



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
SEDE CARIBE

**DINAMICAS DE IDENTIDAD Y CULTURA EN UNA COMUNIDAD DE
PESCADORES WAYÚU:
CASO MMAYAPU EN EL CARIBE COLOMBIANO**

JUDITH BALLESTEROS LOPEZ

**Trabajo de grado presentado para optar al título de
MAGISTER EN ESTUDIOS DEL CARIBE**

**DIRECTORA
M.Sc. ADRIANA SANTOS MARTINEZ,
Profesora Asociada
Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe**

**CODIRECTORA
PhD .VERONIQUE BENEI, (EHESS, Paris)
Senior Research Fellow
London School of Economics & Centre National de la Recherche Scientifique**

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA - SEDE CARIBE
INSTITUTO DE ESTUDIOS CARIBEÑOS
MAESTRIA EN ESTUDIOS DEL CARIBE
San Andrés, Isla 2010**

RESUMEN

Dinámicas de Identidad y Cultura en una Comunidad de Pescadores: Caso Mmayapu en el Caribe Colombiano

Esta tesis analiza las dinámicas de identidad y cultura dentro de la comunidad de indígenas pescadores Wayúu de Mmayapu. En particular describe las formas como se han manifestado los diferentes cambios ocurridos en actividades económicas, costumbres, rituales, saberes sobre la pesca en Mmayapu. Todas estas prácticas vienen siendo objeto de intervenciones externas, las cuáles han incidido en cambios que se vienen presentando en la organización social de la comunidad. La tesis se apoya en trabajos de otros autores que fueron analizados críticamente, frente al material de campo recogido. A partir de este análisis se busca entender el proceso de adaptación, que hasta donde la información recogida permite inferir, ha permitido conservar la identidad cultural del grupo, especialmente a través del papel desempeñado por las mujeres Wayúu.

Palabras claves: Apalanshi, identidad, cultura, dinámicas sociales, Mmayapu, Colombia

ABSTRACT

Identity and Culture Dynamics within a Fishermen's Community: The Case of Mmayapu in Caribbean Colombia

This thesis analyses the dynamics of identity and culture among the indigenous community of Wayúu fishermen in Mmayapu. In particular, the work focuses on the forms and manifestations of the changes occurred in economic activities, customs, rituals, and knowledge about fishing as well as in the social and cultural organisation in Mmayapu. These changes are related to external interventions that

have variously impacted upon the community. While drawing on other authors' work, this thesis also departs from them and, based on the ethnographic material collected by the candidate, demonstrates how the Wayúu have been reconfiguring and recreating their culture while integrating other external cultural elements. To this end, are innovatively analysed the particular role played by Wayúu women in the process, as well as the ways in which they have been enhancing the indigenous cultural dynamics in Mmayapu.

Keywords: Apalanshi, Identity, Culture, Social Dynamics, Mmayapu, Colombia.

FIRMA DEL DIRECTOR: _____

Nombres(s) completos del (los) autores.

JUDITH BALLESTEROS LOPEZ

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	17
1. TRADICIÓN, IDENTIDAD Y CAMBIO	22
1.1 METODOLOGIA	28
1.2 MARCO CONCEPTUAL	31
1.2.1 Identidad	32
1.2.2 Territorio y territorialidad	33
1.2.3 Cultura	34
1.2.4 Identidad cultural	36
1.2.5 Cambio social	37
2. EL MUNDO DE LOS WAYÚU EN MMAYAPU: TERRITORIO Y ESPACIO	 39
2.1 LOS APAALANCHIS DE LA MEDIA GUAJIRA	40
2.1.1 Origen	41
2.1.2. El lugar	43
2.2 ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA EN MMAYAPU	47
2.2.1. Lo Social	47
2.2.2. El aspecto político	49
2.3. RITUALIDAD Y CREENCIAS	51
2.3.1. La pulowi en el mundo de los apaalanchis	52
2.3.2. Sitios Pulowi	53
2.3.3. ¿Para qué El Malambo?	55
2.3.4. ¿Cómo es Pulowi ?	55
2.3.5. Testimonios sobre Apariciones	56
2.3.6. Por los caminos de Maleiwa	57

2.3.7. El viaje a Jepira	58
2.4. EL PAPEL DE LAS RELIGIONES	61
2.4.1. Las Misiones	62
2.4.2 Educación religiosa	64
3. DINÁMICAS SOCIALES	67
3.1 HISTORIOGRAFÍA	68
3.2 LO INICIOS	70
3.3 EL PASO A LA PESCA – PRIMERA GENERACION	72
3.4 ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS	74
3.5 FORMAS DE ENSEÑANZA: LOS APAALANCHIS APRENDEN HACIENDO	76
3.6 LA MODERNIDAD: SEGUNDA GENERACIÓN	77
3.7 LOS CAMBIOS ACTUALES: TERCERA GENERACIÓN	83
3.8 LOS ACONTECIMIENTOS QUE MARCAN LA ÚLTIMA GENERACIÓN	84
3.8.1 La explotación de gas natural	85
3.8.2 La fundación ECOSFERA	86
3.8.3 El intento a la camaronicultura	87
3.8.4 El <i>boom del</i> turismo	88
3.9 ...QUE VIENE?	95
4. GÉNERO Y CAMBIOS	97
4.1. PAPEL DE LA MUJER WUAYÚU EN MMAYAPU	99
4.1.1 Historia de vida	101
4.2. RITUALES DE INICIACIÓN Y PURIFICACIÓN	102
4.2.1 El encierro o ritual de paso	103
4.3 MATRIMONIO EDUCACIÓN Y TRABAJO	117
4.3.1 El matrimonio	117
4.3.2 Educación	118
4.3.3 Trabajo	119

4.3.3.1 Tenderas	121
4.3.3.2 El turismo	122
4.3.3.3 Actividades públicas	125
5. CONCLUSIONES	129
6. RECOMENDACIONES	138
BIBLIOGRAFIA	141
ANEXOS	146

LISTA DE ANEXOS

Anexo A. Fotografías	147
Anexo B. Modelo de instrumentos de recolección de información	156

LISTA DE FOTOGRAFÍAS

	Pág.
Foto 1. Salida de faena: Pescadores de Mmayapu	26
Foto 2. Canoas de Apalanchis	28
Foto 3. Ubicación de Mmayapu, en la Guajira, Caribe colombiano.	43
Foto 4. Erasmo Ipuana, representante legal de la comunidad	51
Foto 5. Iglesia de Mmayapu	63
Foto 6. Pescador arrastrando la red	74
Foto 7. Turistas en las playas de Mmayapu	90
Foto 8. La mujer, pilar de la cultura Wayùu. Mujer tejiendo	100
Foto 9. Enilsa Rodríguez Uriana, recolectando agua	106
Foto 10. Aura Rivera, “La Turka”, en su labor Cotidiana	121

DEDICATORIA

Dedico esta tesis y el título obtenido, a mis Amados Maestros Sant Ajaib Singh Ji, y Sant Sadhu Ram Ji, por gracia de quienes realicé este trabajo.

A mi madre Rosa María, por su maravilloso ejemplo de vida, por su voluntad de permanecer con nosotros, por su amor, sapiencia, impulso y apoyo en tantos momentos de mi vida.

A mi padre, Luis Felipe- a su dulce recuerdo- por su e inmensa generosidad, su sentido de la libertad y porque él me transmitió mucho de este interés por el mar, sus misterios, los navegantes...; por el recuerdo de su fugaz zixg-.xaola en las aguas del Caribe en Santa Marta, que nunca olvido..

A mis hermanas Norma y Rosita por su paciencia y fraternal apoyo.

AGRADECIMIENTOS

Fue largo el tiempo en el que transcurrió este trabajo, por ello estuve cerca de un cierto número de personas, e instituciones a quienes quiero agradecer, de manera especial, su intervención y / o apoyo y lo hago con toda mi mejor voluntad y alegría.

A la Universidad Nacional de Colombia- Sede Caribe y a la Maestría en Estudios del Caribe, que nos indujeron a mirar con ojos constructivos, este Caribe nuestro de todos los días.

A todas y todos los docentes de la Segunda Cohorte, que nos contagiaron con sus saberes.

Al profesor Ernesto Mancera, Director de la sede.

A los Profesores Adriana Santos Martínez Directora de esta tesis, por su apoyo y entusiasta valoración del trabajo, a Francisco Avella- uno de mis jurados- por su insistencia en señalarnos el ir más allá de lo que nos mostraba la práctica, a Raúl Román –jurado también- por disponer del tiempo para ello y por sus oportunas consideraciones.

A mis compañeras de la Maestría, con un grato y fraternal recuerdo: María Helena, Osmani, y Yadira.

A la gente de la Administración en La Sede Caribe en San Andrés, Julia, Patricia, Sorayda, Luzmila, Jovana, Luis.

A Sandra Pérez y a Carolina Sofía Velázquez

A María Matilde Rodríguez, Clinton Pomare, y los *fisherman* en la Isla de San Andrés, con quienes dialogué tanto y de quienes pude conocer sobre el mundo de las gentes de mar del Caribe Insular.

Y en Mmayapu, en ese lejano y cercano lugar en mi práctica académica y vital, a esa comunidad que me recibió con sencillez y afecto, va mi gratitud para: Albert, Enilsa, Olga, Victoria, Nelly, Colacho, la Autoridad Erasmo, los pescadores viejos, adultos y jóvenes, a las mujeres que me contaron de sus vidas, a las jóvenes con tantas ideas y sueños por cumplir en su comunidad. En fin, a todas y todos, mi inmenso agradecimiento. Espero que este trabajo pueda aportar desde otras orillas a conocerlos y entenderlos algo más. Quizá ambiciosamente de mi parte, les sirva a ellos para leer de otra manera parte de sus realidades y con ello aportar a su propia valoración como cultura.

A Gladys Díaz y a Guillermo, por tanto...

A Oliva Moreno: Gracias, por su incomparable Seva, y a Pacho por supuesto

A Maritza Baca, Luz Elvira Angarita, Cindy Zawady, Martín Ariza, Zuany Paba, Carlos Varón, por su apoyo en diferentes momentos de este proceso.

A quienes olvido ahora, pero estarán siempre presentes también.

Y al final, pero con toda la fuerza del principio, mi infinita, gratitud, afecto y aprecio a quien puso su corazón y sus saberes para darle nuevo y definitivo impulso vital a este resultado: la Profesora Verónica Benei Co-Directora de esta tesis.

GLOSARIO

ARIJUNA: Extranjero y en general no perteneciente a la comunidad Wayúu.

ALOUK: Malambo.

ANAAJAWAA: El segundo entierro, es rito de liberación. El difunto puede irse finalmente a descansar a Jepira donde van todos los Wayúu. Ya no estará mas con los suyos. Se olvida de la comunidad. Se sacan los restos de la caja donde fueron depositados una vez mas o menos siete años antes y se colocan con los de sus ancestros. Este acto es obligatorio. Se reencuentran los familiares y se come y se bebe igual que cuando fue enterrado la primera vez. Posteriormente la persona que ha estado en contacto con los huesos- normalmente es mujer- es sometida a ritos de purificación.

APALAANSHI: Denota una condición de pescadores Wayúu y significa gentes de la playa, o playeros, quienes habitan la zona litoral oriental de la península de La Guajira y son nombrados así despectivamente desde siempre por los pastores.

APAIN: Huerta.

APUCHIS: parientes uterino.

BAHAREQUE: Mezcla de barro con madera que sirve de pared a los ranchos.

CHINCHORRO: Red para pesca a la deriva, con diferentes anchos de malla.

DIVIDIVI: Árbol de la familia de las acacias, del cual se extraen taninos para el curtiembre de los cueros. Se encuentra en gran cantidad en la Guajira.

EIRRUKU: Carne, en el sentido de la matrilinealidad

ENCIERRO: Ceremonia a la que se somete a las jóvenes desde el momento de la menstruación, para un adiestramiento en saberes y oficios propios de la mujer Wayúu, que la preparan para el matrimonio.

ESTACIONES: *Jemiai* o de frio (diciembre, enero, febrero y marzo; *Iwa* (abril y mayo) o ligeras lluvias de primavera, *Jouktai* o periodos de vientos y sequia (junio, julio y agosto) y *Juyapu* o épocas de fuertes lluvias de invierno (septiembre, octubre y noviembre).

JAGUEYES: Zanjas llenas de agua lluvia que son usados por los wayúu que los provee del agua para las necesidades básicas.

JEPIRA: Lugar en otra dimensión situado frente al Cabo de la Vela, donde el alma de los Wayúu va a descansar.

JUYÁ: representación mítica del cielo del aire de todo lo que vuela reside en las alturas. Es un personaje mítico masculino, es el más poderoso de los cazadores y de los guerreros, poseedor del rayo de una fuerza y precisión inigualable. Señor de la lluvia, la personifica, representa la fertilidad, la posibilidad de vida y su supervivencia.

LUMA: Enramada.

MMA. La tierra, es el principio que establece la continuidad entre ambos espacios, tierra y mar. La relación de estas dos, figuras son la base de toda la religión Wayúu.

MALAMBO: Planta medicinal usada para curar para la gripa y enfermedades respiratorias, en la cultura wayúu las plantas tienen espíritus y se encuentran en sitios sagrados, para recibir su beneficio hay que dar algo a cambio así el espíritu de la planta puede penetrar. Usada por los apalanchis para bautizar sus embarcaciones y son ofrecidas a Pulowi para apaciguarla y lograr buena pesca.

MOCHILA: Bolsa de distintas figuras (representando a los clanes étnicos) y de diferentes tamaños, que tiene innumerables funciones y en donde se guarda desde el chinchorro hasta la ropa, que se presta para la transhumancia pues puede ser cargada fácilmente al hombro.

PÜTCHIPU: palabrero, encargado de resolver los conflictos internos en la comunidad. Si tiene prestigio es llamado a otras comunidades.

PALA: El mar, en todas sus dimensiones.

PIACHI: Curandero en la cultura Wayúu, lo hace con ayuda de los espíritus.

PALAAMUIN: Región del mar

PÜTCHIPU : Alguien de gran prestigio.

PULOWI, Tiene una dimensión múltiple, pues es la representación de las profundidades tanto terrestres como marinas. Es la representación extendida de *Mma* la tierra.

TOOLO: El hombre que es capaz de tener y mantener a más de tres mujeres.

SHÜKONA: Casa especialmente construida para el *encierro*.

YOTOJORO; Corazón del cactus sirve para la construcción de los ranchos.

Los pescadores son cazadores. Su cacería no se realiza en tierra donde la dificultad es de otro tipo y quizás por tener la posibilidad de ver su entorno, el cazador de tierra tenga más oportunidad de lograr su cometido, mientras que en el mar, aunque el pescador puede a veces reconocer el lugar por trasegarlo tanto, no está seguro de nada. La incertidumbre lo acompaña y su víctima es incierta. El océano es un medio desconocido, sorpresivo, que emana respeto e inquietud. Desde el acto de salir en sus embarcaciones o de sumergirse en sus fondos, la supervivencia está en juego. La necesidad, curiosidad o el gusto por el oficio, los ata a sus misterios, silencios, aventuras y a un peligro de infinita magnitud.

Es una relación cargada de interrogantes, la del mar y el pescador. En una embarcación no mucho más grande que él mismo, sale a mar abierto, sólo, está de cara al límite del infinito. Nunca sabe si retornará a tierra, desconoce si el viento, las olas, las corrientes, la tormenta, algún pez, o cualquier evento sorpresivo y desconocido a él y a su embarcación, le jugarán una mala pasada. Sin embargo siempre hace su oficio, desde que era niño y lo sigue haciendo aún, hasta que los años casi lo desbordan. El pescador es tímido, retraído y de pocas palabras en tierra. Es su forma de intentar descifrar y vivir su vida, e interrogar al destino. Es guerrero en una batalla real, ante un desconocido y colosal gigante en constante movimiento, que lleva un mundo por descubrir en sus entrañas y que este aventurero de cada día no cesa de interrogar, a pesar de enfrentar tan desigual combate, presintiendo tal vez que lo sordamente cruento de su oficio, el mar y sus criaturas, deberán en algún momento cobrar su tributo.

Este trabajo se inició con una propuesta de tesis relacionada con la pesca artesanal, titulada: “La pesca artesanal, presencia de tradiciones culturales y su permanencia en el tiempo caso: San Andrés y Mmayapu en el Caribe Colombiano”. Se buscaba analizar, desde los estudios del Caribe, las formas de transmisión de las tradiciones culturales y los principales problemas que se generaban con el paso del tiempo, así como recoger algunas propuestas de la propia comunidad para garantizar su permanencia, de tal modo que les permitiera, continuar con sus prácticas pesqueras, para mantener y mejorar sus condiciones de vida. Para ello se propuso hacer una caracterización de las comunidades de pescadores artesanales de San Andrés y Mmayapu, conocer sus integrantes, los tiempos de dedicación y las actividades que desarrollaban en las diferentes formas de pesca que practicaban y los recursos que obtenían, sus formas de apropiación y de transmisión de saberes en tres generaciones, con respecto a la tradición cultural de la pesca artesanal individual y /o colectiva.

Durante un año se hicieron visitas de campo a las comunidades de pescadores nombradas, se realizaron consultas bibliográficas en diferentes centros de documentación: De la Sede Caribe de la Universidad Nacional, de la Universidad de la Guajira, del Magdalena además de algunas entrevistas con conocedores de la problemática de los Apaalanchis, - vocablo que define al pescador costero, Wayúu en la Guajira-, biólogos, antropólogos, y otros expertos, lo mismo que con pobladores de San Andrés y Mmayapu (pescadores, líderes, etnoeducadores, entre otros). Una vez analizada la información recolectada, se elaboró el anteproyecto para esta tesis, que fue aprobado en el seminario de grado de la Mec, por un Comité transdisciplinario. Posteriormente se consideró que por razones logísticas no era posible continuar con los dos casos, por lo que se decidió dedicar los esfuerzos investigativos a la comunidad de Apaalanchis de Mmayapu en La Guajira, atendiendo las sugerencias de las directora y codirectora Adriana Santos y Veronique Benei, respectivamente.

Este trabajo se realizó al lado de quiénes han habitado estos lugares de pesca desde poblamiento inicial, buscando conocer su evolución, sus cambios más recientes, para saber cómo han logrado preservar su identidad y su cultura, a través de una serie de entrevistas, de historias de vida de sus hombres y especialmente de sus mujeres.

Al comienzo se planteaba como hipótesis, que en esa comunidad de pescadores artesanales debido a influencias externas, cambios tecnológicos, sociales, del medio ambiente, además de algunos otros, algunas de las formas culturales que la distinguían como comunidad étnica en torno a la pesca artesanal, estaban en peligro de desaparecer. Posteriormente con el ejemplo de Mmayapu, se va encontrando que cada vez más, los indígenas son empujados a articularse sistemáticamente a la sociedad dominante, a través del discurso de la homogeneización. En consecuencia, como manifiesta Ariza¹ el ocaso de las culturas minoritarias parece inevitable. Por eso no es extraño encontrar en estos discursos alocuciones en torno al desarrollo y sus políticas, que utilizan palabras fuertes pero a la vez ficticias como moderno, avanzado, mejor, beneficioso, etc..

Los Apalaanchis, muestran características especiales en Mmayapu, por pertenecer a una etnia expuesta a vaivenes modernizadores a contrapelo de su cultura y habitar en una comunidad muy cercana a la capital del Departamento de la Guajira: Riohacha sometida al asedio de la modernidad. En tal sentido, sobre ellos pesan amenazas que tienen que ver con la pérdida de tradiciones culturales relacionadas con la pesca y con el papel de las mujeres en el proceso de cambiar roles tradicionales por modernos. Los efectos de estos procesos se pueden analizar en función de la asimilación de nuevos comportamientos y simbolismos, que dan como resultado cambios en sus tradiciones. Sin embargo,

¹ ARIZA, Martín. Principales impactos de la exposición de una comunidad de pescadores a los procesos de renovación y cambio social, asociados a la presencia de las prácticas del desarrollo en el seno de su comunidad. Santa Marta, 2006. Tesis de grado (Antropólogo). Universidad del Magdalena. Facultad de Humanidades. p 153

estos cambios no parecen ser parte del proceso de modernización, al que vienen siendo sometidos los grupos indígenas por la presión de las políticas nacionales y globales.

Para entender como se ha dado este complejo proceso en el Capítulo 1 de esta tesis, se utiliza el enfoque tradición-cambio, pero no como base teórica del paradigma tradición- modernidad que daría como resultado el *desarrollo*, sino para describir los cambios dentro de la tradición, ocurridos en la organización social. También se formula la metodología que permite utilizar el método etnográfico para realizar las entrevistas y se definen los conceptos utilizados para adelantar la investigación.

En el Capítulo 2 se describen aspectos relacionados con la tradición *appalanchi* como grupo étnico históricamente *no integrado* a la sociedad mayor y que ha basado su existencia, precisamente en garantizar esa independencia. Se analizan además el conjunto de símbolos, representaciones y creencias que hay alrededor de la pesca y demás actividades productivas, con el fin de entender de qué manera es conocida y practicada la tradición Wayúu en condiciones en donde el estado-nación busca imponerse para explotar los recursos de su territorio, especialmente los mineros energéticos.

En el Capítulo 3 se analizan históricamente las dinámicas modernizantes a través de las nuevas prácticas y de los cambios adoptados por cada una de las tres generaciones de *appalanchis* que conviven actualmente.

El Capítulo 4 confronta las tradiciones, con las prácticas nuevas impuestas a la comunidad y examina hasta qué punto esta adaptación a la tradición, se ha hecho sin que aparentemente se hayan producido conflictos internos; se enfoca y analiza el papel determinante que han desempeñado las mujeres como valorizadoras de su cultura, mediando los cambios ocurridos en los últimos años.

Finalmente, en las conclusiones, es posible responder de manera informada la pregunta planteada confrontando la hipótesis inicialmente propuesta, pero más como una manera de interrogar la realidad, que como método para comprobar o reprobado la hipótesis, dadas las limitaciones que impone la utilización del método cualitativo.

1. TRADICIÓN, IDENTIDAD Y CAMBIO

Esta tesis busca describir los cambios ocasionados en la comunidad de Mmayapu que sigue conservando su tradición a pesar de los cambios *modernizantes*, pero sin aceptar, aparentemente, esta *modernización*. El uso del enfoque tradición-cambio, parece ser el que más se adecúa al estudio de las dinámicas de identidad y cultura para este caso, ya que tiene que ver más con la capacidad descriptiva de este proceso particular, que con la teoría del paso de la tradición a la modernidad, que buscaba explicar que estos pueblos son atrasados por que la tradición (léase la *pobreza*) era un peso enorme que no les permitía pasar al pleno *desarrollo*. En esta tautología se basaba la capacidad explicativa de la teoría en el debate de mediados del siglo XX, que discutía la dualidad tradición – modernidad, más comúnmente llamada por Redfield y Lewis la *cultura de la pobreza*, como manera de explicar por qué los grupos étnicos y los sectores marginales de la sociedad (negros, indígenas, mestizos) seguían siendo pobres.

Al contrario, de lo que se trata en esta tesis es de examinar cómo se asimilan, o cómo la sociedad se adapta a los cambios impuestos, sin perder su carácter tradicional, que es lo que parece está ocurriendo en la comunidad indígena de Mmayapu actualmente. La teoría del paso de la tradición a la modernidad a través del *desarrollo*, no parece la más adecuada para el caso de comunidades étnicas, no por que quieran seguir siendo *pobres*, sino porque quieren seguir viviendo su tradición, que es lo que los identifica culturalmente, o en otras palabras *los hace ser* lo que son. Hoy día es evidente que los enfoques tipo Rostow, Myrdal o de la Escuela de Chicago y demás apólogos del desarrollo, de mediados a finales del siglo XX, no han dado los frutos prometidos en el paradigma desarrollista como lo plantean claramente las críticas contemporáneas de Escobar, por ejemplo.

Pero en las décadas finales de dicho siglo, con el avance decidido de los países asiáticos, especialmente los cuatro dragones (Malasia, Singapur, Hong Kong y

Corea del Sur) hacia la modernización y su consecuente desarrollo, se han constatado otras situaciones que permiten entender que estos cambios se pueden dar en el plano económico, sin perder la cultura tradicional. Esto es lo que se ha llamado el *paradigma alternativo*, largamente analizado para el caso de América latina, en el llamado “giro a la izquierda”² que se vive actualmente. Estos paradigmas abstractos, en la realidad parecieran ir en contra del proceso globalizador que vive actualmente el mundo y que se ha definido como un paso mas bien de lo *global a lo glocal*, pues hay países con acentuados valores o culturas *tradicionales* que parecen despegar en su proceso de desarrollo económico, como China e India principalmente. Por lo cual de acuerdo con Sen³ se podría entender que los cambios pueden ser posibles, sin las consecuencias avasalladoras de la modernización sobre la cultura tradicional de estos pueblos.

Lo que el mismo Sen⁴ explica, es que aunque no han dejado de ser pobres, han aceptado cambios tecnológicos y transformaciones del trabajo, como la diferenciación entre capital humano y capacidad humana, que es fundamental entender en una coyuntura mundial en donde la tecnología, el ingenio, la capacidad de innovación y de imaginación, parece ser más importantes que el mismo capital en la actividad económica. Lo que en la coyuntura actual le puede permitir a un pueblo aceptar cambios, sin abandonar sus tradiciones, su estilo de vida, sus costumbres sus creencias, su identidad cultural. Esto no sería posible en el paradigma tradición modernidad, porque precisamente era lo que producía la pobreza, el atraso, en síntesis *el subdesarrollo*.

El enfoque tradición cambio, parece afirmarse en algunas comunidades indígenas del Brasil y Chile, aunque la literatura es escasa para demostrarlo. Solo se

² ESCOBAR, Arturo. Mas allá del tercer Mundo: Globalización y diferencia. Bogotá: ICAN. Universidad del Cauca. , 2009. p. 172

³ SEN, Amartya Kumar, 1998a. Capital humano y capacidad humana. En, Cuadernos de Economía, No. 29- Nov. 1998, p.67-71

⁴ Ibid., p. 67-71

evidencia un despertar de los movimientos sociales y un recurso permanente a usar alternativas de manejo del poder y de los recursos, que unos años antes serían impensables. Pero en el caso del Gran Caribe, este proceso que hoy día es el motor de los cambios tanto en Asia como en América Latina, no se ha dado y por el contrario cada día se acentúan más las condiciones de atraso hasta el punto en que las maquiladoras, las transnacionales de la energía (petróleo, carbón, gas), no contribuyen a producir cambios favorables a las comunidades tradicionales, ni tampoco a una supuesta modernización. Mucho menos al desarrollo, pues lo que ha sucedido “es una intensificación de la explotación de la fuerza de trabajo, reduciendo costos, con salarios más bajos como los que se pagan en Asia (\$US 68 salario mínimo mensual en China, frente a \$US 250 en Colombia)”⁵. Este es el enfoque que se ha dado en llamar de cambios sin modernización, rompiendo en cierta manera el paradigma de la teoría tradición- modernidad, a través del desarrollo como la teoría más publicitada del siglo XX.

Arturo Escobar⁶ ha desmitificado esta visión del desarrollo a ultranza, con el análisis de casos concretos en el Pacífico colombiano, una región rica en recursos naturales, pero en donde la población negra y las comunidades indígenas tradicionales están entre las más pobres del mundo. Allí el *capitalismo extractivo* ha explotado la mano de obra sin producir el menor cambio en las condiciones de vida de la población, por el contrario ocasionando procesos de deterioro dentro de las comunidades que al abandonar su hábitat y sus tradiciones comunitarias, han perdido su base económica y han tenido que migrar a la ciudad conformando los nuevos focos de miseria, producto de la guerra interna en el país. Lo que sucede en el Caribe colombiano, con las grandes explotaciones de carbón y gas natural por parte de las transnacionales, parece seguir el mismo proceso de lo que Escobar⁷ estudió en el Pacífico colombiano.

⁵ SARMIENTO, Eduardo. Grecia y el desinflé de la burbuja. En, El Espectador, domingo 23 de mayo, 2010. p.51

⁶ ESCOBAR. Op. cit., p. 182.

⁷ Ibid., p. 175

Así definido, este enfoque tradición-cambio, en términos muy generales, permite describir lo que sucede actualmente en el contexto étnico de los Wayúu en la Guajira. Este contexto es muy diferente al de las sociedades mayores sometidas al proceso de globalización en donde la modernidad no se discute, sino que se impone como requisito de supervivencia. Allí, de lo que se trata es de pasar de la tradición a la modernidad, con todo lo que ello significa, mientras que aquí en Mmayapu, lo que parece estar ocurriendo es que se pasa aceleradamente de la tradición al cambio, pero sin adoptar la modernidad, como se analizará posteriormente.

Por lo tanto, la pregunta que guía esta investigación, planteada más bien como un dilema es: *¿La modernización destruye la tradición appalanchi propia de este grupo, o por el contrario la comunidad, construye a partir de estos cambios nuevos simbolismos que le permiten afirmar su tradición Wayúu?*

Este enfoque se ha adoptado por que permite entender las condiciones específicas en las cuales es posible dialogar con una cultura indígena, cuya tradición ha sido estudiada por la antropología y la etnohistoria y que actualmente está sometida a cambios que no parecen llevar a un proceso de modernización, en contracorriente de lo que comúnmente ha propuesto la sociología con el enfoque de Boudon⁸.

Por tal razón la investigación de campo se orientó hacia la búsqueda de respuestas más bien tentativas, que permitieran describir las diferentes prácticas sociales para entender cómo se modifica la organización interna de la comunidad, en función de los cambios inducidos y de su consecuente adaptación por parte del grupo de pescadores, sin traumatismos aparentes, que sólo podrán ser explicados

⁸ BOUDON, Raymond y BOURRICAUD, Francois. Diccionario crítico de la sociología, París: 1982. PUF.

por una teoría que como lo expone ampliamente Sen⁹ acepte la adopción de los cambios, pero no de la modernidad.



Foto 1. Canoas Apalaanchis.

Dentro de este enfoque tradición-cambio se estudian en primer lugar las fuertes influencias a las que la población está expuesta desde el exterior y que han producido alteraciones en la tradicional vida comunitaria, que han impactado la población y especialmente la actividad pesquera, incidiendo en su economía y permeando su cultura. En segundo lugar, se analizan las respuestas encontradas especialmente por la población femenina, frente a los cambios impuestos. Femenina. Este enfoque plantea además, la necesidad de tener otra mirada que desde los estudios del Caribe, permita entender el difícil paso de la tradición a la modernidad en el contexto de uno de los grupos indígenas más numerosos del país, en el cual un pequeño grupo de pescadores debe convivir con los cambios producidos por grandes transnacionales de la energía como Chevron-Texaco,

⁹ Sen. Op. cit., p. 67-71

innovaciones tecnológicas como la camaronicultura, presencia de religiones diferentes a las creencias tradicionales Wayúu, “boom” turístico sin que la comunidad lo administre, etc.

Este estudio no busca llenar vacíos sobre la complejidad de la cultura Wayúu, que aún existen, y que son objeto de los estudios etnográficos. En este enfoque tradición cambio los estudios etnológicos sirven de punto de partida como el planteado por Guerra¹⁰, para conocer las creencias de los apalaanchis Wayüus de Mmayapu, así como entender la cosmovisión más amplia de los Wayúus, planteada por Perrin y otros autores.

La base de este enfoque tradición cambio, plantea también la necesidad de abordar el proceso del cambio cultural, teniendo como marco lo sucedido en el transcurso de tres generaciones de Apalaanchis, en dicho territorio.

Para adelantar el estudio se requieren una metodología adecuada al “sujeto” investigado, pues en este caso la investigadora estuvo inmersa en la comunidad y además una serie de conceptos que permitieron orientar el trabajo en el campo.

