
Entretextos - Artículos/Articles/Pütchi

Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe

Facultad Ciencias de la Educación. Universidad de La Guajira. Colombia

ISSN: 0123-9333 / e-ISSN 2805-6159, Año: 18 N.º 34 (enero-junio), 2024, pp. 134-161

Este trabajo fue depositado en Zenodo: DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10472737>

Licencia CC BY NC ND 4.0 / Derechos de autor: autores /Derechos de publicación: revista

Recibido: 3-8-2023 · Aceptado: 27-11-2023

Significados de vida: la espiralidad semántica de los relatos de origen y de las palabras nativas

Sense of live: the semantic spirality of stories and the origin of native words

Jüchikua achikuaa: jünüikimaaya jikii aküjalaa jee pütchi yaaje'ewolu yaa

Rafael Segundo Mercado Epieyu

<https://orcid.org/0009-0007-6588-3800>

rasmercado@uniguajira.edu.co

Universidad de Antioquia / Universidad de La Guajira, Colombia

Resumen

Estas palabras tejidas son para los hermanos indígenas de Colombia y del mundo, esos hermanos que están interesados en profundizar sus conocimientos sobre las palabras que ellos pronuncian en sus lenguas nativas, también está destinado a los que no son indígenas, esas personas que quieren acercarse y asomarse a la asombrosa sabiduría de los abuelos y abuelas indígenas. Los sonidos de cada palabra que pronuncian nuestros ancianos y ancianas, contienen esos significados de vida que narra sobre sobre el ser indígena, el ser wayuu, es aquí donde se torna relevante estos análisis del sonido de cada una de las palabras que se dice en las lenguas nativas, en este caso, en la lengua wayuu llamada *wayuunaiki*. La espiralidad semántica de *wayuunaiki* se refiere a ese flujo semántico que contiene cada unidad de la articulación de una consonante con una vocal o vocal geminada como también cuando es diptongo o vocales diferentes, tenemos el caso de la expresión de la palabra /ei/ que significa /madre/ y para decir /mi madre/ se escribe /tei/ donde la consonante /T/ indica pertenencia, posesión. La palabra como una unidad aparentemente individual, cuando se analiza cada sonido con base al sentido de los hechos culturales que se enuncia en las narraciones de origen, es ahí cuando empieza ese fluir semántico para encontrar esos significados de vida; para alcanzar esta madurez de análisis de estudio a la palabra nativa, es importante tener un amplio conocimiento sobre las narrativas de los orígenes y mantener constantemente la actividad de caminar los territorios y en cada uno de estos espacios geográficos tejer esos diálogos alrededor de los relatos sagrados con los diferentes sabios que son totalmente monolingües, los bilingües son sabios que han sido castrados en sus entendimientos por la universalidad estándar del aprendizaje. Significados de vida es una propuesta recreativa que nos permite explicar y compartir nuestra visión, y de esta manera se propone otra manera de escribir para la revitalización de la palabra nativa y de los conceptos culturales.

Palabras clave: significados de vida, fluir semántico, origen, é'irukuu, mujer, espíritu, territorio, huellas de sabiduría, pedagogía Madre Tierra, espiralidad, palabras nativas.

Abstract

These woven words are for the Colombian and the world natives' brothers, to that brothers they are interested in deepening their knowledge about the words they pronounce in their native language, the amazing wisdom of the grandparents too. The sound of every word that our elders pronounce, contain that life sense that narrate about be indigenous, and be wayuu, this is where this analysis become relevant, of the sound of every words, which says in the native language, in this case the wayuu language called wayuunaiki, refers to the semantic flow contained in every unit of articulation of a consonant with a vowel or geminated vowel as well as it is diphthong, o different vowels, we have the case of the expression of the word /ei/ that means mothers, and to say /my mother/ it writes /tei/ where the consonant /T/ indicates belonging or possession. The words as an unit apparently individual, when get analyses every sound based on the meaning of cultural facts that enounce in the origin stories, is here when begins that semantic flow to finding that sense of life, for reach that maturity of study analysis of the native word, its important to have a broad knowledge about the origin narratives, and keep the activity of walking the territories in every geography place and weave that dialogues about sacred stories with the differents sages that they are completely monolingual, the bilingual are sages who have been castrated for the university education. Sense of life is a creative proposal that permits explain and share our vision and this way proposes another way to writing for the revitalization of the native word and the cultural concepts.

Keywords: Sense of life, semantic flow, e'irukuu, woman, spirit, territory, footprints of wisdom, pedagogy, spirally, mother earth, native words.

Aküjia palitpütchiru'u

Pütchi ainúnakaa napülajatü na wawalayuuka wayuu eeka julü'u Kolompia jee mmaka jupushuwa'aya, napülajatü na müliakana ji'iree amüloujaa natujala jüchikua nanüiki naashajaapu'uka weishi, napülajatü na nnojoliikana wayuuin, na arütkaweeka jee na analaweeka jumoululase natüjala noushu jee natuushinuu. Jünüikapala ji'ipawoi pütchi ojuitaka naanakülü'üpüna na watuushinuukana, kalu'usu jüchikua achikuaa naküjawoliikana nayakana na wayuukana. Jia yayaa eere katsünün ma'i jüchikua achikuaaka mününaka jüka nanüiki kusina, yayaa julü'u nanüiki wayuu – wayuunaiki-. Jukua'ipashaana jukua'ipa jiaja'a mainmapuluin jütsün jütaülüüle nulu'u wanee pütchi jo'uucho, müleutatüin anüikipala, jiapa een wanee jeerü meitaawasü joo waneejatuwoisü. Eesü maka jaa'in pütchi alüüjaka /ei/ /madre/ maru'utka julü'u alijunanaiki, jamüsa'a /mi madre/ wamapa, ashajünüsü /tei/, eere tü jeerü /T/ achuntaasü kama'ana korolo. Pütchi julü'ujee matsachonniin waneewoi, jüsanaanapa achiki jia eere jujuittaain jumouloula jüchikua, Jiaüasa tü awaajünaka jüsanaanapa napütchin na kusinka, Anasüse'e jia jüpüla eraajünashaana a'u jünüikipala anüiki kama'irüka jüpüla ayatüin waneepia jukua'ipa awaraljawaa mmatu'upüna, jiaja'a ji'ire epeipaja atüjalaaka jünainjee juwounale pütchi anakajürüka namaa naa atüjüshii loäülayuu kanüika waneesia anüiki, alu'ujasa na piamaka anüiki atüjüshii akapajuushinnaka ekii jutuma ekirajawaaka eeka joolu'u. Jukua'ipa achikua a'yatawaka waneepia a'yatawaa anakajünrü aapaka aküjia jee opolójirawaa ekiirujutu; eiyatuneeka wanee jukua'ipa ashajaa jüpüla akatsüninjaa pütchi yaaje'ewolu yaa jümaayale jüküjia jukua'ipalu'u.

Pütchi katsüinsukat: Aseyuu, aseyuukualu'u, e'irukuu, ju'unajiria jünüiki pütchi, jüchikua atüjalaa, küküjia jukua'palu'u, ii, wayuu jierü, oumanhii, jükaraloutse Maachonm Mma, anüiki yaaje'ewolu.

Diálogo con la naturaleza

Es importante resaltar que para nosotros los *wayuu* tenemos una relación directa y constante con la naturaleza y para poder vivir bien se necesita de la ayuda de los espíritus que habitan en ella, por lo tanto, se tiene un diálogo constante con ellos. Estos espíritus que en nuestra lengua *wayuunaiki* nombramos con la palabra *ayolujaa*, poseen una energía que ha ayudado en darle una forma material a la tierra y dotarla de todas las cosas que existen en ella, también están para defender a la vida, es por eso que los espíritus, pueden tomar formas de animales y de plantas para defenderla de alguna enfermedad.

En el conocimiento *wayuu*, la sabiduría está dotada de fuerzas espirituales, creadoras y destructoras. La palabra como una unidad aparentemente individual, cuando se analiza cada sonido con base en el sentido de los hechos culturales que se enuncia en las narraciones de origen, es ahí cuando empieza ese fluir semántico para encontrar esos significados de vida, para alcanzar esta madurez de análisis de estudio a la palabra nativa.

Es importante tener un amplio conocimiento sobre las narrativas de los orígenes y mantener constantemente la actividad de caminar los territorios y en cada uno de estos espacios geográficos tejer esos diálogos alrededor de los relatos sagrados con los diferentes sabios que son totalmente monolingües, los bilingües son sabios que han sido castrados en sus entendimientos por la universidad estándar del aprendizaje.

Significados de vida es una propuesta recreativa que nos permite explicar y compartir nuestra visión, de esta manera se propone otra manera de escribir para la revitalización de la palabra nativa y de los conceptos culturales.

En el pensamiento *wayuu*, mujeres y hombres, son nietos de unos seres espirituales femeninos que se encuentran dentro del mar, en la selva, los ríos, las montañas, son hijos de la luna, las palabras de ellos les llegan por medio de la actividad de dormir y guían sus vidas por medio de estas palabras de consejo, son hijos de la tierra y protectores de la naturaleza.

La educación pensada con el corazón desde lo *wayuu* tiene que ser para la sanación del cuerpo, del territorio, de los ríos, de los mares, de los vientos, de las almas de los seres humanos, sus hermanos animales. Las culturas indígenas a través de los tiempos todas las cosas y sus relaciones que hacen parte de sus vidas van tejiendo el tramado de sus experiencias en un telar de sabidurías para construir un sistema de vida donde todos somos importantes. Desde el vientre de las madres, como ese primer territorio de nuestras vidas, en esa oscuridad cósmica experimenta donde se construye la complejidad de su cuerpo con el calor de las plantas medicinales que consume la madre, esa hija o hijo empieza a moverse y sonreír bajo el latir del corazón de la madre. Todo este conjunto de experiencias es fundamental para cuando nazca y crezca para que pueda tener buena salud, podrá vivir en armonía con los seres que existe en la madre tierra y en la naturaleza.

Existen experiencias que buscan estas sabidurías ancestrales, en Colombia está el caso de “la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra” de la Universidad de Antioquia,

y la formación continuada de profesores en la Maestría de Educación con énfasis en Diversidad Cultural de la misma universidad. El programa tiene por objetivo cuestionar y atender las problemáticas que a nivel educativo se presentan en las comunidades indígenas de Antioquia desde la formación de maestros. El ciclo básico de la Licenciatura que comprende los tres primeros años y toma como ejes temáticos los siguientes: reencuentros con nuestros saberes y nuestras realidades; diálogo con los otros, y, el futuro que soñamos. Los dos últimos años hacen parte del ciclo de profundización, el cual se propone desde tres énfasis: lenguajes e interculturalidad, ordenamiento y autonomía territorial, y, salud comunitaria intercultural. La razón de estos énfasis obedece fundamentalmente a las necesidades que vienen teniendo las comunidades indígenas en estas áreas (citado por Cuellar Richard, 2017).

