

Universidad del Zulia

Etnografía del Rito: Reciprocidad y Ritual Funerario entre los Goajiros

Categoría: [Artículos en español](#)

Publicado el Lunes, 17 Septiembre 2012 16:28

Visto: 913



Etnografía del rito: reciprocidad y ritual funerario entre los guajiros¹

“...la reciprocidad, el principio de dar y tomar, también reina supremo dentro del clan, e incluso dentro del grupo de parientes más próximo”.
Bronislaw Malinowski (1969)

José Enrique Finol

Laboratorio de Investigaciones Semióticas y Antropológicas (LISA)

Universidad del Zulia Facultad de Ciencias Maracaibo Venezuela Apartado 526

joseenriquefinol@cantv.net

www.joseenriquefinol.com

Telf. (58 - 261) 7428891

José Ángel Fernández

Secretaría de Cultura

Gobernación del Estado Zulia

Maracaibo, Venezuela

Resumen

En el presente trabajo se describe y analiza de modo sistemático la sintagmática del ritual del primer entierro practicado por los indios wayu, conocidos en Sudamérica como “guajiros”. En la investigación se utilizaron dos técnicas. En primer lugar la observación-participación y, en segundo lugar, entrevistas hechas a varios guajiros, particularmente a aquellos de edad más avanzada. Al final se discute el papel que juega el ritual funerario en la educación de los jóvenes guajiros a través del sistema de reciprocidad social.

Palabras claves: rito, funerario, guajiros, reciprocidad, sintagma

Abstract

This paper presents the syntagmatic description and analysis of the first burial among the wayu, a group of Indians known in South America under the name of “Guajiros”. This research is based on two main techniques. First, observation and participation, and second, interviews with some Guajiros, especially with the oldest ones. Finally, we discuss how funerary rituals play a role in the education of young Guajiro Indians through the system of social reciprocity.

Key words: rite, funerary, Guajiros, reciprocity, syntagma

Introducción

El papel que juegan las celebraciones humanas alrededor de la muerte, entendida ésta como un fenómeno social y cultural y no meramente físico, es conocido universalmente. Alrededor del fenómeno de la muerte las distintas culturas humanas han desarrollado formas de representarla como un componente activo y dinámico, de la vida

social, puesto que como fenómeno social, la muerte refleja y comunica valores fundamentales de las comunidades y de los individuos que la integran. Entre los innumerables rituales que el ser humano ha desarrollado través de su milenaria existencia, pocos tienen una carga significativa tan importante como aquellos que están asociados con la muerte. En ellos se conjugan y expresan muchos de los componentes culturales insertos en la vida cotidiana que rigen la vida social y religiosa de los distintos pueblos². En todas las culturas hasta ahora estudiadas, los ritos relacionados con la muerte, el entierro, el culto funerario, así como las creencias relacionadas con ellos, constituyen junto con los mitos uno de los elementos culturales más importantes para el conocimiento de la cosmogonía de los diferentes grupos humanos. El presente estudio tiene como objetivo el análisis de los componentes del ritual funerario practicado por los wayuu o guajiros³ comúnmente conocido como alapajaa (“estar en el velorio”) ⁴ o a'yalajaa (“lloro”); así como examinar el papel que ese ritual juega en la socialización de los jóvenes guajiros y en el reforzamiento de la solidaridad social basada en la reciprocidad. Según nuestra hipótesis, las estrategias de reciprocidad expresadas de modo particularmente activo en el ritual funerario, son las que permiten mantener un equilibrio social basado en el respeto entre los clanes y sus miembros. De ahí que, como se verá, los informantes insistan en la necesidad de invitar a los velorios a quienes, a su vez, los han invitado previamente. Para la investigación se han utilizado dos técnicas fundamentales. En primer lugar la observación-participación en velorios y, en segundo lugar, la entrevista a varios guajiros, en particular aquellos que por su edad o competencia tienen un conocimiento preciso de las costumbres y tradiciones de ese pueblo.

En la cultura guajira se practican dos entierros o velorios⁵. El primero se realiza a la muerte de la persona y el segundo, realizado cierto tiempo después, consiste en el desentierro y limpieza de los huesos para ser de nuevo sepultados en el cementerio familiar. Nuestro estudio está centrado exclusivamente en el primer entierro. Después de recopilar la información durante los años 1994 y parte de 1995, se procedió a construir un esquema con el propósito de conocer no sólo los distintos componentes del rito, sino también la secuencia en la que éstos se realizan. Descripciones anteriores de este mismo ritual realizadas por Polanco (1957), Matos (1971), Perrin (1976), son fragmentarias y dispersas, y carecen de una visión global que proyecte los comportamientos rituales dentro de la cultura general guajira.

1. Los macro componentes del sintagma ritual

El ritual del velorio-enterramiento guajiro se divide en tres macro componentes: alapajaa (“velorio”), ojo'itaa (“entierro”) y süchiki ojo'itaa aamakaa (“post entierro”). Cada uno de ellos está compuesto por una serie de procesos, a través de los cuales se van expresando valores y creencias que informan a la comunidad sobre la vida, el más allá, la posición social, las reglas de conducta, las relaciones entre vivos y muertos, así como otra serie de representaciones que componen la visión del mundo en la sociedad guajira.

