

Pilares y valores de la cultura Wayúu*

The pillars and values of Wayuu culture

Nicolás Polo Figueroa

Universidad Sergio Arboleda, Santa Marta
nicolas.polo@usa.edu.co

Cómo referenciar este artículo: Polo Figueroa, N. (2016). Pilares y valores de la cultura Wayúu. *Verbum*, 11(11), 41-52.

Resumen

La etnia Wayúu, una de nuestras culturas aborígenes obstinadas en no desaparecer, se localiza en la península de La Guajira, al norte de Colombia, No 11°, - W.71°. Los pilares de esta cultura son: el sistema normativo wayúu, aplicado por el *pütchipü'üi* o palabrero como guardián del sistema; su pilar espiritual, la mujer *ouutsu*; el *wayuunaiki* su lengua materna. Estos tres constituyentes de una cultura milenaria, complementados con algunos valores como el carácter sagrado de la vida, la integridad y dignidad de la persona humana, el valor de la palabra, la solidaridad, reciprocidad y redistribución entre los miembros de la etnia son los tópicos, objeto de esta comunicación. En este artículo se revisa y amplían algunos conceptos expresados en el texto intitolado "Una mirada a la cultura wayuu". Se pretende visibilizar algunos aspectos de esa cultura y su sistema de normas con miras a colaborar en su protección como lo manda la Constitución Política de Colombia.

Palabras clave: Valores socioculturales, Palabrero, Wuayuunaiki, Sistema jurídico wayúu.

Abstract

The Wayúu ethnic group, one of our aboriginal cultures that doesn't want disappear, is located in The Guajira Peninsula in northern Colombia, No 11° - W.71°. The pillars of this culture are: the Wayuu normative system, applied by the *Pütchipü'üi* or wordy as guardian of the system; its spiritual pillar, ouutsu woman; the *wayuunaiki* its mother tongue. These three constituents of an ancient culture, supplemented with some values like the sacred character of life, integrity and dignity of the human person, the value of the word, solidarity and redistribution among members of the ethnic group are the topics, object of this communication. In this article we review and extend some concepts expressed in the text entitled "A gaze to Wayuu's culture, base of his normative system". Its purpose is to make visible some aspects of that culture and its system of principles in order to contribute to its protection as mandated by the Constitution of Colombia.

Keywords: Socio-cultural values, Palabrero, Wuayuunaiki, Wayuu Legal System.

Recibido: Junio 10 de 2016

Aceptado: Octubre 15 de 2016

* Este artículo es producto de la investigación "El sustento cultural y ancestral del sistema normativo wayúu" con el código USAM-DESA-2015, financiada por la Escuela de Derecho de la Universidad Sergio Arboleda de Santa Marta, Colombia.

“A la palabra como tejido del pensamiento libre y mágico de La Guajira”

Este artículo es una ampliación del informe previo de la investigación que realiza el grupo “Joaquín Aron” de la Escuela de Derecho de la Universidad Sergio Arboleda de Santa Marta, sobre la cultura Wayúu, una etnia milenaria localizada en la península de La Guajira (ver Figura 1). Comprende no solo el departamento de La Guajira en Colombia sino gran parte del territorio del Estado Zulia en Venezuela; es decir, en la parte más septentrional de América del sur entre los 10° 23’ y 12° 28’ de latitud norte y los 71° 06’ y 73° 39’ de longitud al oeste de Greenwich. Los wayúu son el grupo aborigen más numeroso de Colombia que aún conservan su lengua materna, el wuayuunaiki.



Figura 1. Territorio wayúu
Tomado de imágenes Google

La presente aproximación a la cultura ha permitido establecer la íntima relación que existe entre esta y el sistema normativo, aplicado por el pütchipü'üi o palabrero, guardián del sistema y autoridad moral de la etnia y, como su nombre en español lo indica, mediante la palabra logra armonizar las situaciones conflictivas entre los miembros de los clanes.

Este artículo tiene el propósito de visibilizar elementos fundamentales de la cultura wayúu que han sido objeto de distorsiones socializadas por los medios de información; algunas veces como producto de esa caracterización de lo indígena como salvaje; otras, como consecuencia del carácter recio de los miembros de la etnia, reacios a seguir las imposiciones de la cultura dominante en el país. Además, pretendemos clarificar en qué consiste el sistema normativo, cuáles son sus principios y procedimientos y cuáles son los factores contextuales que es necesario tener presentes para salvaguardar el sistema.

