

## REVISIÓN BIBLIOGRÁFICA ANALÍTICA SOBRE LOS ELEMENTOS CULTURALES DE LA FAMILIA DE LOS PUEBLOS AMERINDIOS KOGI Y WAYÚU

María Amarís Macías\*, Juliana Cepeda Garzón\*\*

### *Resumen*

Este artículo presenta la comprensión alcanzada acerca de los aspectos culturales de la familia de los pueblos amerindios Wayúu y Kogi, a partir de la realización de una investigación bibliográfica analítica sobre los mismos. Los resultados de esta investigación nos muestran que la “sangre” es un elemento esencial para los Wayúu (parentesco matrilineal) materializado por el pago; en tanto que, para los Kogi, es fundamental la fecundidad, manifiesta en el acto de poporear, así como en la territorialidad. Uno y otro se relacionan con el aporte de sistema de reciprocidad de Lévi- Strauss. En ambas, el ciclo

Fecha de recepción: 1 de junio de 2005  
Fecha de aceptación: 4 de agosto de 2005

---

\* Psicóloga, Universidad del Norte; Magister en Desarrollo Social, Universidad del Norte; Matrice de Sciencies de L'Education. Option «Development Social», Universidad de París XII val de Marne. Profesora del Departamento de Psicología, Universidad del Norte. [mamaris@uninorte.edu.co](mailto:mamaris@uninorte.edu.co)

\*\* Estudiante de la Especialización en Psicología Clínica, Universidad del Norte. [julianacepeda@hotmail.com](mailto:julianacepeda@hotmail.com)

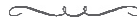
Dirección: Universidad del Norte, Programa de Psicología, kilómetro 5 vía a Puerto Colombia, A.A. 1569, Barranquilla (Colombia).

de la familia es continuo; sin embargo, los Kogi poseen un sistema cerrado con subsistemas desligamiento, mientras que, en los Wayúu, el sistema es abierto con subsistemas aglutinados.

En los hallazgos se resalta la discrepancia en la caracterización de los Wayúu como sociedad de matriarcado; concluyéndose con la propuesta de Carranza (1997) en la existencia de matrilinealidad. En los Kogi, además, las magnitudes de las transformaciones afectan a la familia, lo que hace a éstos vulnerables a cambios en su dinámica interna.

En las dos culturas se establece el tema como unidad que determina el sentido de identidad étnica. Por eso la temática se extrapola en el concepto de la socialización, que en la población se realiza a través de los ritos de pubertad y el matrimonio. Por ello se reconoce que la familia es la encargada de generar en las personas un sentido de identidad (Campanini, A.; Luppi, E., 1996), (Minuchin, 1986).

**Palabras claves:** Familia, cultura, socialización.



### *Abstract*

The aim (lens) is to realize one they investigated analytical in the cultural aspects of the family of the Amerindian peoples Kogi and Wayúu. In this population I determine the essence of the subject matter, for the first ones it is the "blood" (kinship matrilineal) materialized by the payment, in the second ones it is the fecundity realized by the act of poporear and the territoriality; one and other one relate to the system contribution of reciprocity of Levis - Straus. In both the cycle of the family is constant, nevertheless, the Kogi possess system closed with subsystems desligamiento and in the Wayuu the system is opened by agglutinate subsystems.

One found discrepancy in the characterization of the Wayuu as society of matriarchy; he (she) concludes with Carranza's offer of (1997) in the existence of matrilinealidad. In the Kogi the magnitudes of the transformations concern the family, which makes these vulnerable to changes in his (her, your) internal dynamics.

In both cultures the topic is established, as unit that determines the sense of ethnic, at the time identity extrapola the subject matter in the concept of the socialization, in the population it is realized across the rites of puberty and the marriage (couple). Then "the family stamps on his (her, your) members a sense of identity." (Minuchin, 1986).