El velorio propiamente dicho o alapajaa, desde el punto de vista espacial, tiene como escenario la casa familiar. Se inicia con la muerte y concluye con lo que se denominará “primera despedida”. Esta etapa está constituida fundamentalmente por la preparación del cadáver, la recepción y arreglo del escenario de despedida de un ser querido. Se trata, asimismo, de la organización de un proceso familiar y social: el velorio no es sólo un acto de la familia más cercana, sino que involucra a todos los parientes y al clan respectivo, además de ser un acto en extremo social, donde la invitación a asistir se considera un acto de deferencia⁶. El entierro tiene como espacio de realización el cementerio (“amuuyuu”), e involucra como acto fundamental la colocación del cuerpo en un hoyo cavado para tal efecto. Esta etapa se inicia con la antiaa (“recepción”) y culmina con el eitajaa e'irapa'anaa (“reparto de animales”).

El post-entierro constituye la continuidad del llo, el lamento de los familiares y el recordatorio de la persona querida. Como se verá, es una etapa que desde el punto de vista de la estructura espacial se escinde en dos sub-espacios. Por un lado la casa familiar y por el otro las casas de los asistentes al velorio.

La división sintagmática antes indicada tiene un doble carácter. Por un lado, nos permite segmentar para percibir mejor la estructura de este extenso ritual, que algunos autores dividen en varios rituales. Al aislar e identificar los componentes del mismo y los comportamientos sociales y familiares que allí se realizan, obtendremos un conocimiento más preciso del modo en que tal rito se ha venido realizando a lo largo de tantos años. Por otro lado,

las etapas señaladas (velorio, entierro y post-entierro) están estrechamente vinculadas y se definen unas a otras, de modo que el conocimiento de una supone el conocimiento de los otros componentes. Se trata además de una sucesión temporal en la que las etapas precedentes dan sentido a las subsiguientes.

2. Alapajaa (“ir/estar en el velorio”)

Esta primera parte del ritual presenta la siguiente secuencia:

/outaa/ ⇒ /ma'yalajuu o'ulu/ ⇒ /a'yotüna ale'erü'ulu awarianta/ ⇒ /o'oojinnüsü/ ⇒ /asakaa na antakana sünaín alapajaa/ ⇒ /a'yalajaa/ ⇒ /eitajaa eküülü/ ⇒ /ja'yunkusu/ ⇒ /alaninnüsü tepichi süralo'upünaa outusukaa/ ⇒ /ojütüsü outusukaa ⇒ /miichipa'ajee/ ⇒ /ko'uniasü palajanaajatükaa/

/muerte/ ⇒ /cadáver en reposo/ ⇒ /embalsamar/ ⇒ /lavado del cuerpo/ ⇒ /bienvenida y saludo a los asistentes/ ⇒ /lloro colectivo/ ⇒ /reparto/consumo de comida/ ⇒ /pase de los niños por encima del ataúd/ ⇒ /salida del ataúd de la casa/ ⇒ /primera despedida/

A continuación se describirá cada uno de los componentes de esta primera etapa.

Outaa (muerte): Inmediatamente que se produce la muerte⁷ se envían mensajeros a avisar a los familiares. El antropólogo guajiro Guerra Curvelo afirma que “a un velorio debe invitarse a personas prestigiosas que tengan una relación de reciprocidad con la familia de uno. Es significativo en los velorios invitar a aquellos grupos familiares que suelen invitarnos a sus propios velorios” (E 1994)⁸.

Ma'yalajuu o'ulu (Cadáver en reposo): Una vez que ha ocurrido el fallecimiento el cadáver se deja en reposo durante un breve tiempo (entre 30 a 60 minutos). Según Fernández esto “es con la finalidad de que el muerto tenga la oportunidad de acomodar sus pertenencias, acomodar las ropas y enseres que se va a llevar consigo. Si no hacen eso, puede quedar penando el alma del muerto en la casa donde falleció” (1995:5). Frecuentemente las ropas del difunto son recogidas y se guardan en una susu (mochila), la cual normalmente se cuelga del techo de la casa.

A'yotüna ale'erü'ulu awarianta (Embalsamamiento): Una vez finalizado el reposo, los familiares proceden a verter en el estómago del difunto de medio litro a un litro de chirrinche (ron). El propósito de esta operación es evitar que el cuerpo comience a descomponerse demasiado rápido. Hoy es común que el ron, siguiendo costumbres occidentales, sea sustituido por formol.

O'oojinnüsü (Lavado del cuerpo): Los familiares proceden a bañar, con agua y jabón, el cuerpo de la persona fallecida. Este paso del proceso de preparación del cadáver tiene no sólo que ver con la descomposición del cuerpo sino también con la presentación del mismo. Generalmente se usarán las mejores ropas para vestirlo. Además, bañar el cuerpo es un acto de amor, según se desprende del testimonio de Luis González: “Lo bañan (al difunto) porque lo quieren; al que no quieren no lo bañan, como si fuera un animal” (E1995). María Uriana, del clan Uriana, asevera que “si no lo bañan (al difunto) lo sueñan mucho porque todavía está entre nosotros” (E1995).