El marco epistemológico es recreado a partir del concepto de cultura como las características específicas inmateriales, materiales, intelectuales y emocionales del ser humano, producto de la capacidad humana de crear y recrear significados. Una concepción que trasciende la de modos de vida, valores, tradiciones y creencias que, con frecuencia, identificamos en las obras literarias, artísticas y folclóricas.

Las observaciones de este informe son producto de entrevistas con gestores culturales y palabrerros del Sistema Normativo Wayúu, localizada en Maicao; de entrevistas a pütchipü'üi, a investigadores y gestores culturales y a autoridades tradicionales del pueblo wayúu. Se empleó una metodología basada en focos temáticos a miembros de la Junta encargada de la salvaguardia del sistema a partir de las observaciones de investigadores como Perafán (1995), Martínez y Hernández (2005), Matos (1975), Guerra (2001), Perrin (1979, 1980), Fernández (2013a y 2013b),

cuyas informaciones fueron cuidadosamente verificadas. Además, es fruto de la propia experiencia y participación en actos de reparación y actos culturales de la etnia.

El texto aborda aspectos tales como: El sistema normativo basado en una justicia restaurativa de la armonía entre los miembros que debe conducir a la reconciliación; los principios fundamentales de este sistema de normas: la responsabilidad colectiva, el bienestar de las personas, obrar con la verdad, el respeto a la palabra, la conciliación, la reparación y la reconciliación, los tíos maternos como autoridades del sistema y los pütchipü'üi como mediadores y guardianes del sistema. Por último, una breve semblanza de la lengua wayuunaiki, como portadora del saber y ser de los miembros de la etnia.

El sistema normativo wayúu

En los años previos a la declaración de “El Sistema normativo wayúu aplicado por el palabrero” como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad por la UNESCO, en el 2010 (cfr. JMAP, 2013; Mincultura, 2010), se suscitó entre investigadores sociales, gestores culturales, etnoeducadores y líderes de la etnia una discusión acerca de cuál era el verdadero bien que debía salvaguardarse: si era la figura del pütchipü'üi, palabrero o el sistema de normas que rigen y han regido el comportamiento ético y moral de las comunidades aborígenes de la península de La Guajira. Por fortuna, los comisionados de elaborar el documento adoptaron una decisión salomónica al establecer que era el sistema de normas, basados en el derecho propio. No obstante, señalaron que este, sin la figura del püt-

chipü'úi, bastión de la moralidad de la etnia no podría subsistir; de ahí el título del bien a salvaguardar.

Este sistema normativo, antes que leyes o simples usos o costumbres, es un “conjunto de principios, procedimientos y ritos que regulan o guían la conducta espiritual y social de los miembros de la etnia (Ojeda, 2013, p.11), aplicados por el pütchipü'üi o palabrero, la autoridad moral de la etnia y guardián de este sistema. En un refinamiento de la definición hemos incluido en posteriores documentos el término “normas”; es decir, son principios, normas, procedimientos y ritos.

Entre los principios podemos mencionar: la sacralidad de la vida, la integridad de la persona, el valor y respeto a la palabra, la responsabilidad colectiva y solidaridad, obrar con la verdad, la conciliación, la reparación y la reconciliación, los tíos maternos como autoridades del sistema y los pütchipü'üi como mediadores y guardianes del sistema. Las normas son relativas a la integridad de la vida, la integridad moral de la persona, las de la organización y la propiedad. Entre los procedimientos y ritos es posible anotar: la petición de la joven núbil, la responsabilidad clanil –no individual–, el envío de la palabra, los diálogos de solución de conflictos, los secuestros de bienes y la recolección y redistribución de los pagos. En cuanto a los ritos directamente relacionados con el sistema de normas están: el de los tres tragos en el acto de reconciliación.

Para tener un contexto en que opera este sistema de principios, procedimientos y ritos es conveniente tener presente cómo es la cos-

mogonía para los wayúu, su concepto de espiritualidad, organización social, su relación con el territorio, su economía y, sobre todo, el empoderamiento de su lengua materna, el wayuunaiki. No obstante la importancia de estos factores centrales de la cultura wayúu, por falta de espacio y por salirse de los propósitos de este texto, solo nos referiremos a este último, la lengua wayuunaiki.

