Iguarán, Berta Iguarán y entonces empezamos a trabajar y recorrer todas esas rancherías *Atuwaoluin, yuutou, Sipnau, Santa Cruz, Waichein, Uliisimou, Kuleesima'ana* fuimos hacer un recorrido. Hicimos una encuesta de cuatrocientos niños, se empezaron a elaborar unas cartas, gracias al gabinete de ella y todos esos documentos se lo llevó a Bogotá. Inmediatamente vino una comisión, ordenaron al director de Bienestar de aquí de Riohacha, Jaime Brito Herrera, le ordenaron que enviara una comisión a Nazareth. Me encontraba viajando de Nazareth para Maicao, eso fue en el año de 1976 cuando se estalló la guerra en *Taroa* entre los *Wouliyu* y los

Epieyuu de Kateruwou. Cuando llegó a Puerto Estrella me encontré con la comisión que enviaron de Riohacha, me fui con ellos y me los llevo a Santa Ana, dormimos allá y al día siguiente llegamos a Nazareth para ver donde iba a funcionar el C.A.I. Al llegar se lo presenté al capitán de la policía, el capitán se portó muy bien y nos prestó un vehículo, ahí salimos para pedir colaboración, fuimos a la playa para buscar pedazos de madera para construir un baño, la casa donde estaba la policía la convertimos en C.A.I. donde ahora funciona Parque Naturales. Vieron que había muchos niños y se abrió todo eso. Repartimos los trabajos, los sobrinos no eran todavía bachilleres, más bien estudiaron en el C.A.I. empezamos a darle trabajo a la gente equitativamente porque nosotros no somos ambiciosos en ese aspecto, ni somos egoístas. La señora del médico Ramiro Uribe Espinosa, le entregamos la dirección a su señora Eda Guzmán porque le veíamos esa virtud de querer mucho a los niños. Flor Palmar le entregó el cargo de ecónoma, puesto de celador se lo entregaron a Potot El puesto de jardinero fue por medio de concurso y los que calificaron fueron: Gabriel Iguarán, Sol María Palmar, por todo fueron cuatro jardineros. El puesto de secretaria fue Enilda Morales que había terminado mecanografía del Liceo. El puesto de la cocina fue Chiquita, Cecilia Gonzáles. El puesto de aseo fue para Magdalena ...

Después de haber organizado todo eso, nos dijeron también - avispense donde va ser el sitio donde va un hogar infantil- empezamos a cercar un terreno y a limpiar, donde hacían la necesidad de la gente ante, ese lugar lo llamaban *Maracaibo*. Hicimos una *Yanama* para cercar y limpiar donde hoy funciona el hogar infantil. Para la creación de la casa se hicieron rifas, ayudaron mucho la gente. Los padres de familia se hacían probar la comida que consumían sus hijos para que supieran si lo que estaban consumiendo sus hijos estaba bien o estaba mal. Con el

tiempo se fueron capacitando el personal. Se hacia bien, había buena alimentación, frutas, verduras y todo.

Eso ha sido la lucha, ha sido difícil, muchos han querido quitarnos el hogar infantil, hasta Francisco Santos quería que la entregáramos al hospital, y nosotros le dijimos que no. Ahora es C.D.E.I () todo lo que hay en Nazareth ha sido de lucha y no ha sido fácil.

RUNKA EPINAYUU

Wanee piamashiinee, wanaa nümaa chi ka´i talüütakat o´u sümaa yaain taya sa´u tü mma´kat, atüküjatkat achiki. Takü jamüsaan, anaalea waya sümaa tü jutkataakat shi´ire watüjawain a´u tü wakuwaipa, loteein tü wakuwaipakat sa´in wamüinneer wamüin wayakana, eekaja nümüin wanee yaleeru´u joolu´u nojotsaja´a lotakai sa´in nümüin, müsüja´aka nukumala tü mma´ süka tü taya´aya, taya´aya nümüin suluu tepichiru´u nümüin, nojolin joo chira nüinkale´etnüin nutuma wayuu nümüleusekai, nichijirüin se´erupüna ai, nichijitnayawain chi wayuu süse´erupüna ai, - püchijiraamaala nojotsü pia jouujatüin, wayuu miyoujat pia, ka wayuu malasü pia, pütamamaala- nümüin wayuu tepichiru´u nümüin nutuma chi wayuu nümüleusekai, atamayaashija´a nia sümaa noolotüin no´ü, sümaa joo türa nichijirain, chi apakainja´aya aitaisa´a joo münajüin joo shia müinka nojolüin saapain tü pütchikat, maitchika younataka suluu ksain wayuu, nojotsü jaamüin nümüin. Jamüsüinka tanüikü müin, nümüle sümüin joolu´u, müinka eere makatka tü younataakat, püsoutta maala, anashi pialein, miyouchipa taya anashi pialein, jimatüinjachitpa nee taya, piainjachi piakai, -sümüinnüinja nutuma chi wayuu atüjakai sa´u tia, akolochojtkai nümotsoi, sümaa nüpütüinjatüin süchikü supushua; müsülan sümünaka.