¹⁰ GUERRA, Weldier. Apalaanchi, una visión de la pesca entre los Wayúu. En Guajira, de al memoria al porvenir. Bogotá, 1990. Universidad Nacional de Colombia, Fondo FEN. p. 23 -28

1.1 METODOLOGÍA

La tesis que se presenta en el marco de los Estudios del Caribe, formula como objetivo principal contribuir al conocimiento de las dinámicas de identidad y cultura de los pescadores de la comunidad Wayúu de Mmayapu. En particular,



Foto 2. Salida de faena: Pescadores de Mmayapu

describe las formas como se han manifestado los diferentes cambios ocurridos en prácticas culturales, rituales, creencias, saberes, actividades económicas en Mmayapu, al tiempo que se busca entender el proceso de adaptación, que hasta donde ha sido posible inferir, les ha permitido conservar la identidad cultural del grupo, especialmente a través del papel desempeñado por las mujeres Wayúu.

Para alcanzar este objetivo, se partió de la concepción del territorio que la comunidad ha ocupado ancestralmente como el principio de su identidad, y en donde se materializan todas las dinámicas sociales, pues fuera de él no existe como grupo étnico; de las formas de simbolización de los espacios, la manera de

aprender sus ritos y costumbres y el proceso comunitario a través del cual se conserva el conjunto de creencias y prácticas culturales.

Al inicio el estudio se apoyó principalmente en la búsqueda de información primaria, con base en lo observado en el trabajo de campo por medio de las entrevistas y los comentarios hechos por expertos en el tema. Se consideró la utilización del método etnográfico para realizar el trabajo de campo y definir los conceptos utilizados para adelantar la investigación y preguntas relacionadas con los objetivos específicos del objeto de estudio. Fue instrumentada con una guía de diálogo, dirigida a tres generaciones de pescadores que se ocupó de aspectos tales como: que significa para ellos aprender, transmitir, que es conocer, que tipo de realidad, cuales los escenarios, como nace un pescador, se aprende con: el intelecto el cuerpo, la dimensión simbólica, cómo se aprende, quién enseña, cómo enseña, tareas de cada quien en las faenas, los nuevos saberes que han permeado, su relación con el mar, sus creencias, sus problemáticas.

Los aspectos organizacionales cómo se organizan para pescar, quiénes lo hacen: salen en grupos, solos, a quiénes les enseñan a pescar. El aspecto económico se ocupó de indagar acerca de lo que se invierte, de las ganancias; en qué se invierte, - aparejos, gasolina, embarcaciones, otras actividades productivas que ejercitan cómo es su participación en el nuevo negocio del turismo en las playas de Mmyapu.

En lo ambiental mirando en qué épocas se pesca, cuándo se hace, artes usadas, tallas mínimas capturadas.

Con preguntas abiertas se habló sobre temas identitarios y culturales con preguntas como: Qué es para ellos ser Wayúu, qué es ser “civilizado”. Con las mujeres se indagó sobre su papel en la comunidad y acerca de los cambios culturales que se están sucediendo.

Sobre entrevistas estructuradas, semiestructuradas y observación participante hablan Taylor y Bodgan, (1986) La primera de estas metodologías es definida como “reiterados encuentros “cara a cara” entre el investigador y los informantes dirigidas a la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto a sus vidas, experiencias, situaciones, tal y como las expresan con sus propias palabras.

Para lograr la información secundaria se hizo una recopilación de textos e investigaciones etnográficas sobre el pueblo Wayúu, que describen la situación de estos indígenas en el contexto regional y nacional. Para el segundo se revisaron algunos documentos publicados sobre la cultura Wayúu desde la década de los ochentas, hasta los más recientes, para entender el proceso de construcción y consolidación de los procesos sociales de los Wayúu contemporáneos, cabe mencionar entre otros, a Guerra, Vasquez y Correa, Ariza, Paz, Mancuso, Picón, etc.

La tercera parte del análisis se hizo a partir de los datos obtenidos en las salidas de campo, dividiendo este trabajo a su vez en dos partes. Inicialmente se cotejaron las observaciones, entrevistas, y relatos utilizando el método cualitativo, pues con los grupos étnicos es muy difícil aplicar encuestas y analizarlas cuantitativamente. En la segunda se hizo un examen detallado, a algunos proyectos y convenios de desarrollo en la comunidad de Mmayapu y se incorporaron algunos temas de la antropología contemporánea relacionados con la crítica del desarrollo, temáticas estudiadas por Arturo Escobar y por Amartya Kumar Sen.

La metodología formula además una serie de objetivos específicos que se desarrollan en cada uno de los Capítulos de este estudio y que están enunciados en la parte introductoria. Finalmente en las conclusiones se responde la pregunta de estudio y se analiza hasta qué punto se consiguió el objetivo general.

Con esta información se logra hacer una revisión, muy general, del estado del arte sobre los temas en estudio, buscando conocer las dinámicas de identidad y cultura, de los Apaalanchis de Mmayapu, como parte integrante de la comunidad Wayúu.

Para dar respuesta a la pregunta planteada, se utilizaron las herramientas de la etnografía y la observación participante que en este tipo de investigación involucra la interacción social entre el investigador y los informantes, durante ella se recogen datos de modo sistemático y no intrusivo. El diseño de la investigación es flexible tanto antes como durante el proceso real; los rasgos de su enfoque evolucionan a medida que operan. En general, se trata de entrar en el campo sin hipótesis o preconceptos específicos, aunque se tienen algunos interrogantes generales al entrar en el campo.

No se pretende con este tipo de metodología hacer el trabajo de los antropólogos, se trata de describir el contexto general de la comunidad, sus actividades económicas como el pastoreo y las faenas de pesca y los cambios sociales, culturales, económicos, que, sin que la comunidad quisiera, han entrado a formar parte de la vida cotidiana.

1.2 MARCO CONCEPTUAL.

Para analizar las dinámicas formuladas en el objetivo general tomamos como referencia la propuesta de Mancuso para el estudio de las identidades,

especialmente en lo que tiene que ver con las relaciones de género, destacando el papel que tienen las mujeres en las guerras interfamiliares Wayúu. Papel que releva la posición privilegiada que éstas tienen respecto al tránsito y dominio de espacios y medios a los cuales los hombres no pueden tener acceso. Guerra lo señala claramente cuando se refiere a las “mujeres Wayúu, como seres de frontera”¹¹, por la particularidad de movimiento desde y hacia afuera de su territorio en procura de mejorar la calidad de vida familiar y/o de intervenir, gestionar, beneficios con otras comunidades de la nación Wayúu.

Al respecto se advierte: “ ...cómo las configuraciones de género Wayúu influyen y a la vez reciben la influencia de los procesos contemporáneos de intensificación de las relaciones con la instituciones del Estado y de la sociedad nacional, prestando una atención especial al significado de una fuerte presencia de mujeres entre los nuevos líderes encargados de los papeles de interlocución entre comunidades Wayúu y entidades públicas y privadas. ”¹²

Los conceptos utilizados para el análisis de estas dinámicas de identidad y cultura son los siguientes:

1.2.1 Identidad. Es un concepto que aunque ha sido ampliamente utilizado en la literatura etnográfica, poco se ha precisado en las observaciones de campo, pues es difícil volverlo operativo. El que más se acerca en nuestro caso, es: “La identidad es un sentimiento de pertenencia a colectivos y al mismo tiempo de diferenciación de otros. Nos sabemos iguales a unos y diferentes a otros; significa compartir formas de vida, compartir la historia, los usos y costumbres. La identidad es compartir una forma de ver la vida, de andar por ella, de crear vida, de ser

¹¹ Ibid. p.25

¹² MANCUSO, Alessandro. Relaciones de género entre los Wayúu, revista Aguaita N° 13 – 14 septiembre 2007 p. 39-67

felices, de enfermar y curarse y de morir; identidad es compartir un pasado y un proyecto de futuro”¹³

1.2.2 Territorio y territorialidad. En todo este proceso, para la comunidad Wayúu, el territorio es el principio de su identidad, pues fuera de él no existe como grupo étnico, porque ese es el espacio en donde se configura como tal, en donde se dan todas las dinámicas sociales como resultado de una tradición cultural sometida a influencias exteriores y a cambios que se interiorizan por medio de nuevos rituales reflejados en sus espacios de vida. De acuerdo a ello, “el territorio es *el espacio apropiado, físico, las plantas y los animales; es el espacio nombrado, utilizado, caminado y recorrido. Es la forma de disposición de caseríos y viviendas, la economía, las formas de trabajo, los calendarios, de fiestas culturales y religiosas, las relaciones sociales, la autoridad y la cosmovisión*”¹⁴.

El territorio no tiene sentido si no se apropia a través de prácticas cotidianas basadas en los simbolismos y en la ritualización de lugares claves como se señala en el siguiente concepto:

Por territorialidad entendemos las prácticas, concepciones y representaciones elaboradas entorno a los espacios en que nos movemos. “Territorialidad”, no equivale a territorio, sino a practicas y representaciones que tienden al reconocimiento y la apropiación de un espacio” Para (Vargas et al, 1999: 144), “la territorialidad define limites y fronteras, frente a otros grupos, a diferencia del territorio, que da adscripción, sentido de pertenencia y cohesión hacia adentro, y es soporte de identidad”¹⁵.

Sin embargo para Eibenschutz:

¹³ EIBENSCHUT, Catalina. Cultura identidad y territorio. Módulo 4 Diplomado en Salud Colectiva e Interculturalidad. San Cristobal de las Casas, Chiapas. 2008, 12-16 mayo. Exposición

¹⁴ VARGAS, Patricia. Propuesta metodológica para la investigación participativa de la percepción territorial en el pacífico. _En: De montes ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en colombia. Fundación Natura. Ecofondo. I.C.A.H. Santa fe de Bogotá. 1999. p.143-176

¹⁵ HOFFMAN Eric, et al. Inventando tradiciones. Instituto de Estudios Peruanos, Módulo Aproximaciones teóricas: Nación, Sesión 5, Lectura N° 1. Lima julio del2002.

*El territorio no es un pedazo de tierra con límites geográficos. El territorio es un espacio que incluye la interacción del hombre con la naturaleza, con la identidad y con la cultura. El territorio es producto de la actividad colectiva de los seres humanos. El territorio es un espacio geográfico humanizado, modificado y construido por colectivos humanos que allí viven y trabajan, son felices o no, son solidarios o no, se quieren o no. El concepto de territorio valorizado, construido y modificado tanto materialmente como simbólicamente, no es solo la tierra y sus límites. El territorio construye cultura e identidad y a la vez es construido por la identidad y la cultura.*¹⁶

Así, la cultura no se construye en abstracto, sino en lugares y tiempos que son ocupados y ritualizados por los grupos étnicos y sociales, como lo señala Fals Borda “el espacio como construcción social implica también una noción temporal, que conforma unidades concretas de ocupación humana”.¹⁷

1.2.3. Cultura. La cultura, según la define Geertz, es *un "sistema de concepciones expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales la gente se comunica, perpetúa y desarrolla su conocimiento sobre las actitudes hacia la vida"*.¹⁸

Pero es el sentido que le da la comunidad a este sistema simbólico el que permite decir que tiene una cultura no solo como un conjunto de manifestaciones materiales y de objetos producidos para su representación y simbolización en sus espacio colectivo, sino como las prácticas que le permiten a cada integrante de esa comunidad representarse como parte de este grupo.

Otros autores coinciden en que la cultura es sólo uno de los ámbitos de la vida social determinada por la forma como el grupo humano aprovecha su entorno, que a través de la tecnología determina las relaciones sociales con el grupo. Pero es a

¹⁶ EIBENSCHUTZ. Op. cit.

¹⁷ BORDA, Fals. En OSORIO, Flor et-al; 2001. p.48

¹⁸ GEERTZ, Clifford. La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa. 1987.

través de la división del trabajo, que se estructura la forma específica de su de organización social. A su vez, la estructura social y la división del trabajo se reflejan en el sistema de creencias del grupo, que formula conceptos que le permiten comprender e integrarse mediante el trabajo al el entorno que lo rodea. Una modificación en la tecnología y la cantidad de energía aprovechada se traduce por lo general, en modificaciones en todo la organización social. Por eso es necesario analizar la manera como se presentan los cambios en la tecnología, en el trabajo, en el aprovechamiento del entorno que se presentan en los grupos étnicos y que inciden en la modificación de los patrones culturales, su manera de vivirlos y de simbolizarlos.

Para Catalina Eibenschutz,

...la cultura como la dimensión simbólico-expresiva de todas las prácticas sociales tiene varias expresiones que permiten representar las particularidades de una cultura como sistema de concepciones de ideas, pero especialmente de sentidos. En primer lugar el de la cultura como comunicación, pues todo lo que se habla, los usos y costumbres que se comunican, las preguntas que nos hacemos individual y colectivamente, el amor, el cariño que manifestamos, también el enojo, el desacuerdo, el acuerdo, la forma de amar hacen parte de un sistema de expresión simbólica. En segundo lugar el de la cultura como conocimiento que se construye colectivamente aunque se piensa individualmente, pues todo lo que sabemos es producto de la historia de los actores colectivos. Y finalmente como visión del mundo, pues la cosmovisión, la ciencia, los prejuicios, las explicaciones de la realidad, las explicaciones de nuestra historia, la forma de relacionarse en la familia, lo que aceptamos socialmente y lo que no, forman los códigos a través de los cuales nos representamos como la gente que tiene esa manera de expresarse, es decir esacultura.¹⁹

Desde estas perspectivas, agrega Catalina Eibenschutz,

...la cultura cambia pero no cambia rápidamente, cambia cuando se aprende algo nuevo, cuando modificamos nuestro vestido, cuando mejoramos las relaciones de género y otras cosas. En este sentido para esta autora "La cultura es el conjunto de todas las formas, los

¹⁹ EIBENSCHUT. Op. cit.

*modelos o los patrones, explícitos o implícitos, a través de los cuales una sociedad regula el comportamiento de las personas que la conforman. Como tal incluye costumbres, prácticas, códigos, normas y reglas de la manera de ser.*²⁰

En concepciones similares ya institucionalizadas se recogen algunos conceptos como:(Unesco (1982), declaró que

*La cultura le da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones, y crea obras que lo trascienden.*²¹

1.2.4. Identidad Cultural. Como la identidad y la cultura son construidas en las prácticas cotidianas y sobre un territorio apropiado, “la identidad cultural es el conjunto de valores, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento que funcionan como elemento cohesionador dentro de un grupo social y que actúan como sustrato para que los individuos que lo forman puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia”.²²

No obstante, las culturas no son homogéneas; dentro de ellas se encuentra grupos o *subculturas* que hacen parte de la diversidad al interior de las mismas en respuesta a los intereses, códigos, normas y rituales que comparten dichos grupos dentro de la cultura dominante.

Pero esta identidad tiene una impronta histórica como se puede evidenciar en el siguiente fragmento:

...tradición inventada (que) se refiere al conjunto de prácticas, regidas normalmente por reglas manifiestas o aceptadas

²⁰ Ibid..

²¹ UNESCO. Declaración sobre la cultura. 1982

²²EIBENSCHUT. Op. cit.

*tácitamente y de naturaleza ritual o simbólica, que buscan inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por medio de la repetición, lo que implica de manera automática una continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, estas prácticas intentan normalmente establecer una continuidad con un pasado histórico conveniente. El contraste entre el cambio constante e innovador del mundo moderno y el intento de estructurar al menos algunas partes de la vida social dentro de ella como invariables e inmutables, es lo que hace que la “invención de la tradición” haya sido un tema de gran interés para los historiadores de los últimos siglos.*²³

Sin esta visión desde la perspectiva temporal el territorio no tendría ninguna significación que le diera a sus habitantes el carácter de pertenecer a una cultura que se inscribe en un espacio y en un tiempo específico. Es esta especificidad la que permite hablar de tantas culturas cuantas tradiciones inventadas se apliquen en las condiciones particulares de sus territorios.

1.2.5. Cambio social. Es a través de esta serie de conceptos como se busca entender la concepción Wayúu sobre su territorio ancestral desde su tradición y su construcción simbólica a través de su mitología, sus creencias, pero especialmente, de sus prácticas culturales que actualmente están siendo sometidas a cambios desde afuera y que se interiorizan difícilmente. Desde este punto de vista

*El cambio social se entiende como el proceso que altera la unidad y especificidad de la cultura, al modificar sus componentes o introducir rasgos externos a ella. Por ello, lo genuino y específico de la cultura se identifica con lo “tradicional”, con aquello que antecede a los cambios. [...] También se entiende como una modificación de las formas de interacción con el entorno y de las pautas de institucionalización, lo que se produce de forma concreta y específica en cada cultura*²⁴

²³ HOBBSAWN, Eric. Inventando tradiciones. Instituto de Estudios Peruanos, Módulo: Aproximaciones teóricas: Nación, Sesión 5, Lectura No. 1. Lima, julio del 2002.

²⁴ COMAS, En ARIZA, Martín. Principales impactos de la exposición de una comunidad de pescadores a los procesos de renovación y cambio social, asociados a la presencia de las prácticas del desarrollo en el seno de su comunidad. Tesis de grado. Antropología, Facultad de Humanidades. Universidad del Magdalena, 1999.

Finalmente, es dentro de este marco conceptual en el que se formula como objetivo central del estudio, el de contribuir al conocimiento de las dinámicas de identidad y cultura de los pescadores de la comunidad Wayúu de Mmayapu en el Caribe Colombiano, asociado al significado específico (a manera de subcultura) del ser wayúu apalanchi en relación con su historia, territorios y espacios que ocupan, su ritualidad sus creencias, sus prácticas culturales y actividades que desarrollan y especialmente del papel de la mujer como generadora de cambios. Así pues, esta tesis es una invitación a mirar a la mujer Wayúu de Mmayapu como la protagonista de las dinámicas sociales, y más específicamente, como la principal generadora de los cambios de identidad y cultura, en los que, de acuerdo con Mancuso, “las configuraciones de género Wayúu influyen y a la vez reciben la influencia de los procesos contemporáneos de intensificación de las relaciones con la instituciones del Estado y de la sociedad nacional, prestando una atención especial al significado de una fuerte presencia de mujeres entre los nuevos líderes encargados de los papeles de interlocución entre comunidades Wayúu y entidades públicas y privadas”²⁵.

²⁵ MANCUSO. Op. cit. p. 39-67

2. EL MUNDO DE LOS WAYÚUS EN MMAYAPU

2.1 ESPACIO Y TERRITORIO

El objetivo específico de este capítulo es entender, la tradición de los pescadores Wayúu tal como los antropólogos la han descrito e ilustrado a través de numerosos documentos.

No se busca profundizar en el estudio antropológico de las prácticas de pesca, sino describir su situación actual, para saber hasta qué punto se guarda la tradición en este aspecto. Así es posible señalar de manera muy general cómo los diferentes cambios han incidido en la historia del pueblo Wayúu, para los siglos XVIII y mitad del XIX y para el XIX y comienzos del XX.

En el caso de Mmayapu se dan unas características especiales que tienen además que ver con su categoría de *Apaalanchis*, y con el hecho de pertenecer a una etnia expuesta a vaivenes modernizadores en oposición a su cultura tradicional Wayúu.

Los Wayúu o guajiros del arahuaco “guajiro, señor, hombre poderoso”, son aborígenes de la Península de la Guajira sobre el mar Caribe, que habitan territorios de Colombia y Venezuela, sin tener en cuenta las fronteras entre estos dos países sudamericanos y son aproximadamente 500.000 indígenas en ambos países. En el caso colombiano representan cerca del 45% de la población del departamento de La Guajira.”²⁶

²⁶ CORREA, Hernán Darío. 1993. Los Wayúu pastoreando el Siglo XXI. EN “Encrucijada de la Colombia Amerindia”. Bogotá. 1993 ICAN p. 203.

2.1 LOS APALAANCHIS DE LA MEDIA GUAJIRA.

El Mar Caribe inmenso, vital, omnipresente en la historia de este lugar. Islas, cayos, tierra firme, antiguas civilizaciones, culturas disímiles, unas vivas, las más extinguidas, nuevas gentes, mezclas cósmicas. A sus orillas muchos pueblos siembran sueños, construyen utopías, y viven cruentas y maravillosas realidades.

Y donde comienza el sur, en la región más septentrional de Sur América y de Colombia, en la media Guajira, en Mmayapu, poblado de pescadores indígenas Wayúu, cuando aún la luna ilumina las primeras horas de la mañana, y las estrellas y luceros brillan y son tantos que nunca acabamos de verlos, un hombre, un Apaalanchi, recuerda... y abandona su sueño, en silencio deja su chinchorro, se lava la cara para espantar los malos sueños y los espíritus. Esta vez, para su fortuna no soñó con la Pulowi de mar. Se alista, toma una lámpara de petróleo, va a la cocina recoge una tinaja con agua y otra con chicha de maíz, se acerca a un rincón y levanta del piso polvoriento una botella grande con un liquido algo oscuro, lo guarda en su gastada mochila. Abre la puerta de madera, crujen las viejas maderas maltratadas. Al salir alcanza a escuchar la voz de su mujer que susurra algo inteligible. Oye los perros a lo lejos... y se encamina hacia la playa.

Casi en ese mismo momento se abren y cierran en el pueblo varias puertas más, y al menos una docena de pies descalzos transitan presurosos por angostos senderos poblados de trupillos y malezas, atraviesan patios y corrales de chivos que duermen. Todos al fin llegan a la mar.

Las canoas se mecen suavemente sobre un tibio mar susurrante. La arena esta mojada y las redes y jarcias ya están dispuestas, algunos caracoles vacíos tropiezan los pies y las manos recogen los aparejos para subirlos a los botes. El capitán aborda para encender el motor, los dos marineros acomodan en el fondo las redes. Son las dos de la madrugada. El hombre alza la vista y pone proa hacia el lucero inmenso y reluciente del norte.

2.1.1 Origen. El poblado como tal, surge en las primeras décadas del siglo XX según los testimonios de los viejos y familiares de los fundadores, en relatos donde mezclan recuerdos, olvidos y la especialmente la importancia de sentirse descendientes de aquellos que a causa de su transhumancia y por razones de la ley guajira, decidieron un día encaminarse hacia nuevos lugares donde vivir y enterrar a sus muertos.

De acuerdo con el relato de Leticia Arpushana (Indígena wayúu entrevistada en 2006) ,

Ellos llegaron aquí, entonces se establecieron debajo de unos palos de trupillo grandísimos, y vivieron allí para atender a sus animales y allí duraron meses hasta que pudieron levantar un ranchito, un ranchito de Yotojoro (el corazón seco del cactus) pequeño el (Juan Rodríguez) vivía con su mujer y su hija que es mi abuela, duraron allí un tiempo, y después vino el hermano que se llama Kasay tras de él, hizo también su ranchito y eran ya dos casas y después llegaron las dos hembras, Josefa y Rita y también hicieron su ranchito, o sea eran cuatro ranchos ya. Eso fue cerca de la casa de Erasmo, la autoridad

Sucedió en una noche de velorio; serían los primeros años del siglo XX en la media Guajira. En una riña producida por el alcohol, Kasay Rodríguez fue mordido con fiereza en la nariz. Todavía no sanaba su herida cuando su hermana mayor y líder de la familia Josefa Rodríguez Uriana intuye que quedarse allí puede conducir a la muerte inexorable a alguno de sus dos hermanos, porque esa disputa continuaría irremediablemente, según la costumbre Guajira .

Toma entonces la determinación de dejar Popoya y enviar a sus hermanos lejos de allí; inicialmente sale Juan y pronto le sigue Casay. Ella y su hermana Rita, arreglan sus cosas y parten tras de ellos. A poco menos de dos kilómetros al norte, los acoge un lugar de playas anchas y profundas, matizado el espacio por los reflejos multicolores que produce la sal marina depositada en sus charcas, guardada por humedales y mangles, habitados y visitados por diferentes aves, poblada de abundante vegetación xerofítica hacia el este. Un lugar aún sin nombre. Y ese lugar a la sombra de los trupillos construyen una enramada, en donde cuelgan sus chinchorros y descansan.

Habitar en lugares a la intemperie es de alguna manera costumbre guajira, acostumbrados al pastoreo y a la constante búsqueda de agua. Por consenso entre ellos, consideraron que en este solitario y acogedor sitio podían quedarse, crear sus propias familias, enterrar a sus muertos.

Y es Juan quien decide prontamente conformar la suya, cuando llega Cristina quien sería su esposa, iniciando así el poblamiento de Mmayapu.

Leticia Arpushana, continua relatando la historia de sus antepasados, fundadores de Mmayapu:

Algún tiempo después de la guerra, (se refiere a la Guerra de los mil días) en la Alta Guajira, cerca a Jepira, lugar sagrado para los Wayúu, Cristina Arpushaina, salió de su encierro. Pronto el palabrero traería a sus padres el ofrecimiento de compromiso venido de un paisano, comunicándoles su interés en comprarla; si bien los mayores aceptaron, ella se negó rotundamente. Ante la orden irrevocable, la joven tomó la decisión de abandonar la ranchería, su familia, el cementerio de su linaje en donde muchos de sus antepasados esperaban su segundo entierro (anaajawaa).

En su fuga llevó solo sus pertenencias consigo, además de una recua de chivos. La costa y el mar fueron su norte. Pasó por varios lugares, pero ninguno sería el suyo. Por esa costa bordeando a veces el mar, detuvo su andar en un lugar casi solitario, para descansar y buscar agua para ella y sus animales. Allí fue acogida con hospitalidad. Juan Rodríguez le pidió que se quedara en la tierra que ya le había sido asignada para él y sus descendientes. Decidió hacerlo. Sus padres la buscaron tiempo después, anunciándole que le darían su herencia si retornaba. No le interesó y jamás volvió. En ese lugar de ahora en adelante enterraría a sus muertos. Nunca imaginó que esa decisión sería el origen muchos años después, de un poblado que ella misma daría por llamar Mmayapu, (lugar de mucha arena).

Cristina se casó por voluntad propia, -el nombre de su bisabuelo lo calló Leticia Arpushaina, por ese temeroso respeto que profesan los Wayúu por los difuntos (se refiere a Juan Rodríguez, fundador y primer habitante de Mmayapu). En algunos lugares todavía se cobra por mencionarlos-. De ella supimos que tuvo una hija llamada María Concepción Uriana quien se casó con Antonio Epieyu con quien tuvo siete hijos –Ocho, Elba, Elvira, Eruy, Stevenson, Chochun, Raray,-. Posteriormente ellos se casaron aumentando el número de familias; llegaron otros familiares de diferentes puntos de La Guajira, los

cuales, junto con los primeros, fueron consolidando la comunidad, de acuerdo a los sistemas de organización característica de la Nación Wayúu. Ya desde entonces, tuvieron en ese territorio un lugar para enterrar a sus muertos. (Tomado del diario de campo de Judith Ballesteros: Conversación con Leticia Arpushaina en Mayappu. 2006).

2.1.2 El lugar. Mmayapu, está situada en la media Guajira Colombiana a poca distancia del mar a 26 kms. de Riohacha por carretera pavimentada y sobre una ancha plataforma de arena de más de 50 metros, que se extiende prácticamente desde Maayapu hasta el Cabo de la Vela en una extensión de unos 100 kms. por el camino paralelo al mar que solo se puede transitar cuando no llueve.



Foto3. Ubicación de la Mmayapu, en la Guajira, Caribe colombiano, Imagen satelital, Fuente Google Earth, (2010).

El territorio, como ya se anotó, es el soporte de su cultura, lo que le da identidad al Wayúu. Y dentro de ese territorio están los factores que lo dinamizan y que los nutren de significados: la distribución de sus clanes y su población, unas veces nómada otros semisedentaria, su organización, creencias y religiosidad, que se

pone de presente en el fuerte arraigo cultural. Pero al mismo tiempo muestra su capacidad de aceptación de otros elementos externos que han afectado su cultura Apaalanchi Wayúu, demostrando así su flexibilidad y adaptabilidad a estos procesos de cambio.

A través del tiempo, el mito del poblamiento del territorio Wayúu contado por los ancianos, llegó a las orillas de Mmayapu, para a partir de allí contar parte de la historia de este lugar lleno de arena.

Administrativamente forma parte del territorio de Manaure que es la cabecera municipal, pero no está conectada por vía pavimentada sino a Riohacha, la capital del departamento de la Guajira, en un recorrido de menos de media hora. Manaure, queda a unos 10 kms. de Mmayapu.

Menos de un kilómetro de distancia separa el poblado de un prodigioso mar multicolor, con extensas playas de blancas arenas. Cerca, un poco más allá de sus orillas, se encuentran las charcas en donde los indígenas han recogido por mucho tiempo la sal necesaria para su alimentación. Cuenta González Epiayú, (González Epiayú, Albert, líder comunitario. Entrevista 2010), que en su niñez *“era hermoso ver a las familias reunidas desarrollando esta actividad, todos venían temprano con el único propósito de recoger la sal”*.

En Mmayapu, el medio ambiente parece haber cambiado. La ocupación principal de los primeros pobladores era el pastoreo y la agricultura. Llovía lo necesario para no tener dificultades con sus animales, rozas (huertas) y su diario vivir, por su relativa cercanía a la Sierra Nevada de Santa Marta. Hoy ha dejado de llover y se dedican a la pesca, su ocupación principal hasta el punto en que hoy, “el 98% de sus habitantes se dedica a esta actividad durante todo el año”²⁷.

²⁷ Datos del censo de Olga Rodríguez, enfermera de Mmayapu: 2006.

De la mitología ancestral Wayúu, Perrin recoge el siguiente:

*Maleiwa se dirigió hacia la mar.
Allí encontró a una mujer hilando algodón.
Quiso poseerla,
Ella lo amenazó.
Entonces Maleiwa puso las manos sobre ella
La mujer era la mar; persiguiéndola se extendió sobre toda la tierra
De pronto, la montaña Ituyulu se alzó.
Huyendo de ella Maleiwa trepó a lo más alto
Desde allí arrojó piedras candentes, al norte, al sur y al este del horizonte Guajiro
La mar cansada se detuvo
La tierra reapareció; allí donde las aguas descansaron,
allí se formó la orilla.²⁸*

En esas orillas donde *Palaa* - la mar - toca suavemente los pies de la costa guajira- surge *Mmayappu* mirando el mar de los *Karibes*, entre lagos salados, mangles, y un semidesértico paisaje donde crecen trupillos, divididi y cardos.

Según Vásquez y Correa:

La rosa de los vientos señala que este lugar está situado hacia el occidente en Palaamuin o región del mar, la que también cubre el norte. Completando los puntos cardinales Winpumuin o región de todas las aguas en la alta guajira, de donde según el mito provienen todos los clanes. Jala'ala o región de las piedras, es la parte central y montañosa de la Guajira, Wopumuin hacia el camino, hacia la parte meridional de la península, región llamada Baja Guajira. Anouilimuin o hacia la planicie –partes bajas del noreste- Jasale 'omuin o región de las dunas en el sudeste de la península y Uchi'muin hacia el sur.²⁹

El Territorio marino y continental de los Wayúu es ancestral. Sin embargo, la territorialidad en el mar- *Palaa*-, se fundamenta en la extensión de la territorialidad continental, hacia el mar, su superficie y sus profundidades. Pareciera no haber diferencia entre uno y otro elemento, pues para los pescadores guajiros, el mundo marino es un arquetipo de la vida terrestre. Todo ser del continente tiene su

²⁸ PERRIN, Michel. El camino de los indios muertos: Mitos y símbolos guajiros. Caracas. Monte Avila Editores, 1980

²⁹ VASQUEZ Y CORREA. Los Wayúu entre Mma(la tierra), juyá (el que llueve) y el desarrollo regional.

equivalente en él. Ocho Uriana, es portador de esta simbología cuando afirma que: *“Los animales tienen su corral, lo mismo los peces. Se reproducen son iguales, los pastores siempre pasan dificultades porque los animales se murieron, se perdieron y otras cosas, pero en cambio los peces no, siempre permanecen, a veces se desaparecen pero vuelven otra vez”*. (anciano de Mmayapu, entrevistado en 2006)

El testimonio del señor Uriana evidencia cómo los Wayúu se han *apropiado* del mar, conociéndolo, incluyéndolo en su pensamiento, incorporándolo a su vida; es decir, lo han territorializado. Otras afirmaciones de habitantes de Mmayapu dan cuenta del mismo concepto de apropiación de *palaa*: *“El mar es todo, nos da todo, es el sustento de la vida”*.(Entrevista a Aniceto Illidge. Maayapu: 2006). *“Para mi el mar es la vida, porque uno le saca pá todo: el estudio, pá comé, p’á cualquier vaina: todo lo saca uno del mar”*, (Entrevista a Federico Mengual, joven de 17 años).