Los centros etnoeducativos no tienen en cuenta las diferentes formas de ‘transmitir’ los conocimientos, no se están ‘implementando’ estos saberes, solo siguen replicando esas maneras de ‘transmitir’ el saber de la academia occidental, única y universal. Los indígenas o no indígenas que van a ser docentes en los territorios deben tener una formación antes de ejercer su magisterio en los territorios *wayuu*, deben entrar en un proceso de formación desde la espiritualidad, sin olvidar esos conocimientos adquiridos en las universidades, estos procesos de formación deben ser guiados por los ancianos y ancianas de las comunidades y serán ellos quienes darán la información si han estado en esta formación para que sean tenidos en cuenta para la docencia en los territorios de los pueblos indígenas.

La ruta pedagógica en este proceso de formación será la comunitaria y así recorrer el territorio donde va ejercer su docencia y esto lo hará con las ancianas y ancianos para que conozcan y puedan sentir a los hermanos, plantas y animales; de este modo “buscará recorrer desde la Escuela del Estado el camino de los sabios [...]”¹.

Significados de vida... es una propuesta de metodología de análisis de estudio que presento para dar a conocer cómo desde las memorias colectivas de los abuelos y abuelas *wayuu*, se puede revelar el contenido de las memorias que se encuentra en el territorio que se expresan por medio de la narrativa y de la palabra en *wayuunaiki*, veamos el siguiente párrafo:

[...] los significados de vida se convierten en un camino para encontrar la procedencia de las palabras, para mantener la huella de la memoria de un pueblo. Y es que la enseñanza de la lengua no solo aporta al acto de comunicación entre las personas y con otras comunidades, sino que también es para aprender y transmitir los saberes ancestrales que se vienen tejiendo desde la época primigenia. (Abadio Green, 2011)

Por medio de los análisis *significados de vida* podemos dar a conocer que nuestro territorio es parte fundamental de nuestra vida espiritual para tener un buen vivir con las realidades plurales que se encuentra dentro de él.

¹ Cuando usamos el término Escuela del Estado nos remitimos a los que Tamayo-Osorio (2012, p. 21) define como “el lugar, el espacio y a la idiosincrasia que caracterizan la escuela en una perspectiva occidental” citado por Cuellar Richard, 2017.

La antropología lingüística (Alessandro Duranti, 2000) nos invita a reflexionar sobre lenguaje y cultura, para esto es importante hacerlo desde el territorio como un espacio donde se usa el habla como práctica cultural, en donde existe un constante dialogo que va creando conocimientos tejidos desde los diferentes significados del territorio, todo lo que se ha venido recreando por medio de la oralidad de nuestras abuelas y abuelos. Todas las vidas diversas con quienes convivimos en el territorio nos transmiten un saber, así como el silencio de la abuela océano, el canto de las aves, el silbido de los vientos, muchas veces ignoramos esta diversidad de sabiduría que tenemos en nuestro alrededor. Veamos la siguiente historia²:

Yo tengo una tierra allá en la sierra, anda y civilízala, llévate 20 reses, 20, chivos y 20 ovejas, te vas con un acompañante y cuando termines de instalarte mandas de regreso al compañero. Llévate todo lo que necesites para tu estadía por allá. Así lo hizo.

“Desde entonces, en cada visita del sobrino, le preguntaba “¿qué escuchaste por allá?” y la respuesta era la misma “¡nada, yo estoy solo, por allá no llega nadie!”. Esta situación se repitió en tres oportunidades hasta que, por fin el sobrino se puso a pensar, porque será que mi tío siempre me pregunta ¿Qué escuchaste por allá?, esto lo puso a reflexionar cuando regresó en la cuarta oportunidad, dijo: “¡si... escuché y aprendí a distinguir: el canto de las aves, el murmullo del arroyo, la caída de las hojas, el balar de mis ovejas, las huellas de cada animal; aprendí el lenguaje del anciano monte y hasta la voz del silencio”; entonces, su tío le dijo: “ahora ya estás listo para ser palabrero, aprendiste a ‘escuchar’, es lo esencial que todo palabrero debe saber hacer”. (Sócrates Uriana, comunicación personal, 2007)

Esta pequeña historia nos muestra la importancia que tiene el silencio y la escucha como un acto pedagógico para poder armonizarnos con nuestro entorno y por medio de ellos conocer lo que existe en un territorio, podemos decir que el silencio y la escucha es la pedagogía que instruye a un buen *pütchipüi*, palabrero *wayuu* y estos actos pedagógicos se deben llevar a la universidad para compartirlo con los estudiantes y a los colegas docentes; de esta manera empezar a entretejer la interculturalidad entre universidad y los territorios étnicos donde existe una diversidad de vidas y de conocimientos; veamos las siguientes historias.

“Hoy en día existe una nueva actividad de noche, esos wayuu que hacen ruido con la palma de sus manos, eso es malo porque no deja tranquila la noche”. (Epieyu, Juvenal, [audio digital, archivo personal] Comunidad Kamüshichiwou, 2018)

Es claro que la noche está poblada por seres que durante el día están tranquilos para que los *wayuu* estemos haciendo los trabajos que nos permite estar bien en nuestro territorio como vida, nosotros los *wayuu* durante la noche también debemos respetar

² Esta historia me lo compartió la profesora de la Universidad de La Guajira, María Margarita Pimienta Prieto, en 2019.

esas horas de tranquilidad para que los seres nocturnos también puedan hacer sus actividades, de igual manera, los seres nocturnales son respetuosos con nosotros, siempre y cuando no le estemos perturbando su tranquilidad, veamos lo que dijo un abuelo:

“Estos dicen que el wayuu borrachón no es querido por Mma’leiwa, y eso es mentira porque cuando el wayuu borracho se encuentra tirado en la tierra por causa de su borrachera, Mma’leiwa espanta a los ayolujaa –espíritus, —deja tranquilo mi hijo, les dice. Eso es así. Aun si estaba durmiendo en medio de unas tumbas, no le pasa nada, se levanta como si nada cuando le haya pasado la fuerza del aguardiente”. (Epieyu, Juvenal, [audio digital, archivo personal] Comunidad Kamüshichiwou, 2018)

Entonces, esto quiere decir que existen dos escenarios para la vida, el diurno, para la vida hecha de materia; *wayuu*, chivos, ganado, etc. y el otro para la vida de *Ayolujaa* –espíritus. Una de las cosas que está perturbando la tranquilidad de la noche y a los seres *Ayolujaa* que la pueblan son los cantos y los ruidos de las palmas de las manos de los wayuu evangélicos. Ha llegado una fuerza externa espiritual *ayolujaa* de tierras lejanas que no respetan la noche ni a su *ayolujaa* que viven en ella, la noche; ha introducido un nuevo pensamiento de *ayolujaa* –espíritus, que condenan a los *ayolujaa* que han vivido con los *laiülayuu* desde hace mucho tiempo en sus territorios, para el pensamiento de nosotros los wayuu estos *ayolujaa* son nuestros aliados para poder tener una vida armónica y equilibrada dentro de nuestro *woumain*, territorio.

Lo que los ancianos cantaban de noche era *jaichi*, lo entonaba durante la noche como a la una de la noche, luego más tarde toca la *türompa*. Así era antes. Si un wayuu anciano toca la *kaasha* como a media noche lo escuchan los demás ancianos y empiezan a tocar, ese ritmo llega donde está *Juya’-Lluvia* y cuando los escuchan tocar —pobres mis nietos voy enviarles agua para que se bañen, dice. ¿No escuchas el ritmo del sonido del tambor de mis nietos? Dice *Juya’-Lluvia* a *kaaray* –el alcaraván y éste empieza a tocar, a danzar y a gritar en su canto. Antes se escuchaba el canto de los alcaravanes, ahora ya no hay. (Epieyu, Juvenal, [audio digital, archivo personal] Comunidad Kamüshichiwou, 2018)

Entonar un *jaichi* a la una de la mañana, es un momento de la noche cuando las cosas se encuentran en quietud *maittüsü mma’pa’akat* –la tierra está en quietud, está en calma, es en ese tiempo para los ancianos es el momento preciso que tienen para comunicarse con el mundo de los *ayolujaa*, esto lo pueden hacer individualmente. La comunicación colectiva donde participan todos los ancianos, se unen para que sus emociones y pensamientos cargados de una invitación a los seres del mundo de los *ayolujaa* –espíritus, lleguen hasta allá, es por medio del sonido rítmico de la *kaasha*; el *ayolujaa* por excelencia, es el abuelo *Juya’-Lluvia* de nosotros los wayuu que posee el conocimiento sobre el origen del agua, así como dice el relato, cuando los wayuu ancianos se unen, el Alcaraván se alegra y se pone a cantar y a danzar porque así lo ha ordenado el *ayolujaa* del abuelo *Juya’*.

El juego de la kaulayawa eso viene de Juya'-Lluvia, así como la achiipajawA –tiro al blanco con flechas, juego cho'cho' -trompo y la jaawajawaa –juego con piedras, está el juego con la maasi –flauta y la ottoroyoi, está el juego de aapirawaa –lucha libre; todos estos juegos provienen del conocimiento de Juya'-Lluvia. Nosotros comíamos kaliyu y en vez de café tomábamos aipiisü –fruto del trupillo por eso los ancianos de antes eran muy resistentes tanto así que en sus avanzadas edades aun podían casarse con una jovencita. Ahora no, ya no es posible hacer eso, por las comidas que estamos consumiendo. (Epieyu, Juvenal, [audio digital, archivo personal] Comunidad Kamüshichiwou, 2018)

Los conocimientos que poseen nuestros ancianos y que luego lo comparten con nosotros, proviene del mundo *ayolujaa* del abuelo *Juya'*, la forma de danzar la *yonna*, los diversos tipos de juego que se realizan durante estas festividades, esto nos sugiere que la mejor manera de aprender un conocimiento, el saber ancestral de nuestra cultura es aprender a danzar y a tocar los instrumentos musicales que fueron entregados a los primeros *wayuu* por el abuelo *Juya'*. Así como se ha cambiado nuestra forma de nuestra comida, así hemos venido debilitándonos como cultura. Apenas llegó el café empezamos a dejar de consumir *aipiisü*.