Antülee wayuu waima yaamüin yaa, eiwa chi koshon nümakai. Waima juya nojotkat teraajüin, suluu tepichin taya sünainjee, süka tü tattünüinn anaimüin sulu´u tepichin taya [15 año] sutumajaa nünüiki chi wayuu kachonkai ni´aya, nojotsüle´e acheinraasüin tü wayuukalüirua jünain, jüpüshin, pekiwasü jümaan, jamüsü nojotka püpüshin tü wayuukat püpüshin, müshi nümüin, aa aishii tapüla naa wayuukana [papá], chashi taya wanee pia nama´ana, tattiraale namaa. –kaa jamüsü nünüiki müin chi, kasa pünain chi, tasiipüin nümaka, –aa jamüshin aishi pülan, –aa aishi tapüla tayaajüle joo nia, nümaka. –aa tamakaja´aya nojotsüsa püpüsha´atain tü wayuukalüirua, püshi ma´in, nümaka nümüin; müsüle joo shia sulu´u yaain waya jutkatüin, nojoishii waya jutkatüin sümaa jamüshin, jutkatüshii sümaa wanaatein tü wakuwaipakat, wayajiranaja´a nee, nojotsü ein wanee wayuu naatajatüin wa´aka yaa.

Antüshi wanee wayuu [León Gomekaisa] –aniire taya antüin tasiipüchee, anshiree taya wairaa sümaa takuwaipa sümaa püloirein taya, sümaa piraajein taya, eeyasüje´e türa laülayuu, wayuu malajüsü nee, nümaka joo namüin naa walaülayuukana –anii joo pia, tepichiyüiya joo pia, miyoujachijasa pia wattawai pia, nümaka –aa tamaka nümüin, müsüjasa, tamaka nümüin, atunkaashi wayuukai pia ai yala Palemastu´u, chia [León Gomekai], –kasa tanain eeraja tamüle nüin talaüla Ku´uchiyo´ui, kajamüin napüin nümünüin tamüin, nümaka –tü anakala alu´u taya, nojotsü naapalain talaüla tamüin, niaja nee talaülakaja ee tamaka nümüin, naapüin tamüin anneerü suluu [docientoi] naapüin tamüin pa´a suluu [ciensüin] naapüin tamüin türa ama´, aa niaja´aya kasakaja´a tanain ee tamakaka´a nümüin, mishire taya wairaa taittaka yaa pünaimüin, süka pütüjainjatüinja sa´u, jara kasaka anain chi wayuukai, suu majüin tamüin, nümaka –aa shia´aya tamaka. –eesü tü wayuu saapüin sa´in suluu malajüin shia. Nojoishi malashin talaüla

ko'uliwotka, wayuu washirün, süka jamüin, süka süchoin washitnu niaja'á, nojoitshaja'á o'unüshiwain süchiirua wanee malaa, niwetitnüin nutuma wayuu washit kachoinkai, maka washirüin talaüla, nümaka. –alesa sa'ín süpüla süpütünüin mürülü sulu'ú ma'aka sa'ín türa [Santa Rosa] nümaka, -eejere suwalakajainrua, sünainmüin (no audible) ooromaria, maka'aka kapülain sa'ín suluwatanüin, solojetnüin, piraja türa sümünüin sümaa sa'ayatanüin a'ín müleülü sümüin, keirekat sa'ín maka'aka shiairua mayaa, wairaa nümaka wayuukai. Naa mataasasa türa tamaka'á, jiainjanaka makatüi jia sulu'ú türa waira nümaka, shimüinja'aya tümakat chi wayuukai, kamasüka türa o'otokat wa'ú joolu'ú, nojotsü sütüjain a'ú jalekualüin shiyulain, sa'akajeere wasuura, sa'akajeere jamuche'e, tü muikalü joolu'ú müin wamüin yaa waya sulu'ú tü mma'kat.