El palabrero, pilar fundamental del sistema normativo Wayúu



Cuando se habla de los pilares del sistema normativo Wayúu la primera imagen que viene a la mente es la figura del palabrero, en lengua Wayuunaiki, el /pütchipü'üi/. Esta figura tradicional de los Wayúu es el guardián y aplicador del sistema, dirigido a regular y mediar para la convivencia entre los miembros de los distintos clanes de la etnia. Como apunta (Martínez y Hernández, 2005, p.134) “el palabrero es la figura tradicional que representa y simboliza todo conciliatorio y compensatorio de la justicia Wayúu”.

Al rastrear el origen mitológico del pütchipü'üi descubrimos que son varios los animales con los cuales se le compara: el /ala'la/ una especie de primate, conocido como mico aullador; el /waa'kawaa/, halcón Macagua; el pája-

ro /utta/, reconocido en las leyendas como el primer palabrero que estableció el valor de las ofensas; pero que por sus malas acciones fue remplazado por el pájaro /aliruwashi/ quien inicia su discurso de posesión exaltando la prudencia, sensatez, valor de la vida y de la convivencia (Ojeda, 2013; Guerra, 2002).

Un pütchipü'üi no suele diferenciarse, en la actualidad, de un alaulaya o autoridad ancestral, por su indumentaria. Ambos usan un bastón símbolo de la autoridad de que están investidos; como señaláramos en otro texto (Polo y Ojeda, 2015), la flexibilidad y rectitud del bastón es indicio de su trayectoria. El bastón tiene, también un uso ostensivo: no solo lo emplea para señalar a las personas sino para ir dibujando en la madre tierra /mma/ como va trenzando sus argumentos. Además del bastón, usan el sombrero tradicional wayúu el /womü/y el calzado de la región, la guaireña. Por lo demás, no suelen diferenciarse de los demás miembros de la etnia.

El oficio clave del pütchipü'üi es arreglar los problemas y desavenencias entre los miembros. Por eso, ante un conflicto, un wayúu auténtico recurre al palabrero. Decimos “auténtico” wayúu dado que el contacto con los alijunayúu ha generado una clase de guajiro de la etnia que contraría su misma cultura. Es así como, por ejemplo, miembros de algunos clanes pretenden heredar del padre en contra de lo ordenado por su sistema de normas ancestral. Uno de los tantos puntos de la normatividad wayúu que merece ser tenido en cuenta por jueces y fiscales dado que va en contravía de las disposiciones legales, consignadas en leyes y decretos del país (cf. Decreto 1953/2014).

¿Sobre qué bases principia a actuar el palabrero? Cuando el tío materno de una familia wayúu estima que su familia ha sido agredida por otra, manda a llamar a un palabrero para que le lleve la palabra al jefe de la familia agresora. Las primeras preguntas que le hace el palabrero son: ¿Cuál es su petición? ¿Su petición está basada en un hecho verdadero? Este último interrogante es la base de su actuación, pues el palabrero construye su imagen a partir de los servicios que presta a la verdadera solución de los conflictos. No le corresponde a él investigar la veracidad de los hechos; esa es una tarea que le compete de manera exclusiva al /apüshi/ o familia agredida.

Uno de los aspectos más divulgados por los antropólogos, en especial por Guerra (2002, pp. 153-163) es la capacidad del pütchipü'üi de emplear un gran repertorio de recursos retóricos para lograr que las partes lleguen a un acuerdo que permita restaurar la armonía quebrantada por la agresión de un miembro de un clan a otro. Entre otras estrategias retóricas están: el uso de analogías, la rememoración de otros conflictos sociales, la alusión a los valores culturales de la etnia y la invitación a la riqueza.

La analogía del comportamiento humano con el de los animales propios de la región constituye uno de sus recursos favoritos. Con la hormiga para mostrar cómo esta a pesar de su insignificante cabeza les da ejemplo de trabajo en equipo, solidaridad y persistencia. Entre otros animales, señala el comportamiento del chivo, la culebra, la mula y los pájaros.