Asakaa na antakana sünaín alapajaa (Bienvenida y saludo a los asistentes): El recibimiento de los asistentes al velorio, amigos, familiares y personas de prestigio, pone de relieve su carácter social y en particular su constitución como acto de reafirmación de los lazos de solidaridad y amistad que prevalecen entre los que allí se encuentran. A las familias que asisten al lugar del velorio se les asignan lugares específicos donde permanecer, donde colgar sus chinchorros y recibir los alimentos y bebidas que serán consumidos. De este modo los familiares de la persona fallecida se convierten en anfitriones obligados a atender el bienestar de las personas que llegan, así como a brindarles las atenciones que éstos merecen.

A'yalajaa (Lloro colectivo). El lloro colectivo se continuará a lo largo del velorio. Generalmente son las mujeres las que más lloran y para ello deben cubrir su rostro con un pañuelo negro. En este proceso se emiten quejumbrosos lamentos que manifiestan el dolor humano por la pérdida de un ser querido. En el velorio de Efraín Fernández, muerto el 30 de Noviembre de 1995 a los 87 años, miembro del clan Ja'yariyuu, realizado en Barrio Nuevo, cerca de Paraguaipoa, al norte del estado Zulia, Venezuela, se observó que el lloro de las mujeres dura en forma continua durante tres o cuatro minutos. Los informantes coinciden en señalar un tiempo similar.

Para algunos, a través del llanto se establece una especie de “conversación lastimera” entre el muerto y la plañidera, “conversación” que con frecuencia sirve para recordar hechos, decires y expectativas que formaban parte de la vida familiar y afectiva.

Eitajaa eküülü ja'yunkusu (Reparto y consumo de comida): Esta es también una actividad que se cumplirá a lo largo del velorio y, como veremos, también del entierro y post-entierro. Se reparte generalmente carne cocida, ron, tabaco. La carne repartida corresponde a animales propiedad de la persona fallecida y de sus familiares y está sujeta a un tabú: los familiares más cercanos no consumen la comida que se reparte durante el velorio, pues hacerlo implicaría masticar el cuerpo y el alma del ser querido (Fernández, 1991). El eminente lingüista y escritor guajiro Miguel Ángel Jusayú, del clan Jusayú, apunta que de los animales a repartir en el velorio están excluidos el cochino y la gallina, probablemente porque son animales que no forman parte de la antigua cultura culinaria de los guajiros.

La comida cumple un papel fundamental en el ritual, no sólo por sus valores simbólicos, representativos del bienestar en el más allá, sino también en la organización social, en particular en relación con la noción de intercambio y reciprocidad. En efecto, como se anota más adelante, la cantidad de comida a repartirse entre cada participante durante el velorio tiene que ver con el prestigio, la continua reciprocidad, el respeto y la relación que la familia del muerto tiene con tales participantes. Debemos también mencionar que el consumo de carne cocida se da en el velorio y entierro, ya que al final de este último se entrega a los asistentes carne cruda: se reparten trozos de carne o animales enteros vivos a los participantes, según la jerarquía y prestigio de éstos. Tales animales serán consumidos en el post-entierro.

Alaninnüsü tepichi soo'opünaa outusukaa (Pase de los niños por encima del ataúd): Antes de la salida del féretro hacia el lugar del entierro, se acostumbra en algunas familias pasar a los niños y niñas de la familia por encima del mismo, de un lado a otro. El propósito de este acto ritual es el de evitar que sean propensos a las enfermedades o que puedan morir a corta edad. Aun cuando este no es un acto que se cumple en todos los velorios, los testimonios recogidos indican que se practica con alguna frecuencia. No obstante, otros entrevistados le atribuyen otras interpretaciones a esta práctica, como Luis González, del clan Ipuana, quien nos dice que a los niños los pasan por encima del ataúd “por ser sus nietos; al morir la abuela, los van pasando por encima de su cuerpo, porque ella jugaba en vida con ellos, como si estuviera viva, porque ella está viva, sólo emprendió un viaje, porque ella los acariciaba” (E1995). Eloy Fajardo Ipuana asevera que a los niños se les pasa por encima del ataúd “para evitar que (el muerto) se lleve el alma de los niños, para evitar que mueran después de él” (E1995). María Uriana agrega que “si no los pasan por encima del muerto, el muerto siempre los recuerda, los quiere llevar” (E1995).

Ojütüsü outusukaa miichipa'ajee (Salida del ataúd de la casa): Los familiares y amigos proceden a cargar el cuerpo, bien sea a mano, entre varios, o en un vehículo como se acostumbra actualmente en zonas donde hay tal disponibilidad. En caso de usarse un féretro, éste es cerrado cuidadosamente.