Müsü nünüiki wayuukai tamüin, apünüintua nukua yaajein yaa. Müsü nünüiki wanee wayuu kanüliashi León Gomez.

Versión castellano: RUNKA EPINAYUU

Dos solamente, para esos días en que nací para que yo estuviera aquí en esta de la tierra, eso es lo que voy a contar. Así es caramba, aquí estamos todos reunidos con la intención de querer saber de cómo estamos, queremos estar en lo correcto según solamente a nuestro parecer de nosotros, porque para los demás que se encuentran por ahí no tiene nada de correcto, parece que ellos fueran los constructores de la tierra porque dicen –sólo yo, sólo yo- argumentando que son dueños de la tierra aun siendo unos niños, porque nunca los hicieron sentar por un mayor de ellos, no fueron despertados a media noche, porque a un Wayuu lo hacen despertar a media noche –despiértese ahora que tú no vas ser niño, va a ser wayuu adulto, así eres un Wayuu inútil,

levántate ahora- así les dicen aun Wayuu aun siendo niño por un mayor de él, se levanta frotando sus ojos aun con sueño, se levanta tratando de despertarse, eso lo hace el que obedece porque hay unos que ni siquiera escuchan ni respetan la palabra, hacer ver el que les está hablando es como si no fuera un Wayuu, no le obedecen –Cuales fueron mis palabras que te dije algunas vez, si les dice, si hay un encuentro así como lo que estamos haciendo ahora –empiece hablar, ya estas grandes, debes ser tú ahora, ya estoy viejo, debo estar quieto, ahora te toca a ti- así lo dice el Wayuu que sabe sobre lo que estamos hablando, el que reúne a sus menores, para dejarle todo lo que sabe; los demás dirán así es.


Han llegado muchos Wayuu acá, cuando aún existía *koshon* lo que dice él. Hay muchos años que no conozco, pero he sido niño durante ellos, me visitaron aun siendo un joven de 15 años por las palabras del wayuu de quien es hijo, no se están arrimando esos wayuu a ustedes, son tus familias, tienen el mismo origen, no es que no sean tus familias son tus familias, así le dijo –si yo los quiero a esos wayuu papá, todo el tiempo estoy con ellos, me los encuentro siempre. –Qué dice este a ustedes, ¿Este qué es tuyo?, -ese es mi sobrino, le contestó, -si ¿y lo aprecias mucho? –si yo lo aprecio mucho además no lo estoy agrediendo para no quererlo, dijo. –si eso es lo que yo digo esos wayuu no son familitas tuyas, realmente son tus familias- así le dijo; así es de esta manera por lo que estamos reunidos hoy, nosotros no estamos reunidos porque nos haya pasado algo, estamos unidos para reorientar lo que somos, nosotros que somos familia, aquí no hay Wayuu que no sea nuestra familia aquí.

Llegó un Wayuu de nombre León Gómez –he llegado sobrinito, llevo sobrino para que me ayudes a orientar lo que soy, para que también me conozca, aunque estén aún los viejos, solo están ahí, así le dijo a nuestros mayores –aquí estás ahora, aun eres joven, tú serás grande por mucho tiempo, así dijo, -sí, le contesté, así es, le dije, durmió dos noches ahí en *Palemasiütü'u*,

aquel Wayuu de nombre León Gómez, -entonces si es mi familia dije refiriéndome a mi anciano *Ku'uchiyoui*, porque me ha entregado, me dio 200 ovejos, cien cabezas de ganado, me dio caballos, si es, realmente es mi familia, me dije, -eso es lo que me dije por eso he llegado a ti, para que tú sepas de esto, de quién es familia de este Wayuu, para que no digas así, dijo, -así es, le contesté. -Hay wayuu que se entregan de ser inútiles desde el corazón. No es inútil mi anciano de quien es descendiente, es un Wayuu con riqueza, porque, porque es hijo de Wayuu que poseen riquezas, por eso no se guía para llegar ser un inútil, él nació en medio de riquezas por su padre, por eso es que mi anciano es rico, dijo. -Ellos quisieron abandonar esos animales como los de Santa Rosa, dijo, -desde donde se empezaron a andar cada quien, por su lado, hacia (no audible) Ooromaria, ahí empezaron a gustarles que los manden, los manda a gritos -vaya a ver eso le dicen, aun siendo ancianos, si quieren que lo traten así, sobrino, me dijo el Wayuu. -Eso sí es verdad, le dije, -ustedes serán los que se van a quedar en eso sobrino, dijo; y eso fue verdad lo que dijo el Wayuu, -esos desperdiciables no las montan, no tienen la menor idea de donde son, si vienen de la basura, si vienen de las tunas, esos los que nos han dicho muchos insultos por estar solamente en esta tierra.

