



Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá

RECTOR

Gerardo Remolina Vargas, S.J.

revista **JAVERIANA**

Una publicación de la
Fundación Escritores

DIRECTOR

Vicente Durán Casas, S.J.

GERENTE

Luz Stella Higuera de Alarcón

EDITORA

Nidia Callejari Melo

PERIODISTA

Jina Paola Sánchez Rodríguez

DIAGRAMACIÓN

Mary Rincón López

CONSEJO DE REDACCIÓN

• Julio César Castellanos Ramírez

• Carlos Delgado Peña

• Francisco González L. de G.

• Carmen Milán de Bermúdez

• Jaime Alejandro Rodríguez Ruiz

FOTOGRAFÍA PORTADA

• ABC STOCK IMAGES

FOTOGRAFÍAS

• Archivo Fotográficos EL ESPESCAADOR

• Banco Imágenes JAVERIAN

• Adolfo Orozco

IMPRESIÓN

JAVERIAN

FUNDACIÓN ESCRITORES

Personería jurídica N. 3859

DIRECTOR GENERAL

Vicente Durán Casas, S.J.

GERENTE

Luz Stella Higuera de Alarcón

JUNTA DIRECTIVA

• Julio César Castellanos Ramírez

• Carlos Delgado Peña

• Francisco González L. de G.

• Carmen Milán de Bermúdez

• Jaime Alejandro Rodríguez Ruiz

PUBLICIDAD

Siglo de Alarcón

1.320.83.20 SMS 6200 - 6205

SUSCRIPCIONES

Luz Elena Daza Aldera

1.320.83.20 SMS 6202 - 6203

OPINIAS

Carrera 7 # 42-27, piso 8,

Edificio Lucento Uribe

1.320.83.20 Faxis 6200 - 6205

www.revistajaveriana.org.co

revistajaveriana@javeriana.edu.co

DISTRIBUCIONES

sepost, s.a.s. Carrera 7 No. 49 - 76

Tel. 22033220 DANE, No. 99 - 76

Tel. 22037221 NEBELIN, REVISTA TECNOLÓGICA, ERIKAO

CANON, CI 108 # 6321 de 1006, Tel. 2304548

TEL. 23045454 TEL. 23045454 TEL. 23045454

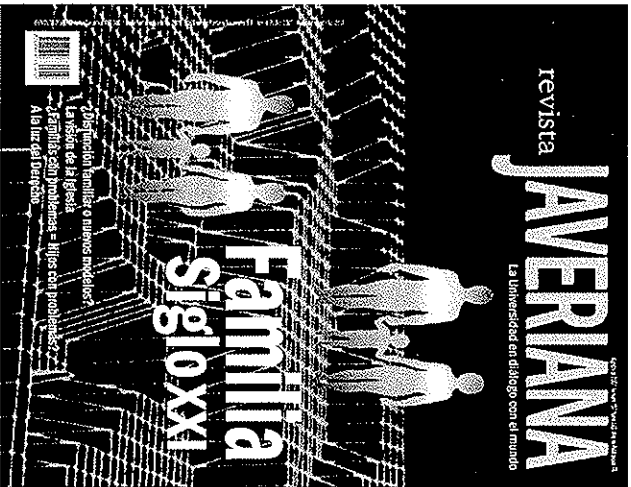
La Fundación Escritores y la Revista Javeriana

no se hacen responsables de los opiniones

expresadas a los articulados.

revista
JAVERIANA

revista
JAVERIANA
La Universidad en diálogo con el mundo



2007

Familia Siglo XXI

¿Y CÓMO ESTÁ LA FAMILIA? ANALIZANDO E IMAGINANDO NUEVAS FORMAS DE RELACIONARNOS
Patricia Tovar Rojas 8

DERECHO Y FAMILIA A PROPOSITO DE LA CRISIS
Isabel C. Jaramillo 16

LA FAMILIA EN LA ENSEÑANZA DE JUAN PABLO II
Isabel Corpos de Posada 24

Entrevista OLGA ISAZA 34

¿HAY DISFUNCIÓN FAMILIAR?
Guillermo Bustamante Zornudio 38

FAMILIA Y PARENTESCO WAYUU. ANTECEDENTES Y CUESTIONES ABIERTAS
Alejandro Mancuso 48

LA FAMILIA EN LA SOCIEDAD DEL SIGLO XXI
Ricardo Montoro Romero
Javier Elzo Imoz 56