La alusión a la manera como se han resuelto

positiva o negativamente otras situaciones conflictivas entre los wayúu es otro de sus recursos claves. Con frecuencia menciona otros casos en que las partes no han llegado a un arreglo con consecuencias funestas para las familias involucradas; las venganzas y las guerras interclaniles son bien conocidas por los miembros de otros clanes quienes cual espectadores de una tragedia griega están pendientes de todos los detalles. No deja de ser evidente que la mención a las consecuencias por la no reparación es convincente; sobre todo, para las mujeres que son quienes más sienten la pérdida de vidas.

La mención a los valores de la cultura: la sacralidad de la vida, la dignidad e integridad de la persona humana, la libertad, la paz, la solidaridad y la reciprocidad son exaltados por el pütchipü'üi para lograr el acercamiento de las partes en conflicto; valores estos que constituyen parte esencial de esta comunicación.

Otro recurso es la invitación a la riqueza; pero no es la simple riqueza material; recalca el hecho de que el hombre rico no es el que tiene más bienes (ganado, camionetas), sino aquel que goza del aprecio de su comunidad; el que se ha ganado la confianza y la estimación de los propios y demás miembros de la etnia. Como conocedor de su entorno nombra a algunos aullas como paradigma de hombres ricos, no en riquezas materiales sino en la consideración de las distintas familias de la región.

Si bien el pütchipü'üi es un paladín de la palabra, su capacidad para saber escuchar no es menos importante. Tan sobresaliente es esta disposición que Ojeda (2013b) considera que el

saber escuchar podría estatuirse como uno de los principios básicos del sistema normativo. De ahí se desprende la flexibilidad que muestran los wayúu en las disputas la cual contrasta con su inflexibilidad para hacer cumplir la palabra empeñada. Ahora bien, este dominio de la escucha impera en los círculos de la palabra, una práctica desarrollada en el plan de salvaguarda del sistema normativo con el fin de dialogar acerca de los elementos constitutivos del sistema.

La sacralidad de la vida

El principio básico de la normatividad wayúu es que “la vida es sagrada” y frágil; hay que conservarla a toda costa. La vida es la mayor riqueza; en cambio, la muerte es la peor pobreza. Se estima que dar muerte a un ser humano es una falta gravísima que rompe con la armonía de las familias, tanto de los agredidos como de los agresores; por eso, hay que compensar a los agredidos para que no se vayan a desatar venganzas o guerras entre familias o clanes. Los objetos materiales que se dan en compensación, según el palabrero, no son nada en comparación con las pérdidas de vidas que podrían acaecer por no llegar a un arreglo. Como todo es un sistema, el respeto a la palabra se fundamenta en la consideración de la sacralidad de la vida.

Por otra parte, la sacralidad de la vida se enmarca en la concepción de que tanto el individuo como la familia y el clan son frágiles, vulnerables, que deben ser objeto de protección de la comunidad y del sistema mismo, castigando a la familia del infractor con el pago de la más alta indemnización; juzgan que una vida no tiene precio porque es la mayor de las riquezas de

una persona; por eso, el valor de lo pagado en sí sirve para que la familia del infractor sienta y perciba la gravedad de la falta cometida y así la persona que cometió la falta reciba el reproche y reprobación de su propia familia.

La sacralidad de la vida no solo se relaciona con los humanos. Todos los seres de la naturaleza, en la medida que conforman un todo con el hombre, son sagrados. Así, el sacrificio de los animales, por ejemplo el de los chivos (a partir de una concepción mágica) es para el bienestar colectivo del clan, un ritual que se realiza debajo del árbol protector de la rancharía, el trupillo. En este mismo sentido, se interpreta la tala y recogida de árboles para producir carbón como una actividad propia de los miembros de la escala social más baja de la etnia.

Integridad de la persona

Una persona íntegra es una persona recta; siempre obra de acuerdo con las normas de la etnia: es recto de palabra y de obras, cumple con los compromisos, es fiel a las normas de la etnia, es sensata; no encubre ni calumnia porque tiene la obligación ética de decir la verdad. Esta clase de personas se catalogan como pertenecientes a la clase de los *anaa*, *anaa aainjala* que representan el bien (Pocaterra, 2006; Polo, 2015; Polo y Ojeda, 2014).