Esas fueron las palabras que me dijo el Wayuu, estuvo tres veces aquí. Esas fueron las palabras de un Wayuu de nombre León Gómez.

ANEXO 2

| | | |
|---|--|--------------------------------------|
|  | Institución Etnoeducativa: Caracas Rùleya | Municipio: Manaure La Guajira |
| | Dirección: | |
| | Aula satélite: Ricardo Gómez | Celular: |
| | Dirección: | Correo: |

CERTIFICADO OFICIAL INFORMACIÓN ACADÉMICA SEXTO GRADO

CICLO FORMATIVO DE GRADO SEXTO.

PILOTAJE MODELO SISTEMA EDUCACIÓN INDÍGENA PROPIO

E'IKIAIPA: LA FORMA DE APRENDER Y DE ENSEÑAR DEL PUEBLO WAYUU

Este pilotaje se hizo dentro del marco legal de la **Constitución Política de 1991** (Artículos 7, 10, 67, 68 y 70) y la **Ley 115 General de Educación** (título III, capítulo 3, educación para grupos étnicos), el **Decreto 1860 de 1994** del Ministerio de Educación Nacional, que orienta al Estado a implementar programas educativos especializados para todos y cada uno de los grupos étnicos de Colombia y el **Decreto 804 de 1995**, que reconoce el derecho de los grupos étnicos en el direccionamiento y orientación de sus procesos educativos. DECRETO DE 2010 Y EL DECRETO AUTÓNOMO 1953 DE 2014.

DATOS PERSONALES DEL ALUMNO/A

| | | |
|---|-------------------------------------|----------------------|
| Apellidos y Nombre: KELLY , EPIAYU EPIEYU | | |
| Nombre ranchería: KACHUTSAO | Nº Tarjeta de Identidad: 1006894924 | Celular: 321-8328675 |
| Fecha de Nacimiento: 10/21/2001 | Lugar de nacimiento: KACHUTSAO | |
| Municipio: MANAURE | País: COLOMBIA | |
| Departamento: LA GUAJIRA | Correo: | |
| Domicilio: Km 37 VIA MAICAO-KACHUTSAO | | |

Asistió al ciclo escolar 2016 y a las clases correspondientes al 6º grado del pilotaje modelo sistema de educación indígena propio E'IKIAIPA. Con base a las evaluaciones realizadas, se hizo acreedor(a) a los siguientes conceptos cualitativos:

CALIFICACIONES CUALITATIVAS E'IKIAIPA

-Ser, saber, hacer y decidir -

| CAMPO DE SABERES Y CONOCIMIENTOS | AREAS CURRICULARES | VALORIZACIÓN CUALITATIVA |
|----------------------------------|---|---|
| Relatos sagrados | Comunicación y lenguaje | 1er Bimestre. Demuestra admiración y respeto hacia los relatos sagrados (Ser) y comprende que estos relatos (Saber) contiene la sabiduría de las cosas y de la vida en el cosmos Wayuu. |
| La palabra | -Ciencias sociales | 2do Bimestre. Demuestra solidaridad y respeto en su relación con sus compañeros de clases y con otras personas (Ser), distingue los diferentes lugares donde la palabra (Saber) funciona como dinamizadora del conocimiento propio. |
| Ley de Origen | -Ciencias naturales | |
| Wayuunaiki y Castellano | -Espiritualidad y religiones | 3er Bimestre. Conoce y usa de una manera apropiada (Saber) la lengua Wayuunaiki y tiene un conocimiento intermedio (Hacer) sobre el manejo de la oralidad, escritura, lectura en Castellano. |
| | Escritura y oralidad | |
| Educación Alijuna | -Comprensión lectora | 4to Bimestre. Muestra una facilidad en comprender (Saber) los conceptos teóricos de las áreas básicas obligatorias, cuando se le explica en Wayuunaiki; debe seguir fortaleciendo sus conocimientos en oralidad, escritura, lectura del Castellano. |
| | -Materias básicas de la ley general de educación. | |

Resultado: _____(X)
Promovido(a) No promovido(a)

Armando Valbuena Wouliyyuu
Director: Institución Etnoeducativa Caracas-Ruleya.