**Key words:** Family, culture, socialization.

## INTRODUCCIÓN

La familia de los pueblos amerindios Kogi y Wayúu ha tenido repercusiones tales que es importante traerlas a colación. Esto se debe a que la familia es el espacio vital del desarrollo humano para garantizar la subsistencia (Lerner, 2003). Al mismo tiempo, “la institución de la familia constituye un campo desde el cual se divisan y dentro del cual, se proyectan todas las instituciones de la comunidad en sus fallas y en sus aciertos.” (Gutiérrez de Pineda, 1975: 528).

De esta manera, Amarís (2004: 6) encontró lo siguiente:

Los registros de la red de solidaridad establecen la relación por municipio de la población desplazada por la violencia en el departamento de la Guajira. A 31 de diciembre de 2002, se encuentran 3.056 familias, siendo principales receptores los municipios de Riohacha, con 1610; San Juan, 421; Fonseca, 227; Maicao, 317; Dibulla, 150; Urumita, 127; Barrancas, 46; Villanueva, 56 y Albania, 17. Según Ballestero Bernier (2003) podemos considerar el desplazamiento como un acontecimiento estresor traumático, que pone a prueba la estabilidad personal y la solidez del grupo personal.

En este orden de ideas, el desplazamiento puede causar procesos de cambio en la dinámica interna de los Wayúu, “para ellos la vida en la ciudad es dura, uno de los aspectos que se considera que modifica su comportamiento es el patrón de asentamiento urbano que establece la proximidad de los vecinos sin que pertenezcan al mismo linaje” (García, 2002: 21). Así mismo, según Gutiérrez de Pineda (1975), en la actualidad, los clanes han sufrido cambios, en cuanto a la definición de parentesco y en su concepto de grupo.

Por su parte, los Kogi se han visto afectados en su lazo matrimonial, que, siendo de origen totémico, por el reducido número de personas que lo asumen hoy, se lleva a cabo sin tenerlo en cuenta (Pérez, 1981).

El contexto actual en el que se encuentran los Kogi y Wayúu es paradójico: por un lado, han sufrido la destrucción de sus familias y de sus

sistemas socioculturales; por otro lado, han obtenido un reconocimiento nacional que les permite tener autonomía en sus territorios, confiriéndoles la asunción de una resistencia directa e indirecta para la preservación de su cultura.

Esta investigación es pertinente porque, en situaciones y procesos de migración o de transformaciones como las señaladas, la familia y los vínculos de parentesco retoman su importancia fundamental, dado que, mediante sus redes, protege y le permite a sus miembros la identificación, en medio de una sociedad que tiende al aislamiento de los individuos (Ensignia, 1996). Además, con relación a este tema se presenta una ignorancia por parte de la sociedad nacional, como lo demuestran las investigaciones en que “se tiende a confundir familia Guajira con familia Wayúu, lo cual es sesgado ya que en los indígenas el sistema de valores tiene características diferentes de las que presenta la sociedad occidental” (Amarís, 2004: 6).

En la realidad en que se encuentran inmersos los pueblos amerindios Kogi y Wayúu, es importante generar conocimiento desde la academia para que sea utilizado en investigaciones y proyectos de corte gubernamental o privado. En el presente trabajo, mediante el objetivo general y ya propuesto de realizar una revisión bibliográfica analítica sobre los elementos culturales de la familia de los pueblos amerindios Kogi y Wayúu, se quiere conseguir lo anteriormente mencionado, específicamente en la línea de investigación Desarrollo Humano y Calidad de Vida, correspondiente al eje de la familia del CIDHUM, y en particular en el macroproyecto, financiado por COLCIENCIAS, denominado “Estudio comparativo de las transformaciones en la estructura y las funciones de la familia Guajira en diferentes cortes de tiempo”.

## PERSPECTIVA PSICOLÓGICA, SOCIOLÓGICA Y ANTROPOLÓGICA

Entre los diversos enfoques en psicología, el utilizado en esta investigación es la perspectiva sistémica, que surge “como resultado de un salto paradigmático del individuo, al grupo familiar como objeto de estudio e intervención, trayendo como consecuencia el cambio de foco,

de los atributos a los procesos interaccionales como unidades de análisis” (Hernández, 1998: 192).