Lo anterior, sustenta lo escrito por González y Grísales,: *“Comunidades como la Wayúu, han tenido un manejo histórico sobre el mar, construyendo todo un complejo simbólico que le ha permitido apropiarse de dicho espacio, territorializándolo”*³⁰.

Esto significa llenar de contenido el espacio marino como su equivalente la tierra firme, es decir, es la extrapolación que les permite apropiarse de él, *“a través de prácticas y representaciones que tienden al reconocimiento y la apropiación de un espacio”*.³¹

En este último aspecto, las prácticas del malambo para alejar o tranquilizar a la *Pulowi*, hacen parte de este proceso de apropiación.

³⁰ GONZALEZ, Joaquín y GRISALES, Paula. El mar territorio soñado. En: UNP No 78, Periódico de la Universidad Nacional de Colombia. Sección: Cultura, julio 24 de 2005.

³¹ HOFFMAN ET AL. Op cit.

2.2. ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA

Está basada en la división sexual del trabajo, a partir de los diferentes clanes que garantizan el sistema matriarcal, la herencia y la sucesión matrilineal y la posesión matrifocal del territorio.

2.2.1. Lo Social. En Mmayapu, como se indicó el 98% de los hombres, se dedican a la pesca como actividad según la estación, si soplan vientos, si el mar está tranquilo, si llueve o no. Otros se emplean o tienen trabajo asalariado en la CHEVRON-TEXACO, como vigilantes, en albañilería o en construcciones de obras del gobierno. Algunos hacen el comercio informal en Riohacha o conducen taxis entre Riohacha y Mmayapu debido al naciente turismo en sus playas, pues requieren otro tipo de actividades económicas para ocuparse en el tiempo en que no hay pesca.

Dentro de la sociedad wayúu, las mujeres desempeñan un importante papel. Se dedican casi exclusivamente al comercio, a la producción textil tradicional de chinchorros y mochilas que es su actividad productiva, fuera de las actividades domésticas. En lo social, en la estructura de los Wayúu-Apaalanchis se manifiesta la misma estructura matrilineal propia de la nación Wayúu, es decir, se identifican por la línea de la matrilinealidad propia de esta cultura, en el que la mujer es el centro de la organización social. Esta se manifiesta a través de clanes o *sibs* (castas en el lenguaje local), tales como los “*Uriana, Ipuana, Sijona, Epiayú, Epinayú, Pushaina, Arpushana*”. (Entrevista a Albert González Epiayú, 2010), entre los treinta o más de los reconocidos de la Guajira Wayúu los cuales se identifican cada uno con un animal totémico.

La madre, el padre y los hijos conforman el núcleo del sistema guajiro de parentesco. Los individuos que comparten este vínculo genealógico por la carne son *apüshi*, o parientes uterinos. La mujer pues, es el centro de la estructura

social, la portadora de la vida y salvaguarda de la cultura, por lo que es considerada sagrada y su vida es intocable: ellas son las encargadas de recoger y enterrar a sus muertos y no participan en las guerras claniles, Esta condición se ha alterado con la incursión paramilitar a la alta guajira, como en el caso de Portete, en donde en el 2007 fueron masacrados mujeres y niños, alterando todos los códigos tradicionales de la guerra y produciendo una crisis en el comportamiento de los hombres, ya que no saben pelear contra asesinos de mujeres pues nunca se imaginaron que esto pudiera ser posible. Su importancia en el hogar viene de la mano con la responsabilidad de su manejo desarrollando múltiples tareas a su interior: cuidar los hijos y atender al marido, recoger el agua, cocinar los alimentos, lavar la vestimenta, hacer chinchorros, etc. Y en caso de faltar el marido, pastorear el ganado en compañía del hijo mayor, si está presente en el pueblo.

Aunque en la jerarquía social Wayúu, el pastoreo ocupa la parte superior de la pirámide en cuanto al prestigio del clan y del individuo en particular, en la comunidad Wayúu de Mmayapu es la pesca la actividad principal, razón por la que los pastores los menosprecian. A este respecto, se responde de la siguiente manera: *“Son cosas o actividades muy diferentes, pues los que tienen animales tienen más desventajas que los Apaalanchi, porque el Apaalanchi puede mantener su cría, mientras que el pastor no. Los animales reproduce una o dos crías y además el pastor tiene que estar todo el tiempo detrás de su cría y el Apaalanchi no. Cuando el quiere va, y si no le da igual”*. (Erasmus Ipuana, autoridad ancestral, entrevista 2010)

En la actualidad, los Wayúu que cuentan con mayores recursos, los invierten en lanchas de mayor calado, con motores fuera de borda en buen estado, con los que han reemplazado a los “toco toco”, nombre que se presume tiene que ver con el sonido que producían los viejos motores. Cuando el narcotráfico pasó por Mmayapu, algunas personas vieron la oportunidad de adquirir a buen precio

lanchas y motores y es así como a finales de los 70's, personas como Leonardo Illidge, (habitante de Mmayapu) les compró a los narcotraficantes el primer motor que hubo al servicio de la gente de Mmayapu.

Más recientemente, son las mismas familias quienes mantienen la preponderancia económica al tener la capacidad de compra y/o asignación de los mejores puestos y restaurantes en la naciente actividad turística que desde el año 2009, viene tomando fuerza en las playas de Mmayapu.

2.2.2 El aspecto político. Pero es la parte política la que permite entender cómo se dan los procesos de cambio, especialmente los de apropiación de hecho de las playas, pues aún hacen faltan los papeles, es decir las escrituras, para que la posesión sea de derecho. Así es en Camarones y Dibulla en donde todo el mundo tiene sus escrituras desde la época del INCORA, pero no son parte de la reserva Wayúu por ser un territorio mestizo. Por eso la apropiación privada plantea interrogantes serios sobre la situación misma de la Reserva, que tiene que ver con el manejo político de la comunidad.

Lo que prevalece en la comunidad es el sistema tradicional de jerarquías que da la prevalencia a algunas familias por antigüedad, que hace que ellas mantengan el poder político, lo que se refleja en la toma de decisiones que han sido trascendentales para la población. Como ejemplos pueden citarse: las negociaciones con la CHEVRON-TEXACO para el montaje de la Estación de bombeo de gas natural en Ballenas; el montaje del Comité de Pescadores de Mmayapu; la instalación del Proyecto de las Camaroneras con CENIACUA – Ministerio de Agricultura- etc. y últimamente la entrada del turismo a las playas de Mmayapu en convenio con la Gobernación del Departamento de La Guajira

Todos estos procesos han sido asumidos por el clan Ipuana que goza de gran prestigio por ser descendiente de los fundadores, que unido con los Epiayú por

matrimonios, han mantenido y mantienen actualmente el poder político. En este contexto, la autoridad tradicional descansa en Erasmo Ipuana; es el representante legal de la comunidad, líder incuestionable y único. Convoca encuentros, reuniones y actividades de trabajo. Cuenta con varios asesores de la comunidad para discutir los temas importantes. Cuando se presentan conflictos entre los Wayúu de la comunidad es llamado a mediar en el asunto, pues es un *pütchipu* de gran prestigio.



Foto 4. Erasmo Ipuana, representante legal de la comunidad

Existen además un número considerable de jefes tradicionales, tíos maternos y palabreros que son tenidos en cuenta para las decisiones comunitarias. Es necesario anotar que, el hecho de ser Erasmo Ipuana la autoridad tradicional, descendiente directo de los fundadores del poblado y a la vez *putchipu* (palabrero), hace que se concentren en él, poderes muy reconocidos en el mundo Wayúu de manera que decisiones como las anteriormente citadas, han pasado por sus manos lo que ha garantizado su ejecución.

2.3 RITUALIDAD Y CREENCIAS

Para entender en un sentido amplio cómo los Wayúu piensan y se apropian el territorio, hay que conocer los dominios de las dos figuras míticas *Juyá* y *Pulowi* en tanto ellas condensan y expresan el conjunto de las relaciones que ha establecido esta sociedad con el espacio en su totalidad: cielo, tierra y mar, *Juyá* reside en las alturas, mientras *Pulowi*, en su dimensión múltiple, lo hace en las profundidades tanto terrestres como marinas. Así, ella es la representación extendida de *Mma*, la tierra, y el principio que establece la continuidad entre ambos espacios, tierra y mar. La relación de estas dos, figuras son la base de toda la cosmovisión Wayúu.

Estas figuras míticas enseñan en algunos momentos a los hombres ciertas normas de vida. *Pulowi* incita a cazadores y pescadores a no abusar de su medio natural. *Juyá* por su parte compromete a las muchachas en edad de casarse a no abusar de la sociedad, permaneciendo mucho tiempo recluidas. Según Ardila³² son personajes que en buena manera ejercen control sobre los humanos para prevenir abusos de la naturaleza. En ese sentido encontramos que en Mmayapu, ellos mismos han modificado sus artes de pesca y han venido dejando las que son agresivas, en parte porque saben que corren peligro si no lo hacen. Así lo manifiestan: *“El arrastre daña la pesca, y se lleva muchos animales pequeños que son de Pulowi, ella cobra por eso con enfermedades y finalmente con sus vidas, porque los arrastra al fondo del mar. El trasmayo es mejor, no hace mucho daño”*(Tomado de entrevista a Luis Rafael Ilidge, habitante de Mmayapú, 2006)

Juyá es un personaje mítico masculino, es el más poderoso de los cazadores y de los guerreros, poseedor del rayo de una fuerza y precisión inigualable, (*nukapulla á juyá*). Es presentado como un personaje *hipermasculino* porque lleva en sí y al extremo, todas las cualidades que para el guajiro caracterizan al hombre

³² ARDILA, Citado por VERGARA, Otto. En: Los Wayúu, hombres del desierto. En: La Guajira de la memoria al porvenir. Universidad Nacional de Colombia; Fondo FEN Bogotá. 1990.

verdadero, un macho, un *Toolo* es el que es capaz de tener y mantener a más de tres mujeres, es la fuerza del mandato, lo que le da gran reputación. *Juyá* es el Señor de la lluvia, la personifica, representa la fertilidad, la posibilidad de vida y su supervivencia. Es aquel que hace llover en un lugar donde el agua es escasa y esa lluvia riega el desierto. Según Perrin³³ también designa la gran estación húmeda. En concepción de un appalanchi de 62 años pone de presente las dificultades de la ausencia de *Juyá* : *“Cuando tenía 15 años, yo trabajaba en la siembra de mi papá había fríjol guajiro, patilla, mijo, se perdió eso porque dejó de llover. El arroyo se puso seco, había , lebranche, liza, bagre; también por los animales pasamos dificultades, ahora, hay que llevarlos cada vez más lejos buscando el agua”*. (Entrevista, con Roberto Rodríguez Uriana 2006).

Como *Juyá* tiene varias esposas que son las *Pulowi*, la existencia de lugares *Pulowi* cerca de las rancherías o comunidades es fundamental para los Wayúu, pues cada vez que *Juyá* viene a visitar a sus esposas, es el momento de la lluvia. Lo dicho sobre *Pulowi* es fundamental, porque siendo Mmayapu un territorio semidesértico, la llegada de la lluvia significa para ellos el renacer, la vida, la posibilidad de su reproducción como etnia, la preservación de su cultura, y la oportunidad de mantener sus huertas como aporte a su subsistencia y tener el agua para ellos y sus animales.

2.3.1. La *Pulowi* en el mundo de los Apaalanchis. El mundo onírico de los Wayúu y sus significados, permanece con ellos en cualquier instancia de su vida, lugar donde se encuentren o actividad a la que se dediquen. *“Es el caso de un ingeniero Wayúu que vive en el exterior y cuenta cómo cada vez que tiene malos sueños y/o ve en ellos a Pulowi, se baña el cuerpo y /o la cara con agua fría, a más de recomendar a sus familiares Wayúu que realicen los rituales que lo preserven de que se hagan realidad los malos presagios”*. (Entrevista de Victoria Pimienta, indígena Wayúu. Riohacha Enero 2010)

³³ PERRIN, Op. cit. p. 122

Jorge Gómez expresa esta situación de otra manera: *“Yo conozco el método científico, lo he manejado, lo he palpado... hay ciertas restricciones, hay ciertas cosas, apreciaciones que hacen los paisanos que no se pueden manejar en cuanto al método científico, como la **Pulowi**”* (Entrevista con Jorge Gómez Arpusahina: Pescador y comerciante de pescados de Mmayapu, quién estudió 7 semestres de Biología Marina en Bogotá)..

Esto se interpreta como la dificultad para que el *arijuna* comprenda que estos aspectos propios de su cosmogonía no pueden ser revisados a la luz del intelecto.

Al ir al encuentro diario con *Palaa* por sus faenas de pesca, los *apalaanchis* saben bien que entran al dominio de la misteriosa y temida *Pulowi*, por tal razón llevan consigo su botella de agua con Malambo *-Alouka-* que los protege de las incertidumbres y peligros de transitar por sus lugares. En la mañana muy temprano al “recordar”- despertar-, tienen la certeza que al no soñar con esta “sirena de piel blanca y cabellera negra”, pueden salir como todos los días de faena, porque saben de alguna manera que les está permitido adentrarse en su territorio en busca de peces. Los que soñaron con ella, en cambio, no salen y cuentan el sueño muy temprano a sus mayores, quienes considerarán qué hacer; algunas veces llegarán incluso hasta donde la *Piachi* (*Senador o curandero wayúu*) para que les indique qué hacer. En tanto, se abstendrán de salir de pesca: *“Mi abuela dice que cuando uno sueña con eso, lo mejor es contar en la mañana lo que uno soñó, contarlo en la mañana pa`ve qué significa”*, (Libro de campo, entrevista a Jorge Gómez). De acuerdo con la interpretación que haga (la) o (el) *Piachi*, así conducirá su quehacer cotidiano el soñador.

2.3.2 Sitios Pulowi . En el mar algunos sitios son considerados sagrados y peligrosos porque allí habita la *Pulowi*. Ella tiene también además del mar dominio en la tierra. La deidad de tierra es vista muchas veces sentada en las orillas de los

Jagueyes. Cuando se habla de los sitios Pulowi, y de allí se entiende el temor de los pescadores, se refiere a entradas al inframundo, el pasadizo entre el mundo de los vivos y el de las "sombras de los muertos"³⁴ como dice Perrin. *Pulowi* es múltiple, significando que son varias y puede aparecerse a los Wayúu en diferentes sitios: en la tierra, en las cuevas y en las profundidades del mar. Así describen los Apalaanchis las estancias de Pulowi: *"Hay rocas grandes porque es la casa de Pulowi donde se esconde el pescado. Tiene puertas y ventanas"* (Entrevista con Ministro Epiayú:2006).

Cuando no hay buena pesca, ofrendan, agua de Malambo, para que Pulowi abra las puertas de los corrales, y salga el rebaño. "El mar es como una inmensa sabana de pastoreo, las tortugas son vacas, los tiburones son tigres, las langostas son gallinas y los peces son cabras. El mar entonces es un extenso corral inagotable"³⁵.

Según Pedro Rivera, los pescados y las langostas son la cría de la Pulowi, lo que reafirma lo dicho por Guerra. Los lugares de Pulowi, están repartidos en toda La Guajira. Todos están perfectamente localizados y tienen un nombre propio. El estrépito anormal del choque de las olas y de la resaca es señal de la presencia de Pulowi. "En el mar, hay Pulowis en una piedra en 8 brazas, por el norte; también hay bastantes Pulowi en el norte según José Manuel Pérez Mengual pescador de Mmayapu".³⁶

Por tal razón, los pescadores evitan estos sitios para no contraer enfermedades o desaparecer para siempre. "Pulowi adquiere las formas más diversas: mujer seductora que atrae y hace desaparecer a los hombres más viriles. Cuando Pulowi aparece por la noche el que se encuentra con ella está perdido. Bajo la apariencia

³⁴ Ibid. p.136

³⁵ GUERRA, Op. cit.

³⁶ Ibid.

de una serpiente se lo traga y lo desaparece. Ella Permanece en el inconsciente colectivo de los Wayúu”.³⁷

2.3.3 ¿Para qué El Malambo? Para contrarrestar los sortilegios de Pulowi, su presencia y peligros, el agua con Malambo es utilizada como ritual para poder ingresar a sus dominios de una manera temporal, haciendo aspersiones sobre las aguas del mar, o echándola en una botella que tiran a estas mismas aguas como ofrenda, lo que les permite mantenerse y moverse entre el mundo terrestre y el mundo marino, *“El ritual, por tanto, restablece temporalmente la ruptura entre ambos universos”*.³⁸

Los Wayúu lo utilizan también para bautizar las embarcaciones antes de lanzarlas al agua, y así asegurar siempre buena suerte en la pesca y la navegación. También cuando tiran un chinchorro nuevo al mar, así como cuando la pesca no está buena, arrojan al agua como ofrenda el malambo, para que ella abra los corrales y deje salir a los peces. Lo anterior se refrenda con el siguiente testimonio: “Llevamos de campaña una garrafa de Malambo, duramos como un mes, lo tiramos allá afuera o tiramos como medio litro cada vez que llegamos allá donde la Pulowi, y ella queda contenta” (Entrevista con el pescador Jaime Rivera: 2006).

2.3.4 ¿Cómo es Pulowi ? Según los testimonios de varios entrevistados, Pulowi son muchas: hay de tierra y de agua, hay buenas y malas. Hay una Pulowi brava, hay una Pulowi buena, hay varias clases. Pero siempre son muy bonitas. Un viejo pescador de Mmayapu, afirma: *“Pulowi, quiere enamorar a uno y nosotros también enamorarnos con ella, es bonita, peligrosa. Se vale de muchas maneras para llevarse a los que ella quiere, daña la lancha de los pescadores, allá en mar*

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

adentro y se los lleva a las profundidades, haciéndolos naufragar”.(Entrevista con Pedro Rivera)

2.3.5 Testimonios sobre Apariciones: A pesar del respeto sobre sortilegios y desapariciones, Pulowi también le da fortuna y buena suerte en la pesca a quienes elige.

Yo soñé una vez, con ella acariciándome así como lo hace una hembra, así como estamos aquí nosotros sentados con una hembra, una hembra bonita, pero uno se jode... Una vez yo estaba haciendo una campaña lejos por Manaure; pasó hace como cuatro años, yo encontré una langosta grandota, tenía un anillo en la boca, un anillo de oro, yo halé con las pinzas. Después yo llegué aquí, después volví a la campaña y duraba allá como un mes y pico, yo sacaba entonces como 600 kilos de langosta de la campaña. Yo estaba bien si en la campaña, yo llevaba el anillo al mar en una mochilita. Después de eso yo gano bien gano como \$30 mil o \$70 mil por día. Invierto la plata en ganado, en chivos y ganado. Después pasó que mostré el anillo y la piachi que era mi prima, ella en sueños trabaja y habla con la Pulowi me dijo que eso era malo, que yo había robado ese anillo y que podía morir mi hijo, que yo debía devolver el anillo o pagar.

Entonces me tocó pagarle a la Piachi una tuma que tenía mi mamá y 2 collares, se mataron 3 chivos pa’ alejarla del niño. Yo me bañé de malambo, bailé la chichamaya, tiré \$350.000 a la Piachi y después tiramos malambo al mar y así cuando yo salgo de campaña, salgo bien” (Relato de Jaime Rivera Ipuana: 2006).

Al respecto, la autoridad tradicional de Mmayapu dice que nunca le ha salido, pero que si ha oído muchas cosas de ella, por ejemplo:

Había una vez dos señores que se fueron a pescar en la boca que está entre Mmayapu y Popoya en pleno verano. En ese entonces había mucha gente también pescando, pero ellos se quedaron. Ya era de noche, y en ese momento desaparecieron y no volvió a saberse más de ellos y para saber de ellos, que fue lo que le pasó contrataron a una Piashi y ella especifico que se los había llevado Pulowi. Los familiares se resignaron a perderlos y les llevaron agua de Malambo. Y otro señor, que es tío de mi otra señora también casi se lo lleva y eso fue de día, pero con la diferencia que había mucha gente. Dicen que de repente el agua empieza a burbujear donde el estaba, y se fue hundiendo y los que estaban allí, el mudo Erui, lo

agarró por el pelo y así fue que se salvó. Casi se lo lleva Pulowi. Ahora ese lugar ya no tiene poder. Será porque le han echado mucha agua de Malambo". (Relato tomado de Entrevista)

2.3.6 Por los caminos de Maleiwa. La afirmación: “Nosotros creemos en Maleiwa todos, y solo hay uno que maneja todo el mar y la tierra”(Entrevista con Luis Rivera Ipuana- 2206), confirma lo dicho por Vásquez³⁹, en el sentido de la creencia de los Wayúu en seres sobrenaturales, y por otra parte, relaciona este pensamiento con un ser sobrenatural que rige su universo y que hace alusión al mar y a la tierra. Los Wayúu creen en seres sobrenaturales y sobrehumanos que actúan cotidianamente en su vida, y contribuyen al equilibrio cultural y ambiental de su reproducción social. Todas las actividades del Wayúu están regidas por este principio de convivencia con seres que le ayudan o le dificultan resolver los problemas de su vida diaria.

Continua Ipuana refiriéndose al mar como su sitio de origen, el que reaparece al final de sus vidas, cuando después del segundo entierro se marchan a *Jepira*, islote situado frente al Cabo de la Vela, que de acuerdo con los mitos y símbolos recogidos de los ancianos, este es el lugar adonde van las almas de los indígenas que mueren: “Ella –el alma-se dirige hacia el mar....habrá tomado sus pertenencias, sus hamacas. Ella se habrá ido a sus tierras, allá a *Jepira*, la tierra de los Yoluja. “⁴⁰

Así lo afirmó Enilsa Rodríguez cuando dijo: “*Yo creo que a Jepira vamos todos los Wayuü después del segundo entierro*” (Entrevista, diciembre de 2009).

En concepto de la etnoeducadora Pimienta, “*Maleiwa, es un héroe cultural, es un ordenador. Con la colonización y las misiones religiosas que sucesivamente han llegado al territorio, los Wayúu se adentran en el concepto de Dios y tal vez*

³⁹ VASQUEZ. Op. cit. 186

⁴⁰ PERRIN. Op. cit. p.25

puedan haber incorporado a Maleiwa como deidad a partir de ese tiempo, ya que ellos van a la búsqueda de una representación que sea positiva y los libere o proteja de las enfermedades y espantos como las que les transmiten los wanuluus” (Entrevista en Mmayapu, 2006)

Al respecto de la aparición de Maleiwa como deidad, el autor guajiro Miguel A Jusayú⁴¹ afirma que *Maleiwa* (Dios) no se sabe exactamente desde que época se empieza a llamarse así. Esto, en sentido histórico, plantea la duda que expresa también Pimienta en cuanto a precisar fecha de su incorporación al sincretismo religioso Wayúu. En tal sentido, Pimienta concuerda con Correa⁴², según el cual, *Maleiwa* es una especie de demiurgo de la tradición Wayúu, de poca influencia en la vida cotidiana. En razón a los sincretismos religiosos ha sido hipervalorado e instrumentalizado, como Dios Padre, al lado de una figura simétrica que cumple el papel del mal: los *Wanuluus*, espíritus de la muerte opuestos a *Maleiwa*, son espectros que no han consumado su paso al más allá. *Maleiwa* es ayudado por *yoluja* o espíritu de la muerte; estos espíritus traen toda suerte de calamidades sobre el pueblo: hambre, sequías, enfermedades y guerras.

La poca influencia en la vida cotidiana, puede expresarse de cara a que en la práctica religiosa, no está en el pensamiento wayúu el cumplimiento de deberes u obligaciones con *Maleiwa*. Esto quiere decir, que para ellos no existe un decálogo como en el cristianismo que les asigne deberes y prohibiciones respecto a *Maleiwa*, aunque para los Wayúu el nombre de *Maleiwa* es utilizado también para nombrar al Dios o a Jesucristo de la religión católica, así como al de los evangélicos.

2.3.7 El viaje a Jepira. *“Uno es de donde entierra a sus muertos”:* (Pensamiento Wayüu). El mundo espiritual de los Wayúu se hunde con fuertes raíces en la

⁴¹ <http://www.ramonmodus tripod.com/id14html>

⁴² CORREA, Op. cit.p.186

creencia y manifestación en los espíritus de sus muertos. En tanto la creencia tenga un fuerte arraigo en la conciencia, hará que el ciclo de el nacer y renacer sea repetitivo. Soñar con ellos, temer encontrárselos en los caminos, necesitarlos en caso de enfermedades, celebrar con toda la ritualidad del caso los dos entierros, tenerlos presentes en sus realidades, es de su cotidianidad. Existe una relación muy estrecha de los Wayüu con sus muertos. La vida terrenal no termina completamente al morir.

De acuerdo con Guerra⁴³ Los cementerios son los títulos de propiedad en la tierra de los Wayüu. En Mmayapu hay un solo cementerio en donde cada clan tiene su propio espacio o territorio, por así decirlo, rige aquí el principio de la precedencia, que se basa en la antigüedad del cementerio del matrilineaje. Lo que denota una continua presencia en el lugar.

Hacia Jepira, situada en Wüinpumüin, van los Wayüu después de su segundo entierro (*Anaajawaa*). El segundo entierro es un rito de liberación. El difunto puede irse ahora sí, a descansar a Jepira, donde van todos los Wayüu. Ya no estará más con los suyos. Su espíritu deja al fin la comunidad. Se sacan los restos de la caja donde fueron depositados una vez varios años antes, y se colocan en un osario junto a los de sus ancestros. Este acto es obligatorio. Se reencuentran los familiares y se come y se bebe tanto o más que el primer entierro. Posteriormente la persona que ha estado en contacto con los muertos normalmente es mujer, quién es sometida a ritos de purificación durante cinco días y en ese tiempo no puede siquiera cargar a un niño, hasta que no termine su purificación, porque éste puede enfermarse y secarse corporalmente por haber estado en contacto con alguien que estuvo muy ligada al espíritu del difunto. Esta mujer, debe permanecer en vigilia durante la noche anterior al ritual, porque *puede ser llevada por el espíritu del difunto, al más allá*. Este ritual es muy sagrado y un honor, para la mujer elegida por la familia para realizarlo.

⁴³ GUERRA, Op. cit. p.25

El segundo entierro se realiza en promedio unos siete años después de haber ocurrido el primero; se desentierran los restos. En Mmayapu está sucediendo que el segundo entierro se hace a los 2 o 3 años y no a los siete. Una piáshi comentaba que *“muchas mañanas ella se levanta y toma el café, haciéndose visita con sus familiares muertos. Entre los guajiros, el ciclo de vida no termina con la muerte, ya que la gente continúa relacionada con los restos del difunto: en un comienzo con el cuerpo entero, y después con los huesos.”* (Entrevista con Olga Rodríguez, Promotora de salud, 2006)

Todas estas creencias también hacen parte del mundo onírico del Wayúu, los sueños atraviesan toda su vida, lo conectan con sus muertos, en una conexión entre los dos mundos, el de esta vida y el más allá, son un mundo desconocido y mágico muy respetado por la familia Wayúu, se cree, que por medio de los sueños, los espíritus de algunos familiares fallecidos se comunican con los Wayúu para prevenirlos o alertarlos de un posible acontecimiento que va a ocurrir en la familia o en la comunidad.

Nelly Rodríguez, mujer Wayúu de unos 30 años cuenta, un sueño que tuvo su padre Enrique con ella:

Mi papá sueña que yo me estoy ahogando en una laguna, en el mar, para que no pase eso mi papá viene a media noche, viene el y me despierta, ¡¡Nelly!! soñé contigo que te estabas ahogando. Entonces el prepara las yerbas con agua fría y me tiene que bañar a la hora que sea a las 11, 12pm a la una de la madrugada.

Varias veces lo ha hecho, para que uno le pase eso uno debe dejar pasar y hacer lo que le dice el sueño. Si esta lejos ni modo pero si tiene que llegar para que le hagan eso. Y uno lo bañan con Jaguapi con la medicina de uno A uno lo bañan con agua fría. Se dice que cuando uno sueña con fiesta es que va a ver un muerto.(Entrevista)

Los sueños son parte fundamental. Comenta otro habitante de Mmayapu:

A los pescadores les sucede cuando la pulowi, se enamora de los pescadores en altamar, o sea cuando ellos bucean allá en altamar

dice ella que a veces, o sea lo agarra como persona como novio, se lo lleva entonces cuando al está es aquí se desmaya se enferma porque ya el alma se fue con ella, para que se vaya a tras de ella en ese sentido es prepararlo con agua donde ella no pueda más perseguirlo, con agua como el malambo para que no lo busque más. Despues que ya se curó come chivo y después ya no le vuelve a pasar. esa es la constumbre Guayu. Y eso lo hacen todavía? Claro, cuando alguien se enferma o le pasa algo o sueña.(Jorge Gómez. Entrevista 2006).

El que tuvo el sueño se lo cuenta a la familia, luego a un conocedor de sueños (suelen ser ancianos o la abuela) quien basándose en sus experiencias y conocimientos procede al interpretar el significado del sueño, posteriormente se reúne con la familia para explicar en qué consistió el mensaje, para cumplir o satisfacer así la inquietud. *“Hay sueños que pregonan buenos augurios a la familia, como también malos, que son desviados por medio de trabajos espirituales realizados por un O’uulaki (Vidente) quien con sus predicciones que anuncia su profecía como también sus aciertos”⁴⁴.*

2.4 EL PAPEL DE LAS RELIGIONES

El sentido de relacionar los subtítulos siguientes tiene que ver con la posibilidad de reflexionar con los actores principales, e identificar el impacto real que las misiones hayan podido causar en la comunidad indígena de Mmayapu, trayendo a la memoria colectiva el papel de la educación religiosa que impartieron los capuchinos como instrumento para el adoctrinamiento de los indígenas y sus consecuencias en tantos cambios en la cultura y el pensamiento de esta etnia

⁴⁴ <http://ramonmodus.tripod.com/id12.html>

Wayúu, iniciada desde la creación del colegio de San Antonio de Arimasai, que fundó a principios de la segunda década del siglo pasado el sacerdote italiano Marcelo Grazioso quién lo dirigió por muchos años. En la actualidad es el centro de estudio más concurrido por los Wayúu.



Foto 5. Iglesia de Mmayapu

A dicha reflexión no es ajena la presencia de los evangélicos, que empezaron su penetración como otra misión evangelizadora en los cinco primeros años del presente siglo, más específicamente en el año 2005.

2.4.1 Las Misiones. En la Guajira las misiones católicas se remontan a tres siglos atrás, cuando los capuchinos empezaron a visitar la región con las primeras misiones, que fueron intermitentes y de presencia débil. “Sólo hasta la primera y segunda década del siglo XX pudieron entrar a la Media y a la Alta Guajira, donde instalaron dos orfanatos (hoy llamados internados), con base en factores

sociales, económicos e históricos diversos que hicieron viable su presencia”⁴⁵. En la Alta Guajira tuvo que ver según Correa con la invitación de algunos comerciantes del lugar. En cuanto a su vínculo con los indígenas y la educación con los capuchinos, se relaciona en aquel momento con las intensas sequías y las forzadas migraciones del pueblo Wayúu que los obligaron a dejarles algunos de sus hijos como primera generación de internos en sus orfanatos.

