



EL MITO Y EL RITO EN LOS PROCESOS IDENTITARIOS FEMENINOS EN LA CULTURA WAYÚU

Wayuu jierü süshi kuwaa sumaiwaajá tiü nakuwai pa naa wayuukana'a

Carolina Jaimes
Byron Sánchez
Valentina Sierra
Marta Tarazona

Fundación Universitaria Sanitas
Facultad de Psicología

Resumen

La mujer wayúu tiene un papel matrilineal: sobre ella recae el linaje de la progenie, la cohesión del clan, orienta al grupo, promueve la solución pacífica de conflictos y la renovación del grupo. Esta capacidad está relacionada con su fertilidad (Barcelona, 1991). La aprehensión y la promoción de los principios y valores culturales es de vital importancia para el mantenimiento de las tradiciones culturales, papel que asume la mujer a nivel social.

La presente investigación tuvo por objetivo comprender la relación entre mitos y ritos culturales y los procesos identitarios femeninos, a través de los relatos que se narran en la cultura wayúu. El trabajo es de tipo cualitativo y adopta un método narrativo; la recolección de datos se realizó directamente en la comunidad guajira, en las rancherías Majayutpana y Waralaapaima' Ana. Se realizaron siete entrevistas semiestructuradas, dos talleres investigativos y un conversatorio con miembros de la comunidad, con edades entre los 12 y 94 años. Los resultados muestran que en la cultura wayúu, la mujer es definida a través de los roles de género de la comunidad, los cuales, a su vez, son delimitados, valorados y trasmisidos a través del mito y el rito.

Palabras clave

Wayúu; mujer; identidad; mito; rito

Abstract

The wayúu woman has a matrilineal role, she has the responsibility of group cohesion, guiding the group, promoting the peaceful settlement of conflicts and the renewal of the group because she is fertile (Barcelona, 1991), so the apprehension and promoting principles and cultural values is of importance to maintaining cultural traditions, functions assigned to women in a social level.

This research aimed at understanding the relationship between myths and cultural rites and female identity processes through the narrated stories in the Wayuu culture, is qualitative and use a narrative method, so data collection was performed directly in Rancharias Majayutpana and Waralaapaima'Ana by seven semi-structured interviews, two research workshops and a talk to members of the Wayuu culture, aged between 12 and 94 years old. In research relationship between myth, ritual and feminine identity is being turn concepts defined by cultural identity as a framework of women in the culture, supported by the researches in the literature results.

Keywords:

Wayúu; women; identity; mythology; rites

Introducción

Kataa Ou Outa

*Mioushii wayaa ma'akaa saa'in wunu'u, su-
lu'upuna Nouchikii na wapuulerua janakanat.*

*Kepiashi wayaa ma'akaa saa'in Aleker sakaa
Einiushii sutuma wei. Emejirashii wayaa sotpa'a
wuñaasü Chashii wayaa a'lapujain nakaa Kashii
numaa Ka'i Suma'inruseyu wayuu.
Outushii wayaa ma'akaa Katu'ule wo'u*

Vivir - Morir

Crecemos, como árboles, en el interior de la
huella de nuestros antepasados.
Vivimos, como arañas, en el tejido del rin-
cón materno.

Amamos siempre a orillas de la sed. So-
ñamos allá, entre la Luna y el Sol, en los
predios de los espíritus.

Morimos como si siguiéramos vivos.
(Apüshana, 1991)

El territorio de La Guajira ha sido durante muchas lunas y soles un terreno lleno de misterios, no solo por sus desiertos y fronteras con el poderoso mar caribe, si no por algo más misterioso aún: su gente, el pueblo wayúu, que con sus costumbres ancestrales y su forma de concebir el mundo llama la atención hasta del *alijuna* mas incauto.

Cada grano de arena pegado en la piel, traído por el invencible viento del desierto, es tan enigmático como los mitos wayúu, porque están llenos de historia, de recorridos por tierras sagradas, desde *Winpumüin*, *Jala'ala*, *Wopumüin*, *Palaamüin*, *Anoulimüin* y *Jasale'omüin* hasta *Uuchi'müin*. Los mitos no solo narran la creación del mundo y todo lo que

existe, sino que también sustentan las costumbres y rituales wayúu, las reglas de convivencia, los roles y las guerras. Rituales como el del encierro de una niña (*majayut*) al momento de la llegada de la primera menstruación, cuando es aislada en un sitio especial por un tiempo determinado, en el cual se prepara para ser mujer. Es así como tradicionalmente construye su identidad femenina y es así como adquiere su valor social como mujer.

Esta investigación de corte cualitativo y método narrativo buscó, mediante métodos de recolección de información sobre sus prácticas narrativas y culturales, comprender los procesos identitarios femeninos dentro de la cosmovisión de la nación wayúu.

Justificación

En la literatura sobre el pueblo wayúu se evidencia un marcado deterioro de la identidad cultural que los representa, en gran medida gracias al fenómeno de la transculturalidad que ha tenido lugar en los últimos años. Esta interacción cultural ha generado un movimiento de vergüenza étnica en las nuevas generaciones, lo que ha ocasionado la pérdida de modelos de valores personales y colectivos del grupo, guiados ahora por los preceptos *alijuna* —persona no wayúu— (Macías y Cepeda, 2006).

Guerra (2002) asegura que este fenómeno afecta también la lengua de los wayúu, el wayuu-naiki, un idioma perteneciente a una de las familias lingüísticas más importantes de los pueblos amerindios, el *arawakak*, siendo una de las lenguas más vivas y habladas en cuanto a pueblos indígenas se refiere. Se evidencia una pérdida de su uso a causa de la aculturación, fenómeno que ha ocasionado que los adultos más jóvenes pierdan el interés de enseñar la lengua a los niños, especialmente en las cabeceras municipales. Esto ha sucedido a pesar de los esfuerzos individuales, familiares y sociales por preservar los patrones culturales wayúu, como es el caso de la etnoeducación, en un intento por educar y fomentar en los niños el trabajo grupal y colaborativo, el respeto y la responsabilidad. Estos esfuerzos propenden por el desarrollo integral de los valores culturales étnicos por medio del papel activo de la tradición oral y la narrativa en el desarrollo de los jóvenes. Así, buscan moldear la identidad individual a través de la enseñanza generacional, por medio de mitos, leyendas, danzas y vestuarios, al lado de otras expresiones culturales que, a su vez, dan significado a la identidad colectiva del pueblo (Macías y Cepeda, 2006).

Las expresiones del folclore introducen a los menores en diferentes ritos y prácticas propias de la cultura. Por ejemplo el *páülüjütü*, tradición

en la que se encierra a la niña con la llegada de la menarquia (Mercado, 2010). Este ritual constituye “una etapa de enseñanza y aprendizaje muy importante que marcará su vida adulta y la formará para dirigir y educar a su familia en el contexto de la organización matrilineal” (Fajardo, 1996). Esto tiene sentido en la medida en que es la fuerza del grupo, quien fundamenta los principios y los valores en la crianza de los hijos. Además es orientadora, quien renueva y permite la expansión del pueblo, manteniendo la unidad de costumbres y leyes y promoviendo la solución pacífica de conflictos (Barcelona, 1991).

La raíz del saber wayúu es la comunicación verbal, en una evocación constante de los mitos que fundamentan su forma de ver y reconocer el mundo, la comunidad y a sí mismos dentro de contextos específicos. Esto se logra por medio de rituales, en tanto mecanismos culturales con los que se restablecen códigos, significados y saberes (Balza, 2011). El abandono de la cultura tradicional a la cual se están enfrentando diferentes pueblos indígenas se presenta en la forma de des-culturalización y desligamiento de costumbres. “Los pueblos sienten que su modo de ser está íntimamente ligado a la sangre, la raza, la lengua, la religión o a la tradición” (Geertz, 1993 en Bartolomé, 2006 p. 221). Esto explicaría la relación circular entre identidad individual e identidad colectiva, o, en términos de Erickson (1968 en Rocha, 2009), la unidad de la identidad personal y cultural de un individuo. Aquí es evidente la importancia de generar procesos que desde la investigación permitan comprender la naturaleza de los procesos identitarios femeninos en la cultura wayúu. Concretamente, nos preguntamos: ¿cuál es la relación entre los mitos y ritos culturales y los procesos identitarios femeninos identificados en relatos y narraciones de la cultura wayúu?