En el juego de kaulayawa se hacen diferentes tipos de lucha libre como akapajaya püliiki –capar burro, akapajaya ka'ula–capar al chivo, akapajaya pa'a –capar al toro, akapajaya püülükü –capar al puerco. Durante estas luchas se hace la *yonna*, unos bailan la *wwachiiya* –la danza de la tórtola, *naaiyawa* –la danza del halcón. (Epieyu, Juvenal, [audio digital, archivo personal] Comunidad Kamüshichiwou, 2018)

En la *yonna* de la *kaulayawa* es donde se refleja las formas artísticas de la espiritualidad del ser *wayuu* y por medio de esta danza se expresa un agradecimiento al mundo de los *ayolujaa* del abuelo *Juya'* por haber traído agua y así tener sus huertas floridas de mucha abundancia. En esta danza se reúnen todos los músicos y cantores de *jaichi* donde también se hacen muestras artísticas de como capar a los animales; se observa los movimientos de las aves para que nosotros los *wayuu* la llevemos como las formas poéticas del movimiento de nuestra danza que se denomina *ayonnaja* o *yonna*. La danza de *kaulayawa* es una actividad donde se expresa todas las emociones, la recreatividad y los pensamientos que tenemos como *wayuu*. Es un encuentro con el mundo de *pülasü* –sagrado, por eso hay que ser muy respetuoso con lo que se está haciendo, como el momento de ejercitar el cuerpo por medio de la lucha libre –*aapirawa*, la entonación del *jaichi*; con cada una de las actividades que se van a realizar sobre todo en el momento de concluir la danza para que su *ayolujaa* –espíritu se sienta satisfecha y así se pueda ir con tranquilidad, porque si no, puede regresar y matar a los cantores de *jaichi*.

Nuestro abuelo Fermín fue víctima de la kaulayawa. La última que se bailó en este territorio hace aproximadamente 9 años, no se ha vuelto bailar y jugar la kaulayawa porque murió el cantante, el espíritu de la danza lo mató porque no hizo bien la despedida. *Iruwala* –así se llama uno de los Juya'-Lluvia, lo mató

con una centella. (Epieyu, Juvenal, [audio digital, archivo personal] Comunidad Kamüshichiwou, 2018).

En este sentido el mundo de los *ayolujaa* tiene unas decisiones bastante precisas y fuertes sobre los wayuu, y eso será a partir del comportamiento de éstos hacia ellos. Los *laülayuu* son conscientes sobre esta dinámica de convivencia de armonización con los *ayolujaa* para lograr *wayuwaa a'in* el buen vivir en un territorio.

Mujeres y hombres caminan en compañía de los diferentes vientos, viajan sobre las innumerables olas del mar, caminan por los desiertos, viajan por los ríos para llegar y conocer a otros territorios. Se orientan por las constelaciones, por la posición de la luna y la aparición del sol.

Escuchando los cantos de las aves aprendieron otras formas de comunicarse, tallaron piedras para registrar el símbolo de sus familiares, las mujeres aprendieron a tejer el tramado múltiple de los colores que existe en la naturaleza, por medio de los sonidos de los tambores imitaron el estallido de las centellas y el sonido del trueno. Los caminos tienen nombres, muchas vidas habitan a lo largo y por lo tanto transmite una narrativa de una historia simbólica, los grandes cerros son espacios de la cultura y ahí habita seres extraordinarios son conocidos por los ancianos y ancianas cuando caminan por la extensa geografía de sus territorios. La flameante naturaleza del desierto, el horizonte interminable de las espumas blancas de las playas, es otro espacio de encuentro cosmogónicos y el contacto con otras culturas, todos estos espacios enseñan a nosotros los indígenas porque las piedras y los cerros son huellas de sabidurías de nuestros antepasados y en la actualidad nos hace sentir orgullosos de seguir siendo lo que somos, *wayuu*.

Los lugares donde se edifican nuestras casas es otro espacio donde la mujer debe aprender y construir sus tejidos de canastos o de mochilas, actividad que no solamente es material, sino, una práctica de la espiritualidad femenina en otros casos masculina. Las casas también es un gran tejido, el tramado de su estructura es un tejido de la arquitectura del cosmos, adentro es el vientre materno, las orquetas que sostiene las paredes de lo adentro es el tejido que busca mantener la armonía y el equilibrio con seres espirituales que se encuentran bajo de la tierra.

Nuestros guías espirituales son los encargados de orientar esta conexión con los otros espacios donde viven los espíritus, sino se hace esta actividad es como si fuera un ser extraño dentro del territorio, puede generar un mal vivir todos sus habitantes, incluso la huerta que representa la soberanía alimentaria, la colectividad debe estar al lado de la construcción y ser escogido ese espacio donde se va a llevar dicha construcción.

Las fuerzas de las maquinas del desarrollo y del progreso, llega a los espacios de la cultura para saquear todo lo que existe en ese lugar, aquí un comentario de un wayuu del sur de La Guajira:

En nuestros territorios hemos venido siendo afectados de manera directa por la presencia de multinacionales y megaproyectos que no solo han dejado un impacto ambiental, territorial y de salud al interior de nuestras comunidades, los procesos económicos conexos generan asimismo daño ambiental,

disminuyendo la agricultura y el pastoreo, causando inseguridad alimentaria; pérdida de la posibilidad de auto sostenimiento con prácticas propias. (página 56, 2014)

Todos estos espacios es una gran red que sostiene a las culturas indígenas, pero han sido llenados de cosas negativas y se ha implantado el hambre y la muerte de niños por desnutrición, sus habitantes son desplazados por la violencia interna que existe, la práctica del turismo se ha adueñado de los espacios sagrados, estos espacios son golpeados constantemente por la corrupción y la explotación de minas ilegales y legales.

Además de esto, están la proliferación de las iglesias religiosas que llevan un discurso racista hacia la cosmovisión de nosotros los indígenas, estas iglesias han domesticado con sus discursos racistas algunos de los miembros de las comunidades y los usan como herramientas para propagar esa voz y así ir achicando en el olvido la cosmovisión de nosotros, en este caso los wayuu. En Colombia existe la libertad de culto, pero esto no significa obligar a otros en creer a lo que se le rinde culto, estas acciones ignoran las razones del artículo 7 de la constitución política. Estas presencias negativas es la que perturba el espacio para la recreación y vitalidad de nuestra lengua.

Nosotros los indígenas por medio de la observación contemplativa hemos rerecreado todo lo que existe en la tierra como madre, a partir de los tejidos de las montañas, serranías, la inmensa variedad de colores que se puede encontrar en la selva, en el mar, en las titilantes constelaciones durante la noche, las figuras de las centellas que aparecen entre las nubes cuando llueve, a cada una de estas manifestaciones los pueblos indígenas lo recrean por medio de los tejidos y de la cerámica. Nosotros los indígenas somos el resultado de la esencia de cada uno de estos seres que se encuentran en el universo y en la tierra, esto se encuentra en los relatos de origen pero que hoy también puede dialogar con el conocimiento científico, así como lo expresa Lewis Dartnell:

El agua de nuestro cuerpo fluyó una vez Nilo abajo, cayó como lluvia monzónica sobre India y se arremolinó alrededor del Pacífico. El carbono presente en las moléculas orgánicas de nuestras células fue extraído de la atmósfera por las plantas que comemos. La sal en nuestro sudor y nuestras lágrimas, el calcio en nuestros huesos y el hierro en nuestra sangre surgieron por erosión de las rocas de la corteza terrestre, y el azufre de las moléculas de proteína presente en nuestro pelo y nuestros músculos fue expulsado por los volcanes. (Pág. 4, Orígenes)

En esta medida, la tierra determina nuestra formación y nacimiento a partir de las sustancias que se encuentran en ella. Cada pueblo indígena tiene una manera de recrear estas sabidurías, las abuelas son poseedoras de estas prácticas de narrar los significados, Benjamín *Jacanamijoy* escribe lo siguiente:

El arte de contar y pintar la propia historia”. Es una historia, la mía, y a través de mi propia historia cuento también la historia de mi familia. Y al contar mi historia y la de mi familia, pues cuento también un poco la historia del pueblo

inga. La idea es que voy a contarles a través de imágenes esa relación con mis mayores, que así les decimos. (Pág. 2)

Así como dice el mismo autor, *Jacanamijoy*, los mayores no son artísticas que usan pinceles, sino, son artistas en el arte de la cura, por medio del viento que se salen de su cuerpo, lo hace con el calor del espíritu que se encuentra en el corazón y con eso pueden calmar alguna enfermedad del cuerpo, el dialogo con las abuelas sobre el arte del tejido, si el joven se dispone es escuchar con atención a cada palabra puede comprender y recrear ese conocimiento por medio de la pintura, esta narrativa tiene una estructura organizada, así como la siguiente secuencia:

El diseño-símbolo denominado “flor de vientre” o “mujer embarazada”, se llama así porque en él se une el hombre y la mujer más la flor y el munay, el querer. El vientre de la mujer representa al mundo con sus cuatro puntos cardinales: Norte, Sur, Este y Oeste, además de noreste y sureste. Así es como se describe el mundo. (Pág. 3).

Existen avances significativos para seguir recreando la diversidad de cosmogonías de los diferentes pueblos indígenas a partir de las voces de los mayores para luego compartirlo en los escenarios científicos. Hay otra propuesta para seguir reflexionando sobre lo que saben los ancianos y ancianas indígenas; “significados de vida” es una metodología de estudio desde la raíz, desde el origen, se plantea de la siguiente manera:

Después de indagar que la historia de origen está presente en los significados de vida, nos invita a todos y a todas que la sabiduría de los ancestrales es importante y por lo tanto hay que seguir valorando y reconociendo que ahí están guardadas como tejidos que se entrelazan que hacen que la memoria oral siga guiando a nuestros pueblos en los tiempos de la modernidad; cuando hablamos, la mayoría de las veces no nos damos cuenta que ahí está presente nuestra historia milenaria, que ahí reside la historia de nuestros mayores, por eso debemos proteger y querer a nuestras sabias y a nuestros sabios que todavía están presentes en nuestras comunidades, porque son ellas y ellos piedras angulares de la existencia de nuestros conocimientos ancestrales. (Abadio Green, Simposios internacionales de EBI GUNA³)

Los sonidos de cada palabra que pronuncian nuestros ancianos y ancianas, contienen esos significados de vida que narra sobre el ser indígena, el ser *wayuu*, es aquí donde se torna relevante estos análisis del sonido de cada una de las palabras que se dice en las lenguas nativas, en este caso, en la lengua *wayuu* llamada *wayuunaiki*. La espiralidad semántica de *wayuunaiki* se refiere a ese flujo semántico que contiene cada unidad de la articulación de una consonante con una vocal o vocal geminada como también cuando es diptongo o vocales diferente, tenemos el caso de la expresión de la palabra /ei/ que significa /madre/ y para decir /mi madre/ se escribe /tei/ donde la consonante /T/ indica pertenencia, posesión.