Ko'uniasü palajanaajatükaa (Primera Despedida): Una vez que el cuerpo está fuera de la casa, listo para iniciar el viaje hacia el cementerio, un familiar cercano (hijo, hermano, tío) hace uno o dos disparos al aire. La realización de estos disparos, según algunos testimonios, tiene como objeto despedir al difunto de la casa donde ha vivido. Esta acción tiene también el propósito pragmático de anunciar a los vecinos que el cadáver se transportará al cementerio. Se trata asimismo de un acto de disyunción o separación que marca el fin de la primera etapa del ritual. Ya han finalizado los ritos que tienen como escenario la casa familiar y van a iniciarse nuevos ritos en un segundo lugar: el cementerio. No obstante, en el velorio de Efraín Fernández se observó que el cadáver fue trasladado en camión a otro núcleo familiar⁹ donde el velorio continuó por tres días más.

3. Ojo'ítaa (El entierro)

Esta segunda secuencia tiene como centro fundamental la sepultura del cadáver. Todos los invitados asisten al cementerio familiar, donde se ha preparado el lugar donde el cuerpo será sepultado. Algunos de los componentes de la primera secuencia se repiten aquí, pues se trata de acciones que se desarrollan a lo largo de todo el macro proceso ritual. Los componentes fundamentales, de acuerdo con los testimonios recogidos y datos observados, son

los siguientes:

/antiaa e'iküleeru'u ⇒ /a'yalajaa/ ⇒ /eitajaa eküülü ja'yunkusu/ ⇒ /ashanajirawaa/ ⇒ /oj'oitaa sümaa shimia/ ⇒ /ee'iraa ee amulialaa/ ⇒ /eitajaa e'irapa'anaa/

/Recepción en el cementerio/ ⇒ /Lloro colectivo/ ⇒ /Reparto y consumo de comida/ ⇒ /Tiro al blanco/ ⇒ /Entierro con avíos/ ⇒ /Llanto y lamentos/ ⇒ /Reparto de animales/

/antiaa e'iküleeru'u (Recepción en el cementerio): A la llegada del cadáver al cementerio los familiares efectúan a veces nuevos disparos al aire. Esta acción es complementaria de la despedida anterior, sólo que en este caso se avisa a los numerosos asistentes que el cuerpo ha llegado. Generalmente se hacen nuevos disparos (uno o dos más) al cerrar la bóveda. Se anuncia con ello la separación física o, como algunos señalan, que “ya no está entre nosotros”. Entonces se reparte nuevamente café, tabaco, ron y comida. Este momento se considera sagrado, ya que representa la separación visual definitiva entre el cadáver y los que lo han acompañado al entierro. Para todos este es un momento solemne.

a'yalajaa (Lloro colectivo): Por segunda ocasión, ahora en el cementerio, se reanuda el lloro quejumbroso que ha acompañado al velorio en la secuencia precedente. Como en el caso anterior, los principales protagonistas son las mujeres y también esta vez se cubren el rostro con enormes pañuelos negros.

Eitajaa eküülü ja'yunkusu (Reparto y consumo de comida): Al igual que en el velorio, también en el cementerio se debe repartir abundante comida y bebida, tanto carne cocida como cruda y ron. Pero si en la etapa anterior la comida cumplía una función social con respecto a los asistentes al velorio, en esta etapa el reparto y consumo tiene un valor de comunicación con el mundo de los muertos. En efecto, en esta ocasión se trata de mantener contentos e incluso de embriagar a los yolujaa, espíritus de los muertos que se encuentran en el cementerio. Según Perrin, los yolujaa “son las formas que toman los indios muertos cuando llegan a Jepira” (1976:167). Los informantes reportan que algunas familias acostumbra repartir en este momento trozos de carne cruda a las mujeres que asisten al cementerio, con lo que se estaría promoviendo una vinculación que asociaría a la mujer con la noción de crudo, tal como lo señala Lévi-Strauss (1964).

Ashanajirawaa (Tiro al blanco): Algunos informantes indican que antiguamente, esta era una oportunidad para hacer tiro al blanco con flechas. No obstante, el testimonio recogido en nuestra investigación revela que tal costumbre no existía antes y que se trataría de una asociación meramente hipotética, sin fundamento en la realidad. Por el contrario, sería con el advenimiento de las armas de fuego que esta costumbre se habría implantado. Constituye una oportunidad para demostrar habilidad con el uso de las armas, así como para mostrar armas que implican un cierto prestigio social. Es la ocasión para que los sūtooloin wayuu kasain ananii (varones valientes de cada clan o linaje) demuestren su destreza con las armas. Los poseedores de armas antiguas o con características especiales, tienen aquí una oportunidad de mostrarlas y obtener reconocimiento por ello. En una sociedad jerarquizada, donde la defensa del prestigio y del honor es tan importante, la exhibición de puntería y la posesión de objetos valorados en el entorno social, sirve para reafirmar la posición de los líderes sociales y de aquellos económicamente poderosos. Guilder Guerra, del clan Uriana, agrega otra interpretación al tiro al blanco: “cumple la función de espantar espíritus (malignos) en un rito fúnebre familiar y de alejar una situación sobrenatural de peligro” (E1995). Juana Chacín, también del clan Uriana, coincide en que el tiro al blanco es “para espantar a los yolujaa” (E1995). Pero los testimonios parecen apuntar, fundamentalmente, a que el tiro al blanco es una exhibición de prestigio. María Uriana afirma que cuando la gente ve que en un velorio no hay el tradicional ashanajirawaa, enseguida empiezan los comentarios negativos tales como: “ello demuestra que no tienen hombres valientes” (E1995).