Objetivos

Esta investigación busca comprender la relación entre mitos y ritos culturales y los procesos identitarios femeninos. Lo hace mediante la identificación de los mitos que intervienen en la construcción

de los procesos identitarios femeninos; el análisis de las narrativas de la comunidad wayúu, y la comprensión de los significados al interior de la comunidad relacionados con la feminidad.

Método

El paradigma histórico hermenéutico, también conocido como interpretativo, se caracteriza por el reconocimiento de la diferencia entre los fenómenos sociales y naturales (Ramírez, 2009). Propone una investigación basada en los principios de comprensión, significado y acción, siendo uno de sus propósitos básicos la comprensión de la conducta humana desde el descubrimiento de los significados sociales. El objeto de estudio de este paradigma son las interacciones del mundo social —la dimensión subjetiva de la realidad social— mediante procesos no estructurados sino más bien sistematizados. En palabras de Briones (1996), “lo que se busca es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en superficie”.

Ésta investigación se basó en un diseño cualitativo que observa al ser humano de forma integral y estudia distintos factores que rodean a la persona. Desde este enfoque, nos interesa comprender e interpretar las distintas opiniones sobre los fenómenos sociales.

Según García y Montero (2005), los seres humanos vivimos la vida de forma narrativa. Las historias que se cuentan provienen del mundo social y cultural: “el sujeto pertenece a una cultura, lo cual hace que no se pueda concebir ajeno a ella, contribuya a su construcción y a la vez la cultura facilita que él construya socialmente” (p. 10). Es decir, el intercambio de experiencias a través de la narrativa personal implica hacer parte de la realidad cultural construida entre la comunidad.

El método narrativo

El método narrativo es una forma de adquirir conocimiento. Para este método, el ser humano es el narrador de su historia, por lo cual no es sólo de naturaleza investigativa sino también terapéutica. Así las cosas, el investigador organiza, conceptualiza y perfila de forma narrativa su investigación, donde la parte subjetiva de las personas es de suma relevancia, así como sus historias y la interpretación de las mismas (Barroso, 2010 citado por Benavides, 2017).

Se realizó un acercamiento directo con 18 mujeres wayúu de entre 12 y 94 años, de las rancherías *Majayutpana* en la alta Guajira y *Waralaapaima'Ana*

de la media Guajira. La ranchería *Majayutpana* —que traduce “corazón de señorita”— está ubicada en zona rural de la Alta Guajira, a media hora de Maicao, con más de 300 años de tradición y costumbres. El Centro Etnoeducativo Waralaapaima'Ana —“el arroyo”— está localizado en zona rural de la Media Guajira, a media hora de Riohacha. Este plantel educativo conserva y basa su enseñanza en *ana'aquaipa* como visión de la vida, explicada desde *ana*, que simboliza el estar y sentirse bien, y *aqua*, que representa la cultura, las tradiciones y las costumbres. Su finalidad es transmitir la enseñanza del estar bien con la cultura y acoger sus tradiciones, usos y costumbres como esencia de la vida y el pensamiento wayúu.

Para la presente investigación se realizó una inmersión directa en diferentes rancherías de la Guajira, contando con la participación de autoridades indígenas wayúu y una muestra principalmente compuesta por mujeres pertenecientes al grupo étnico, quienes vivieron en primera persona los ritos propios de la región.

Técnica y procedimiento

Para cumplir con los objetivos planteados, se realizaron entrevistas semiestructuradas, conversatorios y talleres investigativos. Se codificaron y analizaron matrices divididas en categorías iniciales y emergentes que surgieron a partir de transcripción de los audios.

La primera fase se enfocó en el reconocimiento del fenómeno, en el mapeo y el planteamiento de la hoja de ruta de investigación. Se realizó un estado del arte basado en la revisión de 30 investigaciones de diferentes disciplinas —antropología, sociología, filosofía y lingüística— relacionadas con el fenómeno.

En un segundo momento se realizó una revisión teórica y se construyó un cuadro de categorías iniciales, cuyo eje fue la tradición oral y las prácticas culturales e identitarias. De ellas se desprendieron las siguientes categorías emergentes: roles de género, transgeneracionalidad, interculturalidad y fenómenos naturales. Asimismo, se revisaron 38 artículos de investigación.

En la tercera fase se construyeron las preguntas orientadoras según las macro-categorías, categorías y subcategorías. Luego se realizaron las primeras entrevistas en Bogotá a personas wayúu. Se procedió con la recolección de información y experiencias en las comunidades y luego con la transcripción, codificación y análisis de las entrevistas por categorías. De allí se desprendieron los resultados, discusiones y conclusiones de la investigación.

Durante la investigación, se garantizó la privacidad de la información y el anonimato de los participantes, siguiendo los parámetros de ética consagrados en el Manual Deontológico y Bioético del Psicólogo (Colegio Colombiano de Psicólogos, 2018). Sin embargo, los participantes autorizaron mediante un consentimiento informado la publicación y divulgación de fotografías, videos y audios con fines exclusivamente investigativos y académicos.

Fundamentación investigativa

Estado del Arte

Se revisó literatura sobre la cultura wayúu y se analizaron las fuentes relativas a temas de identidad, cultura, tradición oral, tejido, mito y rito.

Sobre la identidad, Macías y Cepeda (2006) concluyeron que un componente muy importante en la identidad wayúu es la familia. Esta cristaliza elementos tanto culturales como sociales e individuales, a través de la pertenencia a un clan específico. Para los wayúu, la identidad se ha adquirido ya a los siete años. En un momento de la vida educativa que va desde la gestación hasta los siete años —*ekirajaa sulu'u wakua'ipa*—, se les da a los niños absoluta libertad para su desenvolvimiento en la ranchería, guiados por sus familiares más cercanos (Van Grieke, Uriana, Jayariyu, Epiayu, Espeleta, Iguaran y Gouriyu, 2012).

El trabajo de Bácares y Castro (2013) muestra un amplio análisis del paso de la niñez a la adultez en la comunidad indígena wayúu, en el que se resalta la infancia como un producto cultural idiosincrático y, por lo tanto, con diferentes expresiones tanto dentro como fuera del grupo. En la cultura wayúu, el paso del límite de la infancia está marcado por las improntas naturales que, a su vez, están ligadas a ritos, ceremonias y mecanismos que aceleran y garantizan la adecuada marcha entre etapas. En esta transición se hace un particular énfasis en el *páülüjütü* o encierro, que se da al momento de la llegada de la menarquía. La niña es encerrada por un tiempo y sale de ese encierro como *majayut* o ‘señorita’.



Fotografía: Jucami07

https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Artesan%C3%ADAs_wayuu.jpg
Recuperado el 13 de agosto de 2018

El encierro tiene la finalidad de inculcar valores wayúu fundamentales como el respeto, la responsabilidad, la honestidad, la solidaridad y el amor. Además, se busca inculcar las pautas de comportamiento social y los quehaceres del hogar a través del arte de tejer.

Este es un ritual lleno de simbolismos que representan el cambio de etapa del ciclo vital femenino y que se reflejan en el complejo de actos rituales que sacralizan y modelan la corporalidad femenina. Estos rituales están ligados a las dinámicas sociales inherentes a la conformación de la identidad cultural wayúu y permiten una reflexión sobre la infancia indígena y la menarquia (Bácares y Castro, 2013).

Por otro lado, se identificó la importancia del mito como forma de transmitir la educación. Así lo demostró un estudio de Millian (2009), que tuvo por objetivo analizar la relación entre los relatos míticos de la cultura wayúu con la formación que reciben las niñas y niños rurales de 7 a 12 años. Lo hizo por medio de un taller de escritura en el que los niños narraron algunos relatos que les habían contado los mayores, para luego analizarlos e identificar tradiciones y costumbres propias de la etnia y poder llegar a interpretar tales relatos en relación con procesos de enseñanza y aprendizaje propios de la comunidad.