³ Disponible en https://gunayala.org.pa/abadio_green.htm

En este sentido existe un flujo semántico en la palabra *wayuunaiki* y hacer este análisis de estudio a la palabra de esta manera encontramos que existe un enunciado semántico en ella, es su espiralidad de estructura dinámica que aquí llamamos significados de vida.

La palabra como una unidad aparentemente individual, cuando se analiza cada sonido con base en el sentido de los hechos culturales que se enuncia en las narraciones de origen, es ahí donde empieza ese flujo semántico para encontrar esos significados de vida, para alcanzar esta madurez de análisis de estudio a la palabra nativa, es importante tener un amplio conocimiento sobre las narrativas de los orígenes y mantener constantemente la actividad de caminar los territorios y en cada uno de estos espacios geográficos tejer esos diálogos alrededor de los relatos sagrados con los diferentes sabios que son totalmente monolingües, los bilingües son sabios que han sido castrados en sus entendimientos por la universidad estándar del aprendizaje. Significados de vida es una propuesta recreativa que nos permite explicar y compartir nuestra visión, y de esta manera se propone otra manera de escribir para la revitalización de la palabra nativa y de los conceptos culturales. Para ilustrar lo aquí planteado escogí algunas palabras de mi lengua *wayuunaiki*, espero encuentren esa armonía de la danza de estas palabras tejidas en su espiralidad semántica.

Jouttaishii, La Guajira es un territorio de innumerables historias, unas ya contadas y otras están esperando para que sean narradas. Hay tantas, así como las que tienen miles de años, esas mismas que son contadas por las palabras que poseen sabidurías ancestrales, están las que tienen quinientos años de edad, unas más recientes, como el caso del fragmento que voy a transcribir para recordar un poco y para ver que podemos aprender de esta historia, su significado de vida. Un pueblo sin memoria, es un pueblo que no sabe de donde es, es una sociedad flotante construida de muchas identidades. He aquí la pequeña historia:

“José Arcadio Buendía, que era el hombre más emprendedor que se vería jamás en la aldea, había dispuesto de tal modo la posición de las casas, que desde todas podía llegarse al río y abastecerse de agua con igual esfuerzo, y trazó las calles con tan buen sentido que ninguna casa recibía más sol que otra a la hora del calor”.

Esto es un pedacito de la historia que se ha traducido en diferentes lenguas del mundo, ha recibido innumerables premios; aquí quiero resaltar la enseñanza que nos transmite este fragmento literario del *Alijuna*.

En nuestras comunidades indígenas, en tema de educación, es frecuente decir que las niñas y los niños indígenas han perdido la identidad de ser indígenas porque ya no escuchan a sus mayores, ya no valoran las prácticas culturales; pienso que también lo hace la sociedad de los *Alijuna*, ya no escuchan ni leen lo que saben y lo que han escrito sus mayores, están pendiente de otros mayores que se encuentran lejos de ellos, así como la niñez indígena. La enseñanza que hay en este fragmento es la organización del pueblo, fuertemente está resaltada la igualdad de oportunidades; ahora bien, cada uno de nosotros los ciudadanos que conformamos a nuestro pueblo, somos unos

recursos humanos muy valiosos para promover la virtud, esta promoción debe ser desde las casas o rancherías y en los centros etnoeducativos fortalecerla.

Seríamos un pueblo laborioso, próspero y respetuoso de las costumbres patronales y de las prácticas espirituales milenarias que son las raíces ancestrales nuestras, de esta manera se borraría ese ambiente corrupto que está acabando con el pueblo, la corrupción pare unos hijos viciosos, ociosos y pedigüeños. Para la organización del pueblo, en el tema de educación por ejemplo; hay personas que se les llaman profesores, representan la potencialidad que pueden promover la virtud del conocimiento científico; las ancianas y a los ancianos indígenas son los mayores potenciales para nutrir de sabiduría ancestral a la nueva generación, todos ellos serían las personas que se van encargar de formar a mujeres y hombres para valorar y respetar a la tierra como madre, a la vegetación y a los animales como nuestros abuelos, abuelas; aprender de ellos es estar en silencio para escuchar y observar nuestro entorno, conocerlo y así aprender de nuestro medio geográfico, de los profesores aprender la habilidad de pronunciar los verbos de la otra lengua que respetan los valores sociales de un pueblo.

Un pueblo ordenado y donde la oportunidad es para todo bajo el principio de la igualdad, tendrá la capacidad de formar mujeres y hombres llenos de espíritu de la solidaridad. La organización de nuestro pueblo debe partir de su propio origen, esas que se han escrito y que se han transmitido por medio de la palabra. Aprendamos de las narraciones literarias de nuestro antepasado *Alijuna* y de las palabras narradas de nuestros ancestros indígenas.

Las mujeres *wayuu* que se dedican a la fábrica de tinajas, hablan con la arcilla porque nosotros los *wayuu* por medio de nuestra creencia la arcilla tiene espíritu —*kaseyuusu*, y le dice de esta manera:

Mma', madre que pare la vida, danos un poco de tus entrañas, para modelar las Amüchi. Mma', en tu cuerpo Juya' germinó la vida. Somos parte tuya, porque de tierra hicieron nuestras carnes. Mma', obséquianos una parte de ti. (Mujica, pagina 42. 2007)

Y así a la escritura alfabética puedo decirle de la siguiente manera:

¡Escritura!, no quiero que te niegues ni te destiñes en el momento de montar en tus hombros la Oralidad de mis abuelos y abuelas, sé que eres moldeable y flexible, aspiro que la escritura que estoy tejiendo a partir de ti, la que estoy recreando como un telar, la cual espero tenga y se vea en ella los múltiples colores milenarios de la Oralidad; también espero que sea preciosa y útil, para que desde ahí germine una sabiduría para la fortaleza de la espiritual y corpórea a la nueva generación de *wayuu*. Espíritus ancestrales creadores de la Escritura, ya saben lo que pido.

Así como reflexionamos sobre la importancia de la tinaja y de la escritura, ahora pensaré sobre el cuerpo humano desde nuestros pensamientos. El cuerpo humano para nosotros los *wayuu* tiene un alto nivel filosófico, cosmológico y cultural; el cuerpo humano no solamente está dotado de pensamiento y de sentidos, es todo un complejo

de un sistema donde se juntan todas las sustancias que se encuentran en el cosmos, esas sustancias que brotó desde la oscuridad del vientre de la gran madre llamada en nuestra lengua *wayuunaiki*: *Sawai-Piushi*: *Sawa(i)* el polvo cósmico de la masculinidad para formar la vida y la sabiduría en una diversidad resplandeciente en todo, *Süpa´a Jutatui* el espacio infinito, el universo; *Pi (ushi)*, tu mamá, *ushi* es la matriz cósmica donde se mezclaron por primera vez los espíritus de la vida y de la sabiduría para que se convirtieran en materia; *ushi´* en la actualidad de nosotros los *wayuu* es una gran olla de barro donde se cocina nuestros alimentos, remplazados hoy por la olla de presión.

El nacimiento de una mujer *wayuu* es la reactualización de ese legado de la gran madre: *Sawai-Piushi*; esta mujer cuando se une con el hombre, en la oscuridad de su vientre empezará a gestar una vida, en esta medida el vientre de la mujer se convertirá en una gran olla de barro, *ushi´*, donde se estará tejiendo y cocinando la complejidad del cuerpo humano en medio de un líquido que la ciencia ha denominado amniótico, nosotros los *wayuu* la nombramos “agua de su hija o hijo”, *süinña süchon*.

Ahí en ese vientre cósmico de la mujer se juntan por primera vez el equilibrio de la sexualidad, mujer y hombre, siempre el equilibrio y la armonía se hará desde la mujer; para poder llegar a esa armonía se debe hacer desde lo femenino porque en ella se puede juntar la sustancia de la tierra, del aire, del agua, del fuego y del espíritu; ese es el camino para que el tejido del cuerpo esté bien desde el interior de la oscuridad del vientre de la madre y así se pueda reconectar con toda la diversidad de la vida, de la sabiduría y de luces que se encuentra en nuestra abuela-madre tierra.

Primero somos espíritu, cuando nuestro padre y nuestra madre se miraron en secreto, por medio de sus palabras llenas de felicidad y amor empezamos a existir en pensamiento, luego nos materializamos a través de la fusión de sus sexos; en el interior de nuestras madres empezamos a ser una vida acuática en medio de la oscuridad de la noche de su vientre, al nacer dejamos el mundo acuático para hacer parte de otros mundos que existen en nuestra abuela-madre tierra. En el momento de nuestro nacimiento se entierra una parte de la placenta, este entierro significa que ya hemos sido presentado a nuestra abuela-madre tierra, todo lo que ella me va ofrecer como abuela y como madre servirá para llenar de energía vital a nuestro cuerpo, por eso escoge ciertas frutas silvestres, peces y animales que ayudaran a fortalecernos espiritual y físicamente. No solamente es la leche materna, sino, todas las vidas que se encuentran en nuestro territorio participan y aporta en mi crecimiento y cuidado. Esto es en cuanto el nacimiento.

En cuanto a la muerte, sucede igual, el cuerpo humano es una convivencia con múltiples pensamientos y vidas en nuestro territorio, el cuerpo sin vida de un *wayuu* o de una *wayuu* se debe honrar por medio de encuentro de las *E´irukuu*, es volver recorrer sus pasos por medio de la palabra y del canto del *Jayeechi*, los familiares los recordará por medio de la tristeza y de la alegría en medio del olor de la carne asada y del *Yotshi*, bebida embriagante.

A la abuela-madre tierra, el cuerpo sin vida, se le entrega nuevamente a ella, así como cuando nació, por eso no está bien que se incinere o se creme el cuerpo de los *wayuu*,

al hacerlo están masacrando todas esas convivencias que existe a partir del cuerpo humano desde nuestros pensamientos de *wayuu*.