Róbinson Arévalo (E1995) ve una asociación inconciente entre las detonaciones de las armas de fuego y Juyá, dios de la lluvia, porque éste tiene como atributo el trueno.

Oj'oitaa sümaa shimia (Entierro con avíos): Los hombres proceden a sepultar el cadáver, después de lo cual los invitados pueden permanecer varios días más. Es costumbre entre los guajiros colocar en el féretro algunos artículos relacionados con las actividades preferidas del difunto. Entre ellos los más frecuentes son comida, chirrinche, agua, etc. Algunos informantes indicaron que en el ataúd se colocan provisiones que servirán para satisfacer las necesidades del muerto durante su viaje a Jepira. “Al mismo fallecer una persona, le ponen sal y le

dan un trago de ron al cadáver y cuando lo van a enterrar le colocan un litro de aguardiente, arepas de maíz, carne y una botella con chicha, o sea el bastimento que llevará el difunto en el largo viaje a realizar” (Matos Romero 1971:184).

Ee'iraa ee amulialaa (Llantos y lamentos): Una vez más las mujeres lloran y se lamentan. La intensidad del llanto de las plañideras está directamente relacionada con la identificación individual y colectiva con el difunto y con su linaje. Reaparece el diálogo entre el muerto y las plañideras, los lamentos se reanudan junto al cadáver como si éste pudiera escucharlos.

Eitajaa a'wüirapa'anaa (Reparto de trozos de animales y otros presentes como tributo de lágrimas): Animales vivos (cabras, ovejos, vacas) pertenecientes al muerto y a sus familiares, son repartidos a los asistentes por haber asistido al velorio y por haber llorado. Gracias a ello, el muerto dispondrá en el más allá (Jepira) de la misma cantidad de animales sacrificados durante el velorio. María Uriana señala que “según los guajiros de antaño, los animales fueron puestos por Ma'leiwa destinados a los guajiros. Desde un principio Ma'leiwa determinó que en nuestros velorios deben repartir animales. Los animales de un hombre rico, cuando éste muere, deben acabarse con él” (E1995). Róbinson Arévalo, del clan Uriana, piensa que la entrega de animales y otros presentes “tiene que ver mucho con lo que se llama “tributo de lágrimas” (e'irapa'anaa), que es como una compensación que se le da a los asistentes al velorio por las lágrimas que las mujeres han derramado sobre el cadáver” (E1995).

La cantidad de animales a repartir a cada uno depende de la condición social de la persona que asiste al velorio; de este modo, las personas de mayor prestigio y que han practicado la reciprocidad en el acompañamiento a los velorios recibirán mayores cantidades o animales más valiosos que los que recibirán otros invitados. Al realizarse este reparto, los anfitriones están, al mismo tiempo, dando inicio a lo que podría denominarse un protocolo de despedida o de finalización de esta segunda secuencia ritual.

3. Süchiki ojo'itaa aamakaa ("Post-entierro")

En esta tercera secuencia se escinde espacialmente en tres lugares diferentes: cementerio, casa familiar y casas de los asistentes al velorio-entierro. Cuatro etapas componen esta tercera secuencia.

/siko'u/ ⇒ /a'yalajaa miichipa'a/ ⇒ /o'utaa saa'in mürülüirua

⇒ mi'ichipa'amüin/

Fuego en el cementerio ⇒ Lloro en la casa ⇒ Sacrificio de animales en casa de los participantes ⇒ Rparación de la inasistencia al velorio

Siko'u (Fuego en el cementerio): Tradicionalmente se prendía una fogata en el cementerio (nüsima outushikai), durante aproximadamente un mes, con el propósito de “alumbrar al muerto” (Silva 1994). Hoy en muchas partes este componente ritual ha sido sustituido por el novenario católico, la misa de cumpleaños y el uso de velas. Cuando se realiza el novenario se acostumbra también repartir comida a quienes acompañan a la familia en el mismo. La utilización del fuego tiene aquí una connotación semiótica que refuerza la idea según la cual, la muerte entre los guajiros constituye un viaje (Perrin, 1976), que requiere, del mismo modo que en la vida, dos componentes esenciales: la comida para alimentarse y la luz para alejar la oscuridad. Un análisis sémico del lexema “fuego” (Finol 1984:70), evidencia cómo este elemento genera un haz de significaciones que tienen como deixis positiva /calor/, /cocido/ y /luz/. La utilización del fuego como elemento de iluminación del camino a recorrer implica también atribuirle parte de una significación de vida. En efecto, algunos ven en esta fase que se describe una paradoja entre la noción de muerte, propia del funeral, y la de vida que aún subsiste a través del viaje. De este modo, el lexema “fuego” estaría también asociado con el valor semiótico /vida/ y reforzaría el análisis antes mencionado, en el cual Jepira aparecería como un sitio de transición hacia el dominio de la vida eterna en el-más-allá.

