

Prácticas socializadoras en la cultura Wayuu

Remedios Fajardo Gómez Iguana
Universidad de la Goajira
Colombia
remediosfajardo@yahoo.com

Resumen

La Socialización no es más que los mecanismos internos, utilizados por los pueblos indígenas para transmitir la cultura, que definen formas de actuar y pensar en el individuo. El presente trabajo aborda la función socializadora de la lengua materna, por tratarse del mejor de los medios para la enseñanza de un niño, y para identificarse con los miembros de su comunidad. Así como, la oralidad, como forma de transmisión de cultura. Y las formas de convivencia wayuu que se constituyen como pilar fundamental para la transmisión del conocimiento y enseñanza de los saberes, en la medida que a través de la práctica cotidiana de su quehacer, el wayuu recrea su sentido transformador para la existencia del grupo.

Palabras clave: Socialización, lengua materna, oralidad, convivencia

Socialization Practices in the Wayuu cultura

Abstract

Socialization is no more than internal mechanisms utilized by indigenous populations to transmit culture and define individual manners of acting and thinking. This paper addresses the socializing function of native tongues, since they are the best mediums with which to teach a child, and to identify the members of a community. In this manner, oral production is the form for cultural transmission, and the key to wayuu community living that constitutes the fundamental pillar for the transmission of knowledge, teachings and wisdom, in that through the daily practice of community living wayuus recreate their transforming sense of group existence.

Key words: Socialization, mother tongue, oral production, communal living.

Introducción

La Socialización no es más que los mecanismos internos, utilizados por los pueblos indígenas para transmitir la cultura, que definen formas de actuar y pensar en el individuo.

Entendida también, por muchos, como un proceso cuando se enfrenta a múltiples y diferentes influencias en una sociedad que no es culturalmente homogénea y manifestada en profundas contradicciones y diversas interpretaciones sobre el “*Ser ideal*”, el “*Deber ser*”.

El adulto que una sociedad produce, por lo tanto no sería el adulto ideal sino la persona real que refleja las contradicciones sociales que influyen en su formación. Me atrevería a afirmar que la socialización se ve abordada y asediada por los fenómenos de interculturalidad y bilingüismo como producto de la función social de la escuela y de la enseñanza que allí se imparte; por lo tanto, la socialización está marcada por el conflicto en torno a la identidad.

La identidad se ve afectada por fenómenos que la afirman o la ponen en conflicto. La afirmación surge al aceptar el individuo su sentido de pertenencia; y, el conflicto surge de un contexto social dominante en contra de lo indígena, expresada y manifiesta entre la resistencia cultural que reafirma la identidad y la interiorización de la subvaloración que produce un sentimiento de inferioridad y de rechazo de la propia identidad, sustituyendo la tradición por elementos ajenos a la cultura propia.

Por lo tanto, los individuos para preservarse como grupo, para conservar su sentido de pertenencia, necesitan redefinirse constantemente a través de cuatro tipos de necesidades, las cuales a su vez, determinan la relación de articulación entre los grupos minoritarios y la sociedad hegemónica que se efectúa en términos de intercambio de conocimientos y experiencias respecto a las características e intereses y reafirmación de la identidad. Estas necesidades son:

1. *Recuperación*: es el reconocimiento de unos derechos adquiridos históricamente.
2. *Revaloración*: es encontrar el pensamiento que no se muestra, pero que está allí latente.
3. *Apropiación*: es tomar de otros grupos con los cuales se tiene contacto, aquellos elementos de la cultura material, técnicas de producción, conocimientos y saberes, que le sean útiles para el funcionamiento del grupo étnico y para su interrelación con otras culturas.
4. *Generación*: implica que una cultura, partiendo de los componentes propios y de aquellos de los que se ha apropiado, produzca, conserve y transforme las prácticas culturales que le permitan subsistir y enriquecerse como grupo, generando nuevos saberes dentro del marco general de socialización.