Explicación desde significado de vida: *Sawai-Piushi (Noche-Oscuridad)*

<i>Sawa-</i>	-i(i)
Así se le dice el maíz tostado y molido	Así se le dice el ‘origen’

Para éste tipo de segmentación es importante tener en cuenta el significado del sonido que produce las vocales y consonante en el momento de ser articulado, al hacerlo se debe reflexionar sobre ese sonido con el fin de encontrar una actividad o un objeto que indique esa articulación para empezar a rastrear su significado desde los relatos ancestrales con el fin de dar alguna explicación profunda o sencilla de dicha palabra, así como lo que estoy haciendo con la palabra *Sawai (Noche)*, con la interacción del castellano significaría la noche, la media noche.

➤ *Sawai*: el origen del polvo cósmico

Esta manera de pensar las articulaciones de las vocales y consonantes, es para descubrir su estructura y su significado simbólico, es una actividad a partir de un dialogo interno desde el corazón —*sotopa pa'in jamulu'uluin tü pütchikat* = acuérdate desde tu corazón que significa la palabra. De esta manera, la explicación de la espiralidad semántica desde el corazón, ofrece un nuevo significado de la palabra, un significado que tiene que ver con lo cosmogónico del origen de esta.

El antiguo pensamiento etimológico, que se articulaba como un método de investigación de las cosas a través del lenguaje, parte de una serie de principios tales como el simbolismo de las letras-sonidos, o la necesidad de encontrar una relación natural entre el significado de una palabra y su forma, dentro de la concepción de que existe una relación por naturaleza o, al menos, «no totalmente arbitraria» entre palabras y cosas que en buena medida ha retomado el cognitivismo. (Cuenca-Hilferty 1999, 182-184; Simone 1994)

Este tipo de análisis que estoy haciendo se trata de esa relación natural que existe entre lo nombrado, además, las lenguas indígenas son ancestrales, por lo que las metodologías etimológicas modernas no aplican, porque las lenguas modernas son hijas de otras lenguas, mientras que las lenguas indígenas, en el caso de *wayuunaiki* ella es hija de ella misma, por eso se vuelve fascinante hacer estos tipos de análisis, veamos la siguiente expresión:

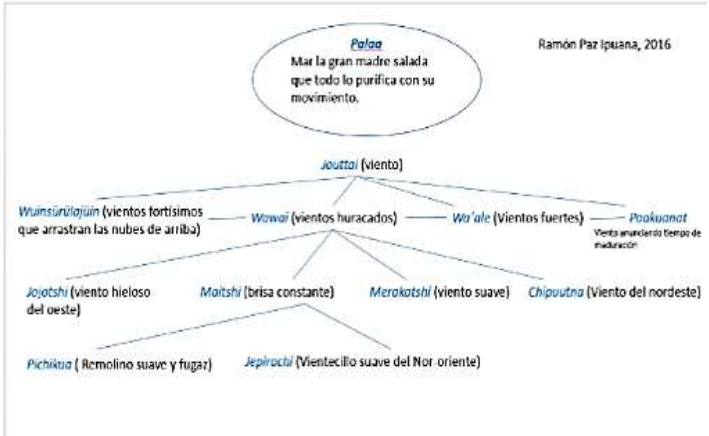
<i>Piushi (Oscuridad)</i>	
<i>Pi</i>	<i>-ushi</i>
<i>Pii</i> = tu mamá, tu madre. La palabra madre sin un prefijo posesivo es “ <i>ei</i> ”, en el momento de agregar el prefijo de la segunda singular del pronombre personal, la primera vocal de “ <i>ei</i> ” se	<i>-ushi</i> está muy relacionada con el nombre de la olla de barro que es de color negro, en la Alta Guajira se pronuncia <i>-ushu</i> . De esta manera la palabra <i>Sawai-Piushi</i> nos remite a ese

<p>suprime por la primera vocal del pronombre personal “<i>pia</i>” tu, usted. Esto sugiere que “<i>Pii</i>” literalmente significa “tu origen”. Nuestras madres son nuestros orígenes.</p>	<p>momento del nacimiento del mundo físico a partir del espíritu femenino “<i>la olla de barro donde se mezcló el polvo de origen</i>”.</p>
---	---

Sotiinjatü wa'in tü wayuwaakat “volver a germinar desde nuestros corazones la esencia del ser *wayuu*”, en este sentido es hacer germinar desde el corazón nuestra Ley de Origen que se denomina *Ale'eya*: “lo que siempre es como es”. “Tal es la Ley, el ordenamiento” (Paz Ipuana, pág. 48. 2016).

A quienes pueden ver, dialogar con el mundo de la espiritualidad se le denomina *Outsü* —si es una mujer, *Outshi* —si es un hombre; es nuestro ojo y nuestras orejas, el ojo que ve y dialoga con el mundo de los *ayolujaa* (espíritus, sombras) Los espíritus que acuden a dialogar y a ayudar a la *Outsü/Outshi* se llaman *aseyuu* —espíritus sedientos; al llegar siempre piden el zumo del tabaco, en la actualidad se ha remplazado por la panela destilada.

Todas las actividades de nosotros los *wayuu* debe ser consultada con los *aseyuu*, los *ayolujaa*; para construir una casa, una huerta, un pozo, para hacer las vasijas de barro, la preparación de las plantas medicinales, para ir a cazar, a la mar, para llevar la palabra, incluso para ir a una guerra, se dialoga con estos *aseyuu*. Esto es muy importante saber que nosotros los *wayuu* siempre tenemos en cuenta esta conexión por medio del dialogo con el mundo de la espiritualidad porque nosotros los *wayuu* somos espirituales y nuestro territorio existen varios vientos, es evidencia que nosotros existimos y que somos espirituales:



Elaboración de Rafael Mercado (2020)

Ahora reflexionaremos sobre cómo está constituida la palabra *wayuu* desde significados de vida; para ellos tendremos en cuenta los nombres de los primeros *jouttai (vientos)*, sobre todo *wawai*:

<i>Wayuu</i> : persona, humano

Wa-	-yuu
<i>Wawai</i>	<i>Aseyuu</i>
<i>Vientos huracanados</i>	<i>Espíritus</i>

Esto quiere decir que la palabra *wayuu* es la contracción de viento y espíritu para que sea persona, sea humano. Esto tiene un sentido lógico por la cantidad de vientos que nosotros los *wayuu* conocemos en nuestro territorio y que este territorio se llama *Jouttaishii* —territorio de vientos; cuando se dice *woumma'in* se refiere al territorio de origen de cada una de las *e'iruku*, la palabra *Mma'* se refiere a la totalidad como *pachamama*, *abya yalaa*; aquí surge una pregunta para fortalecer más nuestra definición: ¿Por qué los *wayuu* de antes defendieron y resistieron para que *Jouttaishii* no fuera arrebatado? Y una posible respuesta sería; ellos, nuestros antepasados aparte de ser muy nobles, tenían un alto nivel de comprensión sobre el significado de la libertad y la dignidad, y, además, porque ahí viven, conviven, sueñan y aprenden de sus abuelos *Jouttai*.

Woumma'in desde significados de vida:

<i>Woumma'in</i>		
<i>Wou</i>	<i>mma'</i>	<i>a'in</i>
<i>Nuestros ojos</i>	<i>Tierra</i>	<i>Corazón</i>
Entonces <i>Woumma'in</i> significa “nuestros ojos, nuestra madre, nuestros corazones.		

Veamos que dice una parte de nuestra creación de nosotros los *wayuu*:

Les he dado vitalidad en sus huesos, energía en su sangre y actividad en sus carnes. Ellos son reflejos de mí ser a quien les he dado entendimiento para que razonen sobre las causas de las cosas y sepan los efectos del bien y del mal. Les he dado un espíritu libre para que no me teman. Les he dado miembros para que anden libremente sobre la tierra; les he dado energía en sus corazones para que se solacen; aire para que respiren; luz en sus ojos para que no estén en las tinieblas; agua para que mitiguen su sed; Animales y plantas para que se sirvan de ellos, y se alimente y se abriguen. (Ramón Paz Ipuana, 1972)

Ahora bien, si nuestro territorio es habitado por los vientos ¿qué tipo de viento es muy significativo para nosotros los *wayuu*? Todos los vientos son importantes, pero no hay como el viento *Paakuanat*, éste es el que anuncia la época de la maduración de todas las cosechas y las frutas de todas las vegetaciones que existe en nuestro territorio; cuando llega *Paakuanat* es tiempo de empezar a fermentar todas las cosechas y así dar gracias a la madre tierra, al abuelo lluvia y a todos los *aseyuu* espíritus de la naturaleza.

Sawai-Piushi ya lo he enunciado un poco al inicio de este texto, *Noche-Oscuridad* es la gran madre. *Lapiü* Sueños es el canal de comunicación con el mundo de la espiritualidad que tenemos los *wayuu* por medio de la actividad de dormir, podemos tener un dialogo con nuestros familiares que han partido a ese mundo. *Warattui*, la claridad, *Araliatui* el esplendor y aparece *Latu'urülapü* la región luminosa del cosmos; a partir de estos abuelos nace *palaa* la mar, la madre de los vientos; también es madre de *Juya'* lluvia, su unión por medio del incesto con *ka'í* (*sol*) nacen los hermanos *Juya'*, “los lluvias”, ellos son nuestros abuelos. *Kashi'* Luna junto con *Shili'iwala* las constelaciones son los que guían nuestro sistema nutricional y la fertilidad en la madre tierra, en los vegetales, animales y *wayuu*. Luego aparece *Mma'* Tierra y se une con su hermano *Mannuuya* (*neblina*) uno de los hermanos menores de *Manü'üliwai* así se llama “el lluvia” más anciano de todos; de la unión de *Mma'* y de *Mannuuya* nace *Manna* y esta se une con su tío llamado *Semiriui*, el invierno bravo y nacen los hermanos trillizos, *Mma'ayüi*, *Mma'leiwa* y *Ulapüyüi*.

Veamos desde significados de vida a cada uno de estos nombres:

<i>Mma'ayüi</i>	
<i>Mma'(a)</i>	— <i>yüi</i>
<i>Tierra</i>	— <i>tabaco</i>

El *aseyuu* de este abuelo se hace presente cuando una *Outsü/shi* se fuma un tabaco para dialogar con el espíritu del territorio, de la naturaleza, esto con el fin de pedir permiso a estos espíritus para construir algo en este territorio.