Rafael Segundo Mercado Epiéyuu
Director de grupo y coordinador
Pilotaje modelo sistema de educación indígena propio E'IKIAIPA.

Lugar y Fecha: Riohacha la Guajira, 25/01/2017

Aula satélite Ricardo Gómez

Anexo 3

ZONA NORTE EXTREMA DE LA ALTA GUAJIRA







El abuelo Ezequiel de la *E'iruku* Epieyuu (camisa blanca) Fotografía; grupo de Investigación *Alekeriyaa*, 2011.



Rafael Mercado Epieyu, Comunidad Tawaira Zona Norte Extrema de la Alta Guajira. 2016.

Fotografía: equipo de comunicaciones Zona Norte Extrema.

ANEXO 4

PROPUESTA Y FUNCIONAMIENTO**CENTRO LINGUISTICO DESDE EL PENSAMIENTO WAYUU**

Profesor Abadio Green Stocel. Centro Etnoeducativo Maracari, Manaure La Guajira. 2012.

Fotografía: grupo de investigación *Alekeriyyaa*.



Josefa María Hernández. Asesora Ministerio de Cultura, oficina de poblaciones Centro Etnoeducativo Maracari, Manaure La Guajira. 2012. Fotografía: grupo de investigación Alekerüyaa.



Nestor Rosado, Autoridad Tradicional de Maracari. Rafael Mercado Epieyu. Centro Etnoeducativo Maracari, Manaure La Guajira. 2012. Fotografía: grupo de investigación Alekerüyaa.

RAFAEL SEGUNDO MERCADO EPIEYU

participó como ponente en el coloquio

«Propuestas educativas interculturales para acompañar trayectorias bilingües/multilingües/
plurilingües. Co-construir la formación de docentes, un desafío del siglo 21.»

que se realizó en la Universidad de los Andes los días 3 y 4 de noviembre 2017

con la presentación:

**“La dimensión pedagógica de la palabra de los wayuu.
Relatos ancestrales.”**

En constancia de lo anterior, se firma en Bogotá el día 4 de noviembre de 2017



Prof. Dr. EDUARDO ESCALLÓN
Decano Facultad de Educación



Prof. Dr. HUGO HERNÁN RAMÍREZ
Director Departamento Lenguas y Cultura



Prof. Dr. VALERIE SPAËTH
Directrice DILTEC

BIBLIOGRAFÍA

Paz Ipuana, R. (2016). **ALE'EYA. TOMO II. Conceptos y descripciones de la cultura Wayuu.** Fondo Editorial Wayuu Araurayu.

Paz Ipuana, R. (2016). **ALE'EYA. TOMO I. Cosmovisión Wayuu: Relatos Sagrados.** Fondo Editorial Wayuu Araurayu.

Muñoz Cartagena, Maritza. (2015). **Educación como medicina: tejiendo pensamiento, espíritu y memoria a la construcción de una educación intercultural para la preservación de las identidades indígenas Ikε - Aruhaca.** Medellín, Colombia.

Green Stócel Abadio (2011) *SIGNIFICADOS DE VIDA: Espejo de Nuestra Memoria en Defensa de la Madre Tierra.* Tesis Doctoral. Estudios Interculturales Universidad de Antioquia Medellín, Colombia.

Rodríguez, Camilo Delgado. (2012) **¿Los animales son mis abuelos o son parte de una organización política? a propósito de las metáforas en la educación intercultural bilingüe Wayúu.** Revista Forma y Función Universidad Nacional Colombia.

Riaño, Yvonne. (2012). **Capítulo 5: la producción de conocimiento como “minga” y las barreras a la equidad en el proceso investigativo,** en el libro: En diálogo, metodologías horizontales en las ciencias sociales, Sarah Corona Berkin / Olaf Kaltmeier, Editorial Gedisa, S. A. Barcelona – España.

Medina, Álvaro (2013) **JACANAMIJOY: Magia, memoria, color. Retrospectiva, 1992-2013.** Editorial Planeta, S.A. Bogotá-Colombia.