Hay dos conceptos que el habla popular ha recogido y expresado de forma imaginativa: recto y torcido. Una persona digna es una persona recta. “Ser digno es respetar la palabra, reconocer la falta y pagar (compensación); es la imagen de un verdadero wayúu” (Gutiérrez, 2011, p.95).

Ser recto es producto de un proceso en que el espíritu vence los instintos humanos. Siempre se puede llegar a ser recto. Para mostrar cómo esta evolución es posible, el palabrero muestra y pone como paradigma su bastón de mando; una vara de una rectitud envidiable. Pero ese bastón no siempre fue así. Fue extraído de un bejuco dúctil, una vara torcida que, con el tiempo y la manipulación del palabrero, llega a ser ejemplo de gran rectitud y flexibilidad. Una persona digna posee esta cualidad. Según Ana Delia Fernández (2013b) es capaz de ceder ante la argumentación del otro; principio y fin de cualquier posibilidad de arreglo de los conflictos; una virtud que exaltan mucho los palabreros, pues es la garantía del éxito de su gestión como mediador. A este respecto (Martínez y Hernández, 2005, p.128), citado por Pico (2010) afirman:

para el Wayúu, los conflictos y las diferencias no son intraducibles, inconmensurables, impenetrables; para ellos lo importante es marchar, avanzar, progresar, llegar al consenso, al acuerdo, para solucionar conflictos entre diferentes, sin necesidad de prescindir de los estados incómodos y dolorosos que puedan generar los conflictos (cfr. Fernández, 2013b).

Vale anotar la coincidencia con los propósitos fundamentales de la hermenéutica filosófica (Gadamer, 1992) y los principios de la alteridad o reconocimiento del otro como distinto, base y fundamento de los estudios antropológicos.

En cambio, una persona “torcida” es un individuo que no cumple con su palabra, es belicoso, vengativo e insensato. Es un individuo que

obra mal. Cuando el palabrero llama a los miembros de la familia infractora tiene muy presente cuál es el miembro belicoso de esa familia. A este se refiere, en especial, en la sesión de solución de conflictos, con preguntas retóricas del tipo: ¿Sabes qué ha ganado con la guerra la familia tal? ¿Crees que eres el más guapo cuando hay otros más guapos que tú? ¿Qué ganas con pensar esto o aquello si pierdes la vida o uno de los tuyos? ¡Mira lo que pasó en tales y tales conflictos anteriores!

El principio de saber la verdad

Solo con base en la verdad se pueden arreglar los conflictos. Para el palabrero, el principio de solución a cualquier conflicto es la verdad; sobre esta él determina el monto del arreglo, compensación o reparación a la que deben llegar las partes. Como veremos más adelante, en el sistema los principios de restauración del tejido social y la compensación están sustentados en la verdad. Este acto de compensación reviste cierta formalidad en que todos los presentes en la sesión de arreglo se dan las manos y, con base en el respeto a la palabra, las partes acuerdan oralmente la manera cómo cubrirán la compensación, principio y respaldo a la solución de los conflictos. Aunque el monto de la compensación no se paga de manera inmediata, la palabra es el “cheque” que respalda lo acordado. Uno de los presupuestos sobre lo que actúa el palabrero es su concepción de las situaciones conflictivas. Para él, el conflicto es pan de cada día en la cotidianidad de la vida del wayúu; no es un hecho singular; es parte de la realidad humana.

Valor de la palabra

En la cultura Wayúu el valor de la palabra está enraizada en la cotidianidad. Como reza el epígrafe, tomado de Plan de salvaguarda del sistema normativo Wayúu aplicado por el palabrero, “A la palabra como tejido del pensamiento libre y mágico de La Guajira”. De manera que todos los actos de la vida de los miembros de las etnias están sustentados en el respeto a la palabra. Así, por ejemplo, si acuerdan pagarle una deuda a otra persona un día determinado, es obligación cumplir sagradamente con ese ofrecimiento. Si no se pudiese cumplir con lo prometido es necesario manifestarle al otro, con anterioridad de tres o dos días, que no lo puede hacer. Igualmente, si acuerdan una cita y uno de los citados no la cumple, al incumplido se le considera irresponsable, persona no digna de respeto. Porque al asistir uno y el otro no, al primero le ha podido pasar algo malo cuando quiso cumplir con la palabra. De esta manera es responsable de lo malo que le hubiere podido pasar. En este sentido el cumplimiento de la palabra está fundado en el concepto de que la vida es frágil; la podemos perder en cualquier instante; solo tenemos el hoy.