De la segunda a la tercera década del pasado siglo, según relato, "los Capuchinos instalaron un internado en el corregimiento de Pancho- cerca de Mmayapu, a orillas del Rio Ranchería que luego fue trasladado al corregimiento de Arimasain (Manaure) porque el terreno era cenagoso en el invierno por una parte; y por la otra, a causa de disputas con la policía, causaron el alejamiento definitivo del internado y de la comunidad religiosa."(Tomado de Entrevista al líder indígena Albert González Epiayú, 2010)

Por su parte, los evangélicos entraron a Mmayapu alrededor del año 2005 y a la fecha cuentan con unas seis familias de seguidores, en el grupo, quienes se reúnen en sus casas para sus prácticas religiosas. No tienen templo, como si lo tiene la iglesia católica. *"Ellos rezan y cantan en la noche para que los jóvenes de aquí no tomen más chirrinchi...sino que tomen ahora vino,"* dice jocosamente Enilsa Rodríguez Uriana. (Entrevista)

A esto añade González Epiayú:

...la gente de Mmayapu se burla de ellos porque esas prácticas no tienen que ver con la costumbre Wayúu que no es de prohibiciones; el Wayúu, es muy libre, y por eso las religiones no han logrado la aceptación de los Wayúu en estos lugares, aunque la católica ha sido más acogida" Su sincretismo acoge más a Jesucristo -Dios- de la religión católica que a las acepciones de Jehová o Yhavé de las sectas cristianas. La imagen que tienen de Maleiwa no comporta iconografía, y lo imaginan como un Arijuna.

⁴⁵ VASQUEZ y CORREA, Op. cit. 191

Sin embargo que existe una iglesia católica -continúa Gonzalez- donde no es mayor la concurrencia por parte de los Wayúu, no se celebran misas casi nunca. Sólo se hace una gran fiesta religiosa en el año que antes se celebraba el 3 y 4 de agosto, y ahora, es 7 y 8 del mismo mes, dado que es el día de Santo Domingo de Guzmán el patrono de Mmayapu. (Tomado de libro de Campo, entrevistas)

Ese día se hacen los bautismos y la misa como eventos especiales: hay bautizos y las fiestas se celebran con música de *arijunas* como la vallenata. Ya no se celebra con la *Yonna*, como se hacía antes. Otra fecha de celebración de la misa es en Mayo, cuando la Hermana Oliva trae al cura para las primeras comuniones y la confirmación. Esta monja visita una vez por semana la comunidad, y prepara a los niños para impartirles estos sacramentos de la iglesia católica. Estas costumbres vienen de hace mucho tiempo, puede decirse que casi todos los niños han recibido estos rituales; si no ha sido así, en el internado de San Antonio de Arimasai, los religiosos capuchinos a cargo, se han ocupado de que se cumplan.

2.4.2 Educación religiosa. La intervención de la Iglesia católica-inicialmente- en la educación de los jóvenes de Mmayapu se inició con el internado antes mencionado. Sin embargo las religiones protestantes, especialmente la evangélica, han penetrado profundamente en algunas zonas especialmente suburbanas, a partir de la administración y reglamentación de la crisis espiritual de los habitantes de estos poblados. A manera de ejemplo ilustrativo, en Manaure, una población de escasos 8.000 habitantes hay 16 templos evangélicos y una sola iglesia católica, pequeña, financiada por la industria salinera. La poligamia de los Wayúu ha sido frenada por la reglamentación que estas sectas hacen de la vida personal y social: *“Proscriben las bebidas alcohólicas y las fiestas”*⁴⁶.

En este tenor lo que sucede en Mmayapu no está de acuerdo con lo que Vásquez y Correa manifiestan como fuerte penetración de los evangélicos, ya que solamente pocas familias son atraídas y además son objeto de burlas como lo

⁴⁶ Ibid. 193

anotamos; no obstante su actitud en cuanto a las relaciones con la iglesia católica nos da alguna información acerca de su reacciones frente a la religión.

Los resultados de esa presencia religiosa, no se manifiestan aquí de manera determinante, al menos en la externalidad de las prácticas religiosas. A misa no van cotidianamente, porque no se celebran, salvo en las fiestas patronales mencionadas antes, la iglesia permanece cerrada. No comulgan en la fiesta de Sto. Domingo. La Hermana Oliva dice que deben casarse para poder hacerlo, Enilsa Rodríguez dice no entender eso. No portan iconos religiosos como la cruz, no las hay en sus casas, tampoco se persignan. Como se anotó, el sacerdote no visita el pueblo, sino para las fiestas y no se refieren al tema en sus prácticas cotidianas.

Por lo tanto se cree que no ha sido Mmayapu sitio propicio para las religiones, en este sentido, algunos ritos que pregonan las religiones católicas y evangélicas no se cumplen aquí; pero, el hecho de que los jóvenes asistan en su inmensa mayoría al internado católico a cursar primaria y secundaria, conlleva fuertes connotaciones culturales. Entre ellas la adopción de modas y actitudes que no corresponden a su cultura como: vestuario, vocabulario, desdén sobre sus propias prácticas culturales como: encierro, matrimonio, bailes rituales, entre otros. Lo cual y en el pensamiento de la segunda generación (los mayores de 35 años en adelante), afecta gravemente su cultura.

Si bien es cierto que esto se está dando y en el futuro podría ser creciente, en el contacto establecido con diferentes sectores de la población y en especial los y las jóvenes, se pudo notar que a pesar de todo esto, ellos guardan una identidad fuerte con elementos tales como su lengua, vestuario, costumbres ancestrales, lo que demuestra el orgullo por su cultura Wayúu, como lo expresaba Rosalía Gómez , *“Para mi, ser Wuayúu es no dejar mis_costumbres porque hay unos que se van de viaje, se ponen pantalón se civilizan. O los que dejan la ranchería y no*

quieren pisarla más. Al respecto Claudia, prima de Rosalía por línea materna, opina que para ella ser civilizada tiene que ver con: Estudiar para saber, para trabajar; si no aprende a uno lo engañan". (Entrevistas a joven de 20 años, 2009)

Todo esto para Claudia tiene que ver con el sueño de participar en política (ser política), hasta llegar a la presidencia de la república, y ayudar a su comunidad. Ella no llevó a cabo el ritual de paso como es el encierro.

El objetivo de este capítulo es mostrar como el grupo appalanchi cambia históricamente, pero conservando lo fundamental de la tradición Wayúu, como se ha podido ver a través de las entrevistas, los relatos y la bibliografía analizada. Este mundo no difiere en lo general de la organización Wayúu, pero sus condiciones particulares, de pescadores, playeros, le confiere un carácter especial a su organización social unas características particulares que los distingue de los demás grupos. Y aunque su sistema de clanes es el mismo tradicional de la Guajira que se conservan a través de sus matrimonios endogámicos, sí se diferencian desde el punto vista social y político, pues los cambios operados en las condiciones en que se realizan los matrimonios si han tenido cambios importantes como se verá en el Capítulo 4, pero que no se pueden calificar de "modernizantes", dentro de la identidad cultural, especialmente la de las mujeres.

3. DINÁMICAS SOCIALES

El objeto de este capítulo es el describir las presiones externas a las que la comunidad está siendo sometida y examinar cómo algunas prácticas comunitarias, como la división sexual del trabajo, están cambiando rápidamente, sin que la sociedad aparentemente se modernice. Ello visto a través del análisis histórico de las dinámicas modernizantes, de las nuevas prácticas y de los cambios adoptados por cada una de las tres generaciones de appalanchis, que conviven hoy.

Para conseguir este objetivo se analiza la hipótesis propuesta, en el sentido de que algunas de las formas culturales que la distinguían como comunidad étnica, con relación a la pesca artesanal, estaban en peligro de desaparecer dado que, en el transcurso del proceso investigativo, se ha venido revelando que los cambios aludidos, han sido más transformaciones y adaptaciones a su entorno, que extinción de su cultura como apalaanchis de Mmayapu.

Sobre los Wayúus en general, hay mucha literatura en donde se representan principalmente como pastores. Por supuesto que, en tal sentido, no se deja ver su heterogeneidad social, que tiene que ver con los distintos roles desempeñados por ellos, dependiendo tanto de la agresividad del medio (territorio desértico y falta de agua), como de la introducción de nuevas tecnologías derivadas de la explotación de sus recursos marino-costeros.

Las actividades pesqueras actuales de los Wayúu, no han sido muy estudiadas a pesar de ser una de las pocas comunidades indígenas que en Colombia practican la pesca artesanal marítima, como se anotó. Si bien estas comunidades son reseñadas en compilaciones sobre temas de antropología por la biblioteca virtual

del Banco de la República, son los trabajos de Weilder Guerra (1990; 2002; 2005) y Ariza (2006), los que han tratado el tema con mayor detenimiento.

En sus trabajos, Weilder Guerra alude con insistencia sobre el mundo simbólico de los playeros en su universo costero, en el que el mar es concebido como una gran sabana de pastoreo, en donde se reproducen los modelos de la cosmovisión terrestre, mostrando cómo los Wayúu han venido construyendo sistemáticamente el mar como *lugar*.

Su heterogeneidad social ha sido claramente demarcada en sus estudios como anotábamos antes, que los Wayúus, playeros en Mmayapu, no la desconocen, pero reafirman en todo momento su identidad y se definen y actúan a partir de su condición de ser apalaanchis o apalaanshi, denotando una condición de pescadores Wayúu que significa gentes de la Playa, o playeros quienes habitan la zona litoral oriental de la península de La Guajira y son nombrados así, despectivamente, desde siempre por los pastores. “Los playeros se consideran hombres libres cuya riqueza se encuentra a salvo en el mar, en tanto ven a los pastores de cabras y ovejas como esclavos de sus propios animales, sometidos a las inclemencias del verano, los robos y la peste”⁴⁷.

Ellos se reafirman en esa visión, pues tienen más garantía y propiedad sobre sus *rebaños* de mar, a diferencia de los de tierra propiedad de los pastores. A ese respecto Ocho Uriana nos dice: “... *los animales tienen su corral, lo mismo los peces, se reproducen son iguales. Los pastores siempre pasan dificultades porque los animales se murieron, se perdieron y otras cosas, pero en cambio los peces no, siempre permanecen a veces se desaparecen, pero vuelven otra vez.*” (Entrevista)

3.1 HISTORIOGRAFÍA

⁴⁷ <http://www.lablaa.org/blaavirtual/antropologia/apaalanchi/apaalanchi1.htm>

Para mostrar cual ha sido la evolución intergeneracional de Wayúus en Mmayapu, de acuerdo a sus actividades productivas y sus relaciones sociales, tomamos como referente a tres generaciones que han formado parte de estas dinámicas, sin desconocer el papel que la mujer ha desempeñado dentro de ellas, esto con el propósito de evidenciar estos cambios y/o adaptaciones, así como sus impactos en la cultura que identifica a esta comunidad. La primera generación abarca los mayores de 50 años, la segunda los de 30 a 50 años y los menores de 30, partiendo de jóvenes que en promedio, inician su vida productiva desde los 13 años.

Las etapas en que se han sucedido los cambios, hacen mención a sus actividades y a los cambios culturales ocurridos en su larga historia, a su adaptabilidad a los factores externos (educación, religión, políticas estatales, explotación de recursos energéticos y la presencia del turismo, entre otros), lo mismo que a los ambientales, así como en las influencias que hayan podido alterar sus costumbres y creencias, lo que debió haber ocurrido, pues ninguna sociedad aún con el respeto a la tradición, permanece intacta a través del tiempo .

Po eso en la historiografía, a través del tiempo, se busca revisar esta adaptabilidad, “a las diferentes exigencias externas que forzaron una y otra vez a los Wayúu a vivir cambios culturales, lo que se ha convertido en factor de la organización social wayúu y de su reproducción étnica, aunque en la actual coyuntura histórica, esta tradición cultural esté seriamente puesta a prueba.”⁴⁸

Esto quiere decir por ejemplo, que ante la concepción occidental del desarrollo, está a prueba su racionalidad y cosmogonía tradicional, cuyo pensamiento concibe su mundo de manera integral y sencilla. Por ello es necesario revisar cómo responde la comunidad a los embates de la cultura exterior que le es ajena,

⁴⁸ VASQUEZ Y CORREA, Op. cit. p.186

pero que en últimas pretende justificar su intervención en la búsqueda de homogeneizarla.

3.2 LOS INICIOS

La generación de indígenas que hoy sobrepasa los 50 años de edad, dan cuenta de su realidad, atada de alguna manera a las actividades de sus mayores, los fundadores del poblado (aproximadamente en la segunda década del Siglo XX), por ser sus descendientes directos, de acuerdo con las observaciones y las entrevistas realizadas.

De los mayores conocemos de su pasado, que inicia con la llegada de Juan Rodríguez y su familia a Mmayapu, y que fue creciendo con la presencia de otros parientes provenientes de la Alta y Media Guajira y la realización de nuevos matrimonios. *“Anteriormente este lugar estaba deshabitado, hasta que llegaron cuatro personas. Dos hombres y dos mujeres quienes venían de Popoya. Uno de estos personajes tuvo un problema por una pelea estando borracho y tuvieron por eso que mudarse a Mmayapu, por esos problemas con los mismos familiares. Después fueron mudándose otros clanes”.*(Entrevista en Mmayapu.2006.IPUANA, Erasmo. Autoridad tradicional.)

Ellos cuentan que cuando llegaron, el medio no les negaba la dedicación a cualquier actividad. Podían mantener los animales que usualmente constituían su base de alimentación y de apoyo para la realización de sus actividades de agricultura, *“...las semillas para la agricultura eran guardadas por los mayores, para cuando lloviera volver a sembrar en botellas; venían visitas desde lejos y les traían maíz y frijol. La actividad agrícola era desarrollada por los mayores -los viejos- y a mi papá le gustaba más eso que pescar.”* (RODRIGUEZ, Roberto, apaalanchi, entrevista en 2006)

Esta labor para la subsistencia familiar se desarrollaba en las escasas épocas de lluvia, cuando *la rosa* (huerta casera), cobra su mayor importancia como complemento a la base alimentaria y al ingreso familiar, lo cual concuerda con la siguiente afirmación, en la cual Vergara confirma esa vocación por la agricultura que acompaña a los Wayúu y que solo se suspende por la sequía:

Con la aparición de las primeras lluvias cada familia Guajira siembra una huerta, llamada apain, generalmente de una hectárea, en la cual se siembra a la vez maíz, diferentes tipos de frijol, yuca, ahuyama, pepinos, melones y patillas. La huerta está cercada cuidadosamente con cardones para impedir la entrada de los animales especialmente de las cabras. Esta horticultura aporta durante tres o cuatro meses un crecimiento importante de los recursos alimenticios. (MENGUAL, Colacho, pescador. Entrevista en 2006.)

Como evidencia cercana en referencia a lo expresado por Rodríguez y Vergara, Colacho Mengual (pescador entrevistado en 2006), tiene en su casa una pequeña rosa, que atiende cuando regresa de la actividad pesquera, con sembrados de frijol, yuca y maíz. No obstante lo anterior, no todos los Apalaanchis de Mmayapu pueden desarrollar esta actividad, en razón a las fuertes sequías que se dan en la zona, hasta el punto que, aún los animales tienen que ser llevados a abreviar a otras rancherías o fuentes de agua distantes de Mmayapu. A pesar de las restricciones anotadas, “Ocho Uriana”, nieto de fundadores, mantuvo hasta su muerte esta costumbre; es decir, sorteó las dificultades, y no dejó de cultivarla.

La actividad agrícola en la rosa o *apain* (la huerta) la alternaban con el pastoreo (ganado vacuno, caballar, y especies menores como las ovejas, chivos y carneros). Pero el ganado vacuno fue disminuyendo en cantidad, al paso que el caballar casi desapareció con el correr de los tiempos, para dar lugar a criar especies menores que forman parte de la cultura wayúu, tanto por que se adaptaron al territorio semidesértico, como porque contribuyen significativamente a la dieta

alimenticia del wayúu, especialmente cuando disminuye el recurso pesquero o los ingresos son escasos.

3.3 EL PASO A LA PESCA, PRIMERA GENERACION

Ocho Uriana, wayúu”, de aproximadamente 90 años según sus hijas, fallecido el mes de febrero de 2010, cuenta que:

...llegó a Mmayapu a los 4 años de edad con sus padres, con quienes vivía al sur del Pájaro, cerca de Mmayapu, en busca de agua para sus animales; en esa época, la pesca fue convirtiéndose en la actividad dominante y se complementaba también con otras actividades menores como la extracción de carbón y la fabricación de guaireñas que aprendí viendo como se cortaba el caucho de las llantas y lo demás; a su vez, su mujer hacía collares de coco, que complementaban el ingreso familiar. A los muchachos de mi época no les gustaba pescar, se dedicaban a los chivos. Se ha dejado un poco los chivos y la agricultura y se han dedicado a la pesca; ese pescado lo compran gente de la Guajira y gente de Piedra Blanca, acá en Mmayapu. (Entrevistado en 2006, fundador de Mmayapu).

Cuando llegó el buceo en los años 60's ya era un señor; intentó bucear, pero ya estaba dedicado al pastoreo; veía la langosta en el fondo del mar, pero no la agarraba. Sus hijos no estudiaron, porque anteriormente el estudio era muy difícil por lo que los profesores no eran como ahora, que van a las diferentes comunidades buscando niños para darles clase anota el viejo *Ocho*. Sin embargo su hija Olga, dice que él nunca permitió que sus hijos estudiaran; y ella lo hizo contrariando la voluntad paterna. De otra parte, los hijos varones aprendieron a pescar buscando la manera de hacerlo; *él no les enseñó*.

Esta generación, como la de los *Apaalanchis* en general, se ha enfrentado al medio con sus habilidades naturales e ingenio, desarrollado destrezas tales como

la orientación en el mar, de día y de noche sin utilizar ningún aparato de navegación. Erasmo Ipuana relata:

...para orientarse en el mar, lo hacían a través de los árboles que aparecían desde el lugar de pesca, en una triangulación con otro punto en tierra y así sabíamos como volver al lugar. Si era en la noche se orientaban por los luceros, buscando el norte, en especial con la pesca de afuera, de 20 o 30 brazas. Ellos aprendieron a pescar buscando la manera de hacerlo. Y cuando aprendí a bucear para buscar la piedra o arrecife, la veíamos desde arriba, si el agua estaba clara. Otra estrategia que usábamos era por un ruido que sentíamos a través del oído que poníamos en la punta del remo que estaba dentro del agua. Así, por el sonido sabíamos dónde estaban los arrecifes, dónde había peces y tortugas. Para hacer eso entonces eran dos personas. Una para manejar el cayuco y la otra para la orientación. (Entrevista)

Padilla Sijona, pescador, llegado a Mmayapu con su padre Federico Ipuana, da su testimonio sobre actividades relacionadas con la construcción de embarcaciones y con la extracción de carbón que también practicó, a partir de la tala y quema de trupillo; por las evidencias encontradas en las visitas de campo sobre la inexistencia del carbón como recurso natural, puede pensarse que su extracción afectó significativamente el ecosistema.



Foto 6. Pescador arrastrando la red

Padilla continúa, refiriendo su experiencia sobre la pesca;

...aprendí a pescar solo y a hacer cayucos, de un señor de la Baja Guajira llamado "Chichi", él me indicaba lo que tenía que hacer, como yo aprendí, todos los palos gruesos que traían las olas de lejos, yo los sacaba del agua, para convertirlos en canoas, también se hacían y se compraban en Dibulla, era la época de las canoas a vela, Todo fue porque teníamos el mar, sólo se pescaba en la orilla, anteriormente, cordelábamos aquí mismo, había muchos peces. Con el paso del tiempo fue saliéndose a alta mar; tanto el carbón como los pescados, se distribuían a través del trueque, práctica hoy en desuso.

Posteriormente, el pescado se vendía al esposo de la señora Aura Riveira y también se cambiaba por comida: maíz, arroz, aceite, porque el valor principal para nosotros era la comida y no la plata. (Entrevista)

3.4. ACTIVIDADES COMPLEMENTARIAS

Otros actores entrevistados, de diferentes edades, dan cuenta de la extracción de sal a partir de charcas ubicadas cerca al mar, la cual termina en los años 80's, debido a que los costos de producción eran muy altos, además que implicaba demasiado esfuerzo físico en relación con las ganancias. Así relata Alberto Epiyú:

Yo me acuerdo que mi abuelo decía que en su época, la gente de aquí, cuando era época de jouktai o periodos de vientos y sequía. Cuando yo tenía como 12 o 13 años, me dediqué a recoger sal y eso se veía "bacano", la gente se veía allá como si fuera un pueblo; no volvieron a sacar porque la sal no daba mucha plata; en ese tiempo, un saco vacío costaba \$300 o \$500, pero con sal, \$1000 y \$1500 el saco, imagínate quien iba a trabajar allá en pleno sol, para ganar unos cuantos pesitos cuando uno tenía no solamente 2 personas o 3 personas, sino la familia eso si era bacano, y no había ni conflictos. (Entrevista en Mmayapu. 2004)

Como puede verse en el anterior relato, la actividad alrededor de la recolección de la sal, era un factor de cohesión social de esta comunidad, en razón a que es posible que tenga que ver con el hecho de ser una práctica cultural arraigada en el mundo Wayüu, que seguramente tendría que ver con su relación íntima con el mar. Como ejemplos que se relacionan con lo expuesto, podemos citar los siguientes testimonios: *“Para mi, el mar es la vida, porque uno le saca para todo: comer, para el estudio, para cualquier cosa”;* (Luís Riveira:2006).

“El mar crió a los hijos de uno, porque la plata la sacaba de allá; es como el banco.” (Pedro Rivera- Buz0-:2004).

...el mar es todo, el mar es muy grande, para lo que nosotros entendemos, la percepción que uno tiene del mar es muy pequeña en relación a lo que nos puede brindar. Por eso el respeto que uno tiene hacia él, porque uno no lo conoce y no lo llega a conocer nunca, a veces estamos abusando de él, y el se cobra eso, el se cobra los daños que le hacemos de una u otra manera, nos niega la pesca, o los tiempos de pesca son más largos, más escasos, los caladeros están secos, o las corrientes son más traicioneras busca la forma de desquitarse del mal que se le está haciendo y se desquita, pero el mar es todo, el mar es lo más grande, es el sustento, es una forma de vida es cuento aparte, es todo... (Entrevista a Jorge Gómez :2006).

En el marco de la Pesca Artesanal, para su desarrollo, aclara otro narrador:

...usaban el cordel y el arpón, fabricado por ellos mismos; la abundancia de peces era tal, que no era necesario ir muy lejos de la orilla. Navegaban a vela, con cayucos contruidos de caracolí...y troncos que el mar les traía hasta su orilla... En esa época, formaba parte de la actividad la captura de tortugas con arpón, a lo que siguieron las redes tortugueras que luego fue modificándose a partir de la aparición de nuevas artes para realizar esta actividad.

La forma de pescar ha cambiado porque hay muchos implementos de pesca, anteriormente no había sino solamente anzuelo y arpón que nosotros mismos inventábamos. El anzuelo lo hacíamos con pedazos de alambre duro, lo doblábamos y quedaba cómo si lo compráramos, por ese entonces no había muchos inventos, pero ahora hay muchos. El arpón lo hacíamos con un pedazo de varilla, le afilábamos la punta y queda bien afilado y así se arponeaba tortuga y chucho. Todo lo que

ganábamos lo invertíamos en las necesidades porque la canoa era mía. Ya no hay canoas, sino unas cuantas comparado con lo que había, ahora es lancha lo que se utiliza para pescar, antes eran cayucos. Su origen, los primeros que tuvimos fue por trueque con unos arijunas que llegaron de Dibulla hacíamos trueque entre carbón y pescado por verduras, guineo, yucas y lo traían por montón. Dejaban algunos cayucos para nosotros también, pero vimos que no era tan difícil hacerlo, lo intentamos con los palos gruesos que traía el mar, lo sacábamos mar afuera y hacíamos el trabajo rompiendo con machete y hacha hasta que quedara como cayuco, y así hicimos muchos sin necesidad de comprar, porque antes también los comprábamos. (Entrevista, Luís Riveira:2006).

3.5 FORMAS DE ENSEÑANZA: LOS APALANCHIS APRENDEN HACIENDO

De acuerdo con los ciclos tradicionales, los wayúu en Mmayapu practican la pesca teniendo en cuenta el movimientos, estelar, solar, lunar, eólico e hidrológico. Así el calendario anual presenta cuatro grandes estaciones: *Jemiai* o de frío (diciembre, enero, febrero y marzo; *Iwa* (abril y mayo) o ligeras lluvias de primavera, *Jouktai* o periodos de vientos y sequia (junio, julio y agosto) y *Juyapu* o épocas de fuertes lluvias de invierno (septiembre, octubre y noviembre).

Ayer como hoy, las formas de enseñanza y aprendizaje de la pesca no han variado fundamentalmente. Desde niños los Wayúu del litoral tienen una muy cercana relación con el mar; a ese lugar van con sus hermanos, padres, y familiares para disfrutarlo y estar atentos a las labores de la pesca. En tal sentido observan lo que hacen los mayores y se apropian de ese conocimiento, cuando salen a faenas

Erasmus Ipuana de 70 años de edad, quien ejerce la autoridad en Mmayapu, dice al respecto: *“Mis tíos me enseñaron a pescar, más que todo a cordelear a la edad de 15 años. La enseñanza fue a través de observar lo que hacían ellos, y pescábamos más que todo tortuga y después llegaron los civilizados que vinieron*

de Venezuela y nos enseñaron a pescar tiburón, no sabe quien enseñó a sus tíos.” (Entrevista)

Nicolás Mengual de 50 años, dice que él aprendió solo, viendo a los mayores, pero él le enseñó a Pedrito su hijo, jugando; iban al mar, se bañaban, le daban la máscara para que bajaran y aprendió en una semana, hoy día Pedrito es pescador y estudia. La rutina antes y después de la pesca, se resume así: Mientras va a la playa, come poco porque es buzo; cuando vuelve de la pesca siembran maíz, frijol, patilla, sólo para la casa. Arregla las puertas, las cercas. Dentro de la lancha, buscan las marcas de orientación. La mejor época de pesca es el verano. *“Aprendí a pescar solo, porque me causó curiosidad además tenemos el mar aquí cerquita, primero aprendí a pescar aquí mismo en la orilla cordeleando y después fuimos probando a una distancia aproximadamente de 2 a 3 brazas.” (Entrevista)*

Para los Apaalanchis el aprendizaje se torna de alguna manera como una actividad lúdica. En algún momento en las faenas de pesca cuando el compañero de pesca del padre no se presenta a la playa, el padre lleva a su hijo en reemplazo, o cuando el padre decide enseñarle o el joven lo pide a sus mayores, es donde se conjugan la observación y la práctica.

La edad para empezar a pescar en todos los rangos de edades. es temprana, entre los 13 y 15 años. En el caso del buceo se dan condiciones diferentes. Los Wayúu en la costa han sido buzos. Sobre esta actividad habla la historia relacionada a actividades en torno a la extracción de perlas. Para ellos la pesca es un tipo de conocimiento que se aprende con la experiencia.

3.6 LA MODERNIDAD: SEGUNDA GENERACION

Aquí nos referimos a los cambios o transformaciones que se han dado en Maayapu, y de los cuales han sido actores y testigos fundamentales el segmento

de población Apaalanchi comprendido entre los 30 a los 50 años, así como a las causas más relevantes que han incidido en ellas. Para seguir la secuencia que registran dichos cambios, aludimos a la extracción de langosta asociada con el buceo, cuyo *boom* alcanzó su mayor expresión a finales de la década de los 80's y en el transcurrir de los 90's., debido al fuerte atractivo económico, que estuvo aparejado de la demanda alimentaria en general; esta nueva actividad se soportó en la llegada de un grupo de pescadores venidos en *campaña* de la alta Guajira, quienes permanecieron en el poblado una larga temporada instruyendo a los Apaalanchis y adiestrándolos en el buceo tecnificado (con máscara y aletas), lo cual constituyó la base de su aprendizaje.

Según Jorge Gómez, esto sucedió en el año 88 o el 89, cuando él tenía unos 13 años de edad ,

...creo que fue un señor que trajo mi tío Leonardo Mengual; el tipo venía de Cuba o España, creo; el tipo le dijo que aquí había mucha posibilidad de pesca de langosta; en esa época aquí no se pescaba la langosta; cada persona respetaba las rocas donde se metían las langostas de los otros; en ese momento se hacía mucho arponeo de pulpo. Entonces se instauró el tipo de pesca de langosta, pero ya más tecnificado: arrecifes artificiales, Chinchorros langosteros, entonces ahí fue cuando explotó el boom en Mmayapu, que se volvió Mmayapu totalmente langostero (89-90), pero se fue perfeccionando mucho más cuando la gente comenzó a abrirse de 8 a 12 brazas. (Entrevista)

A partir de ésta actividad, los pescadores se involucran en unas dinámicas comerciales que los conducen a la necesidad de organizarse. Del proceso surge la Asociación de Pescadores y criadores de cabras de Maayapu, que hoy es liderada por los hijos de los gestores de la organización. En relato de Roberto Rodríguez, nieto de Juan Rodríguez -uno de los fundadores de Maayapu-,

...esa asociación nació en el año 1967; llegaron por aquí unos españoles. a pasear aquí, pasarse la semana santa con un amigo que tenemos en Santa Marta. El señor Ricardo Álvarez, dice Rodríguez, trajo al español acá de paseo viendo la necesidad que la

gente no tenía una organización, entonces el nos dijo que el ayudaba en su país con un proyecto, le dijo a Ricardo que hiciera el proyecto ese y se hizo acá en el centro de acopio, creo que en 1978 o algo así. Desde el comienzo demoró, porque esode la platica se dio en 2 partidas y se formó un problema en Santa Marta por esa plata, porque los pescadores de Taganga pensaron que esa plata era de ellos, dijo Ricardo acá con nosotros, no querían soltar la plata, por eso teníamos que hacer una carta para enviarla a España para que esa plata llegara acá. Cuando llegó la plata, construyeron ese centro de acopio, trajeron un carro y unos equipos; en un año se pesco bien y se compraron muchas cosas que hacían falta para las herramientas de cocina lo que es la estufa, compramos un congelador que eso no lo teníamos así, se compro varios equipos palangres”. (Entrevista)

A partir de dicha organización, se fueron introduciendo cambios para las artes de pesca como redes de lanceo (ojos de malla pequeños con mucha capacidad de arrastre), que ocasionaron una disminución ostensible del recurso pesquero; se usaban aún redes tortugueras⁴⁹, langosteras y tiburoneras y redes de arrastre costeras, que influyeron negativamente sobre los recursos.

El administrador del Comité de Pescadores y Criadores de Cabra de Mmayapu comenta: “...Antes nos enseñaban a tejer las redes tortugueras, a todos desde mi abuelo...después de las redes tortugetas empezamos a trabajar las cariteras, el palangre y así...” (Entrevista con Aniceto Illidge, 2006)

Podría considerarse que esta costumbre hubiera desaparecido; sin embargo, las evidencias demuestran lo contrario; lo que se ha producido es un cambio hacia la captura de variedades que antes no eran apreciadas como la tortuga verde, debido a la presión ejercida por el comercio y la necesidad de encontrar otras alternativas alimentarias y de aumento de los ingresos familiares, según criterio de quienes continúan ejerciendo la actividad.

⁴⁹ Las tortugas se encuentran incluidas en el Apéndice I de la Convención del Comercio Internacional con Especies en Peligro (CITES) y están listadas como especies en peligro de extinción en la Lista Roja de Especies Amenazadas de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN).

Por su parte un miembro de la comunidad Wayúu en Mmayapu, Jorge Gómez afirma que a la capitania de puerto, o Corpoguajira les va a tocar intervenir ante esta realidad de la caza de estas especies,

... eso no hay nada que hacer, yo creo que se están demorando mucho para hacerlo”, aquí ya no se ve el caracol pala. Hace 6, 7 años yo compraba caracol pala y había, yo podría recibir 30, 40 kilos diarios, hoy ya no hay eso.