AIRES DE FAMILIA FAMILIA DISFUNCIONAL: ¿HIJOS CON PROBLEMAS?
Jaime Parra Rodríguez 64

UNA PERCEPCIÓN DE LA FAMILIA COLOMBIANA
Natalia Arango Echavarría 74

SECCIONES

Editorial **"TUS HIJOS Y MIS HIJOS ESTÁN JUGANDO CON NUESTROS HIJOS"** 3

NOVEDADES EDITORIALES 80

COLEGIO BILINGÜE RICHMOND

Un lugar ideal para crecer

BUSCAMOS
GENERAR
AUTONOMÍA,
FELICIDAD,
MOTIVACIÓN Y
COMPROMISO
CON EL
ENTORNO

Calle 223 No. 52-47/
Bogotá D.C. PBX: 676 38 66
www.richmond-school.edu.co

Familia y parentesco Wayuu

Antecedentes y cuestiones abiertas¹

La comunidad Wayuu es reconocida como una de las etnias indígenas más representativas de Colombia y adentrarse en el complejo mundo de su concepción ancestral de parentesco y familia es lo que el ensayista nos propone en este recorrido que parte desde el Siglo XVIII hasta hoy, a través de las conclusiones a las que llegaron los diferentes investigadores.

ALESSANDRO MANCUSO²



Como ya hicieron referencia Picon (1983), Barrera (2000) y Polo Acuña (2005), las primeras fuentes de información sobre la organización social de los Wayuu se remontan al Siglo XVIII. Tales documentos hablan de la sociedad Wayuu como una organización subdividida en "castas" donde cada una de éstas tenía el control de una "parcialidad". La descripción de la organización social Wayuu, que se conoce a partir de las fuentes coloniales, hace referencia, casi exclusivamente, a los aspectos considerados relevantes desde los puntos de vista político y militar. Así, por ejemplo, hay testimonios que suministran información acerca de los caciques y de cómo una

1. Artículo original en italiano. Traducción realizada por Nidia Callejari Melo y aprobada por el autor.

2. Universidad de Palermo y Universidad de Roma La Sapienza (Italia)



ofensa que fuese hecha a un guajiro-nombre colonial dado al Wayuu-provo-caba la movilización de todos los miembros de su casta. Se anota, también, que las castas se diferenciaban entre sí por el grado de prestigio y riqueza que tuviera cada una de ellas. Ya en el siglo XVIII, algunos observadores se refieren al principio matrilineal que se evidenciaba tanto en la transmisión de los bienes como en la línea de sucesión de posiciones de autoridad política al interior de la parcialidad.

En la segunda mitad del siglo XIX, las informaciones de que se dispone son más ricas en detalles. El geógrafo inglés Simmons hace, en 1885, una completa descripción de los nombres y de la distribución territorial de los grupos sociales Wayuu que el investigador asimila a la de los clanes de la antigua Escocia. El menciona, además, algunos de los conflictos internos de la sociedad Wayuu. Por la misma época, un viajero francés, De Brettes, dedica algunas consideraciones al rol de la mujer en los grupos familiares que variaba de acuerdo con el status social de la familia: "entre la gente común la mujer es una esclava, la bestia de carga. Entre las familias acaudaladas es respetada" (1987, p. 120).

Es sólo hasta mediados del Siglo XX cuando se comienzan a realizar estudios monográficos sobre la organización social de los Wayuu, en los que el tema de las relaciones familiares tiene una especial relevancia. Así lo demuestra la investigación de Virginia Gutiérrez de Pineda, *Organización social en la Guajira* (1948), en la que la investigadora no sólo expone una documentación sistemática sobre el tema sino que, además, propone un análisis en el que los datos son interpretados a la luz de una serie de conceptos de la sociología y la antropología, disciplinas de reciente introducción en la Colombia de esa época.