Por lo tanto, el proceso de socialización se agrupa en tres factores:

1. Los que corresponden a la tradición milenaria heredada de los ancestros.
2. Los que corresponden a los factores ajenos, pero de los cuales se apropian los grupos étnicos.
3. Los que corresponden a los conocimientos generados por los grupos étnicos como resultado de la interculturalidad, de la convivencia y contactos con otros grupos de población.

Estas reflexiones nos llevan a enfocar la socialización desde tres puntos de vista:

La Lengua Materna:

- * su función socializadora
- * portadora esencial de la primera socialización de la familia

La Oralidad:

- * en sus múltiples formas
- * Medios y mecanismos de transmisión de la cultura (cuadro anexo)

Convivencia Colectiva:

- * Fundamento de la enseñanza y el sentido de la Socialización.

SOCIALIZACIÓN

LENGUA
LENGUAJE

ORALIDAD
VIVENCIA
CONVIVENCIA

Formas específicas de convivencia socializadora matrilinealidad

1. Lengua. Su función socializadora

Al abordar el tema de socialización, tenemos que abordar la función socializadora de la lengua materna, por tratarse del mejor de los medios para la enseñanza de un niño, y para identificarse con los miembros de su comunidad; por tanto, la lengua es el vehículo del desarrollo social e individual del niño, portadora de todo su desarrollo psíquico y de socialización, pues su desarrollo emocional, social, cognoscitivo suficiente se realiza estrechamente ligada a la lengua materna.

La lengua -materna- desempeña un papel importante para formar y estabilizar la identidad individual del niño; condiciona el desarrollo de la personalidad básica de cada niño.

La lengua materna permite al niño conocer, reproducir y comprender el mundo que se encuentra más allá de los campos de acción y percepción inmediatas, ya que le posibilita el recibir y comunicar importantes experiencias de otros.

La lengua materna es portadora de conocimientos sociales, permite al adolescente participar en la generación del trabajo social, lleva al individuo a la adopción y apropiación de exitosos modelos de construcción y ampliación de la competencia de acción lingüística del niño.

La lengua materna es el medio interno de comunicación familiar y del grupo; sirve para comunicar historias importantes, para crear, mantener y modificar relaciones sociales dentro de la familia y la comunidad. Sirve para preparar y renovar diariamente la identidad cultural.

Es tan importante el valor de la lengua materna, que si ésta se pierde, se deteriora la comunicación entre niños y adolescentes, éstos y los ancianos, y por ende, habrá una ruptura lingüística,

cultural y social; perjudicial a la existencia misma de los grupos humanos específicos.

Por lo tanto, no se puede renunciar, reemplazar o incluso intercambiar a voluntad, porque es portadora esencial de la primera socialización dentro de la familia, pero también condición esencial para otros procesos extrafamiliares de socialización e instrucción que continúan aún después de ingresar a la escuela.

2. La Oralidad. Transmisora de cultura.

Para la opinión pública mundial, todas las sociedades indígenas continúan siendo primitivas, atrasadas, salvajes, incivilizadas, pobres en manifestaciones culturales, virtualmente carentes de lenguaje articulado y, en suma, condenadas a desaparecer; esta concepción se refleja en los sistemas educativos, negando la especificidad de cada cultura indígena.

“...En la actualidad, los miembros de las culturas orales están exigiendo su ingreso al mundo de la escritura, guiados por el principio de que en esta época ya es imposible que las sociedades indígenas sigan permaneciendo aisladas entre sí, autocráticas y autosuficientes” (Mosonyi).

En las sociedades indígenas el saber es transmitido de manera oral. La participación del individuo en la producción cultural es distinta. En efecto, son los individuos quienes producen nuevos intentos técnicos, cantos, historias, etc, para ser integrados en la cultura, tienen que ser aprobados y aceptados por el grupo.

Por ejemplo, si una persona produce un canto, éste puede ser escuchado por otros y transmitido de boca en boca, hasta que todo el grupo lo cante: en este caso el canto se vuelve patrimonio del grupo. Sin embargo, puede no ser transmitido a otros (tal vez por no reunir los contenidos culturales) y así no integrarse a la memoria cultural local. Si el canto cuenta la historia de una pareja de jóvenes que deciden casarse y realizar sus deseos, éste en su difusión puede producir un fenómeno muy interesante.