Por otra parte, al “dar la palabra”, el wayúu no solo se compromete a sí mismo sino a toda la familia, puesto que el respeto a la palabra nace del respeto a la familia materna. De manera que ser un “hombre de palabra” es una caracterización enraizada en una concepción wayúu del respeto a la palabra. Lo contrario, un hombre sin palabra es un individuo que no merece confianza.

Si en la cotidianidad el wayúu debe respetar la palabra, esta se vuelve sagrada cuando, a instancias del palabrero, las partes en conflicto “dan su palabra” de ser fieles a los términos del acuerdo. Por eso es bien significativo que el receptor de la palabra, el pütchipala al que se le “manda la palabra” sea la persona más digna y más ecuánime del clan agresor. Esta dignidad del que recibe la palabra está apoyada en la autoridad moral que le viene de sus acciones, reconocidas por los miembros de otros clanes. Ahora bien, ese respeto por la palabra se origina en que esta no solo compromete al que la da sino a la familia entera. Todos y cada uno de los miembros del clan que dio la palabra quedan comprometidos a guardarla, incluso con su vida. Así, una de las estrategias retóricas del palabrero es resaltar la forma cómo las personas dignas cumplen su palabra y cómo el irrespeto a la palabra ha traído graves consecuencias, incluso con pérdidas de vidas. Su conocimiento de las personas dignas de la etnia le permite al palabrero identificarlas y mostrarlas como paradigma de un wayúu digno. Este respeto por la palabra empeñada es norma de normas de la etnia; “la palabra es ley sagrada que no se lleva el viento [...] Tiene las llaves de la vida y de la muerte” (Salcedo, 2013), (cfr. Epinayu, 2013). Es el respeto a la palabra, una costumbre que, incluso, echan de menos las personas mayores de la región Caribe.

Solidaridad, reciprocidad y redistribución

Como hemos visto, la compensación reune tanto a los miembros de la familia agresora como a la agredida. El sustento de esta práctica es el principio de la solidaridad entre los wayúu.

Sin esta sería imposible que los clanes puedan satisfacer las exigencias de las familias agredidas. De igual forma, este principio de solidaridad ha permitido la subsistencia de la etnia en las condiciones adversas tanto ambientales creadas por los cambios climáticos como por ambiciones originadas por las compañías mineras que se han posesionado de uno de los más irremplazables recursos: el agua. Esta solidaridad se evidencia en múltiples prácticas culturales. Nos detendremos de manera somera en algunas de ellas.

Además de la solidaridad originaria del principio de que no hay responsabilidad personal sino clanil, existe en el diario quehacer de los wayúu múltiples situaciones en que se evidencia la solidaridad; v.gr. en la recolección de la dote / paünaa/, la crianza de los niños, el uso comunal de ciertos territorios, la ayuda en el pastoreo, la colaboración en diferentes labores del campo y de la casa. Una práctica que se complementa con la de la reciprocidad.

La reciprocidad según Martínez y Hernández (2005) se ve reflejada en las siguientes expresiones salidas de la boca de un miembro de la comunidad wayúu

Si yo tengo un problema acudo a los demás wayúu: vecinos, amigos y familiares. Ellos contribuyen o aportan al pago que debo hacer. Cuando ellos tengan problemas vienen a donde mí y yo tengo que devolverles lo mismo que ellos me aportaron cuando lo necesité, ni menos ni más. En esto consiste la reciprocidad en el pueblo wayúu (p.148)

Ese intercambio mutuo de favores, mano de obra, bienes, obligaciones y privilegios es una práctica cultural ancestral entre los wayúu. Así cuando describen a una persona digna o de bien la identifican con aquellas que son solidarias y que cumplen con el sagrado deber de retribuir con creces las ayudas y auxilios recibidos en las ocasiones en que las necesitaron.