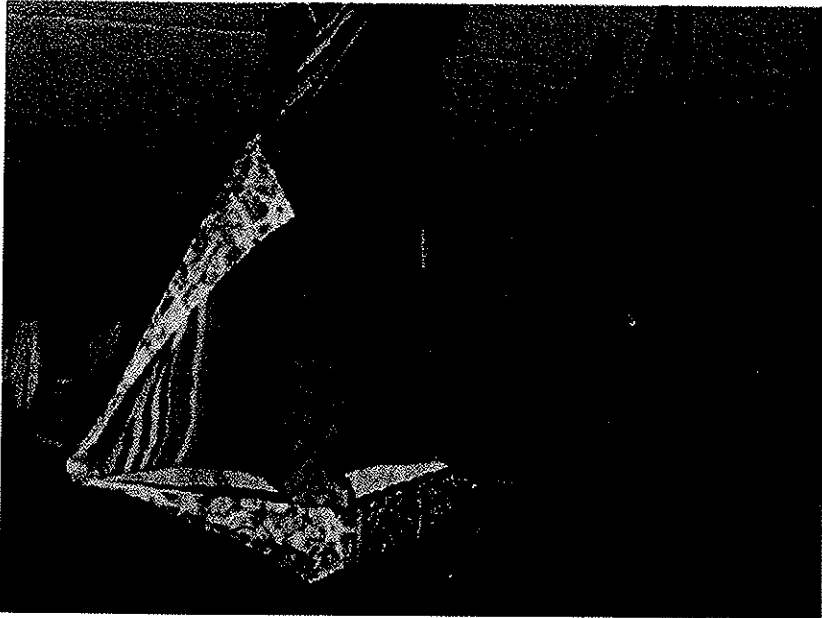
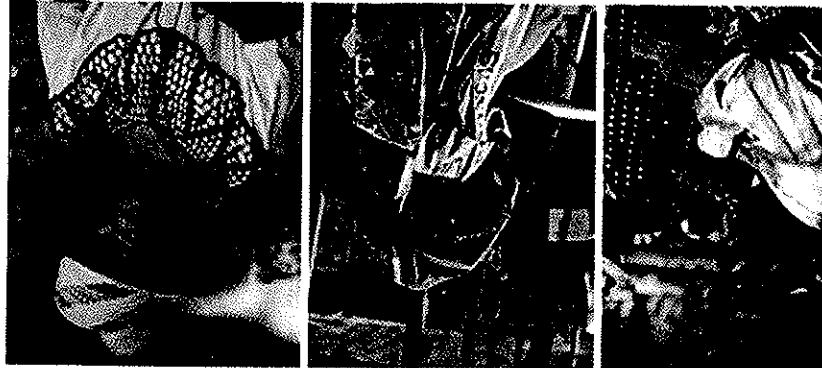
En efecto, en el trabajo de Gutiérrez de Pineda, simultáneamente con la descripción del sistema de los *einuku*, se encuentra una documentación detallada - de la cual estudios posteriores han

En el trabajo de Virginia Gutiérrez de Pineda, se encuentra una documentación detallada de los roles familiares, las prácticas matrimoniales, la residencia y la línea de sucesiones en la comunidad Wayuu

En efecto, Gutiérrez de Pineda fue una de las primeras investigadoras que conjuntamente con Milchades Chaves (1953) afrontaron el tema de las transformaciones de la sociedad Wayuu en el transcurso del Siglo XX y en proponer un análisis de las dinámicas de cambio dentro de las cuales los modelos familiares y matrimoniales jugaban un papel importante. Gutiérrez de Pineda argumentaba que el incremento de las uniones "mixtas" promovidas, en parte, por la Iglesia Católica llevaban, por una parte, a desestimar la práctica del *apaw'na* (el "precio de la novia") y, de otra, a reconocer al padre en el rol de jefe de familia. Estos hechos llevaron a una desarticulación del modelo Wayuu en el que los pagos matrimoniales y el principio matrilineal de afiliación al grupo en el que la autoridad sobre los jóvenes era ejercida por el tío materno, eran los dos elementos que definían el carácter

La investigadora colombiana hace hincapié en la importancia del principio matrilineal ligado a la concepción según la cual el *eirruku*, palabra que literalmente significa carne, sustancia y textura corpórea, es sólo transmitido por la madre. Según Gutiérrez de Pineda, entre los Wayuu no sólo se consideraba secundaria la contribución "biológica" del padre sino que éste no era considerado un "pariente" desde el punto de vista de la identidad social. Más adelante se verá cómo los estudios posteriores llevaron a reconsiderar esta afirmación. En cualquier caso este aspecto de la organización social Wayuu está unido a la vigencia de otras instituciones como la práctica ritual del encierro de la niña al alcanzar la pubertad; la institución del "precio de la novia", las normas que imperaban en cuanto a los bienes que el futuro esposo debería entregar a la familia de la esposa para legitimar la unión matrimonial; y la regla que obligaba a que la nueva pareja habitara en el lugar de residencia de la esposa. La investigadora sostenía que algunas de estas instituciones ya no tenían la rigurosidad que las caracterizaba puesto que el mestizaje, producto de la unión entre los Wayuu con los no indígenas, y la creciente influencia de la Iglesia Católica estaban produciendo cambios en las costumbres de la comunidad.