El canto es transmitido en forma oral, por lo que su contenido puede perderse o agregarse. ¿Qué puede ocurrir?, que la décima persona que reproduce el canto podría ser una persona que quería casarse con su enamorado, pero no lo logró porque sus padres se opusieron; ella -en el momento de cantarlo- recuerda su historia, modifica el final del canto, de alegre a triste. En la misma manera, un sucesivo canto puede introducir otras variantes, como la muerte del muchacho o dificultades para estar juntos.

Como la primera versión del canto no fue escrita, al momento de su difusión dio origen a otros cantos diferentes. Finalmente, el autor del canto no es considerado como tal, sino todos los que participaron individualmente en su transformación. Es aquí donde el grupo se convierte en autor cultural y no el individuo. Lo mismo puede ocurrir con otros elementos culturales de las comunidades indígenas, y es eso precisamente, que lo hace dinámico en su existencia.

El papel del individuo no se limita a su contribución en la producción de nuevos elementos. De hecho, su principal papel es vivir la cultura, como sujetos históricos de ella; ésta sobrevive en su memoria y a través de ellos, los datos culturales se transmiten a otras generaciones. Cada indígena, cada wayuu es una biblioteca andante; cada indígena, cada wayuu que muere es una biblioteca que se pierde.

La transmisión oral implica el desarrollo y buen manejo del lenguaje por parte de los expositores, y la agudeza del oído por parte de los receptores; afianza el sentimiento colectivo de su identidad y difunden el ejercicio de la palabra, el pensamiento cosmogónico ancestral.

a) La Oralidad Wayuu

En la tradición oral wayuu, el conocimiento y la experiencia cultural colectiva se realiza en forma espontánea, mediante la comunicación directa entre ascendientes y descendientes, entre ancianos y adultos, jóvenes y niños. Las conversaciones, los diálogos,

las narraciones históricas, las canciones, los refranes, el humorismo espontáneo, constituyen una diversión, una expansión espiritual y un entretenimiento para la familia y la comunidad, cuyos depositarios son los ancianos.

Los ancianos son los libros vivientes que testimonian y guardan el patrimonio cultural y literario del pueblo wayuu. Ellos son las referencias bibliográficas del mito, el cuento y la leyenda, que relatan simbólicamente las vivencias cotidianas, las experiencias culturales y su convivencia armónica con la naturaleza.

Las ideas sobre el origen de todo cuanto le rodea, la existencia de los seres y un copioso código de costumbres y claves culturales que constituyen la propia identidad étnica wayuu, forman la verdadera idiosincracia. Las deidades, los elementos, los animales y las plantas humanizados, sirven de vehículo a las informaciones que los narradores quieren transmitir.

El pensamiento wayuu ha tratado el problema a múltiples niveles. El alijuna ha invadido todas las tradiciones, está presente en todas las técnicas, desde las más fundamentales, las más cotidianas y aparentemente las más ancestrales que van desde la cría de ganado hasta el intercambio de productos, que han modificado las relaciones de poder.

Dos problemas se plantean entonces:

1. La manera cómo el wayuu ha intentado introducir al Alijuna en sus narraciones tradicionales
2. Cómo el pensamiento mítico -en el campo de la experiencia cotidiana y la interpretación de infortunios (las narraciones de Wanülü)- introduce al Alijuna como término fundamental en el pensamiento actual, aún cuando no se manifieste explícitamente.

La Oralidad no deja escapar detalles mínimos de la palabra, está como fuerza cohesionadora del idioma, y por ende, como habla de la nación wayuu. De allí que la morfosintaxis, la simbolo-

gía, la entonación gestual y la disposición anímica del hablante sean admirables pinceladas descriptivas-narrativas, que se conjugan con los temas que se enfocan.

b) Enseñanza y Socialización a través de la oralidad.