Mercado Epieyú, R. e Iguaran Montiel Gabriel (2012). **La palabra en la cultura Wayúu. Fundamentación teórica para el desarrollo del SEIP (Sistema Educativo Indígena Propio).** Asociación Wayúu Araurayu.

Yolanda Parra. (2013). **Epistemologías de Abya Yala para una pedagogía de la reconexión.** En revista *Pensar. Epistemología y Ciencias Sociales*, N° 8, Editorial Acceso Libre, Rosario.

Disponible en la World Wide Web:

<http://revistapensar.org/index.php/pensar/issue/view/8/showToc>

Iguarán Montiel, Gabriel (2010) **Reflexiones en torno a las cosas concepto y la Etnoeducación**, págs. 34-37. Entretexos, Facultad Ciencias de la Educación. Año 4 N° 6 y 7. Universidad de La Guajira, Riohacha La Guajira Colombia.

Urbina Rangel Fernando (2010) *las palabras de origen*, Ministerio de Cultura. Colombia.

Mercado Epieyu Rafael Segundo (2010) **Monografía de grado para optar título de lingüista** de la Universidad Nacional de Colombia.

María Teresa Tautiva, Rafael Mercado Epieyu. Grupo de Lenguas Indígenas de Colombia. *Uitoto – Wayuunaiki. Informe.* (2009). Departamento de Lingüística. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Finol Enrique (2007) **Mito y cultura guajira**. Universidad del Estado Zulia Venezuela.

Bolaños, Graciela. (2005). **Ustedes y nosotros, diferentes y más no inferiores . . . La construcción de un proyecto educativo indígena (texto): ponencia presentada en el Primer Semianrio Internacional de (Etno) Educación, multiculturalismo e Interculturalidad**, realizado en la ciudad de Bogotá, del 1° al 4 de noviembre, en la biblioteca Luis Angel Arango.

Quintín Lame, Manuel. (2004). **Los pensamientos del indio que educó en las selvas colombianas**. Editorial Universidad del Valle, Cali-Colombia.

Ceballos Gómez, Diana Luz (1995) **Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada: Un duelo de imaginarios**. Editorial Universidad Nacional, Ciencias humanas – Medellín-Colombia.

Molero de Cabeza, Lourdes. (1994). **Secuencias y funciones en un relato guajiro**. Departamento de Ciencias Humanas, Facultad Experimental de Ciencias. La Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela.

Reyzábal, María Victoria (1993) **La comunicación oral y su didáctica**. Editorial La Muralla S.A.

Mujica Rojas, Jesús (1993) **Amüchi Wayuu, La cerámica Guajira**. Editor por A.C. Yanama. Cacerío Guarero. Estado Zulia-Venezuela.

JACANAMIJOY TISOY, Benjamín. (1993). **CUHMBE: Arte Inga**. MINISTERIO DE GOBIERNO Dirección General de Asuntos Indígenas. Santa Fe de Bogotá. D. C.

Perrin, Michel (1980) **El camino de los indios muertos**. Caracas: Monte Ávila Editores, C.A.

Mansen Richar (1979) **Estudios en guajiro. Serie sintácticas N° 10**. Ministerio de Gobierno. Dirección General de Integración y Desarrollo de la Comunidad. División Operativa de Asuntos Indígenas, Instituto Lingüístico de verano. República de Colombia.

Perrin, Michel (1979) **Sukuaitpa Wayuu, Los guajiros: La palabra y el vivir**. Fundación La Salle. Caracas-Venezuela.

Barthes, Roland. (1977). **Introducción al análisis estructural de los relatos**. Centro Editor de America Latina, Buenos Aires – Argentina.

Paz Ipuana Ramón. (1972) **Mito leyendas y cuentos guajiros**. Gerencia de Promoción y Desarrollo-Departamento de Promoción Capacitación y Organización Campesina Programa de Desarrollo Indígena, Caracas- Venezuela.

Greimas, A. J. (1971). **Semántica estructural: investigación metodológica**.

Madrid: Gredos.

Propp, Vladimir. La morfología del cuento:
https://monoskop.org/images/9/9d/Propp_Vladimir_Morfologia_del_cuento_2a_ed.pdf

SCHULTE-HERBRÜGGEN, Heinz. (1963). **El Lenguaje y la Visión del Mundo**. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago.

MARTINET, André. (1991): **Elementos de Lingüística General** (1960). Gredos. Madrid.