La tortuga, -continúa- eso es cuento aparte, yo creo que los paisanos lastimosamente no han entendido; bueno yo creo que si! de cierta manera si entienden lo que esta pasando, lo que no ha habido es de parte de las instituciones o del gobierno es un programa especial para que ellos se concienticen de que eso debe acabarse completamente.... (Entrevista, 2006)

La pesca de tortugas es, para muchos pescadores, una actividad cinegética (de cacería), pues hay que conocer las zonas de pasturaje de estas, rastrear sus sonidos en las piedras a través del canalete, localizarlas en los fondos y praderas marinas, y entablar luego un enfrentamiento que implica destreza y esfuerzo físico. Por ello, a la pesca de tortugas y peces con arpón se le designa asimismo con la expresión *atkajawaa*: arponear⁵⁰.

Guerra advierte sobre esta pérdida, cuando dice que:

...el panorama sobre la disponibilidad de los recursos marinos no es halagador. Los estudios nacionales e internacionales muestran su agotamiento y sobreexplotación. Una encuesta realizada entre el 2006 y el 2007, desde La Guajira hasta el Urabá, mostró la decadencia de la pesca en Colombia. Se señala que en el curso de los 30 años, para el conjunto de los peces que están en el agua como el bacalao y el pargo se registra una reducción de hasta la mitad. Como consecuencia, nuestros pescadores hacen un mayor esfuerzo en tiempo para obtenerlos y navegar a mayores distancias de la costa. Hoy, el 86% de los pescadores gasta 9,9 horas al día, mientras, anteriormente, el tiempo era de 5,6 horas diarias. Además, el 72% sostuvo que en la actualidad les toca pescar a 33 metros de profundidad en promedio⁵¹.

⁵⁰ GUERRA, Op. cit. p.27

⁵¹ Ibid.p.28

Entre las causas de la degradación del ecosistema marino están la pesca indiscriminada, que incluye el arrase industrial, destructor de los hábitats, el cambio climático y la contaminación, según afirmó el biólogo y profesor de la Universidad Nacional de Colombia, Camilo García⁵².

Como factores externos que han incidido en las dinámicas alrededor de la actividad pesquera y su influencia sobre ella, se resalta la presencia de la multinacional Chevron Texaco, ubicada en inmediaciones del poblado en los años setenta. Arriza comenta: “Irrumpió en territorios y espacios pesqueros de los Apalanchis derivándose de allí varias consecuencias en relación a los sitios ocupados y las nuevas tecnologías que han llegado para ellos, así como sobre los espacios marinos. Siendo un gran cambio debido a que los pescadores wayúu, no están acostumbrados a pensar en términos de regulación administrativa del territorio, dada la larga tradición que se tiene de posesión”⁵³.

Álbert González Epiayú relata cómo fue esa entrada del proyecto Chevron Téxaco:

...a su llegada se dio una concertación solo con Mmayapu, sobre el resguardo colectivo, encabezada por la autoridad tradicional. A las comunidades de El Pájaro, Kustka, Garciamana, Uriaka, Popoya, a los de Mmayapu les dijeron que esa perforación en el mar era porque iban a poner agua e iban a respetar a los pescadores y respetarían también un perímetro que no fue incluido en el acuerdo que se firmó...; hoy no tienen ese acta de acuerdo, ni tampoco pusieron el agua de esa forma anunciada. Les pusieron dos molinos que produce agua, que la comunidad no utiliza para consumo humano debido a la textura y el fuerte sabor a minerales.

Donde está ubicada la plataforma Chuchupa I es un lugar rico en corales, era un caladero muy rico en pesca, pero ya los pescadores no pueden acceder a él. La misma plataforma ha formado corales y entonces ellos se quedan allí pescando, pero no pueden quedarse mucho tiempo ni acercarse hasta los 500 mts de la plataforma. Si lo

⁵² <http://www.mineduccion.gov.co/cvn/1665/article-204678.html>

⁵³ ARIZA. Op. cit.p.127

hacen les retienen la embarcación. Hay restricciones, y la Armada los lleva hasta Cartagena para legalizar la situación. Hoy nuevos acuerdos y ya se han acostumbrado a ellos. (Entrevista a líder)

Su ubicación sobre los caladeros de pesca, trajo tras de sí, por una parte, la reducción del territorio de pesca que acarreó la necesidad de irse más lejos en el mar, así como el cambio a embarcaciones con más autonomía, lo que a su vez incide en una mayor erogación económica porque hubo que modernizar las embarcaciones y aumentar los gastos del mayor consumo de gasolina para su funcionamiento.

De otro lado, los beneficios derivados para el territorio pesquero, se resumen en la implementación de arrecifes artificiales, dotación de implementos de pesca, en los que se resaltan motores fuera de borda, GPS y Eco sondas. En general para los Wayüu de la Guajira y, en particular para esta población, la modernización de la actividad pesquera, se muestra como parte de un proceso de cambio social, al que no escapan los pescadores de Mmayapu. Según Ariza⁵⁴.

La evidencia encontrada demuestra que si bien han desaparecido diversas modalidades de la pesca con sus respectivas artes (tortuga y redes tortugueras), han surgido otras actividades como la extracción de langosta asociada al buceo, *boom* que tuvo su mayor expresión en los finales de la década de los 80's y los 90's., por el fuerte atractivo económico que trajo aparejada la oferta alimentaria en general; esta nueva actividad se soportó: *"...fue en la llegada de un grupo de pescadores venidos en "campaña" de la Alta Guajira, quienes permanecieron una larga temporada instruyendo a los apalaanchis de Mmayapu en el buceo tecnificado (con máscara y aletas) para la extracción de langostas, lo que sustentó su aprendizaje. "(Entrevista con Jorge Gómez, 2006)*

⁵⁴ Ibid. p.131

Esta generación empieza a usar el GPS, pero a la vez conserva los saberes que se refieren al conocimiento y destreza para orientarse en el mar naturalmente. En ese sentido un pescador de 33 años Jorge Gómez, se refiere a este saber que ellos hacen valer:

...para ser capitán de una lancha usted tiene que saber primero el manejo de los luceros, cuando va de faena de 25, 40 o 50 brazas. La primera vez que lleva los chinchorros, ósea quien los va a tirar uno pone la embarcación hacia cierto lucero que es como la dirección que uno tiene que llevar al día siguiente o a los dos días siguientes que uno va a revisar. Es la guía como artesanal, entonces eso lo vuelve a uno como más diestro en cuestiones de pesca. El que aprende a dominar bien los luceros y después de que 3 o 4 pruebas, puede autoproclamarse como capitán y ofrecer sus servicios para manejar una lancha. Y este capitán también debe responder cuando entran otros factores, como la lluvia, el día o la noche nubladas, la corriente, el oleaje, la brisa, como se mueve todo, todo. El que es capitán sabe todo eso, sabe orientarse correctamente". (Entrevista, 2006)

Afirma además que la última generación de jóvenes no está muy interesada en pescar o aprender a orientarse de esa manera.

3.7 LOS CAMBIOS ACTUALES: TERCERA GENERACIÓN.

Este período contempla el segmento de población Apaalanchi comprendido entre los 12 y los 30 años, con el propósito de registrar su participación en los acontecimientos que han marcado el devenir histórico de los últimos treinta años de vida de Mmayapu, así como la huella que vienen marcando y que sin duda, será definitiva para el futuro de dicho poblado. Consideramos que esta generación de finales del Siglo XX y lo que va corrido del Siglo XXI, ha estado profundamente marcada por eventos que han desencadenado una serie de cambios culturales en la vida y el acontecer de la comunidad en general.

Esta generación tiene como fuerte su dedicación al estudio, sobre todo de los 15 a los 28 años, terminaron primaria o bachillerato y aspiran a terminar una carrera profesional para alcanzar prestigio y ayudar a la comunidad; en el caso de algunas mujeres, para seguir la carrera política. Alternan el estudio con el trabajo asalariado como vigilantes en CHEVRON y PROMIGAS, de meseros en los restaurantes en la playa, etc. En este cambio han influido mucho las políticas educativas, la TV y las relaciones con otros jóvenes. En general, Se están metiendo de lleno en el turismo, les gusta la vida fácil: hacer un viaje de gasolina, o pasar tomando desde los 14 años.

El buceo es la actividad que desarrollan en mayor medida porque produce mayores dividendos, racionalidad ésta que ha producido sobrepesca de esta especie, hasta el punto que las capturas no tienen en cuenta las tallas mínimas, por lo que se extraen las llamadas *langostas baby* que son muy bien pagadas en los diferentes mercados nacionales. “*Ellos han contribuido a acabar las grandes y siguen haciéndolo*”, expresa Albert González, pescador, (Entrevista 2009) . En la actualidad el INCODER (Instituto Colombiano de Desarrollo Rural) cerró la pesca de langosta a nivel industrial en la Guajira, por la disminución del recurso.

Los saberes del buceo para los Apaalanchis, son muy valorados, en la medida en que les da reputación individual frente a la comunidad: *Un pescador que no sepa bucear, es un pescador incompleto*. A diferencia de la primera mitad de la anterior generación que usaba como recurso solamente el cuerpo, las aletas y algunas veces pistolas de pesca submarina o los arpones fabricados por ellos. El aprendizaje se inicia en la infancia acompañando a los mayores donde el niño observa, practica y aprende. En muchos casos, el aprendiz debe resistir la profundidad hasta sangrar, lo que le dará de allí en adelante, la suficiencia para resistir en el agua, tanto tiempo como sus mayores. En el buceo rige la estacionalidad, que en el caso de los wayüu, se practica en la estación *iwa*. También se está practicando la pesca con cordel y el palangre.

3.8. LOS ACONTECIMIENTOS QUE MARCAN LA ÚLTIMA GENERACIÓN

Varios son los acontecimientos que han producido cambios en la última generación es decir en los menores de 25 años. Entre los más importantes están la explotación del gas natural, la presencia de organizaciones no gubernamentales introduciendo alternativas productivas, la implantación de la camaronicultura y el *boom* turístico recientemente.

3.8.1 La explotación de gas natural. Se inició en los años 90 con la llegada de la multinacional Chevron-Texaco que instala muy cerca de Mmayapu su plataforma para la extracción de gas natural. Esto que constituye una constante disputa, entre pescadores y la empresa por el uso del territorio, ya que en un radio de 500 metros cerca de las plataformas es prohibido pescar según disposiciones de seguridad de la empresa transnacional. Sin embargo los indígenas pescadores como menciona Fernández “usuarios y dueños tradicionales de dicho espacio, lo explotan, lo viven, lo interpretan cotidianamente y se lo apropian con sus técnicas, conocimientos y significados”⁵⁵

Inicialmente el Clan Epinayú tuvo conflictos con la empresa porque se ubicaron en frente de la Estación Ballenas. Hubo conflictos entre las familias, hubo muertos por la repartición de los dineros del valor de las tierras desplazamientos por ocupación de los *caladeros* y los *beneficios*, “puestos asignados a algunos de ellos en Bogotá”⁵⁶, etc.

⁵⁵ FERNANDEZ, NAVAS, Erika. La gente junto a la mar, uso del espacio marino en el área costera del pacífico colombiano. Tesis de pregrado. Antropología, Universidad de los Andes.2001. En Ariza, Principales impactos de la exposición de una comunidad de pescadores a los procesos de renovación y cambio Social, asociados a la presencia de la prácticas del desarrollo en el seno de su comunidad. Universidad del magdalena, Santa Marta, Colombia.

⁵⁶Ariza, Op. cit., p.143

No obstante la aseveración sobre disputas constantes actualmente y gracias a que la multinacional ha entregado prebendas a la comunidad en especie, tales como la construcción de dos molinos de viento para extracción de agua, la remodelación y dotación del Puesto de Salud, la incorporación de algunos Wayúu como celadores, la donación de becas de estudio para jóvenes y el equipamiento pesquero, a través del Comité de Pescadores, se ha logrado un clima de colaboración mediado por la Fundación ECOSFERA. Como se verá más adelante, esta organización no gubernamental (ONG), ha dinamizado la organización de los pescadores de Mmayapu, con nuevos directrices en el Comité de Pescadores en cabeza de jóvenes hombres y mujeres, descendientes directos de los fundadores.

3.8.2 La Fundación ECOSFERA. ECOSFERA es una fundación que ejecuta los dineros de CHEVRON – TEXAS, Gobernación de La Guajira, alcaldía de Manaure destinados al proyecto, con el fin de que la comunidad tenga un mejor futuro o mejor calidad de vida, basado en la comercialización de sus productos.

La Fundación ECÓSFERA realiza montaje de arrecifes, que según algunos entrevistados, no benefician a la comunidad, porque ésta Fundación tiene limitaciones para el uso de los dineros frente a la multinacional. Según ellos más se benefician los pescadores de Riohacha, porque ellos tienen los trasmallos de mas de 2,5 pulgadas. Y a los de Mmayapu les entregan palangres pargueros, que no eran propios de sus costumbres a partir del 2009, que les causaron perjuicios, pues un arte de pesca agresivo por los accidentes causados por los anzuelos. Un palangre lleva entre 300 a 500 anzuelos y sus dueños tuvieron muy poco tiempo de adaptación a ellos y no los saben manejar todavía.

Los beneficios en general se resumen en la construcción de un molino de viento en el barrio de arriba, *“La Chevron lo dio y le hace mantenimiento, quedó como un pozo... manda el agua para el pueblo.... Al mismo acueducto, ...esta agua no es apta para el consumo humano, pero es una solución parcial porque un carro*

tanque vale de \$100.000 a \$250.000. Pero a veces se daña y CORPOGUAJIRA lleva el agua y pasa más de un mes para que lo hagan de nuevo.” (Entrevista, con Albert González). También incluyen estos beneficios, el mantenimiento de motores de una planta de hielo para conservar el pescado, hilos para remendar los trasmallos que existen tablas para construir las lanchas, GPS, ecosondas por grupo de pescadores; equipo de palangres (hilos, línea madre, colgantes). Los costos por pescador alcanzaban aproximadamente \$250.000 para 2009.

En el sentir de los wayúu apalanchis estas manifiesta Albert González *“estas donaciones no compensan las perjuicios iniciales y posteriores, pero en la actualidad ya se acostumbraron a las restricciones sobre el acercamiento a las plataformas, por la llegada de los militares de la Armada que ahora los judicializan si se acercan frente al puesto de esta fuerza “* (Entrevista 2009)..

3.8.3 El intento de la camaronicultura. Otro evento de este período que también permeó el quehacer cotidiano de la comunidad está referido a la presencia de la Camaronera instaurada por CENIACUA apoyada en que, “en 1982, el Gobierno Nacional y algunos empresarios señalaron al cultivo de camarón como una actividad de gran potencial exportador, pues contribuía en la generación de empleo, ocupación de regiones abandonadas y para incrementar el ingreso de divisas. Por lo tanto fue incluido en el “Plan Nacional de Exportaciones, 1984-1990”⁵⁷.

De la evaluación de los diferentes estudios y proyectos cuya factibilidad se estudió para esta área semidesértica, nació el proyecto de la camaronera de Mmayapu: “como una contribución a las comunidades del resguardo indígena, con el fin de incentivar el progreso de la región y ofrecer a los Wayúu nuevas oportunidades de subsistencia económica a largo plazo. Con el bioensayo se busca demostrar el

⁵⁷ ARIZA, Op. cit. p.96

potencial del área costera del resguardo como vocación productiva y dar inicio al Plan de Crecimiento del sector camaricultor colombiano.”⁵⁸

Al respecto, José Manuel Pérez Mengual , refiriéndose al proyecto, dice:

Creo yo, es que Mmayapu internamente tiene muchos problemas, muchas divisiones, muchas cosas, muchos intereses de por medio y unos cuantos manejan a la masa, eso es un cuento, y se presentaron problemas, se cultivo, se puso... e incluso gente de la misma comunidad fue la que trabajo totalmente en el proyecto, les enseñaron a sembrar, a alimentarlos, como hacer las mediciones de parámetros físicos, todo eso, como racionarles las comida, por que tenían que hacerlo, como muestrear, los inmiscuyeron en el cuento muy bien, como preparándolos pa' cuando los soltaran, ellos solos anduvieran como una máquina.

Pero cuando se dio la primera cosecha, la comunidad no entendió que eso era como una cuestión, un proyecto piloto que debería dejar ver que nosotros estábamos preparados para recibir y manejar un tipo de proyecto como ese, que éramos... podíamos adaptarnos a ellos y podíamos tener otro tipo de actividad aparte de la pesca, que estaba relacionado con el mar directamente pero que podía generarnos otro tipo de actividad, otras entrada. Pero la gente no lo entendió así, la gente lo tomo como por feria y acabaron con eso y se volvió a sembrar y volvió a pasar lo mismo, se volvió a hacer la 3ª vez, la definitiva y terminó peor.

El Gobierno invirtió más de \$300 millones de pesos en eso, haciendo las piscinas y no sé qué, y las cosas y la primera cosecha y todo eso. De la primera cosecha se obtuvo una ganancia de \$28, \$30 millones de pesos, eso se volvió a invertir en la segunda cosecha y de la segunda cosecha creo que se obtuvo una ganancia de \$15 millones y eso, endeudándose pa' completar todo eso. O sea como quien dice ahora si vamos a tirar todo por la ventana, pa' ve si arrancamos bien, el Ministerio de Agricultura se salió totalmente, nosotros probamos que sí se podía. Como hay empresas que comercian el camarón, se interesaron en eso que si se podía, invirtieron un dinero en eso, en la cuestión del alimento y todo eso y la última cosecha que produjo \$8 millones de pesos, acabó todo.(Entrevista, 2008).

⁵⁸ Ibib, p.85

3.8.4. El “boom” del turismo. El segundo evento hace relación a la nueva industria turística que como programa nacional, se debe a la construcción de la carretera que une a Mmyapu al país y en especial a la Guajira y Venezuela.

Frente a este nuevo *boom*, cabe resaltar que la comunidad de Mmayapu siempre ha tenido clara la idea de progreso. Pero en este caso, la actividad del turismo que se viene ejecutando desde hace un año por la misma comunidad con la asesoría de la Secretaría de Turismo del departamento de la Guajira y otras entidades nacionales, se ha hecho de forma desorganizada. Se ha asumido como cualquier otra actividad más en su vida cotidiana, que complementa con la actividad principal de la pesca. Como lo que han proliferado son los restaurantes la pesca sirve de base para desarrollar el turismo convirtiendo la enramada que guardaba su embarcación en la base del negocio. Lo que representa una ventaja para los que tienen negocios en la playa, porque el pescado le sale más económico a diferencia de los que no cuentan con el producto básico que les sale más costoso, pues tienen que comprarlo en otras comunidades.



Foto 7. Turistas en las playas de Mmayapu

La base del negocio son las enramadas, pues cada grupo tenía sus espacios definidos, según la pesca. Pero como nadie se imaginó que Mmayapu sería destino turístico, las playas comenzaron a ser divididas por familias, hasta el punto que el primero que llega se apropia del espacio por tiempo. En este sentido para pasar de la actividad de la pesca que organizaba el espacio de una manera no competitiva, al del *boom* del turismo, faltó autoridad, hubo una inadecuada repartición al pasar de una actividad cuyo espacio más importante era el mar, a dividir el territorio de la playa sin tener en cuenta, las edades y la antigüedad en la comunidad. Como se dice, la gente se fue adueñando de las cosas. Los jóvenes hicieron venta de terrenos a gente de Riohacha y del interior... al principio eran lotes de 10 por 30, que se vendían por unos \$15 millones, dicen los entrevistados.

Ahora tienen dos trabajos: los hombres pescan y escaman el pescado y las mujeres cocinan. Así la actividad turística va de la mano con la pesca y es una alternativa para la nueva generación que no sabe pescar. De esta manera, Mmayapu se divide actualmente entre un grupo de pescadores asociado al turismo de fin de semana, a la confección de mochilas y hamacas por parte de las mujeres, mientras los hombres busca el trabajo asalariado, especialmente en la albañilería en el medio urbano, ya que el transporte intermunicipal les permite viajar diariamente.

Pero en general la comunidad siente que, *“hace falta que el gobierno tenga más presencia, que haga un Plan de ordenamiento de las playas con sus requisitos y ayuda financiera para apoyar esta empresa que apenas está naciendo”*.(Entrevista con González Epiayú,2009)

Pero según el profesor Francisco Avella de la Universidad Nacional de Colombia, quien ha visitado la zona desde la expansión del *boom* turístico, cuando se abrió la carretera en Semana Santa del 2009, la situación no es clara, pues los testimonios no coinciden entre los mismos miembros de la comunidad, que ven

este “boom” de diferente manera. Para complementar esta argumentación anexamos las siguientes entrevistas realizadas por el profesor Avella:

José Barliza, Corregidor de Mmayapu, , manifestaba:

Y como es que se han hecho este poco de quioscos aquí en la playa?

Eso fue a partir de la Semana Santa de este año, cuando se terminó de pavimentar la carretera hasta aquí. Fíjese yo era el último hasta hace como 15 días, pero de aquí en adelante va otro primo y esto se va a ir hasta El Pájaro que queda allí donde se ve la planta de la Texas.

Quien hizo la carretera?

Eso fue el presidente Uribe. El relleno ya estaba y nosotros le pedimos que la pavimentara y él lo hizo. Y eso va a seguir más adelante. No sé cuándo pero dicen que va a seguir hasta el Cabo de la Vela.

Pero dicen que la carretera la hicieron para hacer un Hotel Decamerón por estos lados.

“Sí, eso dicen, pero nosotros no sabemos nada. Yo soy el Corregidor y si van a hacer algo tienen que decirme a mí y al jefe de la ranchería. Pero no han dicho nada”.

Pero quien está dando la licencia para construir los quioscos?

“El jefe de la ranchería”.

Y de quien es este negocio?

“Es de otro hermano y mío”.

Cuánto vale el rancho terminado?

“Eso salió por más de 5 millones. Pero piense, hay que mandar cortar, secar y trabajar los horcones gruesos, eso vale más de un millón. Y después cortar el yotojoro. Eso vale plata, por lo menos otro millón. Y \$500.000 para que monten el techo, solo por el trabajo. Súmele las mesas, los asientos, todo lo de la cocina. Eso come plata. Y eso que no tengo música. Pero la familia se reúne y pone la plata. Esto es un estadero, aquí se puede colgar una hamaca y pasar la noche. Aquí no hace frío. Lo abrimos los sábados domingos y días de fiesta. Se llama “Maliwala” que quiere decir Mangle en Wayúu. Como Mmayapu en wayunai quiere decir tierra de médano, de arena. Eso, de dunas. Algo así. Pero ustedes pueden venir cuando quieran y poner su hamaca. Para eso somos amigos. Díganme cuando vienen.

Gracias. Y de quien es la tierra?

“Este es un resguardo en donde la tierra es de todos, pero la ocupan familias que tienen sus derechos ancestrales por que aquí pescaron sus antepasados o pescan sus familiares. Ya hay un plano de todo lo adjudicado. En Semana Santa había 20 lotes y hoy hay 60. Y esto va a crecer hasta El Pájaro y más allá de la planta de la Texas. Y dicen

que va a ir hasta el Cabo de la Vela. Esto se va a llenar de negocios. Esto se distribuye de acuerdo a los jefes de las rancherías. Ellos dicen quienes tienen el derecho de hacer sus casas, claro en materiales de aquí. No se puede construir en duro sino más lejos de la playa a más de 50 metros. El Capitán de Puerto que estuvo aquí hace unos 15 días, dijo que teníamos que retirarnos a más de 50 metros de la costa. Pero nosotros le dijimos que mientras sea en madera y yotojoro o palma no había problema en estar antes de los 50 metros”.

Y entonces la casa allá?

“Yo construí con mi familia estos dos quioscos y para guardar las cosas y cuidar hicimos más lejos el rancho ese allá con barro. Ahí pusimos la cocina. Y ven, más lejos pusimos el baño, ese es de plástico y se puede quitar, pues si no esto se vuelve una porquería. Nosotros no construimos en materiales duros. Nosotros construimos en trupillo que es madera dura, que no le entra la hormiga ni el comején. Nosotros protegemos el mangle como familia uriana. Yo le pido a la comunidad cuidar el mangle como corregidor”.

Y todo ese mangle cortado?

“No eso es para limpiar la playa porque hay mucha leña. No crea esa leña la usamos para cocinar. O si no la gente la recoge y se la lleva. Eso no se pierde”.

Pero dicen que aquí está metida en los negocios gente de Riohacha?

“Aquí todos somos familia aunque yo vivo en Riohacha. Dicen que hay gente de Riohacha metida aquí, que les mandan plata a los de aquí para que les arrienden y solo ellos puedan quedarse, pero a mí no me consta. Esto pertenece a la ranchería de nosotros que está por allá arriba, alejada de la costa. Aquí cada clan sabe cuál es su territorio. Aquí estamos es posesionados, pues nadie tiene papeles.

Bueno y ese poco de cercas a orilla de la carretera?

“Nosotros le pedimos a la Texas que nos hiciera la cerca para que los animales no lleguen a la playa. Eso es para problemas pues los primos ya saben cómo son”. (Entrevista, Domingo 15 de Noviembre 2009, 1:30 p.m.)

En Riohacha, el mismo día una contratista de la Fundación OICOS, manifestó :

Tú has trabajado en Mmayapu?

“Todavía trabajo allá, en El Pájaro, Manaure y Carrizal en proyectos de desarrollo comunitario.

Y que es lo que pasa en Mmayapu?

Que se han distribuido la playa entre los que tienen plata para invertir. La mayoría son mestizos, que nunca han vivido en Mmayapu. Tendrán una tía lejana por ahí y le ofrecen plata para poner el negocio y ya está.

Pero nos dicen que eso ha sido distribuido por la comunidad con planos y de acuerdo al derecho tradicional Wayúu?

“Yo no conozco nada de eso. Solo sé que se han hecho una serie de reuniones en donde la gente ha terminado discutiendo a quien le toca un pedazo de playa y a quien le toca el otro. Eso se lo están repartiendo y no creo que se haga de acuerdo a la tradición, pues según la tradición, eso es de todos”.

Entonces no se pueden usar las playas para estaderos?

“Sí se pueden usar si fueran administradas por la comunidad. Lo que sucede es que el que se ha asentado ahí, cree que eso es de él, pues son mestizos que ya tienen metida en la cabeza la idea de propiedad individual. Y de ahí a venderlo o a alquilarlo solo hay un paso que la mayoría han dado. Solo conozco dos señoras que tienen su negocio propio ahí, porque los maridos pescan. Otra hace mochilas y chinchorros muy bonitos y los venden ahí mismo. Otras mujeres o jefas de familia han arrendado a otros y les pagan cualquier cosa. De resto son gente de Riohacha. Y le aseguro que conozco a mis paisanos pues tú sabes que yo soy Wayúu. Además eso es un negocio de fin de semana que no da mucha plata. Otra cosa sería si vienen turistas del resto del país y se vuelve algo parecido al Cabo de la Vela a donde va mucha gente del interior en vacaciones de fin año. Pero en este fin de año vamos a ver que pasa.” (Entrevista, (Domingo 15 de Noviembre, 7.00 p.m.)

En otra entrevista a un profesor, de la Universidad de la Guajira, especialista en el tema (realizada por teléfono el sabo 28 de noviembre, 9:00 p.m.) manifestó.

Qué pasa en Mmayapu?

“Lo que vieron. Eso se llenó de estaderos de la gente de Riohacha. Como se tiraron la playa con los espolones en Riohacha, ahora la gente que puede, se va a bañar a Mmayapu. Los que no pueden se bañan con el agua que sale del Rito, que tu sabes que son aguas negras y peligrosas por las corrientes. En Mmayapu no hay ese problema, por eso se volvió otra playa de Riohacha, como Camarones, Dibulla o La Punta, salvo que es más cerca y el agua es más calmada, clara y transparente, como en el Cabo de la Vela sin tener que ir tan lejos”.

Pero dicen que eso lo adjudicó la gente de la comunidad a los propios habitantes de Mmayapu?

“Sí, debe haber gente de Mmayapu, pero ellos no tienen la plata para invertir. Y entonces los de Riohacha invierten. En Mmayapu no hay plata”.

Y dicen que van a construir un DECAMERON?

“Eso no es raro, pues la carretera quedó muy buena y seguramente le van a meter plata”.

Pero eso no queda dentro de la Reserva Wayúu?

“Sí y qué. Le piden a la comunidad que le arriende un sector. Como arriba en Puerto Bolívar, en Jepirache con el parque eólico. Eso es de la Reserva y ahí está el Parque y van a construir otros. Al menos eso dicen, pues este les ha funcionado bien”.

Entonces eso de la Reserva se puede privatizar?

“No es que lo privaticen. Simplemente se hacen arrendar un pedazo y cómo dice la comunidad que no, si le ofrecen un poco de cosas. Y muchas veces no les dan nada. Mire la Guajira está llena de promesas incumplidas para sembrar jojoba, para explotar el dividivi, la sal, los minerales, para hacer distritos de riego, sacar agua subterránea, ni hablar ...”

Bueno y qué va a pasar?

“Lo de siempre. Si presionan a la comunidad, esta no se puede defender y termina dando los recursos pues son de la nación como el gas, el petróleo, el carbón, las playas, todo a lo que se le puede sacar plata. Ya las reservas o los parques naturales no aseguran nada. Afortunadamente todavía hay muchos recursos y la Guajira es muy rica, pero llegará un momento en que no tendremos ni paisajes, pues si es mejor hacer edificios, los hacen. Y eso puede pasar en la Guajira misma, pues hay proyectos para construir hoteles alrededor de Puerto Bolívar”.(Entrevista, sábado 28 de Noviembre, 9.00 p.m.)

Para entender estos cambios actuales y los consecuentes conflictos surgidos al interior de la comunidad y sus organizaciones de base, ya Correa⁵⁹ se refería a los proyectos de desarrollo regional y sus implicaciones, cuando planteaba que la región estaba siendo sometida a una fragmentación funcional (unos hacen turismo, otros se proletarian y se vuelven obreros), de acuerdo al tipo de desarrollo que se busca imponer desde las instituciones nacionales y departamentales que no consulta ni la tradición, ni los intereses del pueblo Wayúu. Solo cuentan las ganancias de las inversiones nacionales y transnacionales.

⁵⁹ CORREA, Op. cit., 195

Para entender el proceso al que está siendo sometida la Guajira, señalaba además que: *“el dilema se centra entonces en la disyunción de lo que se promueve ahora como “desarrollo regional” y el mantenimiento de los factores de la armonía o bienestar Wayúu: en la continuidad de la correlación entre Juya y Mma y su destierro, que los llevaría en su viaje final hacia Jepirra, ahora también amenazada por proyectos turísticos”*.⁶⁰

Hoy día ya estos proyectos son una realidad y se advierten en la comunidad Wayúu los conflictos surgidos al interior de su organización social, así como los efectos causados en su economía, derivada fundamentalmente de la pesca artesanal alrededor de la cual se mueve todo un mundo de relaciones entre sí y con su entorno.

3.9 ... QUE VIENE...?

Las entrevistas realizadas sobre el futuro de la comunidad pesquera de Mmayapu, no son las más alentadoras. Sin embargo, como se discutirá al final, a pesar de que los cambios inducidos desde afuera han tenido efectos sobre la organización interna de la comunidad, en general parecen ser asimilados sin que se pueda decir que la tradición esté en peligro.

Padilla Sijona, dice al respecto del futuro de la actividad pesquera, *“Si cuidan el recurso (el pescado) se puede mantener, pero si no lo cuidan puede perderse: es que están sacando pescado chiquito y eso pone en peligro la tradición de la pesca, pero, no podemos hacer nada”*. (Entrevista en Riohacha, 2006)

Por otra parte y según “Ocho”,

“Las costumbres se han perdido también en la alimentación, el vestimento (taparrabo con una camisa normal); los viejos de

⁶⁰ Ibid., p. 196

antes comíamos fruto de trupillo y cardón, entre otros. Para hacerle entender a los jóvenes es muy difícil, por lo que la generación de hoy ya no respeta a los demás, pero nosotros si éramos respetuosos más que todo con los viejos; por eso no podemos hacer nada para rescatar nuestras costumbres.