modificado la interpretación teórica pero no la base empírica - sobre hechos de la sociedad Wayuu como la forma en que se dan los roles familiares, las prácticas matrimoniales, la resi-



de su linaje, que continuaban viviendo en el interior de la Península de la Guajira sino, también, de su economía tradicional de subsistencia basada en la ganadería. Como consecuencia de esta fractura productiva de la migración se daba un cambio profundo en los modelos de organización social de los Wayuu urbanizados, particularmente en lo relacionado con el matrimonio, lo que de hecho implicaba una transformación de los valores culturales y de la "personalidad de base" especialmente en las nuevas generaciones. Watson sostiene que en los barrios de Maracaibo dominaba un tipo de familia "matricéntrica" o "matrifocal" "que significa que la madre dirige el hogar y sus funciones como la personalidad integrante clave y la fuerza económica en la vida familiar en la ausencia de un marido-padre regularmente presente. Este complejo de ausentismo masculino en la familia urbana ha sido atribuido a factores tales como la débil integración del hombre en el mercado laboral urbano, su movilidad ocupacional concomitante, y su libertad de contraer uniones "matrimoniales" sin verificarse el pago de la novia" (1982, p. 6).

La interpretación de la organización social Wayuu tradicional propuesta por Watson fue duramente criticada por los antropólogos Jean Guy Goulet y Benson Saler quienes dirigieron en los años setenta investigaciones en la comunidad Wayuu de la península de la Guajira. Ellos acusaban a Watson y, en general, a los autores de las etnografías precedentes que aseguraban que la descendencia materna y los matrilineales corporativos son la estructura esencial de la organización social guajira" (Goulet 1978, p. 7) de haber favorecido la construcción de una visión parcial en la cual no encontraban lugar otros aspectos de importancia de las relaciones sociales de los Wayuu.

Goulet y Saler mostraron que en el ámbito de los parientes consanguíneos o políticos, llamados *kasa anaín*, los Wayuu distinguen entre los *apushi*, es decir aquellos con los que una persona tiene algún grado de consanguinidad uterina y, que pues, de acuerdo con la teoría Wayuu de la procreación, son "parientes por la carne (*eiiruku*)"; su padre (*tashi*) con quien comparte la misma sangre (*asha*); y sus *oupayu*, es decir los *apushi* o parientes uterinos de su padre. Cada una de estas categorías de parentesco implica específicas obligaciones sociales. Los *apushi*, en particular aquellos con quienes son más próximos desde el punto de vista genealógico y territorial, son los parientes con los que el Wayuu tiene mayor relación desde los ámbitos de la identidad y de las obligaciones sociales.

de reciprocidad puesto que para el padre de la mujer próxima a casarse, la recepción de la dote por parte del futuro esposo de su hija representaba la restitución de lo que él había dado como pago matrimonial a los padres de su esposa; y de otra parte, era una institución que dotaba de significados los órdenes social, político y territorial

Los estudios etnográficos posteriores a los años cincuenta sobre los Wayuu no fueron particularmente prodigiosos en Colombia como sí lo fueron en Venezuela como son los casos de Watson (1968; 1970; 1982), Ferrin (1979; 1980; 1997), Goulet (1981), Saler (1988).

La obra de Watson retoma en muchos aspectos la de Gutiérrez de Pineda. Por una parte, en su artículo publicado en 1967, "Guajiro social structure: a reexamination", resume los resultados y los inserta en un cuadro teórico bien definido: la teoría de los grupos de descendencia (linajes) unilineales. De hecho, Watson describe la organización social de la población Wayuu residente en ambientes tradicionales en los términos de un sistema de unidades sociales ordenadas de acuerdo con un principio matrilineal. Debido del nivel correspondiente al grupo étnico, se situaban los *eiiruku* cuyos miembros compartían el gentilicio y el acervo mítico de sus antepasados pero no constituían un grupo ni social ni territorialmente unido. Watson se refiere, además, a otras dos entidades sociales: la familia nuclear y la familia matrilineal. La primera de ellas esencialmente "a domestic unit which produces, distributes and consumes basic resources like food, clothing and shelter, and educates children"; y, la segunda, "represents an extension of these functions, and it is also an agent of mutual aid and support" (1967, p. 33). En lo concerniente a su composición, la familia nuclear se identifica con el grupo doméstico que vive bajo el mismo techo conformado por la esposa, el esposo y los hijos solteros; mientras la matrilineal hace referencia a las personas que viven en los ranchos cercanos a la aldea o rancharía cuyos componentes son "the old mother and father, the married daughters of this pair and their husbands, and the unmarried children of the old women's co-resident daughters" (p. 9).