Millian identificó que era importante hacer una definición de etnoeducación, para lo cual se basó en la Ley General de Educación:

Se entiende por educación para grupos étnica la que se ofrece a grupos o comunidades que se integran a la nacionalidad y que poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y fueros propios y autóctonos, esta educación debe estar ligada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social, y cultural, con el debido respeto de sus creencias y tradiciones. (Millian, 2009, p. 14)

De igual forma, un estudio etnográfico llevado a cabo por Duran (2010) identifica el interés de vincular los relatos Wayúu sobre el cuerpo, cultura y educación, con el propósito de caracterizar la forma indígena de estructurar la corporeidad y la realidad. Esto permitiría establecer la relación entre la interculturalidad y el reconocimiento del otro.

Por último, se encontró que las narraciones mantienen el consenso sobre la realidad percibida y vivenciada. Asimismo, la tradición oral permite que las tradiciones se mantengan y que la estructura social no se pierda (Duran, 2010). Millian (2009) identificó que, desde la educación,

los niños comienzan a formar y fortalecer su rol dentro de la comunitad y que los relatos varían según el género. Los wayúu son una comunitad matrilineal, la mujer es la fértil —la tierra— y por esto lleva sus ancestros y su casta: de ella nacerá la descendencia. Por otro lado, los hombres son el complemento de las mujeres, son quienes fertilizan a la mujer, la lluvia que se encarga de penetrar la tierra para hacerla fértil (Duran, 2010).

Fajardo (2006) aborda en su investigación la socialización como mecanismo interno que permite a los pueblos indígenas transmitir su cultura, pues definen la forma de pensar y actuar de los participantes. Desde la socialización se fortalece el deber ser o el ideal de las personas de la comunidad.

Entre los wayúu, la convivencia está regida por la transmisión de conocimiento y el quehacer diario, que garantizan la existencia homogénea del grupo y el cumplimiento de los papeles del hombre y la mujer. Esta última es quien garantiza la continuidad del clan y su crecimiento y asume así su rol primario como socializadora. Para Fernández (2012), la tradición oral es el medio de endoculturización, pues es el resultado de lo escrito, lo tradicional y lo contemporáneo.

Según Duran (2010), el uso de los relatos tiene como función actualizar las prácticas, discursos, saberes y valores, que se encargan, a su vez, de constituir la identidad de la comunidad. Por otro lado, para la comunidad wayúu la corporeidad no es un concepto físico, sino que se constituye a partir de aspectos simbólicos y prácticos. Por esto, se crean acuerdos comunitarios que dan forma a la corporeidad y que permiten comprender e interpretar su realidad.

Entre de los aportes de Figueroa (2015) resaltamos la síntesis de algunas normas de comportamiento dentro de la comunidad wayúu que rigen cada una de las acciones que realizan. El autor aborda aspectos asociados al territorio, la oralidad, la solidaridad y reciprocidad, elementos estructurales de mucho peso en la cultura. También resalta que por medio del lenguaje “no solo transmite las tradiciones orales sino todo un sistema de normas o costumbres para administrar justicia, formas de conocer, simbolizar y vivir en la vida y la cultura de sus hablantes” (p. 22).

Finol (2007), por su parte, resalta los procesos identitarios de quienes componen esta comunidad, que se crea a partir de diferentes juegos de comunicación y relaciones estrechas de símbolos que se transmiten de abuelo a padre y de padre a hijo, de abuela a madre y de madre a hija.

Fundamentación teórica

La cultura como referente de la construcción de la identidad

Existen diversas formas para definir o entender la identidad, refiriéndose a las características que le permiten diferenciarse de otros. La identidad, citando a Rocha (2009),

constituye una construcción personal en tanto involucra el reconocimiento de la singularidad, la unicidad y la exclusividad que permiten a un individuo saberse como único, pero a su vez, es también y de manera muy importante una construcción social, en tanto recoge los atributos que una sociedad emplea para establecer categorías de personas (identidad étnica, identidad de género, identidad nacional, etc.)". (p. 4)

La American Psychological Association (APA) (2006) hace referencia a la experiencia personal de ser diferente, de reconocerse como auténtico. Sin embargo, esta identidad no solo se descubre por la experiencia de vida del sujeto —influencia endógena—, sino también por el grupo social o contexto al que pertenece —influencia exógena— (Escriba, 2007). Es así como la identidad personal se considera un fenómeno eminentemente subjetivo, pero estrechamente ligado a la interacción con otros. Gergen (2007), desde el constructivismo social, sostiene que la identidad personal se constituye por las interacciones sociales que mantienen los individuos y que se regeneran a partir de una síntesis dialéctica entre el individuo y la sociedad.

Ahora bien, la identificación con un grupo social se conoce como identidad colectiva o identidad cultural. Es el sentido de pertenencia o de igualdad frente a un grupo con el que se comparten rasgos culturales, costumbres, valores y creencias (Escriba, 2007). Esta identidad se va elaborando mediante un diálogo entre la identidad personal y la colectiva: "la identidad social o colectiva es aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia" (Tajfel, 1981 en Moro Da Dalt, 2009, p. 18). En otras palabras, el sujeto tiene conciencia de sí mismo, una capacidad de diferenciarse de otros, pero también de identificarse con determinadas categorías fijadas por el grupo. La identidad colectiva se centra en las similitudes que se comparten con un grupo social de pertenencia y que se construye por la interacción con los otros y con sus identidades —de rol, por ejemplo— (De La Torre, 2001). La identidad individual es entonces la suma de dos aspectos distintivos: uno eminentemente subjetivo —la

idiosincrasia, el temperamento, las cogniciones del individuo— y otro aspecto, los atributos de pertenencia social, que son la identificación del individuo con uno o varios aspectos de un grupo social. Los primeros enfatizan en las diferencias individuales y los segundos en las semejanzas, pero ambos son inseparables a la hora de formar la identidad única y multidimensional de los individuos (Giménez, 2011).

Muy ligado a la identidad personal o grupal se encuentra la cultura, concebida como el conjunto de modos de vida, costumbres y creencias. En este contexto, el hombre, como miembro de un grupo social, adquiere y desarrolla una red de significados asociados a los fenómenos de la vida, en los que comparte con otras personas ciertos elementos como el desarrollo intelectual, artístico y científico. Esta sincronía se da en determinados momentos históricos que posibilitan la configuración de conductas y sus resultados: una construcción y modificación de modelos cognitivos que definen y orientan la acción de los individuos, una manifestación de una red de intersubjetividades (Linton, 1969; Díaz, 1991; Gaertz, 1973; Tylor, 1971 en Garza, 1995).

La identidad cultural de un pueblo es definida históricamente por múltiples aspectos como su lengua, sus relaciones sociales, ritos y creencias. Es en estos aspectos que se ve reflejada su cultura y que se representa una identidad colectiva, una identidad inmaterial producto de la colectividad (González, 2000 en Molano, 2007).

Feminidad: una perspectiva desde la interculturalidad y sus aportes para la construcción de la misma

Castells (1999) citado por García y Schell (2012) habla de la identidad como construcción del sentido atendiendo a atributos culturales que envuelven al individuo y en este caso, marcan lo que para su sociedad representa ser mujer. Como lo comprobó Mead (1934) citada por González (2009) el comportamiento de los individuos no está relacionado con su naturaleza biológica sino con su cultura pues en todas las sociedades que analiza, se hace distinción entre aquello que se considera propio de hombres y aquello que se considera propio de las mujeres, aunque lo que puede ser en una sociedad considerada propio de hombres puede en otra sociedad ser propio de mujeres y viceversa, conclusión corroboradas por Lamas (1986) y citado por García y Schell (2012), quien afirma que lo que determina la identidad y el comportamiento de género no es el sexo biológico sino el hecho de haber vivenciado costumbres, ritos y

experiencias atribuidas a un género específico. Por ello, es importante identificar la relación entre feminidad e interculturalidad, que apunta a que la interculturalidad es un medio para la construcción de la identidad de género.

Se identificó que no existe un concepto de feminidad establecido entre los wayúu, aunque sí hay ritos específicos para las mujeres. Las palabras *mujer* y *hombre* no se utilizan para diferenciar entre los dos sexos. La palabra wayúu se refiere simplemente a *personas*.