Cuando yo era joven íbamos al “piachi”; ahora voy al médico, será porque antes no había médico. Antes se hacían carrera de caballos, se bailaba yonna, pero ya no y muy poco hay, ahora sólo fiesta de cultura occidental”. (Entrevista)

Otro testimonio de González Epiyú expresa que,

En Mmayapu se ha perdido la relación de abuelo con nieto...Eso afecta la comunicación y las enseñanzas sobre nuestro pasado. He visto los muchachos con cortes de pelo modernos....” En el internado ven mucha televisión...y los maestros son mezclados ariyuna y wayúu; esto afecta la identidad wayúu (la lengua, la parte física, o sea los rasgos)...Por ejemplo, cuando vamos a la ciudad vemos a alguien parecido, pero si no sabe la lengua, sabemos que no es Wayüu.

Ya no existe el trueque; los mayores hacían trueque con pescado venían de Dibulla y traían plátanos grandes para el trueque y cambiaban cayucos por pescado porque con los viejos tenían buenas relaciones; ya no hay trato...por eso se acaba en la misma época de ellos (Entrevista, 2010).

Las dinámicas analizadas en este capítulo hacen referencia al cambio de las costumbres y creencias de la comunidad de pescadores de Mmayapu y su disposición flexible a adaptarse a las circunstancias de su entorno, aun en los escenarios más desfavorables como son los del cambio de actividad que se ha venido dando desde sus inicios como población desde la agricultura a comienzos del siglo XX cuando fue fundada y el pastoreo, luego a la pesca y actualmente al turismo, así como a la manera como estos cambios inducidos desde afuera han influido sobre su cultura e identidad, a través de tres generaciones, que fue posible analizar a través de sus relatos de sus vivencias y de su innegable amor y apego a su cultura. En este sentido puede ser contradictorio que la hipótesis propuesta de que algunas de las formas culturales que la distinguían como comunidad étnica en torno a la pesca artesanal, estaban en peligro de desaparecer dado que, en el

transcurso del proceso investigativo, se ha visto que las transformaciones aludidas han sido más bien adaptaciones a su entorno, que amenazas a la extinción de su cultura como apalaanchis de Mmayapu.

4. GÉNERO Y CAMBIOS

Este capítulo se enfoca en el análisis del papel crucial que han desempeñado las mujeres de Mmayapu, como asimiladoras y mediadoras en los cambios inducidos desde afuera que han ocurrido en los últimos años, en contraste con lo que afirman algunos autores o lo que se dice por lo general de las mujeres guardianas de la tradición, pilares de los valores de la comunidad, que han entendido la tradición como algo fijo, inamovible, que no se puede adaptar al paso del tiempo. Al contrario, las mujeres muestran que las adaptaciones a los cambios pueden ser importantes, precisamente para guardar lo que es fundamental en la estructuración de la identidad a través de la cultura Wayúu. En este proceso las mujeres juegan un papel que le da una alta valoración y estima a su propia cultura, es decir, siguen siendo el pilar y el eje, alrededor del cual giran todos los procesos sociales y políticos, que parecieran tener el poder de acabar con la cultura Wayúu.

Desde el punto de vista del respeto de la mujer como salvaguarda de los valores, entendidos éstos como algo fijo, se puede afirmar que lo dicho debe ser reconsiderado en tanto también pueden haber sucedido cambios, si se tiene en cuenta que la UNESCO⁶¹ declaró:

...que la cultura da al hombre la capacidad de reflexionar sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. A través de ella discernimos los valores y efectuamos opciones. A través de ella el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevas significaciones, y crea obras que lo trascienden.

Por su parte Eibenschutz dice que, *desde las perspectivas de la cultura –como conocimiento, comunicación, visión del mundo, y los objetos que producimos -, la*

⁶¹ UNESCO, Op. cit.

*cultura cambia pero no cambia rápidamente, cambia cuando aprendemos algo nuevo, cuando modificamos nuestro vestido, cuando mejoramos las relaciones de género y otras cosas*⁶².

En este marco, se puede demostrar que también en eso, las mujeres Wayúu de Mmayapu tienen un papel de valoración de su cultura wayúu; es decir, son capaces de repensarla y adaptarse al acontecer de los tiempos; lo que invita a analizar cómo se han adaptado, sin que estos cambios destruyan su identidad cultural.

Los cambios ocurridos, vistos desde el papel que juegan las mujeres Wayúu en el universo litoral de la guajira indígena, indican que son las mujeres Wayúu de los pescadores las que ejercen de alguna manera el papel de *seres de frontera*. Gracias a ello, y a su visión cambiante de la vida, son ellas las que salen del mundo Wayúu hacia el exterior, en busca de lo que es necesario para su familia. Este papel dinamizador de cambios de la mujer Wayúu de Mmayapu no ha sido tratado específicamente y de manera profunda en los estudios etnográficos revisados, aunque Mancuso en su investigación sobre *Relaciones de Género entre los Wayúu*, destaca el específico papel que tienen las mujeres en las guerras interfamiliares Wayúu, y se plantea la hipótesis de una relación entre este aspecto y la posición privilegiada que éstas tienen respecto al tránsito y dominio de espacios y medios a los cuales los hombres no pueden tener acceso.

Por otra parte plantea cómo las configuraciones de género Wayúu influyen y a la vez reciben la influencia de los procesos contemporáneos de intensificación de las relaciones con la instituciones del Estado y de la sociedad nacional, prestando una atención especial al significado de una fuerte presencia de mujeres entre los nuevos líderes encargados de los papeles de interlocución entre comunidades Wayúu y entidades públicas y privadas.

⁶² EIBENSCHUTZ. Op.cit.,

4.1 PAPEL DE LA MUJER WAYÚU EN MMAYAPU



Foto 8. La mujer pilar fundamental en la cultura Wayúu. Mujer tejiendo.

Para abordar la temática de los cambios de identidad y cultura en la comunidad de Mmayapu, centraremos el análisis en el papel que desempeña la mujer Wayúu, sin dejar de reconocer las particularidades de los roles culturales evidenciados en sus vivencias cotidianas, que difieren en algunos casos de otras mujeres de su generación o de aquellas que les antecedieron.

Se trata de ver en qué medida los fenómenos ambientales, sociales e institucionales han afectado sus dinámicas propias, modificando sus costumbres y otros elementos de su cultura: el encierro, la unión matrimonial, el conocimiento, el vestuario, entre otros, tratando de demostrar que, en contraste con lo que se ha dicho en general, las mujeres han tenido siempre un papel de mantenimiento y trasmisión de la “tradición” wayúu pero que a cada generación se le han presentado oportunidades de cambio o por el contrario, han sido promotoras de dichos cambios. Cabe recordar que la fundación de Mmayapu, se debe a que una mujer que se enfrentó a la ley Wayúu.

En este contexto, Enilsa, Olga, Paula, Aura, Vicenta, Claudia, Indira, Rosalía, hermanas, mamás, abuelas, hijas, nueras, tías, sobrinas, amigas, son todas mujeres Wayúu que hacen la historia de este lugar. Mueven todo el entramado social desde su accionar en los diferentes roles que juegan. Al recorrer los caminos llenos de arena del poblado, las tropezamos silenciosas y de caminar rápido trayendo el agua de los jagüeyes, con ropas para lavar, las vemos en sus patios tejiendo chinchorros, cuidando los niños, o en la cocina, juntando la leña para prender el fogón. Las reconocemos aún muy jóvenes estudiando y al tiempo ayudando en labores del hogar, trabajando con denuedo en sus comercios propios, dirigiendo proyectos productivos, las notamos inquietas y expectantes por su futuro profesional, político y el bienestar de su comunidad.

Estas mujeres de Mmayapu desempeñan un rol fundamental, pues son el sostén de esa sociedad y transmisoras de la cultura, con fundamento en que la organización familiar de los Wayúu es matrilineal. Al respecto, Guerra afirma que,

El matrilineaje Wayúu es como un grupo de descendencia unilineal genealógicamente definido. Estos linajes tienen como elemento común de sus miembros los nexos de consanguinidad, puesto que todos los individuos se identifican como descendientes de los mismos antepasados humanos por línea femenina. Los hijos son de la carne y la sangre donde se engendran. En Wayunaiki se denomina eirruku, que significa carne. Es el clan de

*la madre el que heredan los hijos y es con la familia materna con quien han de criarse*⁶³

En su papel de transmisoras de las costumbres que identifican su cultura, son ellas las encargadas de hacer el puente entre los dos mundos del universo Wayúu: le entregan a las jóvenes que se inician el legado ancestral que las prepara para la vida como mujer Wayúu asegurando así la pervivencia de su cultura y es el encierro fundamentalmente, el garante de ello.

4.1.1. Historias de vida. Justifico a las 3 hermanas que relatan sus historias, porque al abordarlas, encontré que en estas mujeres se podían resumir la rebeldía frente a los roles que les han sido asignados. Es posible que ellas la ejercieron con sus hijas o sus sobrinas, porque no lo hicieron ellas mismas, a excepción de Olga. Con sus historias se pudieron reconocer cambios importantes que han aportado elementos significativos frente al papel que se le ha asignado a la mujer Wayúu como *guardiana de la tradición*, que debe verse a la luz de las transformaciones que conlleva la posmodernidad y frente a las cuales, ellas son capaces de acomodarse en el sentido que:

*“El cambio social se entiende como el proceso que altera la unidad y especificidad de la cultura, al modificar sus componentes o introducir rasgos externos a ella. Por ello, lo genuino y específico de la cultura se identifica con lo “tradicional”, con aquello que antecede a los cambios. [...] También se entiende como una modificación de las formas de interacción con el entorno y de las pautas de institucionalización, lo que se produce de forma concreta y específica en cada cultura*⁶⁴

- **Tres Hermanas**

Conocí a tres hermanas en Mmayapu. La mayor, Leticia, tiene unos 60 años, es la *sabia*; ella cura con plantas y conoce muchos secretos de la naturaleza. Atiende

⁶³ GUERRA, Op. cit. p. 17

⁶⁴ COMAS, En ARIZA, 2006. p.134

a la gente cuando está enferma. Vive algo retirada al final del pueblo. Las puertas y ventanas de su casa de *bahareque* y *yotojoro* miran al campo semidesierto, en donde están sus chivos y unas pocas reses. Sabe que toca trasladarlos cada vez más lejos del pueblo y más cerca al río, por la inclemente sequía. Le inquieta que estarán por esta razón, más expuestos al robo.

Al respecto del robo, dicen en la comunidad que quienes lo hacen son gentes venidas de Riohacha. Cuando hay fiestas aprovechan la confianza que acompaña a la gente del pueblo, que por años han gozado de tranquilidad, y por eso sus animales, se pasean por todos lados, a veces en el pueblo, o lejos de él. Llegan por sorpresa y se llevan uno, dos de aquí o de allá, cada vez. Esto la inquieta un poco, los animales han sido su sustento desde que la abandonó definitivamente su marido José Rafael. Esta vez, para el día de las velitas no se llevaron ninguno de ella, pero a su hermana a Adelaida si le hurtaron 3; a su sobrina Paola 1, y a su hermano Alberto, 2.

Al lado del fogón donde prepara el café está el chinchorro que está tejiendo. Nunca ha dejado de hacerlo, desde que aprendió a tejerlos a los 14 años en su encierro, cuando aprendió las artes de hilar y tejer mochilas y chinchorros. El marido se fue un día a donde la otra mujer y se llevó todos los animales.

Sola, entonces trabajó con lo que sabía hacer. Tejía chinchorros y mochilas, las vendía en Riohacha a las gentes que las buscaban, y en algún momento en la Asociación de Pescadores de Mmayapu. A su hijo Rafael lo encargó de los animales; como el hombre de la familia, debía ocuparse del pastoreo. A sus dos hijas las puso a estudiar. La mayor Ana María, después que se graduó en *San Antonio de Arimasain* la envió a Barranquilla a estudiar en el SENA (Servicio Nacional de Aprendizaje), estudios que le sirvieron para trabajar en la comunidad contratada por un proyecto del gobierno. Entiende el castellano pero no lo habla, a diferencia de sus hermanas que se expresan muy bien en esa segunda lengua.

Su hija, vive en Riohacha, trabaja allá y la visita con frecuencia. Ella también va a visitarla y lleva sus chinchorros para vender. Cuando su hijo está ausente ella cuida el rebaño, a veces acompañada de alguna de sus sobrinas.

Enilsa -la segunda de las hermanas-, tiene 58 años. Tuvo 4 hijos: dos hombres y dos mujeres. Nació y ha vivido siempre en Mmayapu. Denota constante interés en conocer más de la vida al otro lado de la frontera geográfica con Venezuela. A su casa llegan muchas de las personas que van a trabajar al pueblo, bien sea en labores tanto académicas como de otra índole. Ella los atiende y prepara los alimentos, lo que toma como su negocio.

Le gusta hablar de su cultura; lleva orgullosa su manta; jamás ha usado otra ropa y la vemos andando por el desierto con su cara pintada con el color azafrán, extraído del árbol del dividivi, para protegerse de las inclemencias del sol, como lo hacía desde niña, cuando con sus padres, hermanos y parientes, recogían la sal en las charcas de la familia en las playas de Mmayapu.

Por ella supimos más de la cultura Wayúu, -ella y Albert González fueron mis informantes principales: -Que la Yonna ya casi no se baila en Mmayapu, ni siquiera al salir del encierro; de los *Yulujas*, de los *cobros*, de los *piachis* afirmaba que ya son muy pocos en Mmayapu; de hecho tal parece que la única persona que lo es, no reside de manera permanente en Mmayapu.

Sigue relatando apesadumbrada que, a los 20 años, un mestizo la compró y cuando su hijo mayor tuvo 10 años, Aniceto su marido se fue a vivir con otra mujer, quien vivía en una ranchería cerca de Maicao. Al final de la relación solo venía una vez al mes a visitarla, salía de pesca, y regresaba con buena cantidad de peces; ella se los preparaba y el después de dos días, retornaba a la ranchería en donde estaba la segunda mujer. Pero después de algún tiempo empezó a quedarse más donde ella, hasta que ya no volvió a su lado. Por su expresión y

por sus comentarios se entiende que ella no está de acuerdo con esa costumbre, ratificada de alguna manera con el hecho que no vendió a sus dos hijas, quienes después de estudiar su bachillerato en Riohacha, se fueron a vivir a la capital de la república en donde trabajan como obreras de una fábrica. Además, una de ellas se casó con *cachaco*.

Los tres hijos varones son bachilleres, el menor es profesor de primaria en Mmayapu y realiza en Riohacha un programa de educación a distancia en ingeniería de sistemas, los fines de semana. El segundo pasó de ser celador en la Chevron Texaco, a manejar un carro de su propiedad que hace viajes entre Mmayapu, Riohacha y Maicao. El hijo mayor Laureano, no fue contratado mas como profesor de colegio y se dedica a la pesca, interés heredado de su padre. Tiene una embarcación que le dio su padre. Con la venta de los pescados ayuda a su economía. Dos de ellos se casaron con mujeres Wayúu y viven al lado de la casa de Enilsa en sus viviendas de ladrillo y cemento, lo que denota progreso económico y status social en la comunidad.

La casa de Enilsa es de bahareque y techo de palma, sin embargo por su mal estado, están restaurándola en material de ladrillo y cemento también. Podía pensarse que los varones fueran a vivir con sus suegros, lo que no fue así, según Enilsa porque la mujer de uno de ellos estaba embarazada y él entonces construyó su casa para ellos. El otro ya tenía la suya, y por eso llevó a su mujer con él.

En ocasiones viaja fuera de Mmayapu a visitar a sus tres hijas en Bogotá disfruta mucho esos viajes, y vuelve contando con mucho humor sobre lo que vio y vivió allá.

Como las mujeres Wayúu, deben procurar el agua, en donde se halle, caminando grandes distancia de ser necesario, si es en el *jagüey*-(pozo artificial) allá mismo

lava la ropa de toda la familia; en ese mismo lugar recoge el agua para cocinar y demás necesidades. Las casimbas (vasijas en donde se recoge el agua de agua) también la proveían. Para traerlas de vuelta, se colocan sobre la cabeza, labor que realizan acompañada a veces por las nueras, nietas o sobrinas. Este es un oficio destinado a las mujeres, como lo es el cuidado de los hijos, preparar los alimentos, lavar la ropa.

Un día cotidiano para ella, significa: Levantarse, hacer el café, el desayuno, barrer, lavar, buscar el agua, hacer el almuerzo, y en la tarde, tejer el chinchorro, cortar leña – trupillo- y en la tarde cuando cae el sol, sentarse a conversar en familia, recibir visitas o hacerlas.



Foto 8. Enilsa Rodríguez, recolectando agua.

Enilsa no tuvo educación, pues su padre, *Ocho Uriana*, no lo permitió. Lo hizo con todos sus hijos, prefería que trabajaran. Ella sin embargo, sabe leer y escribe su nombre. Dice que aprendió sola, leyendo en periódicos y revistas que llegaban

a sus manos, juntando una letra con otra y nombrándolas en voz alta. Pero tiene claro que los hijos debían estudiar, e hizo todos los esfuerzos para ello. Los hombres de pequeños salían con el padre y los tíos a pescar, como casi todos en el pueblo, pero nunca quiso que ellos se dedicaran a ser pescadores. *Es una labor muy dura e ingrata, dice.*

Siempre tiene una bebida de chicha o café, para ofrecer a sus familiares y amigos, cuando llegan a su casa a visitarla. Orienta a quienes por razones de investigación han llegado a Mmayapu. A veces teje chinchorros para vender, otras prepara la comida de los funcionarios y personas de fuera de la comunidad que por diferentes razones llegan allá: Esta actividad como en el caso de su hermana constituye su negocio y con ello asegura su subsistencia.

Se ocupa de sus nietos, cuando los padres viajan. También pasa parte del día acompañando a su padre anciano, en su casa cercana. Está enterada de lo que sucede en el pueblo. Permanece con la radio encendida oyendo noticias de la Guajira en especial, y música vallenata. Vota en las elecciones y le gusta el presidente de la república porque construyó la carretera. Sin embargo, hoy día se queja de ello. Un carro mató a la suegra de su hijo, además que las motos con gente desconocida se meten al pueblo a cualquier hora y roban a las gentes de Mmayapu; lo mismo que transitan personas que ellos no conocen. “Mmayapu ya no es el mismo....”, dice con preocupación y tristeza.

- **Olga**

Debajo de la enramada (*luma*) a la entrada de su casa, dos o tres chinchorros reciben al visitante en casa de Olga ; una mesa de estudio para sus sobrinos y unas sillas de plástico, completan el escenario. El techo de paja, fue reemplazado por el de *Yotojoro*, -el corazón del cactus seco,- que un viejo Wayúu, recoge en el desierto, retirando con cuidado lo que queda de corteza y los organiza en varas,

que luego coloca sobre estructuras de roble del nuevo techo. Ya casi está listo. Jaulas con pequeños pájaros, *chupahuevos* y canarios que cuida Roberto su hermano, cuelgan de los travesaños.

La cocina - *kusi napia*-, está aparte de la casa principal según la costumbre de los Wayúu. Es espaciosa y acogedora. Las paredes son de bahareque y el techo de palma. Cuelga siempre un pequeño chinchorro, un par de sillas y dos pequeñas mesas. Allí pasan buena parte del día y se acompañan a la hora de preparar y consumir los alimentos, en un ambiente algo más íntimo. Reciben algunas visitas en ese lugar. Hay dos estufas, una de gas propano y la de leña, así como una licuadora.

Los utensilios son abundantes y los hay de plástico, vidrio, de madera y de totumo; las paredes están llenas de platos, y almanaques; el radio y los celulares de ella y su sobrina se ubican en donde entra la señal; están colocados en una repisa mirando al norte, de manera que allí se capte la señal la que *persiguen* por toda la casa y sus alrededores.

La casa es espaciosa, tiene dos amplias habitaciones. Es de ladrillo y cemento y pintada con vivos colores. En la sala hay una nevera y un enfriador, que fue adquirido para que su sobrina e hija de *crianza* Nelly- madre de dos hijos-, tuviera su pequeño negocio de venta de cubetas de hielo, y bebidas. En la otra habitación con abanicos y confortables camas, duermen Esperanza, Nelly y sus dos hijos. Hay otra habitación aparte, que es de su sobrina, y que en ocasiones arrienda a personas que vienen de fuera. Contando con el amplio patio, piensan ampliar la casa.

El agua para tomar y cocinar, la compra en los carrotanques que vienen de Riohacha cuando las solicitan. A su patio llega también agua de una manguera en

el subsuelo, proveniente del molino y así se surte el agua para el aseo y lavado de ropa.

Olga es la tercera, la menor de toda la familia. Tiene 55 años. El relativo bienestar económico que disfruta tiene que ver con un *golpe de suerte*.

Comienza en los años cincuenta. A la escuela de la comunidad indígena de Mmayapu, llegaba en ocasiones al toque de la campana, presurosamente muy pequeña aún. Ella, una Wayúu descendiente de la casta *Uriana y Epinayú*, tenía ya entre ceja y ceja a su corta edad, la obsesión por el estudio. Su padre *Ocho Uriana*, nunca permitió que sus hijos fueran a la escuela, pero ella, valiéndose de la edad y de creer que pasaba desapercibida en el orden familiar -era la penúltima entre 7 hermanos-, evadía la autoridad familiar, las labores de casa, el cuidado de los animales, todo ello para aprender sus primeras letras.

Nada la detenía en su afán de instruirse, que según sus palabras, *era la puerta de entrada para conocer el mundo, para ayudar a su comunidad, para buscar el bienestar económico y el de su familia*. Es, y se siente Wayúu, lo dice con orgullo, pues para ella, ser Wayúu es *hablar la lengua, es tener la conciencia que es parte de una comunidad étnica con sus costumbres propias*. Sin embargo, nunca se vió crecer en la comunidad, no se figuraba practicando el ritual iniciático del desarrollo (el encierro), que las mujeres wayúu practican desde tiempos pasados. No se veía saliendo de su encierro con el conocimiento de las artes de hilar y tejer mochilas, o los magníficos chinchorros que las mujeres Wayúu aprendían en ese tiempo, en el que se preparan para las labores del hogar. Todo porque ella **no** pensó, -ni quería- ser comprada. No se veía entonces como la compañera de un paisano. De hecho, nunca se casó.

Una vez, una familia de Guajiros familiares de su madre, propusieron a sus padres llevarla con ellos a Barranquilla, la ciudad más importante del Caribe

Colombiano; ellos le darían, hogar, estudios, ella compartiría con sus hijos, sería una hija más.

Y así fué, la vida en la ciudad no la hizo jamás olvidar quien era, y de dónde venía. Las visitas de sus hermanas Enilsa y Paula, se lo recordaban; volvía a sus querencias, a sus historias sencillas y a su lengua que la marcaba como Wayúu, y que ella guarda celosamente en sus silencios.

Un día la familia en donde vivía en Barranquilla, decide irse a vivir en los Estados Unidos y la invitan a viajar con ellos. Olga decide no ir. Hoy nos cuenta que ella no iba a seguir ya tras las faldas de nadie... Segura estaba de sí misma. Ellos partieron al norte, y ella con su diploma en la mano y con 21 años, retornó a Mmayapu.

De la ciudad trajo la influencia de esa cultura que se refleja en su vestimenta de pantalones y anchas camisas de colores vivos. En el arreglo y dotación de su casa, en la alimentación, en su mirada sobre las costumbres, el dinero y la educación.

Olga considera desde entonces que sin dinero nada es posible: gracias a él, ha logrado bienestar para ella y su familia, desde su padre Ocho, hasta sus sobrinos. Ha adoptado a una de ellas con sus dos hijos y les ha dotado de las comodidades posibles. En su casa no falta el agua de cisterna que traen de Riohacha, cuenta con electrodomésticos que hacen menos pesada las labores de su sobrina, quien se ocupa de los oficios caseros mientras ella trabaja como enfermera encargada del puesto de salud.

A Riohacha llegó en busca de trabajo a finales de los años setenta; se presentó a la Secretaria de Salud Pública a ofrecer sus servicios, y fue nombrada sin mayores preámbulos como enfermera en Uribia con jurisdicción en varias localidades

indígenas entre ellas Mmayapu. Su conocimiento del mundo de los arijunas, y el manejo del Wayunaiki y su inteligencia, le daban las habilidades para moverse cómodamente y con éxito en ambos mundos y poder cumplir con su trabajo.

Nos cuenta Olga que en Mmayapu, en ese momento contaban con la escuela y una iglesia. Empezó entonces a visitar a los paisanos, a enterarse de su estado de salud, de sus formas de vida, de qué actividades alternaban cuando el tiempo era malo, porque la actividad pesquera que proveía su alimento principal debía dejarse de lado mientras. Realizó pacientemente el único censo que por mucho tiempo sirvió de guía a los servicios de salud. Tomó real conciencia de las necesidades de sus hermanos, de por qué se enfermaban los niños – a causa de la mala alimentación, y del *hambre Wayúu* - como ella la llama - y por la ausencia de cuidados preventivos, de la escasez de dinero, de sus condiciones de vida. No había un puesto de salud y los indígenas enfermos que acudían a la medicina alopática, debían trasladarse a Riohacha. Gracias a su gestión, se puso en marcha la construcción del Puesto de Salud de Mmayapu. Se constituyó en una líder de su comunidad, los orientó, sirvió de interlocutora en diferentes momentos y ante diferentes actores. Hoy trabaja en el puesto de salud, su cercanía con la multinacional que explota el gas natural la *utiliza* en buenos oficios para lograr cosas para Mmayapu, tales como recomendar a los Wayúus para que sean contratados en trabajos varios, en especial como celadores, habida cuenta que no tienen una educación especializada. Se preocupa por la modernización del puesto de salud, entrega de becas para bachillerato y educación superior para jóvenes de la comunidad. Todo esto a partir de la llegada de la multinacional Chevron Tóxaco.

Su vida, su experiencia, la forma en que se mira como mujer activa y miembro de la comunidad de una forma diferente a la de las otras mujeres de su comunidad incluidas su madre, sus hermanas, primas, etc; en especial ha sido emulado de alguna manera por sus sobrinas, quienes como ella han tomado el camino del

estudio, de mantener su autonomía como mujeres decidiendo con quien se casan y tienen sus hijos. Las enseña a tomar sus propias decisiones, pero en todos los casos, con el claro propósito de ayuda a mejorar las condiciones de vida de la comunidad, *y de ser miembro prestante de la política a través de las profesiones liberales.*

Fue apoyo económico de su padre, recientemente fallecido; le proporcionó comodidad, atención, cuidado en su alimentación, sin dejar de recordarle muchas veces que esa hija a quien él opuso la mayor resistencia para que estudiara e hiciera lo que ella sentía y necesitaba hacer como mujer y ser humano, fue quien le protegió y cuidó en su vejez.

Estas tres hermanas tienen en sus vidas aspectos en común que las unen, frente a temas como la educación. Solo una de ellas logra estudiar gracias a su empeño; sin embargo, las tres consideran la educación como una prioridad para sus descendientes. Tanto las hijas de Paula, como los de Enilsa y las sobrinas de Olga, tuvieron casi todas educación superior, impulsadas por ellas solas, a excepción de Enilsa- que contó con el apoyo de Aniceto, su esposo, pero que según ella misma, cuando no había manera (recursos), ella trabajó en lo que fuera para lograr aquel propósito. Incluso ella sola con su trabajo en la venta de alimentación y de lavar ropa, a veces apoyó a su hijo menor en sus estudios.

No fue recluida o encerrada; Enilsa y Paula sí; sus hijas también, pero por menos tiempo y ninguna de las tres vendió a sus hijas y sobrinas. Dos de ellas se casaron y tuvieron familia propia. Olga renunció a tener marido e hijos, sin embargo crió como una hija a su sobrina y a los hijos de ella, quienes hoy la reconocen como madre y abuela. El tener su propia familia, es algo común en las tres.

Enilsa y Paula, trabajan en labores de hogar según la división sexual del trabajo Wayúu. Olga es atípica en esta forma de organización. Trabaja en algo diferente y no atiende esa normatividad consuetudinaria.

Olga representa el rompimiento con unas costumbres que le dan a la mujer un papel de alguna manera subordinado y que las invisibiliza en un contexto social. Su vida, fuera de la comunidad, le proporcionó los instrumentos para hacer real su sueño de libertad. Es dueña de su vida, sus espacios, su dinero –ganado por ella a lo que le da un gran valor. Esto puede sugerir quizá, que Esperanza se constituye en un “modelo del rol” a seguir por las generaciones de mujeres más jóvenes: muestra de ello es que en especial, sus sobrinas, imitan su autonomía de mujer de avanzada. Han estudiado profesiones liberales que les ha permitido un pensamiento que las aparta del rol que ancestralmente aceptaron sus abuelas.

En su hermana Enilsa, también se asoma una especie de *rebeldía*, al no aceptar de buena gana y en silencio, que su marido la haya abandonado por otra mujer. Deducimos que por esa razón no permitió ni obligó a sus hijas a que se casaran siguiendo el ritual del encierro.

4.2 RITUALES DE INICIACIÓN Y PURIFICACIÓN.

En la mayoría de los grupos indígenas americanos se describen ritos de *iniciación* tanto para las mujeres como para los varones, entendiéndose por iniciación el paso de la infancia a la pubertad. Las ceremonias para mujeres se realizaban ante la aparición de la primera menstruación. Era una ceremonia tradicional, donde se transmitían los secretos ancestrales según el sexo y eran exclusivas, no pudiendo participar de la parte ritual los miembros del sexo opuesto.

En La Guajira indígena, siguiendo la cultura ancestral, las mujeres, que no los hombres, dentro del ciclo de vida son sometidas a rituales como el encierro, el

dote entregado, o el *precio* pagado por las mujeres por el futuro marido para hacerla su esposa, o la *compra* de ellas, el primero y el segundo entierro y los sueños, son sistemas de relación social de los Wayúu, y están sustentados por profundas creencias y sistemas de valores, en los cuales estas prácticas, sus concepciones y ritos, cumplen el papel principal de mantener viva su cultura.

4.2.1 El encierro o ritual de paso. En el universo de los indígenas Wayúu, este ritual de paso en el tiempo de la pubertad, es solo para las mujeres. Para los hombres no existen rituales iniciáticos. *“La primera menstruación será el momento de la primera y definitiva transición como señal para el encierro⁶⁵”*.

El encierro es conocido también como *blanqueamiento* porque tantos días o semanas sin ver el sol, hace que su color de piel se aclare o blanquee.

Como ilustración de lo anterior, se narra a través de la experiencia de una joven, el mencionado ritual relatado por su abuela materna:

Un mes duró el encierro de Rosalía Apushaina. Cuando llegó su primera menstruación tenía 13 años de edad. Al bajar del chinchorro en el que permaneció aislada durante ese tiempo su tía Rosaura le cortó el cabello, además que era su tía era considerada una mujer con suerte, fue comprada y se había casado bien. En ese momento de la historia, el encierro se consideraba un honor para la mujer Wayúu, en ese largo tiempo de tantos aprendizajes y silencios retornaba a si misma, pero a una nueva realidad, en la que se le reconocía también una madurez sexual. Esto completaba la primera parte de un ritual que celebrara su entrada de lleno al mundo de los adultos.

Su desconocimiento del hecho físico la condujo a esto sin mayores transiciones, porque nunca lo supo por boca de su madre, ni tampoco de su hermana mayor; ahora ya puede ser comprada lo que es considerado un honor para algunas mujeres. (Entrevista con la profesora Victoria Pimienta)

Pagarán por ella la dote con chivos, tumas, collares, que el *alaula* o su padre, recibirán y administrarán para acrecentar el patrimonio familiar. Sobre el encierro

⁶⁵ VASQUEZ Y CORREA, Los wayúu entre Mma (la tierra), juyá (el que llueve) y el desarrollo regional. En Geografía humana de Colombia, nordeste indígena. Tomo II. Instituto Colombiano de Cultura Bogotá. 1993. p.31

se han sucedido cambios, ya no es por varios años como antes cuando le tocó a su abuela quien estuvo tres años; su mamá de 55 años, estuvo seis meses en el encierro; en la generación de Rosalía en el siglo XXI se va perdiendo la costumbre muy rápidamente y cuando se cumple esta ceremonia, es por menos tiempo; algunas de sus compañeras de su edad por ejemplo nunca fueron encerradas, ellas no lo quisieron y/o su madre no se los pidió, otras lo han dejado de hacer porque estaban en el colegio o en el internado de San Antonio de Arimasain.