Si bien algunos aspectos de la estructura social de los Wayuu no se adaptaban al modelo matrilineal, Watson atribuye esto a la 'aculturación' en curso de manera tal que había que diferenciar entre la organización tradicional y la "urbanizada". Watson sostiene que el traslado de muchos Wayuu a los barrios periféricos de Maracaibo, Venezuela, trajo como consecuencia no sólo el alejamiento de los miembros

Contra la tesis según la cual el padre tiene para el Wayuu solo un reconocimiento desde el punto de vista biológico, Goulet e Saler destacan la trascendencia estructural que la figura paterna tiene en la organización social Wayuu. Esa trascendencia se fundamenta en la institución del pago matrimonial que el hombre tiene que entregar para hacer su unión matrimonial legítima. El cumplimiento de esta obligación, en efecto, le da no sólo al hombre sino a sus parientes uterinos (que son los *oupayu* de sus hijos) una serie de derechos y deberes hacia sus hijos.

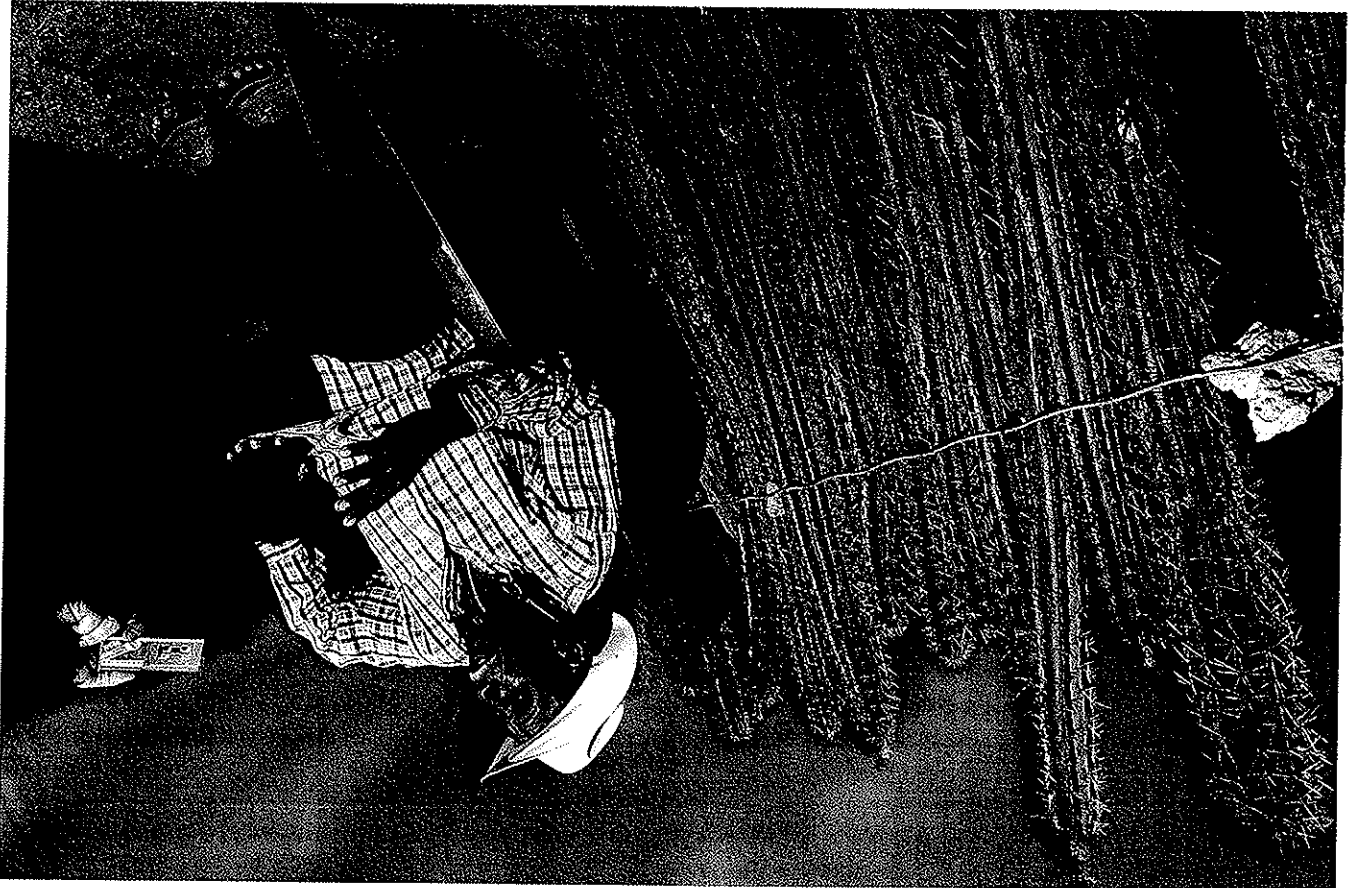
otro grupo.