Si nos remontamos a la forma cómo transcurre la vida en una ranchería tradicional, hacemos referencia a una preparación especial para las jóvenes púberes, quienes son aisladas en un cuarto, e instruidas por sus madres, tías y abuelas durante un período determinado.

Bajo la dirección de un *Outsü*, el aprendiz, escogido a través de los sueños, recibe el conocimiento especializado de su maestro: aprende a mascar tabaco (manilla), a cantar, hablar y en general, los ritos para la curación. Se incluye también el saber referente a plantas y tierras medicinales y otros conocimientos especializados relevantes a su desempeño como *Outsü*.

En la adolescencia, el sobrino aventajado de un *Putchipü'ü* acompaña a su tío a los cobros y a las diferentes reuniones donde aprende en la práctica, la manera de ser de un buen palabrero. Los pagos justos, las leyes, las tradiciones y los procedimientos son aprendidos en la experiencia cotidiana de la vida.

Estos son ejemplos de enseñanza especializada equivalente, hasta cierto punto, a la especialización existente en la sociedad mayor a niveles tales como el técnico, el comercial o el universitario. La enseñanza para el wayuu, no obstante, no está restringida ni a tiempos, ni a espacios, ni a contenidos específicos. La enseñanza tradicional se basa sobre todo en la participación directa del niño en todas las actividades de los mayores; siguiendo naturalmente la división por sexo y por edad.

Por ejemplo, los niños observan al tío o al padre construir las estructuras de una casa, y participan ayudando a ciertas tareas secundarias, acarreando materiales livianos o simplemente haciendo pequeños mandados. Las tareas más complicadas -en las

que no pueden participar directamente- son efectuadas por los niños a manera de iniciación en los juegos.

Día a día, cuando los niños realizan las tareas de cuidado y manejo del cuidado, aprenden de sus mayores no sólo las técnicas rutinarias y todo el conocimiento necesario referente a los animales sino algunos trabajos más especializados, puesto que nunca se ven excluidos de las actividades de los mayores.

En las labores estacionales como la agricultura o el veraneo, e inclusive en las más recientes como el trabajo en las salinas, se realiza un proceso educativo continuo a través de la participación directa de los niños. A las niñas se les enseña de la misma manera a través de la participación directa en las actividades diarias -las manufacturas de todo tipo, las labores de cocina que requieren la ayuda no especializada que pueden proveer los niños-.

La enseñanza que en muchos aspectos es común para niños y niñas, incluye no sólo el aprendizaje de técnicas específicas sino también un proceso de socialización a través del cual se interrealizan cuadros normativos, valores, costumbres, ritos, etc. El resultado total de esta experiencia educativa es una formación integral en la cual se desarrolla un tipo característico de percepción y una visión del mundo que permea la cultura wayuu.

Si los medios tradicionales de enseñanza responden en forma lógica y adecuada a la realidad socio-económica, los fines de esta educación son también armónicos e integrados al tipo de vida de la sociedad wayuu en general. En efecto, estos fines y medios responden a las necesidades de la sociedad y de los individuos para poder operar satisfactoriamente en esas condiciones y no puede ser de otra manera, una educación que -al no tener tiempos y espacios separados de la realidad de la vida del grupo- evita la elaboración de contenidos y fines estáticos, volviéndose sumamente dinámica, operativa y funcional.

El contacto con la sociedad mayor y la creciente necesidad de trabajo asalariado en los centros urbanos les ha mostrado a los in-

dígenas, la necesidad de cierto conocimiento especializado que les permita actuar eficazmente en sus nuevas situaciones de trabajo, en los medios urbanos y en general en sus relaciones con la sociedad mayor. Los conocimientos especializados más importantes son: aprender a hablar, leer y escribir el español. Las escuelas proveen de este tipo de conocimiento y es por ello que hay una demanda creciente de este servicio entre los wayuu.