En los inicios de su encierro, Rosalía fue colgada en una hamaca, por un mes, le dieron a tomar solo chicha y mazamorra simple, tomó también *Jaguapi* medicina indígena que protege de malos partos y les da vigor. En las mañanas casi a la madrugada, la sacaban a bañar con agua fría, ella sentada sobre una piedra recibía sobre su cuerpo el líquido que la limpiaría de impurezas y malos pensamientos.

Al bajar del chinchorro después de ser limpiada, empezó su enseñanza diaria de hilar, tejer y otros aprendizajes del hogar saberes provenientes de su madre y abuela; entonces comenzó a tejer el chinchorro que sería el chinchorro matrimonial una vez eligiera marido.

Las preguntas sobre la vida, su origen, su futuro papel de esposa, de madre, debieron ser respondidas seguramente por esas mujeres, quienes según la costumbre Wayúu cumplen ese papel. Su madre, su abuela y sus tías maternas le hablaban de valores como el respeto, la responsabilidad, la honestidad, la solidaridad, el amor, además de los consejos de cómo comportarse en cuanto a la alimentación, lavado de ropas, y el cuidado y atención de los hijos y el marido. La instrucción recibida y toda esta ritualidad revisten gran importancia, porque más adelante ella será el sostén del clan por efectos del matrilineaje, que es la base de

la organización social de la nación Wayúu. Saldrá de allí, ya dándole la cara al mundo.

Mientras duró el *encierro*, su padre se ocupó de comprarle ropas nuevas, como nueva es la realidad en la que empieza a transitar. Ataviada además con collares, aretes, cotizas, dará inicio al baile de la *Jonna*, que es su presentación pública, como esa *Majayut* en que se ha tornado. En su bailar escogerá alguno de los que bailen con ella y a quien querrá como marido; por ello lo tumbará en medio de la danza.

En Mmayapu buena parte de las jóvenes no practican el *encierro* porque no lo consideran necesario. Han aprendido en el mundo de los *arjunas* otras costumbres.

Mi papá no cree en eso. Es mestizo; mi mamá si es Wayúu Wayúu, nunca se quita la manta como uno dice. En algunas de esas rancherías si existe eso que les corten el pelo y el encierro pero que yo me acuerde, a mi no me hicieron eso.

En algunas de esas rancherías si existe eso que les corten el pelo y el encierro, pero que yo me acuerde, a mi no me hicieron eso, pero si, si creo en eso... uno dura allí sin luz; aprende a hacer chinchorros y sale bien bonito, con su pelo, con cara cambiada; aprende uno hacer mochila, chinchorro aprende bastante, dice con orgullo.

Si tuviera una hija, tal vez la encerraría, pero si es su costumbre guajira y se deja ya no podría se más Wayúu. Para mí, ser Wayúu es no dejar sus costumbres porque hay unos que se van de viaje, se ponen pantalón, se civilizan. O los que dejan la ranchería y no quieren pisarla más (Entrevista con Claudia Sijona):

Como puede observarse, Claudia Sijona define su identidad Wayúu como no dejar sus costumbres, su vestuario, su lengua, el amor a su territorio; esto se identifica con lo expresado por Eibenschutz:

La identidad es un sentimiento de pertenencia a colectivos y al mismo tiempo de diferenciación de otros. Nos sabemos iguales a unos y diferentes a otros; significa compartir formas de vida, compartir la historia, los usos y costumbres. La identidad es compartir una forma de ver la vida, de andar por ella, de crear vida,

*de ser felices, de enfermar y curarse y de morir; identidad es compartir un pasado y un proyecto de futuro*⁶⁶.

Continúa Sijona:

Tengo una amiga que vive por acá cerca y se fue para Riohacha y ya no quiere hablar el wayunaiki porque no lo entiende según ella; a mi me parece que ella no tiene que hacer eso, yo he estado mucho tiempo en Barranquilla con mi tía Olga y no he perdido mis costumbres, yo hablo el español; para mi eso es civilizarse, pero hay formas de civilizarse: ponerse a estudiar, salir adelante, ser una persona con respeto, porque eso es lo que hay aquí que uno se da respeto, la misma comunidad a uno lo respeta. Civilizarse tiene cosas buenas y otras no, si claro. Significa estudiar, sacar la familia adelante, salir adelante, y ponerse a escuchar música de la otra; eso no existía antes, y muchas personas ya no quieren. Eso no quiere decir que uno pierda sus costumbres, uno puede bailar sus vallenatos y su música tradicional (la yonna) . (Entrevista)

De todo lo anterior se deduce que los elementos de la cultura occidental y el estudio que han seguido, son sinónimo de haber incursionado en lo que ella llama la civilización; pero lo que sí tiene claro es que olvidar el wayunaiki es perder la identidad cultural de ser indígena Wayúu, pues según Eibenschutz: *“la identidad cultural es el conjunto de valores, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento que funcionan como elemento cohesionador dentro de un grupo social y que actúan como sustrato para que los individuos que lo forman puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia.*⁶⁷

Sin embargo, aunque Claudia no practicó el encierro, considera que, no hacerlo, desdibuja su condición cultural como Wayúu, al abandonar esta práctica cultural tan importante: *“El llamado encierro es una de las pautas culturales tradicionales más seriamente afectadas por los procesos de cambio actuales, afirman Vásquez y Correa*⁶⁸.

⁶⁶ EIBENSCHUTZ, Op. cit.

⁶⁷ Ibid., p. 203

⁶⁸ VÁSQUEZ y CORREA. Op. cit., p. 35

Esta afectación es posible que la haya ocasionado educación recibida, porque les ha mostrado realidades diferentes a las suyas, además del contacto con la llamada civilización, que ha conducido al mestizaje que ve la cultura desde una perspectiva también occidental.

Es así que cuando estas jóvenes llegan a la edad del encierro, ocultan a su familia el hecho físico de la menstruación porque no quieren ser sometidas a este ritual de paso. Según la etnoeducadora Victoria Pimienta:

...los escolarizados son diferentes en ese pensamiento, con expresiones como no somos ganado para ser vendidas” que escucha de algunas de sus estudiantes y de otras mujeres que son sus amigas. Continúa diciendo Pimienta: Ellas se casan sin necesidad del encierro cuando van a la ciudad y no están en su territorio cultural. Mis hijas no tuvieron encierro porque estudiaban en Riohacha, después se fueron a vivir en Medellín y una de ellas se casó con un bogotano; ellas muy poco vienen a Mmayapu. (Entrevista)

4.3 MATRIMONIO, EDUCACION Y TRABAJO

Se incluyen estos temas porque son los que han venido siendo sometidos a cambio, en la comunidad de Mmayapu.

4.3.1 El Matrimonio. Sigue siendo para el wayúu uno de los dos momentos más importantes de su vida, por el prestigio que otorga tener la capacidad de realizar una alianza que supone tener disponibilidad de recursos y el apoyo de los suyos (el pago a la familia de la novia). Este pago, tan malinterpretado por la mercantilización de las costumbres occidentales, reafirma la reciprocidad del principio de regulación social wayúu, y compromete en esa alianza la identidad de grupo que caracteriza a los Wayúu.

En Vicenta, como mujer, se puede configurar todo lo anterior sumando a su habilidad de tejer chinchorros que es uno de los factores del perfil que define las

mujeres Wayúu, Sin embargo decidió por sí misma en el caso del matrimonio. Ella es hija de la autoridad tradicional y descendiente directa de Leticia la fundadora de la comunidad. Es posible que para ella haya sido un modelo a seguir porque cuenta su historia como la de una mujer que se “voló” de su comunidad en la alta guajira, cuando la obligaban sus padres a casarse con un hombre que no quería ni le gustaba.

Vicenta a su vez parece repetir la historia de alguna manera, quedó viuda muy joven de un mestizo que vivía en Barranquilla y no quiso volverse a casar contrariando la ley como su antepasada, a pesar que un hombre la pidió:

Un muchacho me pidió, yo dije que no. El me iba a pedir, me iba a comprar, yo le dije no, que ellos –su familia- no me iban a obliga a mi y no me obliga mi mama y mi padre ahora menos otro.

¿Y tu papa no te obligó? No, nada.

¿Y a ti no te gustaba?

No nada, no me gustaba ese muchacho, era un pelao y era pariente de mi Papa y es Wayúu también, un chinito cerrao. Fue cuando yo vivía con mi tía.

¿Y si tu papa te hubiera obligado?

No, mi Papa dijo que no.

Con la venta de chinchorros, gana el sustento para ella y su hija que estudia en la Universidad. Sale como mujer de frontera a venderlos muchas veces fuera de la comunidad

4.3.2 Educación. La educación ha traído grandes cambios a la comunidad Wayúu en general. Generalmente los niños cuando han aprendido lo básico del idioma español, a sumar, restar, algo de lectura y a firmar, entonces abandonan al escuela y vuelven a la sabana y /o a las otras formas de trabajo.

En el caso de Mmayapu los niños y niñas que van a la escuela, su interés y el de sus padres es que continúen con el estudio. Asisten la escuela primaria en la comunidad, y luego al internado indígena de San Antonio de Arimasai ubicado en la vía a Maicao, en donde reciben educación católica y en etnoeducación. A

Riohacha asisten a colegios religiosos en buena medida, y posteriormente van algunos a la universidad.

En los últimos tiempos y motivadas por la necesidad de fortalecer las formas autóctonas de su cultura, lengua y costumbres dentro de la comunidad, un grupo de mujeres del lugar formadas en la Universidad de la Guajira en el área de Etnoeducación lideró un proceso de cambio que consolidó un fuerte proceso etnoeducativo y que en ultimas buscaba poner de presente y valorizar la cultura Wayúu en Mmayapu.

4.3.3 Trabajo. Las mujeres como gestoras de cambios sociales y a la vez transmisoras de la cultura, fueron también las iniciadoras de la actividad comercial en Mmayapu, iniciada aproximadamente en la primera mitad del Siglo XX, aportando con ello a la economía familiar en una comunidad naciente, dedicada a la agricultura, el pastoreo y la pesca, campos éstos en que ellas no tenían cabida. En tal sentido miraron el comercio como una actividad donde podían desarrollar sus talentos y habilidades como *mujeres de frontera*, que significa que son capaces de trascender más allá del territorio ancestral, ellas son el puente entre el mundo indígena y el occidental, es allá donde buscan las oportunidades para contribuir con el sustento de la familia vendiendo los pescados que sus maridos les entregan, las mochilas, los chinchorros, las artesanías que fabrican. Comercian, conocen, compran los alimentos, el vestuario, cosas para los niños, el hilo para los chinchorros,. Muchas de ellas han estudiado o lo hacen actualmente, en colegios y universidades, trabajan, se han casado con Arijunas algunas de ellas, y se han desplazado a vivir, estudiar o trabajar a diferentes lugares fuera de la comunidad.



Foto 10. Aura Rivera, “La Turka”, dueña de restaurante, en su labor cotidiana.

La división sexual del trabajo es más acentuada en los oficios que en las actividades para subsistir. En este caso en la pesca en Mmayappu se da la actividad como tal, únicamente para los hombres.

En algunos casos, dos o tres mujeres han trabajado como comercializadoras del producto. Las mujeres adultas al igual que las muchachas, se encargan de atender el rancho y preparar los alimentos, y también son las encargadas de sacar el agua del pozo o de ir a recogerla al molino, la cual es utilizada para las actividades domésticas. Sin embargo, cuando los hombres están ausentes, ellas combinan los quehaceres domésticos con el cuidado de los animales.

Un día cotidiano para la mujer Wayúu consiste en: Levantarse temprano, hacer el café, luego preparar el desayuno, barrer la casa, lavar la ropa, buscar el agua, hacer el almuerzo, y en la tarde, tejer el chinchorro, cortar leña – de trupillo- y en

la tarde cuando cae el sol, sentarse a conversar en familia, recibir visitas o hacerlas. En casa de ella siempre hay un café, para recibir al visitante.

Los hombres por su parte, llegan de la pesca, comen, descansan en el chinchorro, arreglan los aparejos de la pesca y cuando tienen rozas y animales se ocupan del pastoreo y del cuidado de la siembra. Prevalecen los siguientes oficios:

4.3.3.1 Tenderas. El negocio de las tiendas en Mmayapu fue iniciado por mujeres, Aura Riveira y Carmen Alarcón por mucho tiempo fueron las únicas que tuvieron sus tiendas. Posteriormente apareció Seida, quien además tenía negocio de transporte, una camioneta que viajaba entre Riohacha y Manaure, pasando por Mmayapu.

Aura, *La turca* fue la pionera; tiene 74 años de edad, es hija de Wayúu y Arijuna (mestiza). Con su marido, un *Paisano* del Pájaro incursionó con éxito en los negocios. Cuando tenía 22 años -en 1958- puso la primera tienda en Mmayapu; era una tienda grande, surtida con víveres, granos, artículos de aseo entre otros. Aún permanece y es atendida por ella y por su hermano, también mestizo. Aura, se dedicaba junto con su esposo, también al negocio de la sal, a fabricar el *chirrinchi*, y a la comercialización de la pesca con embarcaciones propias. Sus negocios y los de su familia prosperan, venden gasolina, su hijo posee un billar, otro tiene una ferretería, al lado del hotel, vende comidas y ha incursionado en el turismo con negocios de comida en las playas de Mmayapu. Su aprendizaje en este negocio de la tienda, lo hizo poco a poco, dice ella, porque su abuela de crianza Josefa Ipuana, quien la quería mucho le puso una, cuando ella tenía solo 13 años, dándole en ese momento instrumentos para su autonomía en el futuro. Lo que concuerda con actitudes de Josefa hacia ella, pues por ejemplo Aura nos cuenta, que Josefa nunca quiso venderla.

Carmen Alarcón por su parte es mestiza, docente; hija de una mestiza y un Wayúu. Es prima de Aura Riveira. Instaló su tienda a mediados de los años

noventa; es propietaria de otra que en sus inicios era muy surtida, aunque hoy ya no lo es tanto. Su negocio está ubicado en la parte norte de Mmayapu. Su esposo es Wayúu y se dedica con éxito al comercio de la pesca.

La señora Seida, comercializaba víveres; al principio recorría casa por casa, llevando los productos en mochilas y en carretilla. Ella vivía en Riohacha y los fines de semana venía con los hijos a vender yuca, plátano, queso y otros (...) "vino con mochila y ahora tiene carro" dice la gente"¹⁴. Su marido trabajaba en las salinas de Manaure y es pensionado. Por varios años, con su vehículo, fue el único que prestó diariamente el servicio de transporte público entre Riohacha y Mmayapu (Albert González. Entrevista, marzo 2010).

4.3.3.2 El Turismo. Como se anotó el turismo tomó fuerza en Mmayapu, desde el año 2008, debido a la pavimentación y ampliación de la carretera que de Riohacha conduce a Manaure, y por ello entrega a turistas de todos los lugares el fácil acceso a unas playas y a un mar de singular tranquilidad y belleza.

La presencia de esta actividad ajena a la cultura Wayúu, trajo consigo algunos cambios:

* Los apalaanchi pescan ahora para sus negocios de pequeños restaurantes ubicados en la playa. En esta actividad hay pescadores y mujeres; cuando llegan los turistas venden chancletas, chicles, *cositas*. Como no hay hoteles, a los turistas que llegan para pasar la noche le alquilan un pedacito de su casa.

* Oportunidades de trabajo, pues la gente que está trabajando, son pobladores que antes no tenían trabajo remunerado y ahora alternan esta actividad con la pesca si ella en algún momento no es buena.

* Por el lado de los jóvenes, estos se están metiendo en el turismo y son de la generación de 15 a 25 años; algunos han terminado estudios primarios y de bachillerato. Según Albert González, a éstos les gusta la vida fácil e incluso algunos desde los 14 años están tomando *chirrinchi*, que es una bebida alcohólica de producción artesanal que suele consumir el Wayúu.

Para Gómez Sijona, el turismo le da la posibilidad a los habitantes de mantener viva la esperanza de que Mmayapu permanezca, pese a la falta de agua, la desaparición paulatina de los animales por la sequía y los robos, y la escasez de la pesca; porque ya han aprendido a sobrevivir ahora con la nueva carretera que está pasando porque dice se puede vivir del turismo vendiendo algo. Aquí se resalta la flexibilidad de la cultura Wayúu, la cual involucra también la adaptación a los cambios. Esto es tan cierto, como que las mujeres se han dedicado a preparar los alimentos, que venden en sus pequeños y provisionales restaurantes, surtidos con el pescado que les proveen sus esposos Apalaanchis; en su papel de generadoras de cambios, a partir del turismo las mujeres se encuentren integradas a la actividad pesquera, que antes estaba vedada para ellas.

Según un joven Wayúu dueño de un negocio en la playa,

...la actividad del turismo se complementa con la pesca, ya que esta sirve como base para su desarrollo, en el sentido que los dueños de restaurante que antes usaban su enramada para su embarcación, la utilizan ahora para su negocio, lo cual es una ventaja, porque el pescado sale más económico debido a que fue pescado por el mismo pescador, al paso que, quienes no cuentan con una embarcación, les sale más costoso el pescado y seguramente, menos rentable el negocio”.

Sin embargo cabe resaltar que no sólo se trata de vender productos que acompañan la actividad turística, sino también de poner en venta parte de los recursos propios de los Wayúus, como es su territorio, de allí que existe preocupación en algunos jóvenes acerca de lo que está pasando con las playas, porque como afirma Indira Gómez, hija de Eduardo Gómez Sijona,

Eso si lo veo mal, que están vendiendo terrenos y eso a mi no me parece, porque ya por la orilla están vendiendo bastante, anota que venden terrenos en \$1. 500.000, a personas que salen más inteligentes porque lo venden después más caro. Esas personas a las que se refiere Indira son aparentemente turistas provenientes en algunos casos del interior del país. Continúa Indira: “Esos precios

eran al principio; ahora lo venden (el terreno) de \$10 a \$15 millones.
(Entrevista)

La preocupación de Indira frente a la venta de las playas está ligada no sólo al valor comercial y la plusvalía obtenida por los arijunas, sino a su vínculo cultural con el territorio y los espacios, pues de acuerdo con Patricia Vargas (et-al, 1999) citada por Ariza, 2006: “El territorio es el espacio apropiado por un grupo humano para su reproducción física, social y cultural. Es el espacio físico, las plantas y los animales; es el espacio nombrado, utilizado, caminado y recorrido. Es la forma de disposición de caseríos y viviendas, la economía, las formas de trabajo, los calendarios, de fiestas culturales y religiosas, las relaciones sociales, la autoridad y la cosmovisión”⁶⁹

En este contexto, esta joven no ve con buenos ojos:

...la preparación que dicen ofrecerá para ellos el Sena en turismo, en lo relativo a la atención de las personas. Todo ello se articula a un proyecto anunciado por el Presidente Uribe, quien manifestó que va a construir un hotel cinco estrellas en la playa, no se sabe en qué parte. Eso fue como en agosto del 2009 y dijeron que para octubre iban a abrir cursos otra vez. Que yo sepa no lo hicieron, y a mi no me llaman la atención esos cursos. De pronto los jóvenes si tienen futuro con esto, - continúa Indira-, porque pueden ir al curso a aprender cosas para atender a los turistas, a tener todo limpio, ellos tienen que aprender mucho. (Entrevista)

Podemos resaltar que la comunidad de Mmayapu siempre ha estado interesada en el progreso; se ha iniciado con el turismo que se viene ejecutando hace un año por los mismos nativos de esta comunidad de forma desorganizada, pero la realizan como cualquier actividad más en su vida cotidiana y la combinan con la pesca, la cual hace ver que la actividad de la pesca sigue siendo la más fuerte en esta comunidad. Hay muchas cosas que antes no se veían, y están ligadas a la actividad turística, Enilsa Uriana, corrobora esto al manifestar que: *el turismo y la carretera nueva han traído gente muy rara a Mmayapu; gente que no conocemos, andan en motos y roban a los paisanos.* (Entrevista)

⁶⁹ VARGAS PATRICIA, Op. cit. p. 162

También González expresa:

Nadie se imaginó que Mmayapu sería destino turístico y que los pescadores se involucraran en ella; los pescadores tuvieron sus enramadas y cada uno tenía sus espacios, pues las playas están divididas por familia. Ahora el que llega primero se apropia del espacio. Faltó autoridad, no tuvieron en cuenta la edad ni el tiempo de estar allí. La gente se fue adueñando de las cosas. Hace falta que el gobierno tenga más presencia con un plan de ordenación, un poco de ayuda del gobierno...un poco de requisitos para que haya más orden. (Entrevista)

4.3.3.3 Actividades Públicas. Estas actividades, en la generación de los 90's, fueron desarrolladas por funcionarios públicos que llegaban de Riohacha y estaban ligadas más que todo a la educación y la salud, representadas en rectores y profesores de colegios, así como a los médicos que llegaban provisionalmente al Puesto de Salud. El empuje de las nuevas generaciones ve en el estudio una oportunidad de destacarse y apoyar la comunidad. En Mmayapu, ésta determinación viene de un pequeño grupo de jóvenes en los que las mujeres hablan en voz alta y a pesar de reticencias iniciales, han terminado siendo escuchadas por los hombres, ante la evidencia de los resultados obtenidos por ellas.

Una muestra de ello es Kelmis González. Esta Wayúu para su preparación contó con el apoyo incondicional de sus padres quienes la impulsaron. Sin embargo, estudió lo que le tocaba o había disponible, y en este caso, eso era lo que ofrecía el Ministerio de Agricultura, además de ser un tema relacionado con la pesca, quería saber más sobre pesca y esa posibilidad era oportuna porque viene de una familia de pescadores, tanto su padre como sus tíos. “De no ser así, hubiese sido bibliotecaria, o profesora”, afirma.

Ha ejercido cargos administrativos alrededor de la pesca y es la responsable del centro de acopio, gestionando y administrando el recurso y el capital de trabajo

entregado por las entidades internacionales que los apoyan. Esto se dio porque el presidente del centro -un hombre joven como ella-, tenía que atender otro trabajo con el Ministerio de Educación. *Yo tenía que seguir el cargo y así fue como empecé, explica Kelmis; ellos siempre veían a la mujer como secretaria, pero en este caso los papeles se cambiaron, nos dijo”* (Entrevista)

Es la primera vez que en Mmayapu una mujer administra el centro de acopio. Frente a este papel de las mujeres o jóvenes en cargos de responsabilidad en la comunidad, Kelmis considera que: *se van a seguir dando cambios, así seamos no cerrados pero si celosos, para poder asumir algo de la cultura occidental la de los arijuna; sin embargo, con esto hemos aceptado lo que es la cultura occidental, porque en la cultura nuestra la mujer solo tiene que tejer y realizar los quehaceres de la casa.* (Entrevista a la profesora Kelmis González)

No obstante, asumen las costumbres occidentales en donde el papel de la mujer es diferente. Y aceptar que una mujer Wayúu sea la que administre, sea la que gestione ante las entidades nacionales o privadas que existen, es como aceptar un cambio de costumbre.

Claudia, su prima, estudia contaduría en Riohacha en una universidad privada de modalidad semipresencial. Tiene 22 años y una hija pequeña: el padre es arijuna y no viven juntos. Su madre la ayuda con la pequeña. Su padre es pescador y actualmente, al escasear el recurso pesquero y siendo tan dura esa labor -afirma-, trabaja como auxiliar de construcción en la nueva escuela de Mmayapu. Su hermano menor es uno de los jóvenes integrantes del Comité de pescadores de Mmayapu, y trabaja como empleado en la fundación ECOSFERA. El interés de Claudia es terminar sus estudios y demostrar que como mujer puede salir adelante. Se interesa en la política como forma de ayudar a su comunidad y le gustaría proponer su nombre a la comunidad para hacer parte de un cuerpo colegiado.

Son estas jóvenes y algunas más, quienes ejercen una especie de resistencia a costumbres que las supeditan a los hombres en razón a su género, y a la división sexual y social del trabajo. Buscan en la formación el apoyo a su necesidad de reconocimiento y de mejor trato, frente a unas costumbres que tal vez no resisten más la fuerza que está en sus fronteras y que ya es evidente.

Rosalba Epiayú, es otro caso a resaltar en el mundo de las mujeres Wayúu: es la coordinadora social del proyecto “Fortalecimiento de la pesca artesanal wayúu”, trabajo que realiza con la Fundación ECOSFERA. Este proyecto se ha dedicado a fortalecer la actividad de la pesca artesanal dentro de la cultura Wayúu en el área de influencia que va desde Tawayá hasta Cangrejito, más allá del Pájaro y cerca de Riohacha.

Mi trabajo es estar involucrada en cada uno de los componentes del proyecto; es decir, que las cosas se den de manera equitativa, y que sean prioritarias para quienes más lo necesitan; debo estar atentos a las inquietudes, necesidades, y lo importante que es dentro del área social el ser Wayúu; tener claras las necesidades, los pensamientos, lo que requieren; en el momento en que se presente un conflicto, uno debe entender el pensamiento de ser wayúu y tratar de resolverlo de manera apropiada. En trabajos como éste, el ser wayúu involucra muchas cosas: tener en cuenta que no todos somos pescadores; unos crían chivos, otros explotan la sal, pero los de la zona costera se dedican más que todo a la actividad pesquera, y a la explotación de sal. O sea que no todos los wayúu somos pescadores.

Un cambio a resaltar en el mundo de la pesca, es que algunas artes lesivas han desaparecido, los Apalaanchis en Mmayappu se han apropiado de la pesca con palangre, porque han considerado que es rentable; antes se dedicaban a pescar con redes transparentes, caritero, chuchero, pero muy poco utilizaban el Palangre. (Entrevista con Rosalba Epiayú, Coordinadora de un proyecto)

Continúa Rosalba, ...con el proyecto se ha logrado una rentabilidad ecológica, se dotaron también en Mmayapuu, lugares con arrecifes artificiales que se colocaron en donde no había praderas de fanerógamas, que abundan por aquí.

Sin embargo que ella siempre demostró un buen desempeño en su trabajo, pero en los inicios fue rechazada, ya que los hombres no veían con agrado ser orientados por una mujer, además de que no era bien visto que como tal, estuviera involucrada en actividades que tradicionalmente habían sido para los hombres.

Este capítulo trata de evidenciar el papel crucial que han desarrollado las mujeres Wayúu en los cambios que se han presentado históricamente, en la comunidad, pero especialmente en los últimos años en Mmayapu. En este sentido, desde el lugar que les ha correspondido en este acelerado proceso, han permitido su adaptación aceptándolos en la mayoría de los casos pero también sido generadoras de grandes cambios al interior de la comunidad, que las han convertido en el punto de giro evitando que la comunidad se desintegre como algunos piensan.

Sus aportes se inician desde la fundación del poblado, que como se anotó tuvo como protagonista principal a una mujer, quien al negarse a ser comprada, trasgredió la ley Wayúu, y tomó la decisión de dejar atrás su pasado en la alta Guajira, y enfrentar una nueva vida. Asimismo las historias de vida recopiladas permiten entrever que en los últimos años, las mujeres han realizado los cambios sin que se hayan presentado guerras entre clanes por rechazos a matrimonios, especialmente de las mujeres que no han sido “encerradas” y que han aceptado los cambios de ritual, pero que sin modernizarse siguen guardando plenamente su identidad Wayúu, sin ser rechazadas desde ningún punto de vista. Por el contrario, muchas de ellas las que aceptaron los cambios del ritual, son ahora líderes comunitarias importantes.

4. CONCLUSIONES

La explotación del gas natural por parte de las transnacionales CHEVRO-TEXACO, en las plataformas “off shore” de Ballenas, (frente a Mmyapu), Chuchuppa, (frente al Pájaro) y la que se está instalando más al norte, abrió expectativas de inversión de las regalías que esta empresa aporta a los entes territoriales (Gobernación de la Guajira, Municipio de Manaure), para obras de interés social como, la concentración escolar, los pozos, los molinos de viento, el apoyo a las actividades pesqueras, con embarcaciones, redes y motores. Otras obras fueron hechas con apoyo directo o indirecto del Estado colombiano, como la carretera pavimentada de Mmayapu a la troncal Riohacha-Paraguachón, las redes de electricidad y telefonía, el puesto de salud, las piscinas y la tecnología para la camaronicultura, las escuelas primarias y ahora la dotación y funcionamiento de la concentración escolar. Otras se sostuvieron algún tiempo con donaciones gestionadas por ONG’s nacionales e internacionales, como el cuarto frío para guardar pescado y langosta, los caladeros artificiales para la agregación de la pesca, el paso de la pesca con línea de mano a la línea larga o palangre y otras acciones como cursos para las mujeres sobre artesanías y mejoramiento de vivienda, salud y becas para estudios técnicos y profesionales, etc. En general las obras para una comunidad que no pasa de las 200 personas permanentes, son innumerables y requirieron una alta inversión, según Ariza (2006). Este proceso se ha prolongado hasta 2010 en que otras fundaciones privadas orientan la inversión social en un sentido diferente, como la Fundación Cerrejón, hacia obras de apoyo a la cultura y promoción de la producción artesanal.

Estas obras y acciones han servido, de cierta manera, para mejorar las condiciones de vida de la población, en la medida en que han accedido a una serie de beneficios que el 99% de los demás Wayúu no tienen. En este sentido se puede decir que ha habido modernización.

Sin lugar a dudas, las obras generaron las expectativas de modernizar los Wayúu, o por lo menos el pueblo de Mmayapu, que era el que quedaba al lado de la planta de impulsión del gas ubicada a unos 6 kms. en El Pájaro. Cómo no pensarlo si es una de las explotaciones de gas natural más grandes de Suramérica, que prácticamente abastece de combustible doméstico y para la producción de electricidad a la mayor parte del país y alcanza hasta para exportar a Venezuela?

Entonces es claro que lo que se buscaba desde 1982 cuando empezó la construcción del complejo gasífero era pasar de la tradición a la modernidad, con todo lo que ello significa en pleno período globalizador. Más de 25 años después, lo que parece estar ocurriendo en Mmayapu, es que se pasa aceleradamente de la tradición al cambio, pero sin adoptar la modernidad,

En este sentido se puede decir, para la responder la pregunta de investigación, que los cambios modernizantes no han destruido la tradición appalanchi propia de este grupo de pescadores. Por el contrario la comunidad, especialmente las mujeres, han construido a partir de estos cambios, nuevas maneras de ver y de verse, frente a estos procesos modernizadores. En este sentido no se puede afirmar que la tradición Wayúu está en peligro en Mmyapu como se planteaba en la hipótesis provisional propuesta. Pero tampoco se puede inferir, sin una investigación más profunda como la que propone Escobar (2005) para la construcción de una nueva antropología, que se estén construyendo nuevos simbolismos como se planteaba en la pregunta de investigación que guió este trabajo.

Sin embargo, cómo explicar estos cambios en el contexto globalizador actual?

Lo que esta tesis ha podido constatar en el caso de Mmyapu, pueblo de pescadores Wayúu sometido al asalto de ambiciosos proyectos de desarrollo, es que hay cambios, es posible que haya modernización, pero seguramente no hay

modernidad. Este enfoque largamente trabajado por numerosos especialistas desde mediados del siglo XX, cifraba la esperanza de los pueblos en la posibilidad de alcanzar el desarrollo, es decir llegar a los niveles de vida de pueblos como los Estados Unidos o Europa.

Modernidad, lo que pertenece a una época reciente según el Diccionario Littré, versión francesa, es un adjetivo que consiste en creer que lo moderno es un progreso de la humanidad. Y en la “modernización”, como proceso de pasar de la “tradicición” a la “modernidad”, siempre va implícita la visión positivista que niega el conocimiento indígena tradicional, al afirmar que, “La razón no conoce ninguna experiencia; al contrario, hace tabla raza de las creencias y de las formas de organización social y política que no se basan en una demostración de tipo científico”⁷⁰. Refiriéndose al mismo tema Michele Duchet⁷¹ expresando que los pueblos indígenas difícilmente podrán modernizarse, pues no tienen historia por no tener escritura, se refiere también a que los pueblos con escritura relevan con toda nobleza de la historia, los que uno llama salvajes serán el objeto propio de los etnólogos.