Con ellos se comparte un territorio (*woumain*, "nuestra tierra") y el cementerio (*amóyu*) que marca e identifica el grupo que lo controla. Los *apúshi* son además el grupo de parientes que se moviliza en caso de un conflicto o de una retaliación con

Si Goulet es considerado como el investigador que más ha insistido en la complejidad de las configuraciones formales de las categorías de parentesco de los Wayuu, Saler, por su parte, es el autor que ha dedicado más atención a las formas que esta sociedad tiene de establecer vínculos y estrategias no sólo a través de un sistema formal que conlleva derechos y deberes a distintas clases de parientes sino y, particularmente, de una lógica situacional notablemente flexible que se articula y orienta a partir de circunstancias específicas y de la particular historia de vida de cada uno de los miembros del grupo.

Así, por ejemplo, estos parientes junto con sus *apúshi* reciben o contribuyen, dependiendo el caso, con los pagos de indemnización que permiten resolver pacíficamente una disputa y participan en la organización y en los gastos de los rituales funerarios.

La emigración y la inserción de miembros de la comunidad en el mercado laboral asalariado no se traduce en pérdidas de las redes familiares sino que, por el contrario, origina una nueva forma de interconexión que les sirve como un valor de reconocimiento de su propia identidad social y cultural





Familia y parentesco Wayuu. Antecedentes y cuestiones abiertas

La importancia y flexibilidad de las redes de parentesco Wayuu fue descrita también por Alberto Rivera (1990-1), evidenciando el rol de mantenimiento que tienen éstas en los aspectos sociales y económicos entre los individuos, tanto de aquellos que emigran como de los que se quedan habitando en el territorio tradicional. Rivera no niega que, como había sostenido Watson, las migraciones de los Wayuu a los centros urbanos, especialmente cuando son definitivas, tienen efectos traumáticos por el gradual debilitamiento de las propias redes sociales y la pérdida de los valores culturales propios de la comunidad.

No obstante lo anterior, Rivera sostiene que a pesar de la emigración y de la inserción de éstos en el mercado laboral asalariado, los individuos Wayuu no pierden la unión con los miembros de su familia que se quedan en la península; sino que, por el contrario, surge entre ellos una nueva forma de interconexión e interdependencia, económica y social, que les sirve como un valor de reconocimiento de una propia identidad cultural que se fortalece con las visitas que los emigrantes hacen a las rancherías de la Guajira donde habitan los miembros de su familia.

Rivera también se adentró en el tema de las relaciones sociales Wayuu desde el punto de vista de su particular concepción del orden cosmológico. En efecto, en la cosmología tradicional de los Wayuu, como en la de muchos pueblos indígenas, no existe una distinción entre naturaleza y sociedad respecto a la definición del orden del mundo. El investigador retoma el análisis de la mitología Wayuu realizada por el antropólogo francés Michel Ferrin (1980) quien hizo alusión a la forma como la cosmología de este pueblo indígena se basaba en la creencia de una repartición de todos los seres y las cualidades del universo en dos categorías imaginadas en un contexto de oposición, pero, a la vez, de complementariedad, esquema que también se aplica al modo indígena de concebir la relación hombre-mujer, particularmente en el contexto de las relaciones conyugales.