La imitación tiene un papel importante y el mismo juego es una reproducción de las actividades de los adultos, generalmente los juguetes son instrumentos de trabajo en miniatura: arcos y flechas, ollas para cocinar, etc. Desde la primera infancia se observa una diferenciación de aprendizaje en relación al sexo. Poco a poco, sin necesidad de escuela, niños y niñas se integran a la vida de la comunidad aprendiendo a comportarse según las expectativas de los adultos.

3. La Convivencia Colectiva fundamento de la enseñanza y el sentido de la socialización

Las formas de convivencia wayuu se constituyen como pilar fundamental para la transmisión del conocimiento y enseñanza de los saberes, en la medida que a través de la práctica cotidiana de su quehacer, el wayuu recrea su sentido transformador para la existencia del grupo.

La convivencia socializadora es el proceso a través del cual los niños son poco a poco integrados en su sociedad. Se realiza dentro de la familia y la comunidad, hacia la práctica y fortalecimiento de la cultura.

En este proceso intervienen:

El Padre: si es pastor, enseña al niño a ser pastor.

La Madre: le enseña el quehacer del hogar, las técnicas del tejido. Enseña los principios morales, con la contribución del padre.

Tíos maternos: transmiten la responsabilidad legal y jurídica.

Todos los miembros: el fortalecimiento del vínculo social entre la familia y la formación para el trabajo por edad y sexo.

La Familia: vela y garantiza la transmisión de la cultura a través de la oralidad: Aküjalaa.

Comunidad: garantiza el cumplimiento de todo el proceso de desarrollo individual y familiar, responde a las aspiraciones y expectativas del conglomerado general, promueve las relaciones entre otras comunidades a través del Pütchipü y múltiples actividades como yonna, ono'owaa, alapajaa, etc., y también garantiza el espacio y el tiempo para el ejercicio de sus actividades.

Conclusiones

La participación es todo lo que cada miembro de la comunidad hace y transmite para formar el hombre; primero como wayuu, luego para asumir responsabilidades a través del trabajo, distribuido entre la familia.

Esto significa que cuando un wayuu enseña a otro un oficio que le ha representado bienestar, se expresa de la siguiente manera: *anu tüü taputüinjatü püla (esto es lo que te deajo).*

Por lo tanto, esa participación tiene un asidero económico, jurídico, social, político y moral, y es precisamente lo que caracteriza la manera particular de vida del pueblo wayuu.

Para el caso de la mujer wayuu, se forma primero para ser wayuu, luego para asumir la responsabilidad ante la familia y la sociedad, asumiendo ante todo su papel socializador con asidero social y cultural, transmitiendo conocimientos, actitudes y conductas.

El papel fundamental de la conducción social y política emanada de la mujer como parte del control social, es transmitir autoridad social y moral ante todo.

La mujer debe garantizar el crecimiento y continuidad del clan, así como tiene que ver con la transmisión de las relaciones de parentesco familiar e interclanil.

Por lo tanto, el hombre como la mujer, inmersos en la matrilinealidad, asumen un rol socializador en la sociedad en la transmisión del conocimiento, el cual forma para el trabajo, el quehacer y para la continuidad de las formas de convivencia colectiva.

Lista de Referencias

- CORTES L., Pedro y otros. **La Socialización del Niño Indígena**. Universidad del Cauca. Plan Nacional de Rehabilitación. 1989.
- FAJARDO, Remedios. **Módulo de Pedagogía de la Educación Indígena**. Universidad de la Guajira. 1995.
- FAJARDO, Remedios y POCATERRA, Jorge. **Preliminares de Investigación: Formas de Transmitir el Conocimiento Wayuu**. La Guajira. 1995.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN- COLOMBIA. **Etnoeducación: Conceptualización y Ensayos**. Programa de Etnoeducación. Bogotá. 1990.
- MOSONYI, Esteban E. *La Oralidad*. Artículo en **Anuario para el rescate de la Tradición Oral en América Latina y el Caribe**. Revista No. 02 UNESCO. 1990.
- PAZ IPUANA, Ramón. **La Literatura Oral Wayuu**. Paraguaipoa. Municipio Páez. 1989.