En la aproximación sistémica, “la familia se concibe como un todo diferente a la suma de las individuales de sus miembros, cuya dinámica se basa en mecanismos propios y diferentes a los que explican al sujeto aislado” (Hernández, 1998: 192).

Entonces, la comprensión de la familia como sistema implica un propósito y meta: propiciar la creación de nuevas personas y el desarrollo de las que ya existen (Sierra, 1989). Para lo que se requieren elementos esenciales: adultos, niños y mujeres y un ordenamiento en el funcionamiento de los elementos: reglas y comunicación (Satir, 1987).

Dentro de la perspectiva sociológica, en relación con los estudios de la familia, son de gran importancia los aportes de las teorías institucionales que definen a la familia como una estructura cuyo ámbito de acción cubija varias áreas y a la vez depende de la acción de un marco social (Hoyos, 1996).

Así, se entiende “a la familia como un grupo de personas entrelazadas en un sistema social, cuyos vínculos se basan en relaciones de parentesco fundados en lazos biológicos o sociales, con funciones específicas para cada uno de sus miembros, con una función más o menos claramente determinada en un sistema social, del cual es base” (Pérez, 1984: 22-50).

En la concepción anterior de la familia se infiere su importancia social en un contexto determinado, lo que implica funciones específicas asociadas con la propuesta de Pérez (2001). Según este autor las funciones de la familia se definen como las tareas efectuadas por la familia y que tienen repercusiones sociales percibidas como positivas. Estas funciones son descargadas por la familia del peso o débito colectivo y suponen un ahorro social considerable (Quintero, 1996).

Los antropólogos, por su parte, han llamado la atención sobre dos ideas que intervienen en la organización de la vida doméstica: las relaciones de afinidad (establecidas del matrimonio) y la filiación.

En este sentido, estudiar el parentesco es estudiar las ideologías que justifican y normalizan la estructura corporativa de los grupos domésticos, pues el parentesco se basa en relaciones trazadas a través del matrimonio y la filiación. “La filiación es la creencia de que ciertas personas desempeñan un papel especial en la concepción, nacimiento, crianzas de los hijos” (Harris, 1996: 615).

La institución de la familia surge del vínculo matrimonial. Su función primordial es la procreación, el apareamiento, que, para la conservación de la especie, debe producirse en cualquier sociedad (Straus, 1993). Se define el matrimonio como una unión sexual y económica socialmente aprobada entre hombres y mujeres. El acto que marca el comienzo del matrimonio varía de una sociedad a otra, presentándose por lo general ceremonias públicas por medio de fiestas.

Hay dos formas principales para la admisión de miembros a este grupo: descendencia matrilineal o patrilineal. Ambas se consideran filiación unilineal (Kotap, 2002). De esta manera, la descendencia patrilineal relaciona un individuo sólo con el varón y en ella, los hijos e hijas pertenecen al sistema de descendencia paterno, pero sólo se trasmite a través de los hijos varones. Por su parte, la descendencia matrilineal relaciona a los individuos sólo con la mujer, los hijos pertenecen al grupo familiar materno y sólo las hijas pueden pasar el sistema de relación materno. Se puede concebir aún una tercera descendencia: ambilineal, que relaciona al grupo de descendencia con el varón o con el hombre, se determina el grupo de descendencia tanto por el varón como por el hombre (Rember, 1997).

En la propuesta de Lévi- Strauss aparece el concepto de «sistema de reciprocidad», quien lo define como una situación básica del ser humano, que presenta características sociales y psicológicas. La primera porque un grupo está en la necesidad de establecer un contacto con otro y la segunda, relacionada con el tabú de incesto, como el paso de la naturaleza a la cultura, como modo de adaptación y cooperación. Estas características del sistema de intercambio se fusionan con el matrimonio y con las transacciones económicas (Rember, 1997).