Al modelo que veía exclusivamente en términos de discontinuidad los efectos de los procesos de mestizaje, urbanismo y "occidentalización" en las estructuras y en los valores culturales asociados a la familia Wayuu, con el tiempo se sumaron otras interpretaciones que, sin negar los cambios que se dan, observa la persistencia de ciertos elementos característicos de su cultura no como elementos residuales sino, por el contrario, como valores arraigados en su identidad que les son de gran importancia para su adaptación a los cambios.

Como se ha tratado de demostrar en este ensayo, necesariamente sintético e incompleto, a partir de la obra pionera de Virginia Gutiérrez de Pineda, cada nuevo estudio sobre familia y parentescos en la comunidad Wayuu enriquece las investigaciones precedentes proponiendo, además, nuevas aproximaciones analíticas y metodológicas. De la hipótesis inicial en que la matrilinealidad era el único principio de la organización Wayuu se han formado modelos más complejos en los cuales se demuestra cómo al todo de este principio, que de cualquier manera tiene una importancia fundamental, operan otras formas de construcción de las pertenencias familiares y de las redes de parentesco.

Horizontes actuales de las investigaciones sobre familia y parentesco Wayuu

En efecto *Juyá y Fulowi*, las dos entidades que para los Wayuu personifican y sintetizan los polos opuestos (lluvia/sequía; salud/enfermedad; vida/muerte; cielo/tercera tierra y mar; unidad/multiplicidad) de la realidad, están representados como un marido y sus diversas esposas. *Juyá* (lluvia), ser masculino, periódicamente visita a sus esposas *Fulowi* quienes residen en diversas partes de la península y aunque entre ellos se den relaciones conflictivas éstas son necesarias para la fecundidad y la reproducción de todos los seres. Rivera destaca como este patrón de relaciones entre *Juyá y Fulowi* sea homólogo a las relaciones que en la sociedad Wayuu se instauran entre el hombre, frecuentemente polígamo, y sus esposas que residen en diversas partes del territorio indígena. De hecho, si bien el matrimonio es fuente de alianza entre los grupos de parentesco uterino, también, como sucede con frecuencia en los sistemas matrilineales, se relaciona con tensiones y conflictos sea porque los hijos pertenecen socialmente al grupo de la esposa o bien porque ésta asume un rol ambiguo, en los casos que (nada extraño entre los Wayuu) surge un conflicto entre su grupo de parentesco uterino y aquel del propio marido.

De otra parte, hace más de quince años, otro pionero de la etnología de los Wayuu, Roberto Pineda Giraldo (1990) planteaba como tema de estudio las características de la nueva "sociedad regional" guajira en la cual al intensificarse la interdependencia entre el mundo Wayuu y los mundos criollo y mestizo no estaba produciendo, desde el punto de vista de los códigos sociales, un resquebrajamiento sino, por el contrario, una reestructuración de los confines étnicos en el escenario político y social de la Guajira.

Esta notable "inercia" en las representaciones y en los estudios más recientes de las relaciones familiares y de las articulaciones de las redes sociales Wayuu, se constituye en un límite para una detallada comprensión de la forma en que se dan hoy en la Guajira los modelos de organización social de esta población indígena y de cómo ésta responde a transformaciones derivadas, por ejemplo, de las reformas del sistema político y administrativo o a la difusión de la escolarización y de otros agentes propios de la globalización.

No es de extrañar entonces que de frente a tal complejidad de estudios, aspectos y formas de abordaje, muchos asuntos aún quedan como materia de estudio y no es posible encontrar una visión integrada del mundo de las relaciones familiares de los Wayuu y de los complejos procesos que en ellas se dan. Y, de otra parte, sorprende la comprobación de las pocas investigaciones que han sido publicadas sobre el tema en los últimos quince años. En la mayoría de los estudios del período mencionado, cuando se trata de los modelos de familia y de organización social, se tiende simplemente a reportar y a repetir las conclusiones de la investigación de Goulet con relación a la importancia que en el curso de la vida de un Wayuu tiene el grupo de los parientes *apúshi*.

Dentro de la heterogeneidad de los diversos análisis que se han hecho sobre el universo social y cultural de los Wayuu, se encuentran desde aproximaciones analíticas en las que se privilegian las dimensiones formales y normativas de las definiciones de pertenencia, vínculos y relaciones familiares y de parentesco; hasta aproximaciones analíticas en las cuales se evidencia la gran variedad de concepciones y las particularidades de cada grupo familiar y de individuos en particular. La familia y el parentesco han sido temas estratégicos de estudio para, a partir de ellos, pensar en otros aspectos fundamentales del universo social y cultural de la población Wayuu como las relaciones de género, las interétnicas, los modelos de educación y socialización y la misma concepción de los individuos al interior de la propia cosmología.