<i>Mma'leiwa</i>		
<i>Mma'</i>	— <i>le</i> (<i>ale'e</i>)	— <i>iwa</i> (<i>iiwa</i>)
<i>Tierra</i>	— <i>estomago, vientre</i>	— <i>constelación, las pléyades:</i>
<i>El vientre de la tierra y las constelaciones</i>		

Iiwa es la constelación que anuncia la llegada de una lluvia que lleva este nombre (*Iiwa*) y con esta lluvia reverdece y florece todas las vegetaciones de *Jouttaishii* La Guajira.

Iiwa desde significados de vida:

<i>Iiwa</i>	
<i>Ii</i>	— <i>wa</i>
<i>Origen</i>	— <i>nosotros</i> (<i>waya</i>)

Es el abuelo invierno que nos recuerda nuestros orígenes, veamos el siguiente texto:

De muchas sustancias los hizo, y les dio consistencia dentro de un gran caldero de barro cocido. Después, ese mismo caldero lo transformo en un cerro (“A’ÜÜ”) y lo identifiqué con el vientre de las hembras, donde se cuaja y se forma la vida. Esta es la relación: “Del vientre de “MÁ” -LA TIERRA-, germino ‘A’ÜÜ’; la semilla, la primera simiente de la cual nacieron los WAYUU. (Ramón Paz Ipuana, página 196, 1976)

El nieto de *Mma’*, *Mma’leiwa* será el que se encarga de organizar el mundo para que aparezcamos nosotros los *wayuu*, él posee una sabiduría y él será el encargado de orientar nuestro sistema social junto con los demás ancianos animales: *Juchi’* (así se llama el abuelo Mono aullador) y *Utta* (así se llama el abuelo pájaro) Es significativo decir que *Mma’leiwa* no es ese ser que han dicho los católicos, cristianos, testigo de jehová, etc. *Mma’leiwa* es nuestro abuelo, nieto de *Mma’* y de *Mannuuya*.

<i>Ulapüüü</i>	
<i>(U)lapü</i>	— <i>yüü</i>
<i>Sueños</i>	— <i>tabaco</i>

El espíritu de este abuelo se hace presente cuando nosotros los *wayuu* fumamos un tabaco antes de acostarnos, el humo que se le eleva en cada bocanada enviamos nuestras palabras en pensamientos para que llegue al mundo de la espiritualidad de nuestros ancestros, si esta actividad de fumar es exitosa, durante nuestro sueño nos enviarán palabras de consejo o nos mostrarán imágenes, por eso nosotros en cada amanecer nos preguntamos sobre nuestros sueños: ¿*Kasa pülapüinka?* ¿*qué soñaste?*

Ahora para terminar este ejercicio de la metodología de análisis de estudio la espiralidad semántica de la palabra *wayuu*, será con las palabras *Apa’üna* y *Mma’ünaí*.

Sawai-Piushi,⁴ ya lo he dicho que es la formadora, ella es madre y padre de la vida, ella es la que engendra la energía cósmica, ella es la que teje en sueños los pensamientos, la respiración. Antes de ser la madre y padre, lo meditó en silencio en su territorio infinito. Primero nació de ella *Lapü* sueños, por medio de sueños se materializó las palabras que ella decía en *aseyuu* espíritu, fue posible organizar mejor sus pensamientos por medio de *Lapü*.

Luego nació de ella *Latu’u rülapü* (Polvo cósmico) la luz, el relámpago, el ruido de esta nueva vida recorrió por todo el espacio y en lo más profundo de *süpa’a jutatui*. Era el momento de la germinación de la vida en luz, en materia la vida que se nutrió desde los pensamientos y desde el vientre cósmico de la Gran madre. Junto a este relámpago nacieron otras vidas: *Kashi* (Luna), *Siruma* (Nube), *Shili’iwala* (Estrellas), *Joktai* (Viento), *Palaa*(Mar), *Juya* (Lluvia), *Mma’* (Tierra); eso dijeron las palabras de antaño de los abuelos y de las abuelas.

⁴ Esta historia fue escrita por Ramón Paz Ipuana en su libro Mitos, leyendas y cuentos guajiros (1972) y profundizado en *Ale’eya* Tomo I (2016); una publicación póstuma por el Fondo Editorial *Wayuu Araurayu*.

Mma' -Tierra- la gran madre y abuela de todos los seres que en ella habitan. En ella se formaron las montañas y sobre estas las neblinas. Desde sus entrañas brotaron las aguas y todas las riquezas que se guardan en ella. Los ríos y los arroyos empezaron a andar entre las montañas, florecieron las llanuras, corrieron y danzaron los vientos en el desierto, en las playas, son vida que nacieron de la oscuridad, de sueños y del relámpago: *Sawai-Piushi*, *Lapü*, *Latu'u rülapü*. Los nombres de los formadores de los procreadores de la madre primigenia, por la primera vida fueron y siguen siendo pronunciados en *aseyuu*, el relámpago lo dice en su voz de trueno y luego llega en la tierra traída por los vientos, en forma de *aseyuu*, los escucha los árboles, los animales, todos lo escuchamos.

En vientos y en truenos se formaron los guardianes de los lugares sagrados *Püloi*, se llaman así porque son cuidadas por *aseyuu* sagrados. El guardián más temible, nacido en la antigüedad del tiempo, este *aseyuu* se llama *wanülü*; se puede transformar en diversas formas, puede estar y vivir en los barrancos, en los árboles, en los arroyos, en los ríos, incluso en el mar (*Palaa*). También existen otros guardianes: *Yolujaa*, *waneetunai*, *akalakui*, *Mmarala*, etc. Estos son algunos nombres de los guardianes de la Madre Tierra, ellos deben ser consultados primero para que no se rompa la armonía, ellos serán los que aconsejaran si lo que se va a construir es bueno o es malo, ellos son los que tienen la palabra antigua para cuidar a la Madre Tierra.

–*Mma'* tierra, cuando nació de la Gran madre se guardó en sus entrañas la semilla de la vida y con la ayuda de *Juya* –Lluvia-, el genio de los lluvias y *Ka'i* –Sol-, genio del calor que hace madurar la vida en la tierra y florecer la belleza de las llanuras. El vientre de *Mma'*, se hinchó y fue ahí cuando germinaron las plantas en su diversidad, los animales también nacieron de *Mma'*, luego nacerían los *wayuu*, el mundo humano, todos estos vienen de la esencia de *Sawai-Piushi*, de *Lapü*, de *Latu'u rülapü*, de *Palaa*, de *Joktai*, de *Juya*, de *Ka'i*, de *Kashi*, de *wanülü*, de *Yolujaa*, de *mürülü*, de *wuishii*, de *mma'*; así dice la sabiduría antigua que los abuelos y las abuelas aprendieron de sus abuelos y de sus abuelas.

De esta manera se parte del pensamiento propio de la cultura, la forma de transmitir los saberes. Estos saberes enriquecerán y potencializará la enseñanza que se desarrollará en el territorio *Wayuu*, será local y luego global porque esta propuesta pedagógica, con el esfuerzo de académicos *wayuu* entregados a este proceso que adelanta la sociedad indígena liderada por los ancianos y las ancianas; se encuentra registrada en una de las disciplinas del conocimiento universal de las ciencias humanas: la semiótica narrativa.

Apa'ünaa

Para hacer estas reflexiones sobre los significados de las palabras *wayuu* que se han escrito, es importante hacerlo teniendo en cuenta las experiencias significativas de otros pueblos indígenas, tal es el caso del trabajo académico que voy a citar para poder plantear la explicación del significado de la palabra *apa'ünaa*:

(...) la propuesta de la escritura debe dar cuenta de la riqueza enorme que se esconde al interior de las palabras; así es que los significados de vida, como una forma pedagógica, nos acercan para saber las raíces de las palabras. (Abadio Green. 2010. Pág. 73)

Esta propuesta busca profundizar el significado de las palabras en lengua indígena, los argumentos para esta profundización son los relatos ancestrales, cómo el caso de los primeros seres que acabamos de describir arriba. La pedagogía de Significados de vida es hacer una reflexión sobre los significados que tiene una palabra, como el caso de la *Apü'anaa*, su significado está relacionado con el relato que explican nuestros orígenes, de donde nacemos los *wayuu*, veamos la siguiente cita:

Del vientre de Mma' -la tierra-germinó a A'ÜÜ, la semilla la primera simiente de la cual nacieron los wayuu. (Ramón Paz Ipuana. 1976. Pág. 196)

Los *Alijuna*s creen que la mujer *wayuu* es vendida, no es así; la mujer no es un objeto que tenga precio y se pueda comprar, lastimosamente desde la sociedad dominante tienen esa creencia, y mi intención en este apartado del texto es tratar de cambiar esa creencia que tiene los *Alijuna*s sobre nuestras costumbres.

El mecanismo de la pedagogía de Significados de vida, es hacer una reflexión sobre los sonidos de vocal-consonante o consonante vocal, el argumento de la reflexión y de la explicación serán los relatos ancestrales *wayuu*; ésta metodología de trabajo tiene algo parecido con la actividad del tejido que hace la mujer tejedora, cuando tiene el algodón en sus manos y empieza a hilvanar para crear sus propios hilos y así puede construir sus tejidos de chinchorro, de mochila, etc.; ahí en esos tejidos estará expresado sus pensamientos de mujer, en cada trama se reflejará la presencia de las vidas donde se encuentra, su entorno, las vivencias de sus palabras dentro de su comunidad con sus familiares y visitantes, cada nudo de sus tejidos es la materialización de sus memoria colectiva, cada movimiento de sus manos lo hará con el recuerdo de la sabiduría de su *e'irukuu*, familia extensa por línea materna, hasta terminar sus tejido; así entiendo Significados de vida, realizar una segmentación de la palabra recordando las palabras y pensamientos que se encuentran en los relatos sagrados, es un reencuentro con uno mismo.

Apá'üna: es la palabra que se dice cuando se está entregando lo que se llama dote, término que los *Alijuna* han confundido cómo el precio y el valor económico de la mujer *wayuu*.