## PRÁCTICAS CULTURALES DE LOS WAYÚU

La distribución actual de la población Wayúu no es uniforme con su territorio tradicional. Algunas zonas de alta densidad de población en la Guajira están ubicadas en los alrededores de Uribia, de la Serranía de Jala'ala y en las sabanas de Wopumain, en los municipios de Maicao y Manaure. En la alta Guajira habitan unos 40.000 Wayúu, en la media, unos 30.000, y en el sur, por fuera del resguardo, unos 10.000. El censo de 1989, realizado por el Departamento de Planeación, estimó a la población en 80.000 personas, distribuidas según los municipios de la Guajira (Cardozo, 1999).

El sistema político Wayúu obedece a una lógica de hectáreas segmentarias basadas en el criterio de territorialidad, reciprocidad e intereses geopolíticos o económicos. Existe una concepción integral entre lo político, la cosmovisión y la práctica histórica, materializada en una permanente reivindicación de fórmulas de solución a los conflictos a partir del sustrato cultural (Perafán, 1995).

Las relaciones políticas de los Wayúu se especifican por el vínculo genealógico, por el sexo o por la edad, como también por la proximidad espacial de los parientes, la disponibilidad de bienes, la historia y el matiz emotivo de las interacciones habidas en el pasado (Correa, 1994).

Existen tensiones familiares dirigidas al cumplimiento del patrón cultural, que entre los Wayúu establece que los bienes de prestigio, tierras y ganado, deben seguir preferentemente la regla de tradición uterina y la matrilineal antes que la de los padres (Perafán, 1995).

Según José Agustín Mackensi (1991), esta etnia posee una unidad de costumbres y por esto sus leyes son comunes en todo el territorio. La ley Wayúu se basa en la reciprocidad, que implica todas las actividades morales de hecho. Todo lo que cause dolor debe pagarse, desde los levantamientos de sangre hasta las ofensas verbales y la calumnia. Además, el delito y el pago tienen un carácter delictivo, que implica a toda la parentela.

Perrin Michael, citado por Cardozo (1999), considera que la sociedad Wayúu es extremadamente jerarquizada en lo económico. Existen matrilineajes pobres y de tamaño reducido, involucrando apenas algunas decenas de personas, mientras que otros cuentan con un gran número de miembros, aproximándose incluso al millar, y acumulan una inmensa riqueza (Landabaru, 1988).

La forma de organización familiar y social en la cultura Wayúu es, entonces, el matriarcado o la filiación por línea materna. Este sistema surgió por ausencia temporal del hombre, cuando se veía obligado a salir del hogar para realizar oficios como caza y pesca (González G, Riaño, Vaisus, 2002).

De manera concreta, las familias nucleares se agrupan en familias extensas, o sea, en conjuntos de unidades domésticas emparentadas por línea materna, dentro de los cuales el tío materno más viejo y la abuela desempeñan el papel preponderante. Estos conjuntos de familias nucleares se agrupan a su vez en conjuntos más amplios, que incluyen a las unidades domésticas formadas por todos los tíos maternos y la abuela materna (Friedeman, 1982).

Así, según Ardila (1990), el *apushi* es la unidad política básica. Los *apushi* se agrupan en un territorio denominado *womainpa* (patria), correspondiente a un vecindario y ranchería, es decir, es el conjunto de asentamientos y parcelas de una familia de hermanos extensa. Los Wayúu están ligados por sus obligaciones y compromiso, de manera preferencial a su *apushi*, adquiriendo nombres como *eirruku*, *Uriana*, *Epieyu*, *Jarariyu*, *Pushaihna*, *Apshana*, *Uraki*, entre otros (Ardila, 1990).