El principio matrilineal de los lazos familiares es un fuerte elemento de coherencia en la visión del orden social propio de los Wayuu

En el curso de mi investigación constaté igualmente dos formas de establecer las relaciones de parentela uterina proyectándola tanto en los descendientes como en los ascendientes. Entre los Wayuu, las personas que llevan el gentilicio de *erruku* pero que a pesar de ser parientes viven en otro territorio *woumain* son denominados como *poushúwasu* cuyo significado es "tener las mismas abuelas". Este término indica el hecho muy importante para ellos de descender por la vía materna del mismo tronco. De otra parte, especialmente las mujeres, enfatizan en la importancia de tener los propios *ouliwou*, es decir los propios descendientes uterinos en cuanto ellos son el testimonio de que el propio *erruku* continuará existiendo y reproduciéndose en el futuro.

La centralidad del principio matrilineal de los Wayuu, fuertemente arraigado en la visión cosmogónica de los orígenes del propio orden social, no excluye sino que, por el contrario, implica que frecuentemente cuando una persona habla de aquellos a quienes considera su familia, sus *kasa tanián*, se está refiriendo a un grupo de personas mucho más amplio que a aquel conformado por los parientes uterinos que habitan en el mismo territorio. Este grupo incluye no sólo el padre y los *oupayu* sino también a aquellos que serían clasificados por nosotros como parientes lejanos o, incluso, como amigos y que tienen una importancia fundamental en los diversos eventos sociales de importancia para la comunidad, como cuando se debe solicitar una colaboración (*ounuwawa*) o aporte para reunir, por ejemplo, un pago para matrimonio, para una cura chamánica, para la resolución de una disputa o para el banquete (*shikirra*) que se ofrece en un velorio. Con esto, la cultura Wayuu parece subrayar que ser o pertenecer a una familia no es sólo una cuestión genealógica sino, y de manera igualmente importante, de un compartir tanto de experiencias como de responsabilidades colectivas.

Es precisamente gracias a estas características, sea de apertura o de afinamiento, que las relaciones familiares entre los Wayuu desempeñan un rol esencial en el mantenimiento, a pesar de los intensos cambios que se están dando en la Guajira, de los valores de reciprocidad social que tienen tanta importancia tanto en esta como en otras poblaciones indígenas.

En este sentido considero que los estudios sobre la forma en que las transformaciones políticas, sociales, culturales y económicas han legado a permear o modificar los grupos familiares y de parentesco en la Guajira, particularmente en el caso de las familias mixtas, es un terreno propicio para la comprensión de los procesos sociales y culturales sobre los cuales Pineda Giraldo ya llamaba la atención.

En el curso de mi investigación de campo (Manusco 2002, 2005-6, 2007), he registrado un cierto número de historias relacionadas con individuos cuyos padres o abuelos pertenecían tanto a los Wayuu como a la población criolla. Documentos de este tipo pueden ofrecer un material interesante para estudiar cómo identidades diversas pueden convivir y ser parte de un individuo aun partiendo de experiencias y percepciones propias acerca de las relaciones familiares.

Durante la investigación pude así mismo constatar la importancia que para la perpetuación de la identidad Wayuu tiene el principio matrilineal de los lazos familiares como un fuerte elemento de coherencia en la visión del orden social propio de este grupo indígena. El hecho de que la territorialidad y la responsabilidad colectiva en los conflictos se defina con base en la matrilinealidad se sigue percibiendo como el elemento que no sólo permite una definición clara de los roles sociales y una gestión regulada de los aspectos fundamentales de la propia vida social sino que marca claramente la distinción entre la forma Wayuu y la forma *allijuna*, es decir, la de los no indígenas?

Los dos conceptos de *erruku* y de *apúshi* compendian esta visión e, insertándola dentro de un orden cosmológico, la hacen parte de la garantía de su persistencia en el tiempo. Los *erruku*, de acuerdo con los relatos míticos, corresponden a uno de los grupos en que los Wayuu fueron originalmente divididos por el demurgio Mareiwa y los *apúshi*, término cuyo sentido literal es probablemente "parte de un conjunto", son los distintos componentes del "todo" conformado por el sistema de los *erruku*.

3. Sobre este tema es importante el estudio de Weidlier Guerra, publicado en el 2001

sobre los disputas Wayuu.