Tradición oral como elemento de encadenamiento transgeneracional

Las formas de convivencia de la comunidad wayúu son fundamentales para la transmisión de saberes. Por medio del quehacer diario, los wayúu recrean su sentido de pertenencia al grupo (Fajardo, 2006) y a través de la tradición oral reafirman y conservan su conocimiento, pues es la oralidad el camino de formación, orientación, regulación y socialización de este grupo étnico, además de ser la expresión de la continuidad histórico-cultural donde se radican las fuentes del conocimiento wayúu por medio de concepciones cosmogónicas y filosóficas que han sido legado de la convivencia milenaria (Pocaterra, 2006).

Fajardo (2006) afirma que la lengua es el vehículo del desarrollo emocional, social y cognoscitivo de la persona, desempeñando un papel importante en la formación y estabilización de la identidad individual y social, pues toda expresión de la lengua tal como conversaciones, diálogos, canciones, narraciones históricas y refranes constituyen la base del entretenimiento familiar de la comunidad. Estos fenómenos pertenecen a una experiencia cultural colectiva posibilitada por la comunicación directa entre adultos y ancianos, jóvenes y niños. El resultado final de la experiencia educativa que se da por medio de la comunicación es el desarrollo de características individuales sobre la visión del mundo que permea y cubre la cultura wayúu.

El mito como referente del patrimonio cultural wayúu

La simbolización en la oralidad cumple el papel de hacer perdurar significados y de explicar fenómenos de generación en generación. La cosmovisión poética del mundo mítico y fantástico es uno de los principios fundamentales de la estructura cultural wayúu, y la palabra, el gesto y el lenguaje, los instrumentos que guían el pensamiento (Paz Ipuana, 1987 en Sánchez, 2005). Se trata de procesos permanentes de comunicación y significación, donde el mito ocupa el lugar central, estableciéndose como la creación

colectiva de la participación comunicativa de la comunidad, explicando por sí solo su permanencia en el tiempo (Finol, 2007).

El mito hace parte de la expresión de un sistema de valores culturales ideológicos, axiológicos y políticos. Es el reencuentro con la historia de los ancestros.

La literatura oral indígena, la oralidad en todas sus expresiones, si se quiere, se instala en el canto de lo maravilloso, de lo extraordinario, de lo inverosímil. Por eso dio prioridad al cultivo de la memoria comenzando por los ancestros que relatan orígenes primordiales; su espíritu se refleja en los espejos del tiempo para retroceder en el pasado, fluirlo en el presente y proyectarlo al futuro. (Paz Ipuana, 1987 en Sánchez, 2005, p. 2)

Así se determinan la organización social y las reglas de convivencia propias de la cultura.

El encierro como proceso de iniciación de la mujer en la vida social

Un cuento que nos relataban nuestros mayores era que todo lo que estaba a nuestro alrededor, como el sol la lluvia, la tierra, la oscuridad, el viento, fueron los que crearon nuestra cultura ancestral. La lluvia era el hombre y la tierra la mujer, ellos se enamoraron y tuvieron hijos los que ahora llamamos árboles, Sin embargo, ellos se sentían solos y decidieron traer más wayúu al mundo. Entonces la lluvia enamoró a Pulowi, que es la madre de todo lo que hay en el mar, de todo lo que vive en el agua y tuvieron una hija. Fue la primera wayúu entre todas y quien es conocida en nuestra tradición como Woruka. Ella es una mujer igual a ti, pero nació con la vagina dentada. La tierra se enteró que su marido, la lluvia, tuvo una hija con Pulowi. Entonces la tierra le dijo a la lluvia: voy a tener un hijo para que enamore a tu hija la Worunka. Un día el joven fue en busca de la Worunka y se enteró de que la vagina de ella tenía dientes y se bañaba desnuda en una laguna. Él se acercó a ella sin que se diera cuenta y cuando la Worunka abrió las piernas él le apunto con la flecha y le tumbo los dientes de la vagina. El agua de la laguna se tiñó de rojo, dando inicio a la menstruación de la mujer Wayúu'. (Padilla, 2013)

A partir del mito del comienzo de la menarquía se genera un rito asociado al tratamiento simbólico que se le da al moldeamiento de la corporeidad femenina. El encierro es comprendido en dos momentos. Los primeros ritos son llamados de marginación y comienzan desde el inicio del aislamiento y proceden con el abandono de las actividades cotidianas. Después, llegan los ritos liminares, enfocados en el cambio de niña a joven.

Generalmente, las niñas tienen entre doce y catorce años cuando pasan por este ritual. El primer momento del rito comienza tan pronto llega la menarquía y consiste en llevar a la *majayut* a una casa apartada donde debe acostarse boca abajo en el suelo durante dos horas o más. Debe evitar rascarse, moverse y escupir; de lo contrario, en su cuerpo quedarán ‘humores’ —como tener alguna extremidad más larga que la otra o quedar “barrigona”—. Posteriormente, la tía, hermana mayor, madre o tío guindan un chinchorro templado para que no se pueda bajar y no sea vista por nadie hasta que se le pase el sangrado. Durante estos tres a cinco días la niña permanece en ayuno líquido (Mazzoldi, 2004).

Al finalizar el sangrado, la *majayut* baja del chinchorro y comienza el ritual que define el nuevo estado de la joven a través de diferentes actos simbólicos: un baño de noche o madrugada, toma de infusiones, corte del cabello, cambio de ropa, primera comida de mazamorra sin sal o azúcar y una segunda preparada con carne de chiva.

En diferentes momentos la joven debe tomar infusiones que tienen diferentes funciones. Por ejemplo, toman *kasuo'ulu* para que los músculos sean fuertes, *pali'ise* para darle vigor a la sangre y *kushinai* para que no sea ‘floja’. Durante este tiempo y a partir de ahí, todo lo que use la joven debe ser nuevo. También ha de ser alimentada, bañada y peinada por alguien, para que al salir sea una joven hermosa

que asume sus responsabilidades y es respetada por los demás (Mazzoldi, 2004).

Durante el aislamiento, la *majayut* debe aprender todas las habilidades que la harán apta para formar una familia y seguir la tradición wayúu. Es necesario que aprenda a tejer, ya que esta actividad tiene un valor de prestigio para las madres de los clanes (Giraldo, 2013). Durante el aislamiento se le enseñan los más difíciles tejidos que conservan la cultura tradicional de sus ancestros, con diseños inspirados en su vida cotidiana y en historias contadas por su ascendencia. Según la tradición mitológica de la comunidad, la mujer wayúu heredó esta habilidad de su antepasada mitológica Walekeer, la *majaliilü* convertida en araña.

La mirada de la cultura wayúu a través de la cosmovisión y el tejido

La cosmovisión wayúu nace de la necesidad de explicar la realidad, por lo que es definida a partir de la propia vivencia de la naturaleza donde se encuentra y habita, explicación realizada a través del mito de apareamiento de dioses que aun hoy se relata y trasmite no solo por la oralidad si no por el tejido, en donde queda plasmado, como forma de “escritura” (Meracdo, 2010), trasmisida y aprendida a través de ritos, como “el encierro”, permitiendo heredar sus enseñanzas ancestrales y perdurando a través de generaciones.

Caracterización

Caracterización emic

El mito y el rito constituyen un factor importante y definitivo de la identidad de la mujer wayúu. Padilla (2013) menciona que el ritual del encierro

significa un segundo nacimiento, porque ya realmente nacieron, ya la casa es como la otra, es como el útero donde ese bebé sigue creciendo, así? Y la mamá de cierta forma lo educa y lo tiene, pero cuando lo sacan del rancho es el nacimiento; si la entrada es un llanto, la salida es una fiesta. (Padilla, 2016)

Se trata de un importante evento en el desarrollo y maduración de la mujer, tanto físico como identitario. E15 da cuenta de la importancia del rito para la constitución de la forma en la que en un futuro se comportará la niña o mujer:

Cuando a ellas las encierran, cuando están en el encierro, ya la están preparando. La vieja se levanta, o ya sea la matrona, la tía o la abuela, se levanta todas las mañanitas para hablarle, ella

está en su chinchorro y todas las mañanitas indicándole qué debe hacer, cómo debe ser....eso es lo que hace la niña.