El linaje o sub-clan es la suma de todos los grupos matrilineajes y todo la familia fuertemente unida, que rige todas las funciones y responsabilidades legales frente a la sociedad en cada acto individual. Esta conducta de cooperación y condescendencia caracteriza una buena relación entre parientes, matrilineajes y los miembros del sub-clan y se presenta respeto a caciques y su autoridad (Mendoza, 2003). Los lazos de consanguinidad se conservan de una manera muy arraigada, involucrando a padres, hijos, abuelos y primos en una unión bastante estrecha.



Entonces, el tío materno cumple, dentro del clan, el papel de autoridad o jefe, quien, según Watson citado por Cuervelo (2002), es la persona representativa del linaje, que puede ser vista como el foco que mantiene la fuerza, unidad e identidad del grupo corporado.

La mujer es la fuerza del grupo porque genera la renovación de sus miembros. Al transmitir la sangre, gracias a su función procreativa, provee de nuevos elementos que numérica y cualitativamente dan importancia social a su clan. También es el elemento fértil mediante las alianzas que posibilita realizar con los demás, a través del matrimonio, logrando, así, fortalecer su economía pastoril (Gutierrez de Pineda, 1986).

Al nacer la criatura, el Piache (chamán guajiro) pronuncia algunos hechizos y le aplica cataplasmas de flores y raíces. Alivia también a la madre con medicamentos. “Tan pronto como el niño está a salvo, el padre brinda ron y chicha a sus parientes. Si los padres son cristianos, lo llevan a la iglesia para que sea bautizado” (Gutiérrez de Pineda; Solano P. (1963), 2000).

A los niños no se les da ningún rito sobre la pubertad, en cambio, las niñas empiezan a ser objeto de atenciones especiales: su madre, o la persona que haga sus veces, procede a hacer preparativos para el encierro, cuya finalización indica que están preparadas para el matrimonio. La ceremonia del ciclo vital femenino tiene varios significados: el sentido de un nuevo nacimiento, precedido de un proceso de transformación psicofísica que convierte a la niña en mujer, es un sistema de preparación para la vida social adulta, en el sentido de la adquisición de conocimientos y de las pautas culturales correspondientes. Representa un periodo de aprendizaje, durante el cual va a adquirir el dominio de las técnicas generales de la cultura y de las particularidades de la familia (Gutiérrez de Pineda, 1986).

El ciclo de la vida sigue después de la muerte, ya que se relaciona, en un comienzo, con el cuerpo del muerto y luego con los restos. Para los Wayúu, citando a Pineda (1963), la muerte es separación, liberación definitiva, el mundo de los espíritus. Mundo éste desconocido, relacionado con el de los vivos.

Se establece el matrimonio, “mediante la compra de la novia, pagando a sus progenitores, en ganado, dinero y joyas antiguas” (Ardila, 1990: 318). Por tanto, el pago representa el sistema de filiación matrimonial, mediante el cual se extiende la organización legal a los descendientes de la nueva célula familiar. Así, las leyes de herencia se estructuran a través de él.

Para los Wayúu cada dios representa una potencia: Maleiwa es la máxima autoridad, luego está Juya, la lluvia; Mama, la tierra. Éstos son los seres míticos indispensables para la reproducción biológica, sin agua no habrá vida. De la relación entre Juya y Mama surgen los Wayúu, los animales y las plantas (Correa, 1993).

Juya y Polowi son otras deidades, caracterizadas por ser fundamentalmente marido y mujer. “Esta unión reproduce el matrimonio Wayúu, poliginial y matrilocal en el cual el hombre es único y móvil, comparte su tiempo entre sus esposas fijas y múltiples y generalmente dispersas en su vasto territorio” (Michael, 1980: 279).