A'yalajaa miichipa'a (Lloro en la casa): Es costumbre que las mujeres se levanten de madrugada a llorar en grupo, frecuentemente en el mismo lugar donde falleció la persona. Esta nueva fase de lloro y lamento dura aproximadamente un mes. “Perdimos un miembro (de la familia), debemos recordarlo, debemos llorarle”, señalan algunos, como si el recuerdo fuese la manera de mantener viva la presencia de la familia fallecida y el lloro la expresión del amor y la solidaridad familiar.

Asalijawaa mürülü a'wüirapa'anaa (Sacrificio de Animales): Al regresar a sus casas, los asistentes al velorio que han recibido animales vivos deben sacrificarlos y luego consumirlos. Está prohibido incorporarlos a los rebaños. El objeto del sacrificio de estos animales es el mismo que se persigue cuando se sacrifica y se reparte abundante comida durante el velorio y el entierro: la prosperidad del muerto en Jepira dependerá de la cantidad de animales sacrificados y de la co-participación de los asistentes en el sacrificio.

Hay dos fases más en este ritual que algunos informantes identifican como actividad a cumplir y que en cierto modo pueden ser circunstanciales, ya que algunas familias las practican, otras no. Se cree oportuno mencionarlas.

O'oojiakiiraa (Baño colectivo de los familiares). La noche siguiente al entierro, de madrugada, los familiares más cercanos toman un baño colectivo. Se trataría de un intento por aliviar el pesar por la muerte de la persona amada. Según Fernández (1995:7), "después del entierro, en la siguiente noche, los familiares del difunto se bañan y hacen una comilona en honor al rito del baño". Perrin también hace alusión a este rito antiguo que él llama "baño de familia", el cual "clausuraría la ceremonia del primer entierro, al término del cual los parientes matrilineales próximos del difunto podían compartir su comida con no importa quien, lo que les estaba prohibido durante el velorio". Perrin agrega que el propósito de ese rito es "evitar que 'los miembros cercanos del clan mueran'" (1976:200-201).

Alapajawaa (Reparación de la inasistencia al velorio): Los familiares o miembros muy cercanos del linaje que no pudieron asistir al velorio a menudo reparan esa falta días después. Llegan entonces al cementerio y lloran largamente sobre la tumba o llegan a la casa del difunto y lloran sobre sus pertenencias. De esta manera, justificado porque vivía demasiado lejos y no pudo llegar a tiempo o porque había recibido la noticia de la muerte muy tarde para venir, el miembro del linaje o de la familia, según sea el caso, paga su tributo de solidaridad con la familia y con el difunto. Así, su ausencia no será considerada una falta a los deberes de solidaridad y reciprocidad.

4. Ritual y socialización

A partir del anterior análisis del primer velorio y entierro guajiro, interesa destacar ahora el papel que éste juega en la construcción y reforzamiento de los valores y normas que rigen las relaciones sociales entre los diferentes clanes y linajes¹⁰ que componen la etnia. En efecto, varios de los entrevistados se refirieron al ritual del velorio y entierro como una actividad simbólica, destinada a formar a las nuevas generaciones en las creencias de solidaridad con la familia, el clan y el linaje, así como con la persona fallecida. Luis González, ante la pregunta de a quiénes se debe invitar a un velorio, afirma que "Invitan al guajiro joven, él debe conocer la costumbre guajira en el futuro; así lo adiestran. Debe sustituir al padre en las responsabilidades cuando sea mayor. De allí debe asumir el velorio de sus familiares, padre, madre, abuela, hermanos, cuando éstos mueran. Lo debe aprender de allí (de un velorio al que lo invitan). De ahí que lo inviten desde niño. Le facilitan una cabalgadura. También le hacen llorar. 'Llorá', le dicen. Eso es así" (E1995).

Según María Uriana "se debe invitar a un velorio al jefe de familia. Él entonces convida a su vez a los más jóvenes de su vecindad: 'Ya me avisaron, dicen que fulano ya murió. Es bueno que busquen bestias para que asistamos'. Cuando se le pregunta a la misma informante qué se debe hacer, al regresar a la casa, con los animales que le fueron obsequiados en el velorio, da esta interesante respuesta:

"Esos animales que ha recibido una persona en un velorio es para significar que ella ha regresado de ese velorio. A ella la esperan. '¿Cuándo vendrá esa presa?', le comentan. A lo que llega reparte en pedazos el animal, lo comen y se acabó. Por eso le dice a sus hijos, a su hijo menor: 'Cuida las cabras, han de ser también para nuestro velorio. Toma esto como una especie de deuda, tenemos que pagarla cuando yo me muera. Ustedes deben mandar a buscar a los guajiros a quienes les están comiendo sus animales (en los velorios de sus familiares)'. Esa idea queda depositada en el pensamiento de los niños. A lo que ocurre dicha muerte ellos cumplen con el mandato. Eso no es un regalo, tan sólo es un préstamo" (E1995, énfasis nuestro).