En lo anterior se puede identificar el fuerte valor cultural y social que tiene una mujer que ha pasado por el encierro, a diferencia de una que no. Incluso, se cree que una niña que ha pasado por el encierro tiene mayor posibilidad de conseguir un esposo más rápido que una que no.

Caracterización etic

A través de revisiones bibliográficas se encuentra relación entre mito, rito e identidad dentro de la cultura wayúu. Para comenzar, se encontró que la identidad es definida por Erikson (1968 en Rocha 2009) como una afirmación que manifiesta la unidad entre la identidad personal y cultural de un individuo. Bajo esta perspectiva, el desarrollo de la identidad es un proceso complejo, dinámico y multifactorial, que involucra variables culturales, sociales e individuales. La consolidación de esta

identidad es una tarea larga que inicia en la infancia, adquiere gran importancia en la adolescencia y continúa a lo largo de la vida.

Asimismo, se identificó que el mito pertenece a una expresión de un sistema de valores culturales que determinan una organización política y que se deriva de la tradición. El mito es entonces el reencuentro con la historia de los ancestros (Sánchez, 2005).

Existe evidencia en la literatura de una reciprocidad entre mito, rito e identidad femenina wayúu, constituyéndose la identidad a través de la cultura que involucra variables sociales e individuales como por ejemplo los mitos, que serán la expresión de dicho sistema de valores culturales, derivados de la tradición y expresados a menudo en ritos como por ejemplo el del encierro.

Categorías de análisis

Tabla 1. Cuadro de categorías iniciales

| Categorías iniciales | | |
|--|---|---|
| Macro-categorías | Categorías | Preguntas orientadoras |
| Mito: Es la narración de una serie de acontecimientos que explican la creación del mundo, de los seres, de la organización social, de los objetos y de la vida tal cual como se ha dado a partir de la historia en comunidad (Finol, 2007). | Tradición oral | <p>¿Cuáles son los ritos que constituyen los procesos de identidad tanto individual como colectiva en la mujer wayúu?</p> |
| Rito: Son la forma que adquiere la expresión cultural manifiesta entre dos realidades: Lo sagrado, como la realidad trascendente que el hombre experimenta; y los modos formalizados de comportamiento (Nogues, 2007). | Prácticas culturales | <p>¿Qué importancia tiene la práctica de los ritos en la composición intergeneracional del mito?</p> <p>¿Existe diferencia en la identidad colectiva entre la mujer que participa en los ritos wayúu y la que no?</p> <p>¿Cuáles son los mitos relacionados con la mujer?</p> |
| Identidad: “Constituye una construcción personal tanto involucra el reconocimiento de la singularidad, la unicidad y la exclusividad que permiten a un individuo saberse como único, pero a su vez, es también y de manera muy importante una construcción social, en tanto recoge los atributos que una sociedad emplea para establecer categorías de personas (identidad étnica, identidad de género, identidad nacional, etc.)”. (Rocha (2009, p. 4) | Individual | <p>¿Cuál es la relación de esos mitos con la formación de la identidad femenina wayúu?</p> <p>¿Cuál es el relato que más recuerda y de qué forma ha trascendido en su vida?</p> <p>¿Cuáles son los ritos o las prácticas culturales que se relacionan con esos mitos?</p> |
| | Colectiva | |
| | Es el sentido de pertenencia e igualdad hacia determinado grupo con el que se comparten rasgos culturales como costumbres, valores y creencias (Escriba, 2007). | |

Análisis general de información por categorías

A continuación se presenta el análisis de la información recolectada en las matrices, correspondiente a cada una de las entrevistas. Posteriormente se hace la división en categorías iniciales y emergentes.

Categorías iniciales

Tradición oral

La tradición oral es un eje fundamental wayúu, en tanto mecanismo de trasmisión de la cultura y del hacer de la mujer a las nuevas generaciones. En palabras de E3, “a través de diálogos, charlas, conversatorios con la niña, la abuela y la madre le van enseñando cómo debe ser su actitud, su comportamiento como mujer”. Los valores, tradiciones, prácticas y la esencia misma de la mujer se trasmiten a través de la narrativa de abuelas y madres, como lo evidencia E1: “Me explicó mi mamá y me explicó mi abuela, ya eres una mujer y tienes que ser juiciosa”. También lo demuestra E6, cuando asegura que “esas son historias, son mitos, pues de nosotros los wayúu, no es que seamos choncho y pues sí, todos sabemos que es fantasía, pero para nuestras abuelas, tíos, es como así fue, así lo cuentan”. La narrativa en la cultura Wayúu consiste en un proceso de transmisión de

costumbres e información entre sus miembros. Como expresa E16, “las abuelitas, que son las que preservan la tradición oral y las encargadas de contarle a las niñas la tradición de su cultura”, con el fin de que sus tradiciones milenarias se mantengan en el tiempo. Los mayores cuentan sus historias en medio de celebraciones tradicionales por medio de la Yonna. Los wayúu basan su vida presente en el pasado; sus costumbres y valores giran en torno a él. Por ello, si se pierde el encierro, se pierde la tradición del tejido, que es una de las cosas más importantes para las mujeres wayúu. A su vez, si se pierde el tejido se pierde la tradición de la cultura oral, “se pierde la tradición de que las mujeres, las abuelitas, las mujeres mayores les cuenten a las niñas de dónde vienen los wayúu” (E5). Esto le atribuye un carácter circular, donde se alimentan la tradición oral y el tejido: “mientras tú tejes tú hablas, la abuelita habla, y la niña le pone atención. Mientras está encerrada, su tiempo es tejer y escuchar para aprender” (E5). Las costumbres y tradiciones se heredan a través de la palabra, de allí la importancia del encierro. La tradición oral forja la identidad individual y, con ella, la identidad colectiva wayúu. “Salí y ya, y me hablaron que soy una señorita, que no soy una niña, que tengo que comportarme, que no tengo que estar riéndome” (E7).

Prácticas culturales

Rito

Para los wayúu, a través de las prácticas culturales se hereda la identidad cultural. En este caso, es a través de la práctica del encierro que se hereda el valor de la mujer wayúu:

porque es una mujer con mucho valor, porque es una mujer que ya está preparada, que encierran y que aprende muchas cosas de la artesanía, porque la artesanía es fundamental en la cultura wayúu y el valor de la mujer, y es cuando la mujer tiene mucho valor. (E7)

Es mediante este ritual ancestral que se le enseñará a la mujer su lugar en la sociedad a la que pertenece, como lo expresa E7:

Yo soy wayúu y para mí la mujer wayúu es una mujer muy valorada, que tiene mucho valor. ¿Por qué? Porque en la cultura wayúu nosotras nos encerramos, a las señoritas nos encierran. Dependiendo de la madre o de la familia de esta mujer lo encierran por tantos años o por tantos meses y eso de la cultura wayúu ya se está perdiendo. Pero cuando yo me desarrollé a mí me encerraron por un año, un año y cinco meses porque mi abuela me había encerrado, y yo sé mucho de lo que es

la artesanía, yo sé hacer chinchorros, yo sé hacer mochilas, hamacas y todo eso y sé hacer lo que es el guayuco, que es lo que utilizan los hombres.

Por el contrario, la mujer que no pasa por el encierro no va a ser como esas personas que uno dice quietas, así como toda una señora, entonces enseguidita agarran marido, andan por ahí, si no la encierran. En cambio, cuando la encierran comienza a agarrar conciencia porque a ella le van hablando, le van aconsejando. (E12)

Sin embargo, la niña tiene una alta presión social al convertirse en mujer, como narra E14:

cuando te desarrollas tienes que cambiar, no puedes ser la misma loca, te puedes comportar así, ya. Desde niña te van diciendo y a uno le da temor llegar a esa etapa. A mí por ejemplo me dio miedo y me puse a llorar porque me dio miedo que dejaba de ser niña.