APA'ÜNA
AP + A'Ü + NA
Vocal-Consonante +Vocal-Glotal-Vocal +Consonante-Vocal
Raíz verbal (AP) +Nominativo (A'ü) +demostrativo (Na)
APAA + A'Ü + NA
ENTREGAR + SEMILLA + ESTOS
“estos están entregando la semilla”

La mujer es una semilla y de ella surge la vida, pero necesita del líquido (semen) masculino para que sea posible la procreación de la especie. Lo que se entrega en el momento del casamiento, digamos así, no es el valor de la mujer, la mujer es invaluable; el encuentro de la familia de la mujer con la familia del hombre, es para recordar la importancia de la mujer como una vida clave para que se siga existiendo y multiplicando su *e'irukuu*, y también para que la madre de la mujer exprese ante la presencia de todos, que no ha sido fácil cuidarla durante su crecimiento, como cuando tuvo enfermedades; así también espera que su esposo y todas las familias de él, la cuiden y se esmeren por ella cuando ella lo necesite.

Quando la parí, sufrí, grité y derramé sangre. Luego tuve que alimentarme y desvelarme con ella durante muchas noches, soportando sus llantos, sus berrinches y estrujando mis pechos cuando quería mamar; oriné mi regazo, ensució mi ropa. Luego trabajé duro para alimentarla, hasta que se hizo grande, hermosa y agraciada. (Ramón Paz Ipuana. 2016. Pág. 217)

Eso es uno de los temas que comparten narrando por lo que tuvieron que pasar sus progenitores desde el nacimiento y durante su crianza hasta el momento de entregarla en matrimonio. Se reúnen las dos familias de la novia y del novio, porque se está presentando y entregando una nueva mujer a la sociedad y con una gran responsabilidad de seguir manteniendo viva la línea de la *e'iruku* de sus antepasados.

Todos los Espíritus Inmortales estaban presentes, congregados en vastas muchedumbres, para presenciar el acto más solemne de aquel tiempo: el nacimiento y difusión del género humano. Utta el gran observador...y tomando una hembra del grupo dijo: de esta criatura engendrará la tribu “EPIEYU” –los nativos de su propia casa-. (Ramón Paz Ipuana. 1976. Pág. 193)

En cada matrimonio *wayuu* que se hace desde los pensamientos de la ancestralidad, se reactualiza en ese momento el nacimiento de la generación de la humanidad, una nueva generación de *wayuu* nacerá del nuevo matrimonio, de la nueva semilla. Si reflexionamos desde las prácticas agrícolas de los pueblos indígenas y de la *alijuna*, comprenderemos que, a partir de una semilla al sembrarla, brotarán unas más, entonces ya no será una sino dos, tres, cuatro, etc. Entonces en sentido la mujer es *a'ü* (semilla) de su *e'iruku*.

La manera de llamar la madre del hombre a la esposa de su hijo es *ta'ülu*: lo que equivaldría al castellano como “mi yerna” y viceversa, pero si hacemos la segmentación se obtendría el significado propio:

La /t/ indica posesión de la primera persona, mi o mío.

/a'ü/ significa semilla.

/lü/ se deriva de /alü'u/ que significa dentro de algo o de alguien. Entonces lo que significa realmente la palabra *ta'ülu*, de acuerdo al pensamiento *wayuu* es: “dentro de ella se encuentra mi semilla”.

Algunos ejemplos: *teeriün* (mi mujer, mi esposa), *teechin* (mi marido, mi esposo), *tatnetsha* (mi dinero, mi plata), *te'ejena* (mi transporte), *tekiün* (mi comida), *tepia* (mi casa), *tayüüjain*, *ta'apainse* (mi huerta).

Existe una palabra con la que se dirigen los familiares de la mujer al hombre '*keraiüi*', de esta manera los familiares o amigos pueden responder si alguien pregunta sobre la presencia de un hombre, si en tal caso es casado con alguien de esa familia, ¿*jarai sa'a chira?* - ¿*Ese quién es?* Y sencillamente pueden responder '*keraiüi*', lo que puede significar en castellano "*el que está recién casado*", entre los wayuu todo '*keraiüi*' tiene que participar en las actividades de la casa, como por ejemplo cortar leña, ayudar a buscar agua; si es en algún velorio le corresponde a sacrificar a los animales, abrir la carne del chivo para ponerlo a secar, incluso sentarse con los cuñados y los tíos de su esposa a tomar chirrinchi o *yotshi*, para que cante un *jayeechi*. Ahora lo que es interesante mostrar, el significado de esta palabra:

Kera, se deriva de la palabra '*keraa*' que significa "*tener líquido, estar sudado, tener algo de agua*".

Aü, viene de "*a'ü*" que significa "semilla" y la vocal /i/ indica al género masculino, entonces lo que significa "*keraiüi*" es "*el de la semilla líquida*".

Así como el hombre participa mucho en los quehaceres de la casa de los familiares de la mujer, ella también lo hace cuando se encuentra en la casa de los familiares del hombre, y se le dice también "*keraiukat*", donde /kat/ es un sufijo para indicar lo femenino, entonces significaría "*la que tiene la semilla mojada*".

Algunos ejemplos con el prefijo /k/, éste indica posesión, pertenencia: *ke'ejenashi* (él tiene transporte), *ke'ejenasü* (ella tiene transporte), *keeriünshi* (él tiene esposa, mujer), *keechinsü* (ella tiene esposo, marido), *kainjalashi* (él tiene su problema), *kainjalasü* (ella tiene su problema).

Mma'ünai

Dentro de la construcción de esta palabra podemos encontrar la palabra *a'ü* (semilla), tierra y dientes:

Mm + a'ü + nai
Mma (Tierra) + a'ü (semilla) + nai (diente de él)
Tierra + semilla + diente de él

Mma'ünai se refiere al wayuu que ha sido escogido para llevar la palabra de armonía para celebrar la unión del hombre y la mujer, esto quiere decir que es un wayuu versado sobre la importancia de la mujer desde el inicio de los tiempos. El *Mma'ünai* debe llevar consigo las piedras preciosas de alto valor espiritual y material para el mundo wayuu, es la representación de la esencia de la Tierra como madre y abuela de todas las vidas que se encuentran en ella, es cuando es presentado y entregado el collar

tu'umma' a la familia de la novia, con esto, por todos los *wayuu* que están presenciando éste dialogo de la armonía, que la familia del novio, ha demostrado la importancia de lo sagrado de la mujer. En esta palabra podemos encontrar la palabra Tierra y abrazar:

(a)tu'ú + mma'
Abrazar + Tierra
Abrazamos a todos ustedes, así como lo hiciera nuestra abuela Tierra

Ese acto pragmático de la entrega de *tu'umma'* significa “*Abrazamos a todos ustedes, así como lo hiciera nuestra abuela Tierra*”, luego de esa entrega, se solicita la presencia de los animales para que estén como nuestros mayores, así derramar sus sangres para que la abuela tierra se alegre y les brinde sus energías para que tengan una buena convivencia la mujer y el hombre, y a todos sus familiares.

Estos son los nombres de los collares que representa la esencia de la ‘Tierra’ como generadora de vida, de las plantas y animales como mayores de nosotros los *wayuu*:

Kakunna de Tu'uma, Karünetá, Kurulaashí, Püla'aulía, Walirinña, Peerinña, Sattedpia, Arraraiyaa, Kalie'Eyaa, Skichiyaa, Jashireinña, Iperrü'uya, Wou'waya, Aliitasiyaa, Woyowoyotsh, Molokoonaya, Matupalauta, Massiyaa, Wai'ichi (Brazalete), Kokokii, Müsiou, Wüito'oulu, Jánuushi, Parrirria, Kashíaa, Rojoyoo, Morrochoira, Kushijana, Aisiiru'u, Kasuwot, Yüli'ita, Kaürülee. (Ramón Paz Ipuana. 2016. Pág. 216)

Es hasta aquí el significado original, primigenio de la *Apa'üna* o lo que comúnmente los *alijuna* conocen como dote.

Así como hemos partido de una experiencia desde la academia de los pueblos indígenas, aquí tendremos en cuenta lo que han escrito algunos ancianos *alijuna*, una evidencia de que ellos han compartido con la sociedad colombiana y del mundo, lo que ya sabemos nosotros los *wayuu* porque nos lo relataron nuestros mayores, además, aun lo seguimos viviendo.

A lo largo del continente, las primeras generaciones de conquistadores escribieron y describieron América. Su escritura era fundacional, un discurso mediante el cual se pretendía construir, desde la palabra, la nueva identidad del colonizado y su territorio, pero a partir del mundo simbólico propio de quién escribía. (Jaime Humberto Borgia, 2002. Indios Medievales, Pág. 5)

En el libro de Ceballos Gómez, “Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada un duelo de imaginarios”, se puede ver el choque de la cultura dominante con una diversidad de culturas en América; los españoles, provenientes del mundo Medieval, no concebían un territorio nuevo donde se podía aprovechar sus riquezas, sino que, llegaban para exterminar a sus habitantes y acusarlos de brujería. Este choque se presentó de manera dramática y por tanto se transformaron muchos patrones étnicos, sociales, morales, lingüísticos, religiosos, etc. Para lograr dominar, someter al indígena, al habitante del nuevo mundo, tuvieron que unificar todo, una sola lengua, una sola creencia, impusieron sus modelos de vida y la estructura mental de ellos. Lo primero que se impuso fue el castellano y esto contribuyó con la desaparición de

muchas formas lingüísticas, en el momento de la colonización lingüística y cultural de la cultura española. Como ellos, los españoles, estaban influenciados por los imaginarios de los demonios, una creencia construida por muchos siglos en Europa, en el momento de enseñar la lengua se transmitió ese imaginario demoníaco a nosotros los indígenas.

Para aterrizar el cambio que ha sufrido la palabra *apa'üna*, se tiene que entender que esto tiene que ver con los números, la necesidad de contabilizar las propiedades, la organización del espacio de un pueblo, con el pasar del tiempo los números tomaron una relevancia para ordenar el universo, tanto así que hoy las pandemias llevan números en sus nombres, COVID-19. Si nosotros los *wayuu* no le volvemos a dar vitalidad a nuestros vocablos, si no lo hacemos en el ámbito académico y en nuestras casas, tal vez, los nombres de los futuros *wayuu* sus nombres sean numéricos.

Muchas culturas han pasado por el territorio nuestro, hemos sido muy golpeados desde la espiritualidad y lo físico, tanto así que se ha desfigurado la importancia de la mujer *wayuu*, convirtiéndola en un objeto que se le puede dar un valor numérico. Existen escritos sobre estos cambios, así como lo podemos apreciar en el siguiente texto:

La vieja piratería en el mar y ahora en la carretera, la bonanza de las perlas, el antiguo y el moderno contrabando de armas y actualmente electrodomésticos, rancho, cigarrillos y licores era una actividad de tradición ancestral que permitió al dibullero un paso apenas natural: la baretta. Era la hora de la marimba: los guajiros, las trochas, el mar, los cayucos y las ranger último modelo, robados en Venezuela. Todo empezó a funcionar en torno al nuevo producto. Pero la marihuana ocupó el sitio de la comida, los colonos dejaron de sembrar pues todo podía comprarse con el dinero que por la marimba llegaba por arrobas⁵.