Como consecuencia de la reciprocidad se ha desarrollado en la región “una suerte de macroeconomía de bienes específicos [...] que implican una permanente circulación de estos bienes dentro del contexto de la sociedad” (Perafán, 1995, p.193). En este sentido los bienes y patrimonios que se dan en compensación no van a una sola arca sino a los patrimonios de todos y cada una de las personas que colaboran en las distintas compensaciones. Es la práctica de redistribuir los bienes y servicios dándose una “permanente circulación de estos bienes dentro del contexto de la sociedad” (p.193). No hay socialismo pero sí persiste un alto sentido de la solidaridad y fraternidad.

La lengua wayuunaiki

Si se quiere saber cómo realmente piensan los habitantes de una región nada puede ser más efectivo que conocer su lengua. La etnia wayúu ha conservado parte de su cultura, a pesar de los embates del medio circundante, gracias a que ha sido celosa por preservar su lengua materna: el wayuunaiki, un sistema lingüístico que sirve no solo como medio de comunicación de la etnia sino como la expresión más diáfana de su concepción del mundo y de su cultura objetivizada mediante creencias, cuentos, histo-

rias, mitos, leyendas y conocimientos acerca de la etnia (Mejía, 2011).

De las 600 mil personas que habitan el territorio de La Guajira, solo una tercera parte son monolingües; es decir, únicamente hablan la lengua wayuunaiki en alguno de sus dos dialectos: el wuimpeje'wot o arribero" (alta Guajira), y el wopuje'wot o abajero (baja Guajira); dos formas dialectales diferenciadas por ciertos rasgos fonéticos cuyas características no impiden la comunicación fluida entre sus hablantes (Ramírez, 2008, p.10). La comunicación es eminentemente oral; no obstante, hay intentos de escribirlo.

La asociación lingüística indigenista de Venezuela propuso un sistema de escritura que consta de 22 letras. En el sistema propuesto buscaron equivalencias con la lengua castellana. Consta de una vocal más que en castellano la /ü/ en palabras como: /anasü/ 'bueno', /aürütsü/ 'flaca'; y dos consonantes: la /sh/ pronunciada muy a la /ch/ de los bogotanos y la sh inglesa, en palabras como: /shupe/ 'jején', /shiololo/ 'sombra'; la /w/ una consonante, como la /u/castellana antes de otra vocal como en hueso (muchas veces pronunciada como gueso), en palabras como /waya/ 'nosotros', /wopü/ 'camino'.

El wayuunaiki ha sido catalogado como lengua aglutinante dado que las unidades o palabras están constituidas por una raíz a la cual se agregan (aglutinan) prefijos y sufijos en un orden determinado. De acuerdo con Pérez (1997), el wayuunaiki es una lengua "nominativa" dado que el predicado verbal opera como un predicado nominal complejo.

El uso del wayuunaiki, a pesar de estar reservado al ámbito de lo privado, en la vida cotidiana, en las reuniones de las familias e interacción diaria, también se emplea en las reuniones públicas, tales como ritos, matrimonios, reuniones de celebración. Todos los actos de solución de conflictos se llevan a cabo única y exclusivamente en wayuunaiki. Además, en los "círculos de la palabra" se han creado espacios de discusión únicamente en lengua wayúu en donde discuten sobre cómo salvaguardar el sistema normativo; uno de los sustentos de este es la lengua. Igualmente, hay que anotar que gran parte de los wayúu emplean su lengua como símbolo de identidad; rasgo que se va perdiendo a medida que se integran a la vida laboral de la región.

A manera de cierre

Hemos afirmado que el conjunto de normas que emplean los wayúu es un sistema; es decir, un conjunto de normas que guardan entre sí un número indeterminado de relaciones de dependencia e interdependencia. La más importante relación de interdependencia es con la cultura ancestral de la etnia. Entre las normas jurídicas se dan claras dependencias; v.gr. compensación y solidaridad, integridad de la persona y el valor de la palabra. Implícita a esta noción está la concepción de que no es adecuado el término "usos y costumbres" con que comúnmente se le designa a este sistema porque no corresponde a la naturaleza sistémica de las normas de la etnia.

Igualmente, hay que recalcar que la misma Constitución Política de Colombia reconoce los sistemas normativos de los aborígenes de Colombia basados en el principio de la diversidad cultural del país. No obstante este recono-

cimiento, existe una ignorancia crasa de parte de muchos fiscales, jueces y magistrados de la nación que pretenden administrar justicia en los territorios indígenas en contra de los principios de la Constitución que juraron defender.