Por otro lado, al hacer un análisis de las verbalizaciones de E2 sobre las prácticas culturales, se evidencia una relación entre práctica cultural e identidad cultural: “a mí me enseñan muchas cosas, como a tejer, a hacer chinchorros, a que es esto, cómo se hace la comida tradicional del wayuu muchas cosas, me siento tan bien por eso, el hablar

también". También lo manifiesta E4: "uno cuando entra al encierro aprende a muchas cosas que lo que uno puede hacer después de la niñez (...) es ser una mujer educada, porque es que ya pasamos un encierro donde ya la niña se quedó atrás, ahora es una mujer nueva, así quedamos nosotros".

Se identificó que la práctica cultural mayormente ligada a los procesos identitarios femeninos es

el encierro, donde se busca que la niña adquiera todo lo necesario para conocer su cultura y de esta forma siga manteniendo la tradición por generaciones futuras. En ese proceso se genera un cambio físico, fuertemente ligado a lo espiritual y que transformará la identidad individual y cultural a través de diferentes prácticas, como la toma de bebidas herbales.

Identidad

La identidad individual de la mujer wayúu podría relacionarse con el resultado final del encierro: cambio y transformación. Como lo relata E3,

Dejemos esa niñez allá, ya la superamos, ahora estamos en esta etapa. ¿Sí ven cómo el encierro, el aislarla, tiene su sentido, tiene su fundamento? No es un encierro por encerrar y ya no, porque el hecho de pasar de la etapa de la niñez a la adolescencia implica cambios, cambios de actitud, cambios en el vestir, cambios en el comportamiento, cambios en el conocimiento, madurez. Entonces se dice, dejemos esa niñez que pudo ser buena, regular, deficiente, con malas actitudes, malos comportamientos, y todo lo demás, déjeme allá, concentrémonos y preparémonos para esta nueva etapa.

El encierro, además de ser parte de una práctica cultural, busca establecer una estructura firme en la personalidad de la mujer wayúu, quien mediante la auto reflexión busca su lugar. Para, E5

Tejer es un aprendizaje de vida, ¿ves? Porque es que es esa puntada tras puntada, es la puntada tras puntada que tú tienes que dar en la vida, como te construyes en la vida, es lo mismo, ¿ves? Por eso es tan... por eso las mujeres le ponen tanta atención en que eso es el tiempo, ¿sí? Es que tú no puedes estar de afán porque estás jugando tu vida.

En este proceso transformador del encierro, estrechamente ligado a la práctica cultural, se consolida la identidad individual, ideal de comportamiento y valor sociocultural en la mujer:

Bueno, aprendí mucho, bastante, y cosas que no sabía, y aún todavía no sé y aún quiero saber, conocer muchas cosas con la 'seño' María, que también sabe de cultura wayúu (...) Sí, se siente diferente, porque antes simplemente era una niñita que me tiraba en la arena y eso [risas], pero ahora como que ya cambié, el modo de hablar, el modo de ser, mi actitud cambió, todo. (E5)

La construcción de la identidad colectiva es forjada en la cultura wayúu a través de las experiencias propias de los individuos, que dan como resultado la identificación del grupo con los valores y tradiciones idiosincráticos. Esto lo podemos observar en este testimonio de E2:

Yo, por ejemplo, yo estoy afortunada de ser wayúu. Me encanta porque es que yo, mujer, es mucho, es respetar a las demás personas, pa' que me respeten a mí, para que tengamos como esa cadena de que todo el mundo se respete, y eso, cómo te explico...

Por su parte, E9 expresa: "yo me siento bien, me siento orgullosa de ser wayúu". Y E6: "Para mí, ser wayuu es algo hermoso, me siento una persona diferente a las demás". E2, "yo soy afortunada de ser wayúu".

La identidad colectiva se constituye a través del tiempo, se va enriqueciendo y transformando sin que necesariamente se disuelvan las tradiciones y costumbres. Por ejemplo, el participante E5 eligió una ranchería para hacer el proceso de inmersión y observar y comprender la naturaleza de la comunidad wayúu, porque "es una ranchería que ha mantenido la tradición del encierro, yo digo que por más de 200 años". Allí, la bisabuela encerró a la abuela y la abuela decide encerrar a sus nietas con la llegada de la menarquia, como parte de la dinámica en la ranchería. Esta identidad colectiva la manifiestan a través de la realización de prácticas culturales ancestrales.

Por último, se identificó que la comunidad establece como un principio fundamental la adquisición de las costumbres y valores culturales. Así, seguir con las tradiciones es necesario para fortalecer la identidad cultural y se teme la pérdida de prácticas ancestrales.

Categorías emergentes

Identidad de Género

A partir de la revisión de las entrevistas realizadas se identifica que la identidad individual tiene una relación importante con la identidad de género. Esto se encuentra en los relatos de E3:

lo que pasa es que las actividades en la cultura están clasificadas por género, las actividades del hogar, el cocinar, el asesar, el cargar los alimentos, prepararlos, distribuirlos, servir, eso es de la mujer, un hombre no puede dedicarse a eso.

Encontramos entonces tareas específicas por sexo, sumamente importantes a la hora de definir a la mujer wayúu.

Interculturalidad

Algunos participantes identificaron la interculturalidad como una dificultad a la hora de seguir sus tradiciones. E5 menciona que existe una diferencia entre las mujeres wayúu ‘urbanizadas’ o ‘alijunizadas’ y las mujeres que aún están viviendo dentro de la ranchería de la forma más tradicional posible y asegura que los ritos culturales se han ido perdiendo por la interacción con otras culturas. Sin embargo, E6 menciona que, a pesar de estar en un territorio ajeno al de su comunidad, tener una creencia o no es parte de sus costumbres y que no ha de variar por la interacción entre culturas.

Resultados

La tradición oral es el principal mecanismo de transmisión de costumbres, ritos y valores de la cultura wayúu. Es por medio de ella que se mantiene viva la esencia ancestral y se forman los pilares de la cultura. A través de la narrativa se consolida la identidad de la mujer, miembro sobre el que recae la preservación de las tradiciones de la comunidad, en parte a través de la práctica cultural del encierro. Durante el encierro, la niña aprende a ser una *majayut*, escuchando a las mujeres más respetadas de la ranchería, a abuelas, madres, tíos, aprendiendo su rol, de dónde viene y hacia dónde va.

Asimismo, diferentes historias explican el origen de la mujer como miembro de la comunidad wayúu, como el mito de la Worunka, *Wale' keru* —la araña— y del origen de todo lo que existe, que dan forma y sentido a lo que para ellos representa la mujer. Estas historias míticas hacen parte de la columna vertebral de la cultura y, a la vez, explican las costumbres y ritos que forjan la identidad cultural de la mujer.

Fenómenos naturales

Los fenómenos naturales afectan de manera directa la forma en que viven y actúan, pues son causa de enfermedades que dañan los sembrados y matan los animales, protagonistas del ejercicio wayúu, por lo que se altera la forma en que viven, las costumbres y tradiciones, por ende, lo que se enseña y hereda a las siguientes generaciones:

Resulta que hoy por la sequía, ¿verdad?, enfermedades que han padecido los wayúu, hoy en día los wayuu no tienen chivos, no tienen ovejas, pero si hay 100, hay 10 que tienen, entonces este niño tampoco está aprendiendo de la cultura, entonces este niño que hoy tiene 30 años de edad y esta niña que hoy tiene 30 años de edad, que no tuvieron este proceso de aprendizaje de su cultura, ¿qué le pueden enseñar a sus hijos? Hoy tienen hijos, ¿qué le pueden enseñar a sus hijos sobre la cultura? Nada, la cultura se está perdiendo. Uno dice todo esto que el rebaño no está, que no hay cómo cultivar porque las épocas de lluvias se han acabado, hay verano, hay sequía, ¿verdad? (E3)

Según lo mencionado por los participantes, el fenómeno que ellos llaman ‘aculturalidad’ también puede ser efecto del cambio climático y el difícil acceso al agua, dada la sequía por la que está atravesando Colombia desde hace varios años.

La tradición oral es de vital importancia para los wayúu, como medio de transmisión de los mitos que explican su cosmovisión y, mediante un lenguaje simbólico, relatan experiencias muy ricas en conocimiento del estilo de vida propio de la nación wayúu.