Si en los primeros contactos con otras culturas la mujer fue estigmatizada y perseguida por tener un conocimiento espiritual y físico sobre las plantas y los animales, ahora con la presencia de los dólares y la marihuana, el significado de la *apa'üna*, *tu'umma* y la de *mma'ünai*, fueron suprimidos porque todo se resolvía con dinero, es ahí donde se profundizó más sobre el tema de la dote de la mujer *wayuu* cómo una venta, y eso se quedó en lo más profundo de la memoria del hombre colombiano, sobre todo el colombiano de la costa y del caribe.

Los *wayuu* bilingües tenemos la oportunidad de corregir eso, sin embargo, no lo podemos hacer solos, es importante que todos los alijuna ancianos estén con nosotros, que se reúnan en nuestros territorios, corregir eso desde la escuela, desde la universidad para que surja una nueva generación de colombianos conocedores de la importancia de la mujer desde la diversidad cultural que existe en el país, de esa manera, la mujer *wayuu* no volverá ser atropellada en su dignidad.

Si los *wayuu* empezamos desde nuestras casas, rancherías, los centros etnoeducativos a darle importancia y significado a las diferentes formas de dirigirnos a los demás

⁵ Alfredo Molano, et.al., "Aproximación a una historia oral", Op.cit., p.163. citado en Nicolás Cárdenas Ángel, Simón Uribe Martínez. 2004.

wayuu, a nuestros hijos, entonces, no caeremos en los halagosal sistema de la monarquía, ese, que tanto nos ha hecho daño.

Mis *taülayuu Epinayuu* (mis mayores *Epinayuu*) le dicen a los *wayuu* de la *e'iruku Ja'yaliyuu —talaüla* (mi mayor, mi anciano); en ese sentido que soy menor de los de la *e'iruku Epinayuu*, entonces debo decir —*tatuushi* al *Ja'yaliyuu*. En el caso que mis hijos son de la *e'iruku Uliana*, los *Uliana* para mí son mis abuelos y abuelas, entonces debo decir a mis hijos —*tatuushi, tachon*; y no decirles “rey ni príncipe”.

Finalizo esta reflexión, memoria sobre el significado de la mujer *wayuu*, con lo que el profesor Fernando Uriquina escribió:

La enseñanza de todas las disciplinas en Colombia debería comenzar por los elementos provenientes del pensar aborígen. Es la forma de hacer patria desde la raíz misma, reconociendo el aporte de sus luminosas y bellas instituciones que enriquecen el corpus de las ciencias. (2016. Pág. 13)

A manera de conclusión

“*Crear futuro en nuestras circunstancias reales implica tomar en cuenta la rica diversidad original y profunda de donde partimos desde épocas antediluvianas, y reconocer y valorar un pasado armónico y convergente con las metas del cambio que queremos ahora*” (Fals Borda Orlando, 2010. Pág. 29). Esta propuesta “*Significados de vida, la espiralidad semántica de las narrativas de origen y de las palabras nativas*”, está aportando desde las sabidurías ancestrales de los pueblos indígenas, siendo docente de horas cátedra en la licenciatura en pedagogía de la Madre Tierra en la Universidad de Antioquia en Medellín.

Estos conocimientos y experiencias las comparto con los y las estudiantes que me corresponde orientar, acompañar en sus formaciones para que sean pedagogos de la Madre Tierra. Rodolfo Mengual Mengual de la *e'irukuu Wouliyuu* está terminando su formación para ser pedagogo de la Madre Tierra, es uno de los estudiantes con quién he socializado esta metodología de análisis y de estudio, él me permitió compartir uno de sus análisis que ha venido haciendo con sus mayores en el territorio.

Rodolfo Mengual es *wayuu* que aun practica la pesca, así como lo hacían sus antepasados. He aquí su análisis sobre la palabra *Mma leiwakira*:

“*Esta práctica espiritual de la Mma leiwakira es cuando nosotros los hombres wayuu salimos del ritual de la purificación del cuerpo, alma y espíritu para que nuevamente se teja el corazón bueno, tal como lo era antes. Esto es similar cuando estuvimos dentro del vientre de nuestras madres wayuu, es como si volviéramos a nacer o germinar como una semilla desde el brote de la Madre Tierra*”.

Utilizando la metodología significados de vida para poder dar definición a la palabra *Mma leiwakira*:

Mma´	Tierra
Ale (ale´e)	vientre
I (Ii)	origen
Wa	wayuu o persona
Kira	<i>Es lo que le entregan a Mma (tierra) y aseyuu (espíritus) es el compartir que se hace con todos los miembros de una comunidad y las aledañas a ella por la salida del hombre wayuu del encierro.</i>

Lo que aquí nos ilustra Rodolfo Mengual es una de las prácticas de la danza de nosotros los wayuu, se danza para curar al cuerpo desde la espiritualidad, en esta curación espiritual Rodolfo ha encontrado que se realizan tres momentos de acompañamiento para que sea guiado por palabras sabias de las mujeres más ancianas de su *e´irukuu*, estos momentos son: 1) Prevención, 2) Protección y 3) la sanación, con base a la etimología de la palabra pedagogía⁶: *paidós, niño y ágo, yo conduzco, guio*. Estos momentos lo ha denominado: *Las tres pedagogías del encierro para el hombre*, en este encierro puede ser practicada a un joven o adulto y ahí recibirán palabras sabias que lo va a conducir para encontrar ese equilibrio emocional para revitalizar nuevamente su cuerpo desde la espiritualidad.

Hemos seguido narrando sobre las palabras de la mujer wayuu se encuentra el mundo de los entramados de significados de la vida y la protección a sus hermanos, hijos, e incluso al mismo territorio donde ella ha nacido, el territorio que la provee de alimento, medicina y el que le da calor para que ella y todos sus familiares que se encuentran tejidos por la relación de parentesco de las *e´irukuu*, y puedan vivir en armonía y equilibrio. Las palabras y la vida de la mujer wayuu tienen la dinámica de ser en la Madre Tierra; está en ella el nacimiento como generadora de vida, soporta la pérdida que ocurre con la muerte, vive y se enfrenta a los conflictos buscando siempre volver a la armonía y al equilibrio para estar bien dentro del territorio.

La mujer wayuu siempre tiene la disposición comprensible de una madre, abuela y sabia de una generación milenaria de su propia *e´irukuu*. Sus palabras están cargadas de emociones y aromas que se encuentra dentro de su territorio; son ventanas que permiten a sus menores mirar y comprender lo fascinante que es vivir en armonía en un territorio, respetando siempre los lugares sagrados donde se encuentran los seres espirituales, que están ahí para orientarnos en nuestro propio cuidado.

Replicar esta metodología de análisis y de estudio con la escritura alfabética se producirán nuevos conocimientos en el país para el mundo.

⁶ <https://desocuparlapieza.files.wordpress.com/2016/02/corominas-joan-breve-diccionario-etimolc3b3gico-de-la-lengua-castellana.pdf>

Referencias bibliográficas

- Autores varios. (2016). *Tü natijalakat wayuu: los que saben los wayuu*. Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano.
- Borja Gómez Jaime Humberto (2002). *Los indios medievales de fray Pedro de Aguado: construcción del idólatra y escritura de la historia en una crónica del siglo XVI*. Centro Editorial Javeriano, Bogotá.
- Botero Uribe Darío (2003). *Vitalismo cósmico*. Siglo del hombre Editores. Bogotá.
- Ceballos Gómez Luz Diana (1995). *Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada, Un duelo de imaginarios*. Universidad Nacional de Colombia-Medellín.
- Duranti, Alessandro (2000) *Antropología lingüística*. Cambridge University. Traducción Ruíz de Alarcón, Madrid España.
- Fals Borda Orlando (2010). *El socialismo raizal y la Gran Colombia bolivariana*. Fundación Editorial El Perro y la Rana. Caracas-Venezuela.
- Green Abadio (2011). *Anmal gaya burba: isbeyobi daglege nana nabgwana bendaggegala. Significados de vida: espejo de nuestra memoria en defensa de la madre tierra*. Universidad de Antioquia-Medellín.
- Green Stocel, A. (2011). *Significados de vida: espejo de nuestra memoria en defensa de la madre Tierra*. Tesis doctoral. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Recuperado: <http://hdl.handle.net/10495/6935>
- Ipuana Ramón Paz (1976). *Mitos, leyendas y cuentos guajiros*. Instituto Agrario Nacional. Caracas-Venezuela.
- Mercado Epieyu, Rafael Segundo (2010). *Lingüística: Herramienta fundamental para hacer algunas reflexiones sobre el cambio de significado de palabras en wayuunaiki y de la creencia del Wayuu*. Trabajo de Grado. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Lingüística, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- Mercado Epieyu, Rafael Segundo (2017). *La dimensión pedagógica de la palabra de los wayuu. Relatos ancestrales y escritura*. Tesis de Maestría en Educación, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Recuperado: <http://hdl.handle.net/10495/12397>
- Mercado Epieyu, Rafael Segundo (2017). *La dimensión pedagógica de la palabra de los wayuu: Relatos Ancestrales y Escritura*. Tesis de Maestría en Educación. Universidad de Antioquia-Medellín.
- Mercado Epieyu, Rafael Segundo (2018). *Miedo a educar como wayuu*. Revista Caminos educativos. Editorial Universidad de Cundinamarca, seccional Girardot. Colombia. Recuperado: <https://www.ucundinamarca.edu.co/documents/comunicaciones/revista-caminos/caminos-educativos-5.pdf>

Paz Ipuana Ramón (2016). *Ale'eya* Tomo I. Fondo Editorial Wayuu Araurayu.

Biodata

Rafael Segundo Mercado Epieyu: *wayuu* de la *e'iruku Epinayuu*; poeta y escritor de Manaure, La Guajira, Colombia. Magister en Educación: Pedagogía y Diversidad Cultural, Pedagogía de la Madre Tierra, Universidad de Antioquia. Lingüista, Universidad Nacional de Colombia, docente de horas cátedra en la licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra y en la licenciatura en Etnoeducación e Interculturalidad, Universidad de La Guajira, sede Riohacha, La Guajira.