Es en esa solidaridad y reciprocidad donde finalmente se expresa el sentido de la pertenencia global e individual. Esos valores deben ser transmitidos a lo largo de la educación de los niños y jóvenes guajiros, y pocos actos de enseñanza vivencial son tan eficaces y oportunos como el velorio y entierro. Por ello, se insiste en la necesidad de involucrar en actos tan importantes de la vida social a los niños y jóvenes, pues en ellos asimilarán los valores

fundamentales que dan cohesión al linaje, al clan y a la sociedad. Ahora bien, esa cohesión social está íntimamente ligada a la reciprocidad como mecanismo esencial en el mantenimiento y en el fortalecimiento del equilibrio de las relaciones sociales; de este modo, cada miembro de una familia está obligado a invitar a sus velorios a aquellos que lo invitaron previamente a los suyos, y la asistencia a los mismos es una muestra activa de esa reciprocidad. De este modo, las relaciones con otras familias y linajes se estrechan y mantienen a través del tiempo y facilitan no sólo la cooperación sino también la resolución temprana de conflictos.

Asimismo, la identidad y solidaridad familiar encuentran en el velorio y en el entierro una oportunidad especial para expresarse. Es por ello que los hijos tienen una particular obligación en la satisfacción de los deseos de sus padres, en especial de la madre, para el momento en que éstos mueran. A menudo, las madres indican a sus hijos lo que éstos deben hacer cuando ellas mueran. Uno de los informantes señaló que su madre le pidió antes de morir que cuando ella falleciera debía sacrificarle una vaca, “para que yo pueda tomar leche cuando esté en Jepira”. Tales peticiones constituyen obligaciones ineludibles para los hijos y demás miembros de la familia matrilineal, pues establecen un mecanismo de conformación de los ancestros familiares que servirán de lazo y de continuidad entre el mundo familiar y el-más-allá¹¹. El proceso ritual de constitución de un patrimonio ancestral expresa del modo más claro imaginable la continuidad entre esta vida y el-más-allá, según la creencia guajira. La concepción de la muerte como un viaje, expresada en las entrevistas y en la mitología analizada (Perrin, 1976; Finol, 1984; Molero de Cabeza, 1994) demuestra que en la cultura funeraria guajira existe un continuum entre la vida y la muerte, y que el viaje a Jepira es sólo un desplazamiento espacial y cosmogónico pero no una ruptura irreconciliable.

Notas

- ¹ Artículo publicado en Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, v. 6, n. 17, septiembre-diciembre 1999, páginas 173-186, México.
- ² Los autores quieren expresar su agradecimiento infinito al Maestro Guajiro Miguel Ángel Jusayú por las oportunas sugerencias hechas para el presente trabajo. Su extraordinaria competencia en el conocimiento de la lengua y la cultura guajira constituyó una contribución muy importante en la presente investigación. También nuestro reconocimiento al Dr. José Álvarez, por la lectura del manuscrito y por las correcciones y sugerencias hechas. Igualmente extendemos nuestro agradecimiento a todos los informantes que nos dieron parte de sus conocimientos y de su tiempo para la recopilación de datos y experiencias. Su contribución generosa fue decisiva para la realización de nuestra investigación, la cual fue financiada por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (Proyecto No. 0878-94) y la División de Investigación de la Facultad de Ciencias, ambas de la Universidad del Zulia (Maracaibo, Venezuela).
- ³ Los wayuu, conocidos en el español de Venezuela y Colombia como guajiros, constituyen un grupo étnico numeroso. Su población se estima en cerca de 100.000, según Perrin (1980:14), o 300.000, según Álvarez (1994:1), y habitan la Península de la Guajira, políticamente dividida entre Colombia y Venezuela y que “se encuentra sobre el Mar Caribe, entre los 11 y 13 grados de latitud norte y 71 y 73 grados de longitud oeste” (Finol 1984:20).
- ⁴ Después del primer uso de cualquier palabra o expresión en lengua guajira se escribirá siempre entre paréntesis su traducción literal al español.
- ⁵ “Según las creencias en la cultura guajira se muere dos veces. Se muere por primera vez en el momento en que se desaparece físicamente, cuando el alma se libra del cuerpo y sigue viviendo en Jepira (región de la guajira colombiana), luego se muere por segunda vez, cuando se hace un segundo velorio, o sea cuando se exhuman los restos y se colocan en su definitivo sitio” (Montiel s/f).
- ⁶ A la muerte de la persona “se hace la participación a las amistades más allegadas y también a quienes por su situación económica y social sean merecedores de esta deferencia”, “ninguna persona a quien se haya hecho la participación de una muerte, puede rehusar a asistir al velorio” (Polanco, 1957:197). El antropólogo guajiro Guilder Guerra Curvelo acota que “a un velorio no se va porque uno quiere ir, a un velorio se va por invitación expresa y el lugar que a uno se le preserva, la enramada, la presa misma que se le entrega, la ubicación, la deferencia del anfitrión, revelan el status de la familia de uno, la reciprocidad de ese grupo familiar con el de nosotros” (E1995).
- ⁷ La presente investigación se ha limitado a las muertes por causas naturales. Cuando se trata de una