Por otro lado, dentro de las prácticas culturales, se identificó que el ritual más importante que describe y se relaciona con la consolidación de la identidad femenina es el *páülijütü* o encierro. De este se despliegan otras prácticas culturales como el tejido, los baños de luna y algunas comida, bailes, vestimentas y maquillajes. Asimismo, se pudo evidenciar que, para la comunidad wayúu, el paso de la niñez a la adultez está fuertemente marcado por el sexo: los hombres son adultos cuando comienzan a cumplir un rol; desde los siete años van interiorizando y aprendiendo los medios de producción y sostenimiento de la ranchería, como la caza y el pastoreo. En contraposición, durante el paso de niña a mujer, se vive un cambio físico



y espiritual: cuando una *majayut* sale del encierro, cambia su forma de comportarse, no puede ser más una niña, debe cuidar su integridad como mujer y restringir cualquier señal o acción indebida hacia un hombre, pues podría llegar entenderse como una señal de coqueteo. La mujer wayúu, por tradición, debe cuidarse para su futuro esposo.

El encierro no solo constituye una transformación física o un cambio biológico; también se busca una purificación del cuerpo por medio de bebidas a base de plantas medicinales y una dieta estricta. Así, se fomenta su cuidado.

su cuerpo también se está transformando, o sea, no solo se está transformando físicamente, que se ponen bonitas, lo que sea, sino también es por dentro, dentro del cuerpo, entonces su matriz está creciendo, sus senos están creciendo, o sea, te estás preparando para ser mujer en la sociedad. (E5)

Además, durante el cambio espiritual se relacionan lo femenino y el cosmos:

El cuerpo de las mujeres, lo femenino con el cosmos, digamos. Aquí, en el caso de la niña con la luna, la luna es es lo femenino en la cultura wayúu, la luna es lo que rige a las mujeres en la cultura wayúu cuando ellas están embarazadas. (E5)

La luna y los baños de luna generan fortaleza para la mujer. Con ellos, se busca que *Kashi* —la luna— ayude a la mujer a llenarse de paz y serenidad para su vida, restaurando lo que este dañado física y espiritualmente.

Por otro lado, dentro de las manifestaciones culturales más importantes que se aprenden durante el encierro está el tejido. Gran parte de la reputación y reconocimiento social de la mujer dentro de la ranchería depende de qué tan buena tejedora sea. No solo se teje la lana, sino que se da una comunión entre el tiempo, el encierro y el silencio; se entrelaza la vida de la mujer, se tejen relaciones entre la vida, la sociedad y la cultura, denotando un aprendizaje de la vida puntada tras puntada.

La mujer wayúu es fundamental en la jerarquía de cada clan. Se trata de una sociedad matrilineal, en la medida en que las pertenencia al clan se hereda por línea materna. Según la creencia wayúu, “mamá es una, y papá es cualquiera” (E3). A pesar de ello, la mujer no toma decisiones fuera del ámbito familiar, pues para ello está el esposo u hombre mayor de la ranchería. Aunque si el hombre toma una mala decisión, la responsabilidad recae sobre la mujer, ya que será juzgada como una mujer que no ayuda a su marido a “pensar con cabeza fría” (E3).

Entretanto, la identidad individual de la mujer está permeada por la identidad cultural. A la hora de indagar por el significado de ser mujer se pudo identificar que las respuestas giran en torno al cumplimiento de expectativas y roles establecidos culturalmente. Se encontró que es frecuente que

una mujer se defina a sí misma a partir del cumplimiento de las tareas con su esposo. Es entonces la mujer quien mantiene las costumbres, teje y enseña a sus hijas sus funciones, quien lucha por evitar que la comunidad wayúu se extinga.

Para finalizar, es importante resaltar que el mito, el rito y la identidad femenina son unidades indivisibles; cada una se complementa y se define simultáneamente y, sobre todo, las tres hacen parte de la identidad cultural que define a la mujer wayúu:

Cuando llega el periodo ya es mujer, ya soy una mujer, o sea, todavía soy niña, porque es que cuando me encierran ahí voy a aprender muchas cosas, o sea, ya me voy convirtiendo en mujer, aprendiendo muchas cosas, ya voy sabiendo qué es esto, ya en el encierro, ya no me voy a tirar en la arena, no voy a jugar nada, soy diferente, una mujer diferente, así se siente uno. (E2)

Discusión

Los resultados de la investigación nos permiten afirmar que la tradición oral juega un papel fundamental dentro de la comunidad en tanto mecanismo primario de transmisión cultural. La palabra, el gesto y el lenguaje son instrumentos y medios que guían el pensamiento sobre diferentes objetivos, por medio de la transmisión generacional. Además, encontramos que las narraciones son de gran importancia dentro del pueblo wayúu, ya que permiten transmitir los valores y principios que rigen las acciones de la comunidad, como lo expresa E5: “las abuelitas que son las que preservan la tradición oral y las encargadas de contarle a las niñas la tradición de su cultura”. En la literatura se encuentra que, en la comunidad wayúu, los ancianos y los abuelos son los libros vivientes que guardan y atesoran el patrimonio cultural del pueblo wayúu. Son los referentes biográficos del mito, la leyenda y el cuento y relatan simbólicamente experiencias cotidianas y vivencias culturales de su convivencia armónica con la naturaleza (Fajardo, 2006).

El mito, como representante fantástico de la realidad, expresa un sistema de valores culturales establecidos a través del tiempo (Paz Ipuana 1987, en Sánchez 2005). Sin embargo, en los relatos de las personas entrevistadas se encuentra una relación histórica —mas no directa— con diferentes costumbres o ritos. Al narrar el mito de la Worunka, se data el inicio de la menstruación, mientras el mito de la araña marca el inicio de la mujer wayúu en el tejido. Estos mitos son la base para la práctica del encierro y de los diferentes ritos que se practican en dicho momento.

Mercado (2010) habla del tejido como una forma de escritura en la que se plasma “lo misterioso y lo sagrado de las creencias del pueblo Wayúu”. Además, la mujer que pasa por el encierro aprende a tejer y, al salir, su valor dentro de la comunidad aumenta, lo que le permitirá eventualmente conformar una familia.

El encierro equivale a lo ustedes llaman estudios universitarios. La mujer se está preparando para ser alguien en la vida, así como los estudiantes de universidad estudian para ser alguien en la vida, para desempeñar su rol de la mejor manera. [La mujer que no realiza el encierro] “no es wayúu, porque no sabe quién es, quiénes somos, nadie la guió o aconsejó sobre la vida que debe tomar como wayúu. Es como una alijuna más. (E1)

Por otro lado, la identidad individual es descrita en diferentes momentos alrededor de los significados de ser una mujer wayúu. Según Gergen (1997, 2007), la identidad individual desde el construcción social constituye una serie de interacciones que se dan dentro de una sociedad, donde la persona se construye en una síntesis entre el sí mismo y la sociedad.

Me siento super bien y feliz de ser wayúu, con mis usos y costumbres. Uso mi manta, mi maquillaje, lo hablo perfectamente, mi convivencia es muy buena con los miembros de la comunidad (...) esa es la vida mía, el trabajo, el compartir, la buena convivencia. Transmito esos saberes, esos usos de costumbres que tenemos como wayúu, como mujer wayúu. Así como me enseñaron a mí, así estoy enseñando. (E6)

Conclusiones

El significado construido por la comunidad wayúu sobre ser mujer está mediado por los roles de género, definidos a su vez por medio de los quehaceres dentro de la comunidad, como el tejido y el baile, lo que lleva a afirmar que

la identidad colectiva prima sobre la identidad individual, pues son los valores y tradiciones del pueblo wayúu los que definen la identidad individual de la mujer. El mito, el rito y la identidad son parte de un todo inseparable y se definen de

forma bidireccional. Es allí donde el mito y el rito se fusionan, dando como resultado procesos identitarios únicos y ancestrales que dan explicación al comportamiento actual de este pueblo.