El debate a comienzos del siglo XXI vuelve a plantearse, pero más desde la problemática que enfrentan los pueblos indígenas apegados a sus creencias tradicionales, que como en el viejo debate entre “tradicición y modernidad” en el siglo XVI, debían abandonar sus ideas irracionales para entrar en un mundo en donde solo la razón, entendida como el racionalismo positivista, que a mediados del siglo XX dio lugar a la teoría del desarrollo bajo diferentes títulos como *modernización alternativa*, *posliberalismo*, *posdesarrollo* analizados por Escobar, hasta *subalternidad*, *poscolonialidad* y *occidentalismo*, estudiado por Restrepo, y otros propios de los debates económicos, antropológicos y sociológicos, en el sentido que lo trabajan los estudios culturales, muestra que se ha superado el

⁷⁰ www.wolton.cnrs.fr, Wolton, Dominique

⁷¹ Duchet, Michèle. La división de los saberes: discurso histórico, discurso etnológico. Paris: La Decouverte.

enfoque de la teoría del desarrollo, es decir que para que una sociedad pase de ser tradicional a ser moderna, debe ser una sociedad desarrollada en el sentido que críticamente ha formulado Escobar.

Pero para llegar a esta conclusión no hubiera sido necesario hacer una investigación como la que se presenta, si no se tratara de constatar que los cambios ocurridos deben ser explicados de alguna manera. La primera explicación es cómo se dan los cambios en sociedades tradicionales.

El problema consiste en creer que solo la modernidad produce sociedades *modernas*, es decir que están sujetas a cambios más o menos permanentes, en contra de las sociedades tradicionales que serían sociedades de memoria, comprometidas con la continuidad y enlazadas en un linaje. Pero como señala Giménez: “Lo que ocurre es que los teóricos de la modernidad han concebido siempre la tradición como una configuración cultural homogénea que se caracteriza en todas partes por ciertos rasgos recurrentes como la repetitividad, el fijismo, la pasividad, la carencia de historia y la resistencia al cambio”⁷²

Pero como dice Balandier ⁷³(1988:37-38), hay tradiciones de tradiciones, desde las fundamentalistas, las formales hasta el pseudo tradicionalismo que plantean Hobsbawm y Ranger como invenciones de la tradición en lo que Giménez llama, *“la obsesión generalizada por recuperar linajes y memorias colectivas desde el corazón mismo de la modernidad, mediante la recreación o la invención de tradiciones desaparecidas u olvidadas”*⁷⁴

El problema es que modernización y modernidad son discursos que tienen diferentes expresiones, que han generado una serie de discusiones,

⁷² GIMENEZ, Gilberto. Modernización, cultura e identidad social. México. Universidad de Guadalajara. 1995. p. 46

⁷³ BALANDIER, Georges. El desorden nuevo. Barcelona. Gedisa. 1988. p. 37

⁷⁴ GIMENEZ, Op. cit., p. 57

especialmente la de Brunner con Habermas, Giddens y Vattimo, pero más que todo con Berman quien creía que el problema no eran entre modernización y modernidad si o no entre identidad y globalización al intentar buena parte de la gente buscar una identidad global y abandonar las identidades locales. Como decía Berman, entre la “globalización mundial o el macondismo local. Para Brunner, la modernidad no sería simplemente una experiencia colectiva de lo moderno. Por eso prefiere imaginar la modernidad.

Si bien esta manera de pensar no abandona la idea del linaje a través de la representación en el tronco, otros autores como Edouard Glissant, desde los estudios del Caribe, plantean la idea de *rizoma*, en la medida en que las sociedades tradicionales no parecen troncos, sino rizomas, refiriéndose a las culturas de origen afro, especialmente en el Caribe. Estas culturas negras tienen estructuraciones diferentes a las de los indígenas, pues siguen más bien el patrón de la filiaridad (los matrimonios exogámicos de los hijos) que el de “linaje” (los matrimonios endogámicos dentro del clan), es decir que sus tradiciones se transmiten de hijo en hijo a través de la inmensa red de intercambios exogámicos, que a las de los grupos étnicos que se transmiten también en red pero cuyos matrimonios son endogámicos, como lo estudió Lewis Morgan, para los iroqueses.

El resultado de esta preservación de la identidad cultural en pleno siglo de la globalización es que mientras la globalización se vuelve un imperativo, es decir, pueblo que no se globaliza desaparece, la modernidad se convierte en la idea de progreso, que se desvanece aún más que la convicción de identidad.

Así la identidad que se diluye a nivel nacional frente a la globalización se recupera de una manera localizada en la región (lo que se ha dado en llamar *glocalización*, es decir se fortalece en donde menos se pensaba, pues si bien la identidad nacional es la primera víctima de la globalización, las identidades étnicas, se fortalecen a nivel regional. Este fenómeno ampliamente constatado y estudiado,

en el cual no se profundiza, es la base del fortalecimiento de muchas culturas autóctonas, que veían en la globalización un proceso de destrucción, como en efecto ha ocurrido en varias partes, pero que ha sido superado especialmente en Latinoamérica, lo que es explicado por Lander, porque se ha insistido mucho en el carácter de la modernidad a través del “desarrollo” que debía llegar a todos los pueblos, pero no se ha entendido como para aclarar la cuestión de la modernidad se debe tener en cuenta el reconocimiento de la colonialidad del mundo moderno. Aquí estaría la clave de poder guardar la identidad cultural en la globalización pues , es necesario abandonar los mitos europeos que dicen que la modernidad europea es la expresión máxima del desarrollo, pues solo se trata de un producto interno del desarrollo europeo. Estos mitos solo ocultan o niegan la verdadera constitución colonial de la modernidad.

Y en este punto la relación entre tradición e identidad adquiere importancia por que puede explicar cómo la modernización, no implica automáticamente un cambio de identidad, sino que conservando el carácter tradicional de la identidad ocurre una redefinición adaptativa como dice Gimenez⁷⁵, que es lo que parece está sucediendo en Mmyapu. Solo así sería explicable que haya modernización, pero guardando la tradición, es decir sin modernidad.

Esta aparente contradicción es posible? Para entender como puede ser posible se recurre a una serie de explicaciones en las cuales, desde el punto de vista teórico, este tema fue largamente estudiado no solo en Europa sino en América Latina durante la última década del siglo XX y está muy bien documentado en los textos de Devés, en donde plantea claramente la diferencia entre modernización y modernidad. *“... la primera es un proceso, la segunda un punto de llegada. Pero se ha llegado a la distinción jugando a la paradoja, llegando a insinuar que a mayor modernización, menos modernidad...”*⁷⁶

⁷⁵ GIMENEZ. Op, cit., p. 47

⁷⁶ DEVÉS, Pensamiento latinoamericano del siglo xx. Tomo II. 2001 p. 286

Lo que algunos han llamado *modernización* sin modernidad, es decir como señala Escobar son “maneras de producir cambio sin transformar la naturaleza del discurso (del desarrollo) en su conjunto.

Lechner, que plantea la base teórica sobre la que estos cambios son posiblemente modernizantes sin modernización pues se conserva la tradición (en el sentido de tradición inventada de Hobsbawm y Ranger , pues,

La sociedad moderna, a diferencia de la sociedad religiosa anterior, se constituye a sí misma, se autoproduce como comunidad, como un orden. Por otra parte, el desarrollo histórico muestra las diversas maneras como se constituye la sociedad en tanto comunidad. Mi referencia a la comunidad hoy en día no apunta tanto a la noción de sujeto, sino a lo que decías tú en términos de sentimiento de comunidad. Eso es lo que me llama la atención. Estimo que la autoconstitución de la sociedad latinoamericana en tanto comunidad es insuficiente y esta insuficiencia es expresada –y compensada– mediante un sentimiento de comunidad. Pero no basta un sentimiento. Una comunidad se constituye por una pluralidad de sujetos que en su interacción construyen un orden.

Es notorio hoy en día en América Latina la fragmentación de la sociedad, producto de la misma modernización o, como dice Sunkel, esta integración internacional que provoca una desintegración nacional. Entonces surge un sentimiento de comunidad que responde a la percepción, a la vivencia angustiosa de la fragmentación. La gran pregunta es si nuestra democracia emergente que está pensada como un sistema de representación y negociación de intereses puede responder a esta demanda subjetiva de comunidad⁷⁷.

En el caso colombiano, la discusión sobre las virtudes del desarrollo como proceso de modernización para llegar por una ruta segura a la modernidad ha tenido analistas que han visto el problema desde antes de entrar de lleno en la discusión sobre el “desarrollo”, como Melo, quien plantea que,

El proceso de modernización se concibe como una necesidad histórica que repite el camino recorrido por las sociedades avanzadas y, aunque existen obstáculos proveniente de una cultura tradicional, a la larga es

⁷⁷ BOLÍVAR, Augusto . Op. cit., p. 123

*prácticamente inevitable. En muchas de las posiciones neoliberales contemporáneas en Latinoamérica está implícita la idea de que la aplicación de políticas económicas apropiadas es la condición suficiente de un desarrollo acelerado que inevitablemente nos llevará a una modernidad similar a la norteamericana o europea.*⁷⁸

Por eso ante el evidente fracaso de las propuestas “desarrollistas” desde la revolución liberal de 1930, se vio que, “Convertir al obrero, al campesino, o al trabajador rural en sujeto político, en ciudadano, era un proyecto en buena parte imposible a corto plazo, y las dificultades sociales fueron agravadas por la estrategia liberal, que permitió la polarización alrededor de la cuestión religiosa, en vez de subrayar los procesos de cambio político, social y económico”.⁷⁹

Para finales del siglo XX Consuelo Corredor, afirmaba que este proceso de “desarrollar” el país había llegado al punto en que, los intereses privados no permitieron un desarrollo integral de la sociedad Colombiana, de la misma manera como la patria experimentaba una modernización sin modernidad.

Finalmente a través de estos planteamientos se espera haber respondido la pregunta de estudio, hasta cierto punto, por qué hay modernización, y explicar el objetivo general mostrando cómo hay cambios culturales que permiten guardar la identidad en un período de globalización agresiva, como ha sucedido en los últimos decenios del siglo XX y el comienzo del siglo XXI.

Insistimos, en que este proceso se da especialmente en el caso de las mujeres, hasta donde el material recolectado lo permite inferir, pues sin hacer un trabajo antropológico en profundidad, no hay manera de saber hasta qué punto los cambios han alterado la tradición. Sin embargo este método parece haber llegado a sus propios límites pues es difícil volver a los grupos étnicos un objeto de estudio y mantener toda la objetividad del observador que no se implica en la vida

⁷⁸ MELO, Jorge Orlando. Algunas consideraciones globales sobre modernidad y modernización en el caso colombiano. En *Análisis Político*, No. 10, 1991. p. 25

⁷⁹ *Ibid*, p. 28

de la comunidad. Yo he preferido vivir con la gente de Mmayapu y asumir mi trabajo como un sujeto de estudio. Y aunque solo se pueden a través de este método constatar los cambios exteriores y los procesos de adaptación, e incluso la tradición inventada (que en este caso mejor debería llamarse tradición adaptada), a través de las entrevistas y los comentarios de personas conocedoras del tema, es posible que se haya cumplido el objetivo general de la tesis.

5. RECOMENDACIONES

- Es necesario estudiar el turismo de Mmayapu, Cabo de la Vela y alrededores del Parque eólico, que de alguna manera afecta el entorno cultural. El mejor ejemplo para este estudio es el de Mmyapu: una carretera en medio de una comunidad, cambia sus espacios y su cultura de una manera violenta. Han ocurrido accidentes en donde pierden la vida indígenas mayores de la comunidad. Estos cambios pueden alterar las comunidades appalanchis si se continúa la pavimentación de la carretera litoral hasta Carrizal o el Cabo de la Vela.
- El uso del territorio y el espacio en las playas se ha visto modificados a causa de los desarrollos turísticos. La forma en que fueron asignados por la autoridad de Mmayapu, los lugares en la playa para el turismo empieza a ocasionar malestar al interior de la comunidad, y puede ser causal de desunión. Lo contrario de lo que ocurría con la extracción de la sal en su momento. Por lo tanto este proceso debe revisarse atentamente.
- Los proyectos de desarrollo regional, parten de lo que denominan "ordenamientos territoriales" del nivel departamental o nacional. Pero poco consideran la situación local. Por lo tanto contribuyen a la desvertebración de la integridad territorial ancestral y posiblemente de los resguardos Wayúu. Por ello todo ordenamiento, debe ser analizado desde la sociedad que lo va a vivir, en este caso la indígena, con el fin de evitar que sea impuesto por las trasnacionales o los planes del estado como la construcción de centros hoteleros en áreas de resguardo.
- Las artes de pesca se han ido transformado, vistas a través de tres generaciones. Pero también se dan cambios en las costumbres y en las

prácticas asociadas a la pesca. Se pesca y se cazan especies en peligro y prohibidas como la langosta “baby” y la tortuga. Los jóvenes siguen aprendiendo y pescando, sin embargo es evidente que hay un mayor interés en continuar estudiando que de seguir en la pesca. Este proceso modernizador debe corresponder a un adelanto tecnológico para que los jóvenes tengan una perspectiva más clara y más moderna de su oficio tradicional. Este es un punto que debe tener un seguimiento especial en todos los asentamientos Apalanchi.

- En este proceso de cambio las mujeres, especialmente, han venido recreando nuevos elementos, que permiten considerar la noción de Apaalanchi como una de las categorías más adaptables al cambio, pues es una de las poblaciones Wayúu más estables, que aún habitan las rancherías cercanas a la ciudad y que no han migrado, ni se han aculturado, sino que siguen viviendo plenamente su cultura e identificándose y representándose en ella. Pero también es claro que la lucha de estas mujeres Wayúu en diferentes frentes como el social y el político, requiere de una dinámica institucional más integral que les permita el desarrollo adecuado de sus potencialidades. Solo así podrán alcanzar sus propósitos y sus sueños e integrarse a una sociedad que es cada vez más exigente y competitiva, pero sin abandonar su cultura. Por ello la mujer, debe apropiarse de su educación y su formación en una comunidad que se abre al exterior mediante el turismo, adaptándose práctica y conceptualmente, para que como mujeres puedan construir su propia cosmovisión dentro de una sociedad cambiante, pero cuya identidad cultural particular es la única garantía de subsistir en un mundo globalizado en donde solo una forma de “desarrollo” (el del capitalismo) parece ser posible.

- La mujer wayúu de Mmayapu se evidencia como la protagonista de las dinámicas sociales, y mas críticamente, como la principal generadora de los cambios de identidad y cultura. Las mujeres que por diferentes razones y actividades viven en la ciudad y han contraído matrimonio con Arijunas, incrementan el mestizaje y originan nuevos cambios culturales al estar expuestos a una cultura diferente. Por ello es necesario entender los procesos de flexibilidad de la cultura Wayùu, pues es la mujer la que en los últimos 80 años ha producido mayores cambios en las dinámicas de identidad y cultura. En este sentido, como se anotó, las mujeres wayúu son seres de frontera encargadas de tender puentes entre los dos mundos.
- Deberá prestarse más atención al significado de la presencia de mujeres en escenarios locales- en este caso-en espacios antes vedados para ellas, y al camino que van recorriendo. Se recomienda seguir profundizando en el tema la educación como generadora de los cambios en las prácticas de identidad y cultura.

6. BIBLIOGRAFÍA

ARIZA , Martín 2006. Principales impactos de la exposición de una comunidad de pescadores a los procesos de renovación y cambio social, asociados a la presencia de las practicas del desarrollo en el seno de su comunidad. Tesis de grado en Antropología. Universidad del Magdalena, Santa Marta, Colombia.

BALANDIER, Georges. El desorden nuevo. Barcelona. Gedisa. 1988.

BOUDON, Raymond; BOURRICAUD, François, 1982. Diccionario Crítico de la Sociología, París: PUF.

CORREA, Hernán Darío. Los Wayúu pastoreando el Siglo XXI, En: Encrucijada de la Colombia Amerindia. Bogotá: ICANH. 1993.

CORREDOR, Consuelo, Límites de la Modernización en Colombia. 1997.

DEVÉS VALDÉS, Eduardo 2001. El pensamiento latinoamericano en el Siglo XX. Tomo II Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990) Santiago de Chile: Ed. Biblos.

DUCHET, Michèle. La división de los saberes: discurso histórico, discurso etnológico. Paris: La Decouverte. 1985.

EIBENSCHUTZ, Catalina 2008. Cultura Identidad y Territorio; Exposición Módulo 4 Diplomado en Salud Colectiva e Interculturalidad. San Cristóbal de las Casas, Chiapas; 12 al 16 de mayo 2008.

- ESCOBAR, Arturo, 1998. La invención del Tercer Mundo. Bogotá: Ed. Norma
- ESCOBAR, Arturo. Anthropology and Development. In, UNESCO, ISSJ, No. 1997.
- ESCOBAR, Arturo. Mas allá del tercer Mundo: Globalización y diferencia. Bogotá: ICAN- Universidad del Cauca. 2009.
- ESCOBAR, Arturo. Latinoamerica at a crossroads: Alternative modernizations, post-liberalism, or pos-development . In, Cultural Studies. 2010.
- GEERTZ, Clifford. La Interpretación de las culturas. Barcelona: GEDISDA. 1987.
- GIMENEZ, Gilberto. Modernización, cultura e identidad social. México. Universidad de Guadalajara. 1995.
- GLISSANT, Edouard. El discurso antillano. Caracas: Monte Ávila, Edts. 2002.
- GONZÁLEZ, CHAUX, Joaquín, y GRISALES, Paula. El Mar Territorio Soñado. En: *UNP No 78*, Periódico de la Universidad Nacional de Colombia. Sección: Cultura. Bogotá, Julio 24 de 2005
- GOULET, Jean-Guy. El universo social y religioso guajiro. Maracaibo: Biblioteca CORPOZULIA-Universidad Católica Andrés Bello. 1981.
- GUERRA Weilder. El Universo simbólico de los pescadores Wayúu. Revista *Aguaita # 11*.Cartagena: Observatorio del Caribe Colombiano. 2005.
- GUERRA, Weilder Apalaanchi: una Visión de la Pesca Entre los Wayúu. En, *2La Guajira de la Memoria al Porvenir*2. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Fondo FEN. 1990

GUERRA, Weldier. La Disputa y la Palabra. La Ley en la Sociedad Wayúu. Bogotá: Premio Nacional de Antropología 2001. Ministerio de Cultura . 2002.

HOBBSAWN, Eric. Inventando Tradiciones. IEP- Instituto de Estudios Peruanos, Módulo: Aproximaciones teóricas: Nación, Sesión 5, Lectura No. 1. Lima, julio del 2002.

http://www.ocaribe.org/revista_aguaita/13/cultura.htm

<http://www.ird.fr/afrodesc/spip.php?article14>

<http://www.lablaa.org/blaavirtual/antropologia/apaalanchi/apaalanchi1.htm>

<http://www.mineducacion.gov.co/cvn/1665/article-204678.html>

LECHNER, Norbert (Sin fecha). ¿Son compatibles modernidad y modernización? En, El desafío de la democracia en Latinoamérica, Santiago de Chile: Flacso, (*Mimeo*)

LEWIS, Oscar. Five families: Mexican case studies in thr culture of poverty. New York: Basic Books. 1959.

LEWIS, Oscar. La familia Sánchez. México: FCE. 1972.

MANCUSO, Alessandro . Relaciones de Género entre los Wayúu, Revista Aguaita, No. 13-14, Septiembre 2007.

MELO, Jorge Orlando. Algunas consideraciones globales sobre Modernidad y Modernización en el caso colombiano. En Análisis Político, No. 10, 1991.

MYRDAL, G. El desafío del Tercer Mundo. México: FCE. 1972.

MORGAN, Lewis. La sociedad primitiva. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. 1974.

PAZ IPUANA, Ramón. Mitos leyendas y cuentos guajiros. Caracas: Instituto nacional Agrario. 1972.

PERRIN, Michel. El camino de los indios muertos: Mitos y símbolos guajiros. Caracas: Monte Ávila Editores, 1980

PICON, Francis René. Pastores del Nuevo Mundo: La adopción de la ganadería por los indígenas guajiros. Paris: EHESS. 1983. (Original en francés)

REDFIELD, Robert. The Folk culture of Yucatan. Chicago University Press. 1941.

RESTREPO, Eduardo, sin fecha. (Post)colonialidad y antropología.

ROSTOW, W.W. Las etapas del crecimiento económico: un manifiesto no comunista. Cambridge: Cambridge University Press . 1960. (Versión inglesa)

ROSTOW, W.W. Los orígenes de la Economía Moderna. México: FCE. 1976.

SALER, Benson, et al. Los aborígenes de Venezuela, T III (Etnología contemporánea). Caracas: Monte Ávila Editores. 1988.

SARMIENTO, Eduardo. Grecia y el desinflé de la burbuja. En , El Espectador, domingo 23 de Mayo, 2010.

SEN, Amartya Kumar. Capital humano y capacidad humana. En, Cuadernos de Economía, No. 29-Nov. 1998.

SEN, Amartya Kumar. Las teorías del desarrollo a principios del Siglo XXI. En, Cuadernos de Economía, No. 29-Nov. 1998.

UNESCO, Declaración sobre la cultura, 1982

VALDEBLANQUEZ, José María. Historia del departamento del Magdalena y del Territorio de la Guajira desde 1825 hasta 1963. Bogotá, El Voto Popular. 1963.

VARGAS, Patricia . Propuesta Metodológica para la investigación participativa de la percepción territorial en el Pacífico en: De montes ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia. Fundación Natura. Ecofondo. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Santa fe de Bogotá. 1999.

VASQUEZ Y CORREA. Los Wayúu entre *Mma* (la tierra) , *juyà* (el que llueve) y el desarrollo regional. (Sin fecha)

VERGARA GONZÁLEZ, Otto. Los Wayúu; Hombres del Desierto. En: La Guajira de la Memoria al Porvenir. Universidad Nacional de Colombia; Fondo FEN, Bogotá. 1990.

WOLTON, Dominique. www.wolton.cnrs.fr, edición en español

ANEXOS

ANEXO A. Fotografías



Foto 11. Canoas de Apalanchis



Foto 11. Playas de Mmayapu. Al fondo Restaurantes.



Foto 12. Restaurante en las playas de Mmayapu.



Foto13. Joven madre wayúu con su hijo.



Foto 14. Apalanchi y sus hijos. Los Apalanchis aprenden haciendo.



Foto 15. Judith Ballesteros, Autora de esta tesis.



Foto 16. Joven Wayúu, vendedor de paletas en la playa.



Foto 17. Caseta en la playa de Mmayapu.



Foto 18. Nieta de Aura Riveira, "La Turka", en el negocio de la Playa



Foto 19. Vivienda tradicional en bahareque y techo de paja



Foto 20. Niñas Wayúu en Mmayapu



Foto 21. Pareja de indígenas wayúu.



Foto 22. Apalanchis preparando las redes.



Foto 23. Interior de la cocina de Olga Rodríguez



Foto 24. Olga Rodríguez Uriana



Foto 25. Nelly Rodríguez Uriana y Veronique Benei



Foto 26. Indígena Wayúu preparando el Yotojoro para el techo de la vivienda



Foto 27. Grupo de pescadores con la supervisora en el comité de pescadore



Foto 28. Judith Ballesteros dialoga con comerciante de pescados



Foto 29. Indigenas Wayúu en Riohacha



Foto 30. Albert Epiayú



Foto 31. Erasmu Ipuana , su familia y Adriana Santos.

ANEXO B. Modelo de instrumento de recolección de información

OBJETIVO GENERAL

- Generar conocimiento (o conocer) sobre las formas de transmisión de las tradiciones culturales a través del tiempo, relacionadas con la pesca artesanal, los principales problemas y propuesta para su permanencia sostenible como actividad, que les permitan a las comunidades que ancestralmente la han ejercido continuar con la práctica de ella, para mantener y/o mejorar su condiciones de vida.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Caracterizar la comunidad de pescadores artesanales de San Andrés y Mmayapu, de acuerdo con sus integrantes, tiempo de dedicación, actividades que desarrollan, forma de pescar que practican y recurso que obtienen.
- Describir las forma de apropiación y de transmisión de saberes en tres generaciones, respecto a la tradición cultural de la pesca artesanal individual y/o colectiva en San Andrés y Mmayapu.
- Identificar los principales problemas que afectan la trasmisión de tradiciones culturales de la actividad pesquera para su permanencia en el tiempo.
- Establecer las practicas de las comunidades de pescadores artesanales, en San Andrés y Mmayapu, que le permitan mantener la trasmisión de las tradiciones culturales y la actividad.
- Formular estrategias que contribuyan a superar las problemáticas que afectan las trasmisión de tradiciones de la pesca artesanal en San Andrés y Mmayapo

**PRIMERA CLASE DE ENTREVISTAS. ENTREVISTA A
PROFUNDIDAD – MMAYAPU.**

Nombre:

Lugar y fecha de nacimiento:

Ocupación principal:

Hace cuanto dejó de pescar: (Solo para mayores o ancianos)

Residencia actual:

Número de hijos:

Cuanto de ellos son pescadores:

Propietario de la embarcación:

Con quienes pesca y si son o no familiares:

Artes de pesca que utilizan:

Otras actividades además de la pesca que realizan:

**I FORMAS DE APROPIACION Y TRANSMISION DE
LOS SABERES DE LA PESCA.**

- Relate desde cuándo pesca y cómo fue ese proceso de aprendizaje.
- Quiénes fueron protagonistas en ese evento. Cómo fue esa iniciación – si la hubo formalmente o no-. Ritualidad que acompañó al hecho. Época.
- Cómo se comunicaban entonces, qué le decían. Cómo le enseñaron a orientarse en el mar.
- Describa cómo era el escenario de la pesca en ese entonces. La comunidad describa de forma sucinta.
- Cómo se pescaba- pesca – en las diferentes temporadas o estaciones.
- Cómo enseña usted a pescar. Ha cambiado la forma antes y hoy.
- Cuál es su percepción del mundo marino. Qué clase de historias o leyendas sobre el mar Uds. Cuentan más a menudo. (solo para ancianos). Cuando están en la faena y en la tierra.
- Relación con otros pescadores del Caribe. Antes y hoy.

**ENTREVISTA A PROFUNDIDAD – MMAYAPU.
I. ECONOMIA**

- Forma como realiza la actividad.- Artes que utiliza.
- Si la embarcación es suya - cuanto percibe por faena - y cuanto distribuye. Si no es suya, que gana en cada salida. Antes y hoy en ganancia. Han disminuido. Numero de embarcación que posee.
- Pertenece alguna asociación de pescadores.
- Como comercializan el producto. Sus familiares intervienen en ello. Existe alguna especie de trueque.

**ENTREVISTA A PROFUNDIDAD – MMAYAPU.
II. PROBLEMAS Y DIFICULTADES**

- ¿Qué expectativa tiene con la pesca. Cómo ve la actividad pesquera hoy. Cree usted que será mejor cada vez o no?
- ¿Cómo ve la actitud de los jóvenes frente a ella. Y a que se debe?
- A nivel interno cual es la primera dificultad que enfrentan para continuar la tradición. Y como las enfrentan en el diario vivir. A nivel externo, cual: Ballenas? Pesqueros de otros lugares del país o de otros países.
- Que sugiere o propone para continuar la tradición. Cuales hábitos, forman técnicas, costumbres, tratarían de conservar y cuales cambiarían. Si son externas como enfrentarlo.
- (Jóvenes) Cómo ven la actividad pesquera. Por que se han desmotivado en caso de que ello ocurra. Qué actividad ejercen alternadamente o a cambio de la pesca?
- (A los Jóvenes) Si a usted le propusieran a escoger entre seguir siendo pescador o cambiar por otra actividad que le de mayor ingreso, la tomaría o la dejaría.

FORMULARIO INICIAL

SABERES

1. Forma de transmisión y apropiación de los saberes sobre la pesca

- ¿Cómo aprendió usted a pescar?
- ¿Cómo era la pesca cuando usted aprendió a pescar?
- ¿Cómo era la técnica o la tecnología?
- ¿Cómo eran los grupos de pescadores?
- ¿Cómo enseñaban a pescar?
- ¿A cuántos pescadores les enseñaban a pescar?
- ¿Esa forma ha cambiado?
- ¿Cómo se pesca en las diferentes temporadas o estaciones?
- ¿Cómo fue su iniciación en la pesca?
- ¿De quien aprendió la actividad?
- ¿Cómo se realiza la actividad?
- ¿Con que aparejo de pesca?
- ¿Cómo se lo enseñaron? ¿o no se lo enseñaron?
- ¿Cómo lo enseñan ustedes y a quienes?
(Ritualidad, apropiación)
- ¿Cómo es la rutina, antes, mientras y después de realizar la faena?
- ¿Quién sabe dónde está el pescador?
- ¿Cuál es la mejor época de pesca?

1.2 Actividades económicas.

- ¿Cómo realiza la actividad? (forma)
- ¿Cuales actividades diferentes a la pesca desarrollan?
- ¿Quiénes la desarrollan? (individual o colectiva)
- ¿En qué época del año se desarrolla cada una?
- ¿Se alteran estas actividades?
- ¿Cómo se concilian los ritmos de una y otra actividad si la hay?
- ¿Cuáles son los lugares donde pescan?
- ¿Hay intercambio o relaciones con otros pescadores del Caribe?
- ¿Cuántos miembros de la familia participan?
- ¿Qué hace cada miembro de la familia en cada actividad?
- ¿Cuánto es la ganancia?
- ¿Cada cuanto desarrollan las actividades? ¿En qué época?
- ¿Cómo era el contexto económico de la pesca?
- ¿Cómo se vendía?
- ¿Quién lo comercializaba?
- ¿Quién lo compraba?
- ¿Cómo eran las ganancias?
- ¿A quién pertenece la lancha, instrumento de trabajo, quien pone la gasolina?
- ¿Cómo se reparte la ganancia?
- ¿Cómo ve la situación de la pesca hoy? ¿Está mal o está bien, y porque?

¿Está vigente?

¿Qué hacían y hacen con ese producto?

¿Intercambian el producto como truke y/o tiene costumbre de regalarlo a la familia amigos?

1.3 Problemas o dificultades

¿Cómo ven la actividad pesquera los jóvenes?

¿Por qué se han desmotivado? (En caso de ello ocurra)

¿Qué actividad ejercen alternadamente o cambio de la pesca?

¿En la familia? ¿Con el gobierno?

¿Organizaciones privadas?

¿Qué papel cumplen los viejos en la trasmisión de estos saberes?

¿Qué papel podrían cumplir para sobrepasar esta dificultad o para proponer otras alternativas?

¿Cree usted que la extracción pesquera afecta ahora en un tiempo la sustentabilidad?

Lista de Fotografías del anexo

Playas de Mmayapu. Al fondo restaurantes.	147
Apalanchi y sus hijos. Los Apalanchis aprenden haciendo	149
Judith Ballesteros, autora de esta tesis.	149
Joven Wayúu vendedor de paletas en la playa	150
Caseta en las playas de Mmayapu	150

Nieta de Aura Riveira en el negocio de la Playa	151
Vivienda tradicional en bahareque y techo de paja	151
Niñas Wayúu en Mmayapu	152
Pareja de Indígenas Wayúu esperando los pescadores	152
Interior de la cocina de Olga Rodríguez	153
Apalanchis preparando las redes	153
Olga Rodríguez Uriana	154
Nelly Rodríguez Uriana y Uriana y Veronique Benei	154
Indígena Wayúu preparando el Yotojoro para el techo de la vivienda	155
Grupo de pescadores con la supervisora en el comité de pescadores	155
Judith Ballesteros dialoga con comerciante de pescados	156
Indígenas Wayúu en Riohacha	156
Albert Epiayú	157
Erasmus Ipuana , su familia y Adriana Santos	157