muerte violenta, en particular si la víctima ha sido abaleada, el cadáver debe ser enterrado cuanto antes, por lo que el velorio dura muy poco. Asimismo, es frecuente que sean entonces las mujeres quienes carguen el muerto, en virtud de que los hombres a menudo deben dedicarse, ante la tragedia, a apaciguar o a decretar la guerra. En este último caso es donde interviene el putchipu'u (palabrero), a fin de buscar una solución honorable al conflicto. Cuando se trata de una muerte violenta hay dos costumbres que algunos informantes señalan. Primero, los más dolientes colocan en el féretro algunas monedas. El propósito de ello es aligerar la venganza y también para que el victimario tenga un destino fatal. Segundo, se encierra dentro de la bóveda un gallo fino vivo, como representación de la valentía de la víctima.

- [8](#) Cada vez que se cita a uno de los entrevistados se colocará la letra "E" precediendo el año en que se realizó la entrevista. Cf. Referencias Citadas.
- [9](#) Algunos guajiros continúan practicando la poligamia, lo que explicaría que el cadáver sea trasladado a otro núcleo familiar.
- [10](#) Nemesio Montiel afirma que "la sociedad guajira se divide aproximadamente en unos 30 clanes, los cuales a su vez se dividen en linajes. Un clan puede constar, por ejemplo, hasta de 2.000 personas dispersas por toda la Península de la Guajira y agrupadas en unos cuantos linajes de aproximadamente 200 personas cada uno. Los integrantes de un mismo linaje se conocen todos; conocen sus primeros padres o ascendientes y pueden vivir en una misma área. Saben que pertenecen a un clan y que poseen parentesco lejano con otros linajes" (Montiel, 1979:4).
- [11](#) El paralelismo entre ritual y mitología ha sido analizado en Finol, 1984. Allí se muestra como el ritual del doble enterramiento actualiza el mito del viaje al-más-allá recogido por Paz Ipuana (1973) y por Perrin (1984).

Referencias Citadas

- Alvarez, José. 1993. Antología de Textos Guajiros Interlineales. Maracaibo: Gobernación del Estado Zulia, Venezuela.
- Arévalo, Róbinson. 1995. Entrevista. Edad: 37. Clan: Uriana. Maracaibo, Venezuela, 4-1-1995.
- Chacín, Juana. 1994. Entrevista. Edad: 50. Clan: Uriana. Uribia, Guajira Colombiana, 14-5-1994.
- Fajardo, Eloy. 1994. Entrevista. Edad: 55. Clan: Ipuana. Uribia, Guajira Colombiana, 14-5-1994.
- Fernández, J. A. 1991. El Mito y los Ritos sobre Jepira. Ponencia presentada en el I Encuentro Internacional sobre Psicoanálisis, Mitos y Cultura Latinoamericana. Maracaibo, Venezuela.
- Fernández, J. A. 1995. Su'utkuirua Sukuwa'ipa Kasa Eekalüirua Shikiiru'u Wayuu (Algunos Aspectos de la Cosmovisión Guajira). Ponencia Presentada en el I Congreso Cultural del Caribe, Maracaibo.
- Finol, José Enrique. 1984. Mito y Cultura Guajira. Maracaibo: EDILUZ
- González, Luis. 1994. Entrevista. Edad: 59. Clan: Ipuana. Uribia, Guajira Colombiana, 14-5-1994.
- Guerra Curvelo, Guilder. 1994. Entrevista. Clan: Uriana. Uribia, Guajira Colombiana, 14-5-1994.
- Iguarán, Rosa. 1994. Entrevista. Edad: 50. Clan: Epiayú. Uribia, Guajira Colombiana, 14-5-1994.
- Jusayú, Miguel Ángel. 1994. Entrevista. Edad: 62. Clan: Jusayú. Maracaibo, Venezuela, 23-12-1994.
- Lévi-Strauss, Claude. 1964. Le Cru et le Cuit. París: Plon.
- Malinowski, Bronislaw. 1969. Crimen y costumbre en la sociedad salvaje. Barcelona, Ariel,
- Matos Romero, Manuel. 1971. Juitatay Juyá. La Guajira. Su Importancia. Caracas: Empresa El Cojo C.A.
- Molero de Cabeza, L. 1994. Secuencias y funciones en un Relato Guajiro. Revista Opción n.15: 93-112.
- Montiel Fernández, Nemesio. 1979. Breve Información sobre el Pueblo Guajiro (Mimeografiado).
- Uriana, María. 1994. Entrevista. Edad: 50. Clan: Uriana. Uribia, Guajira Colombiana, 14-5-1994
- Van Gricken, Adelaida. 1994. Entrevista. Edad: Desconocida. Clan: Apushaana. Uribia, Guajira Colombiana, 14-5-1994.
- Paz Ipuana, Ramón. 1973. Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros. Maracaibo: Instituto Agrario Nacional.
- Perrin, Michel. 1976. Le Chemin des Indiens Morts. París: Payot
- Silva, J. 1994. Entrevista. Edad: 52. Clan: Uriana. Maracaibo, Venezuela, 22-12-1994.