Se identificaron los mitos La Wolunka, Puloi, Wala'a Wale'keru y el origen en relación con los procesos identitarios femeninos, todos ellos vinculados a valores culturales e ideales que guían

y modelan las acciones de la mujer dentro de la comunidad, encontrándose además el páülüyüütü o encierro como ritual principal en el que se da la consolidación cultural de la identidad femenina, estando asociado con el moldeamiento de la mujer perfecta, siendo además un espacio donde la mujer recibe el legado cultural mediante la tradición oral y la enseñanza del tejido.

Referencias

- American Psychological Association (2006). *Answers to your questions about individuals with intersex conditions*. Recuperado de <http://www.apa.org/topics/sexuality/intersex.pdf>.
- Apúshana, V. (1991). *Contrabandeo Sueños con Alíjunas Cercanos*. Universidad de la Guajira.
- Bácares, C., Castro, D. (s.f.). La eterna noche de las doce lunas: A propósito de sus aportes a la antropología de la infancia en Colombia. *Revista Iberoamericana*, 151-162. Recuperado de <http://revistaryuela.ednica.org.mx/sites/default/files/19.pdf>
- Balza, R. (2011). El Outsü y los rituales de curación Wayüu: una interpretación simbólico cognitiva. *Opción*, 27(64), 112-128.
- Barcelona Mackenzie. (1991). Ley Wayúu. Así es la Guajira. Itinerario de un misionero capuchino barranquillero. Barranquilla. OFM
- Bartolomé, M. (2006). Los laberintos de la identidad: procesos identitarios en las poblaciones indígenas. *Avá*, 9, 28-48.
- Benavides, J. (2017). El enfoque biográfico como estrategia metodológica de investigación. *Tema Central* (8), 36-41.
- Briones, G. (1996). *Epistemología de las ciencias sociales*. Recuperado de <https://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Epistemologia%20de%20las%20ciencias%20sociales.pdf>
- Cañedo, M. (1999). Cultura e identidad: desde una óptica antropológica. *Thémata*, 23, 181-184.
- Colegio Colombiano de Psicólogos. (Abril 6 de 2018). Manual Deontológico y Bioético del Psicólogo Quinta versión. Recuperado de <http://www.colpsic.org.co/quienes-somos/normatividad/20>
- De la torre, C. (2001). *Las identidades, una mirada desde la psicología*. La Habana: Centro de Investigación y Desarrollo de la cultura cubana Juan Marinello.
- Duran, V. (2010). Cuerpo y educación en la cultura Wayúu. *Revista educación física y deporte*, 29(2), 239-252.
- Escriba, P. (2008). Cuestiones de memoria, identidad e ideología en la cultura andina. *Revista de Estudios Sociales* 1(2), 41-51.
- Fajardo, R. (2006). Prácticas socializadoras en la cultura Wayuu. *Frónesis*, 13(1), 19-31.
- Fajardo, R. (1996). "Pedagogía y Educación Indígena I", Modulo Etnoeducativo, Riohacha, Universidad de La Guajira. Recuperado de: https://issuu.com/artdg/docs/guajira_yanama
- Fernández, J. (2012). Literatura y oralidad wayuu de Colombia y Venezuela. *Situarte*, 7(12), 71-75.
- Figueroa, P. (2015). La cultura y el sistema de normas Wayuu. *Nuevo Derecho*, 11(17). Recuperado de <http://revistas.iue.edu.co/index.php/nuevoderecho/article/view/395>
- Finol, E. (2007). *Mito y cultura Guajira*. Maracaibo: Universidad del Zulia.

- García, C. y Montero, M. (2005). Una tendencia para pensar e investigar: experiencia de investigación con una comunidad indígena Wayuu. *Trabajo Social*, 7, 173-190.
- García, A. y Schell, C. (2012). La construcción de la identidad de género desde una perspectiva intercultural. Recuperado de http://www.educandoenigualdad.com/wpcontent/uploads/2015/03/IDENTIDAD_GENERO_PERSPECTIVA_INTECULTURAL.pdf
- Garza, A. (1995). *De la sombra a la luz: desarrollo humano-transpersonal*. México: Universidad Iberoamericana.
- Geertz, C. (1993). *Primordial loyalties and standing entities*. Budapest: Collegium Budapest
- Gergen, K. J. (1997). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Gergen, K. (2007). *Construcción social: aportes para el debate y la práctica*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Giraldo, V. (2013). El diseño industrial y el tejido Wale' keru de la comunidad Wayuu. Recuperado de http://www.palermo.edu/dyc/maestria_diseño/pdf/tesis.completas/110rueda.pdf
- González, R. (2009). Estudios de Género en educación: una rápida mirada. *Revista mexicana de investigación educativa*, 14(42), 681-699.
- Guerra, W. (2002). La disputa y la palabra: la ley en la sociedad wayúu. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Lagarde, M. (2000). *Claves feministas para la mejora de la autoestima*. Madrid: Horas y Horas.
- Macías, M. y Cepeda, J. (2006). Revisión bibliográfica analítica sobre los elementos culturales de la familia de los pueblos amerindios kogi y wayúu. *Psicología desde el Caribe*, 16. Recuperado de <http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/psicologia/article/view/1911>
- Mazzoldi, M. (2004). Simbolismo del ritual del paso femenino entre los Wayúu de la alta Guajira. *Maguaré*, 18, 241-268.
- Mercado, R. (2010). *Lingüística: herramienta fundamental para hacer algunas reflexiones sobre el cambio de significado de palabras en wayuunaiki y de la creencia del Wayuu* (Tesis de pregrado). Bogotá D.C., Universidad Nacional de Colombia.
- Millian, M. (2009). *La educación de la infancia wayuu a través de los relatos míticos de su cultura* (Tesis de pregrado). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de <http://www.javeriana.edu.co/biblos/tesis/educacion/tesis93.pdf>
- Moro Da Dalt, L. (2009) Guía para la promoción personal de las mujeres gitanas: perspectiva psico-emocional y desarrollo profesional. Recuperado de <https://www.gitanos.org/publicaciones/guiapromocionmujeres/pdf/completo.pdf>
- Molano L. (2007). Identidad cultural: un concepto que evoluciona. *Revista Opera*, 7, 69-84. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=67500705>
- Nogues, A. (2007). *El ritual como proceso*. Recuperado de http://www.dip-alicante.es/hipokrates/hipokrates_i/pdf/ESP/435e.pdf
- Padilla, P. (Director). (2013). La eterna noche de las doce lunas. [Cinta cinematográfica]. Colombia.
- Pocaterra, J. (2006). *Principios culturales y lingüísticos que orientan las normativas del Derecho Consuetudinario Wayuu*. Recuperado de http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-62682006000100009
- Quintana, A. (2006). *Metodología de investigación científica cualitativa*. Recuperado de http://cienciassociales.webcindario.com/PDF/Cualitativa/Inv_quintana.pdf
- Ramírez, I. (2009). Los diferentes paradigmas de investigación y su incidencia sobre los diferentes modelos de investigación didáctica. En X. Gabella y P. Reiss (eds.), *Seminario de Metodología de la*

- Investigación II.* Argentina: Ministerio de Educación. Recuperado de <http://metodologafeyc.ecaths.com/ver-trabajos-practicos/2694/orientacion-de-trabajo-n-1-diagnostico-grupal-/>
- Rivera, F. (2008). Topografía de los cronopaisajes: identidades sociales, prácticas culturales y trama histórica. *Universitas Humanística*, 65, 281-327. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n65/n65a13.pdf>
- Rocha, M. (2008). *El sol babea jugo de piña: antología de las literaturas indígenas del Atlántico, Pacífico y la Serranía del Perijá*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Rocha, T. (2009). Desarrollo de la identidad de género desde una perspectiva psico-socio-cultural: un recorrido conceptual. *Interamerican Journey of Psychology*, 43(2), 250-259.
- Sánchez, B. (2005). Filosofía mítica Wayuu. *Revista de Artes y Humanidades UNICA*, 6(14), 41-54.
- Van Grieke, A., Uriana, A., Jayariyu, M., Epiayu, M., Espeseta, R., Iguaran, A. y Gouriyu, M. (2012). *Proyecto Etnoeducativo de la nación wayuu “Anaa akua’ipa”*. Recuperado de http://www.colombiaaprende.edu.co/html/home/1592/articles-231522_documento_pdf.pdf