Es justo y necesario señalar que la práctica de los principios de la etnia como el respeto por la verdad, a la palabra, a los mayores, la dignidad e integridad de las personas son ejemplos a emular por quienes se llaman a sí mismos civilizados. Por otra parte, insistir en que el desconocimiento (en los dos sentidos) de este contexto cultural puede dar al traste con este patrimonio inmaterial de la humanidad como así lo consagró la UNESCO en el 2010.

Referencias bibliográficas

- Epinayú, I. (2013). *El valor de la palabra*. blogspot.com/.../ignacio-epinayu-pushaina
- Fernández, A. (2013a). *El palabrero como restaurador de paz, pastor de respeto, en el "Palabrero"*. Maicao: Verdessa.
- Fernández, A. (2013b). *El palabrero. La mujer wayúu... En el círculo sagrado de la vida y el sueño trenzado*. Maicao: Verdessa.
- Gadamer, H. (2007). *Verdad y método*. Salamanca: Editores Sígueme.
- Guerra, W. (2002). *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayúu*. Bogotá: Mincultura.
- Gutiérrez, H. (2011). Pluralismo jurídico y cultural en Colombia. En *Revista de Derecho del Estado*, (26), 85-105.
- JMAP-Junta Mayor Autónoma de Palabreros (2013). *Plan especial de Salvaguardia del sistema normativo wayúu aplicado por el palabrero*. Maicao: Min-cultura, Gobernación de La Guajira y Alcaldía de Maicao.
- Martínez, S. y Hernández, A. (2005). *Territorio y ley en la sociedad wayúu*. Riohacha: Fondo Mixto de Promoción de la Cultura de La Guajira.
- Matos, M. (1975). *Derecho civil y penal guajiro*. Maracaibo: Tipografía Unión.
- Mejía, P. (2011). *Situación sociolingüística del wayuunaiki: ranchería El pasito* (tesis de maestría). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ministerio de Cultura (2010). Resolución No. 2733 de 2009. Bogotá: Diario Oficial.
- Ojeda, G. (2013a). *Contexto social y lingüístico de la mujer Ouutsü*. Maicao: Mincultura, Gobernación de La Guajira y Alcaldía de Maicao.
- Ojeda, G. (2013b). "Wayuunaiki. La lengua materna. Núcleo seminal por donde destila el pensamiento". En *El palabrero*, (4), 4-6.
- Perafán, C. (1995). *Sistemas jurídicos Kogui, Wayúu y Tule*. Bogotá: Instituto de Antropología.
- Pérez, F. J. (1997). "Wayuunaiki: Lengua, sociedad y contacto". En *Lenguas Amerindias. Condiciones sociolingüísticas en Colombia*. Santa Fe de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo. ICAHN.

- Perrin, P. (1979). *Sükuaotpa wayúu. Los guajiros: la palabra y el vivir*. Caracas: Fundación la Salle.
- Perrin, P. (1980). *El camino de los muertos*. Caracas: Monte de Ávila Editores.
- Pico, F. (2010). Memoria, entre la jurisdicción indígena y el sistema jurídico wayúu. *Revista Universitas Estudiantes*, (7), 11-12. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Pocaterra, J. (2006). Principios culturales y lingüísticos que orientan las normativas del derecho consuetudinario wayúu. *Revista Frónesis*, 13(1).
- Polo, N. (2015). A gaze to wayuu's culture, base of its normative sistema. En *Paripex-Indian Journal of Research*, 4(Issue), 4-7.
- Polo, N. y Ojeda, G. (2014). Una mirada a la cultura wayúu. En *Verbum*, 9(9), 109-117. Universidad Sergio Arboleda, Santa Marta.
- Ramírez, R. (2008). *Diccionario. Wayuunaiki-Español - Español-Wayuunaiki*. Riohacha: Universidad de La Guajira.
- República de Colombia (2014). Decreto 1953 de la Presidencia de la República.
- Salcedo-Ramos, A. (2013). *La palabra de Juan Sierra, palabrero wayúu*. www.soho.com.co/especial/articulo/como-vive-un-wayuu/2781