## PRÁCTICAS CULTURALES DE LOS KOGI

La cultura Kogi se encuentra situada en la Sierra Nevada de Santa Marta, zona montañosa que alcanza en las cumbres cubiertas de nieve perpetua del pico Colón hasta 5,800 mts. En forma específica, se ubica en los valles de los ríos Palomino, San Miguel, Río Ancho y Garavito, a una altura de 1.000 y 2.000 metros, sobre el nivel del mar, con excepción de algunos grupos pequeños, situados en la región de San Diego y otros en la cabecera del río Ranchería (Pérez, 1981). Su territorio comprende alturas que van desde los 700 hasta 5,000 metros y la población se calcula aproximadamente en 5,000 individuos. Los poblados se esparcen a lo largo de los valles, donde han establecido varios centros ceremoniales y sociales a diferentes alturas. Utilizando en ellos diferentes niveles de cultivo, realizan el control vertical de producción agrícola en la Sierra Nevada de Santa Marta (Oyuela, 1987).

El pueblo Kogi es el heredero directo de la cultura Tairona. Su hábitat ha sido relativamente poco aculturado, y convive con otros grupos

conocidos, como Arhuacos, los Ika y los Saha y Guamaca (Ortega, 1994). La agricultura es la base de la economía, determinando el patrón de distribución de la población en el espacio, así como el patrón de residencia de la misma (Cardona, 1996).

En su incesante trashumancia entre las zonas agrícolas localizadas en los valles, laderas de la altura media y los altos páramos, los kogi tejen las condiciones materiales de su existencia. Entre ellos, los sacerdotes o *mamas* permanecen aislados en sus centros ceremoniales, donde ayunan y adivinan, hacen pagamentos a los dueños de las cosechas y el agua y observan con el mayor cuidado el movimiento de los planetas, sol y luna (Uribe, 1987).

Al respecto, Caballero (1996: 167 –168) explica:

En el sitio en que están localizados, los dos solsticios y equinoccios coinciden con el comienzo y los finales de las dos estaciones lluviosas y secas.

Dividen el año en cuatro periodos, de unos noventa días cada uno y en su modelo del orden cósmico, se representa la regularidad de los movimientos de los astros, observados desde el punto de vista egocéntrico. Sus ritos tienen como objeto garantizar el orden y la secuencia precisa de las estaciones, a fin de asegurar el crecimiento de las plantas alimenticias.

En sus poblados, sus casas suelen ser construidas sobre veinte horcones, enterrados en forma circular y en los mismos se halla un centro ceremonial donde están los templos, los cuales son redondos, como las casas y con techos altos. Sus puertas están unidas por una línea imaginaria, que separa el bien y el mal, el lado derecho del izquierdo, el macho y la hembra. Dos fogones simbolizan las direcciones y la presencia de cada uno de los cuatro linajes correspondientes a los animales, un tercer fogón, blanco, señala el Sureste, donde vivían los dueños del día, y el cuarto fogón, negro, indica el Noroeste, donde viven los dueños de la noche, el búho y las culebras, con los respectivos linajes (Mayr, Juan, 1987).

Residen dispersos en sus fincas, suelen tener dos o tres, con sus respectivas casas, en climas diferentes, con la posibilidad de cultivar productos de cada clima. Sin embargo, cerca de las fincas, se encuentran los poblados, en los que la mayoría de las familias poseen también casas. Los poblados no tienen una casa fija. Todas las casas se agrupan alrededor de la casa ceremonial o al contorno de una capilla católica. Alrededor de la población, hay pequeños cultivos de coca. Cerca de las casas hay más, de tabaco y calabaza (Pérez, 1981). Por ende, “cada pueblo controla porciones integrantes de las ecozonas baja-templada- fría y de páramo. Así se garantiza que sus vecinos, los vasallos, puedan practicar una economía de horticultura itinerante y escalonada en varios pisos térmicos y de pastoreo en la alta montaña, con un par de jornadas de camino como máximo necesario para viajar entre las zonas...” (Uribe, 1993).

La cultura kogi se encuentra constituida por una sociedad de rango, en la que los linajes sacerdotales y señoriales continúan desempeñando un papel importante, sin embargo, “ninguno de estos linajes, cuyos principios se determinan por el principio de descendencia paralela, está privilegiado por la tenencia de la tierra” (Reichel- Dolmatoff, 1999: 63).

Las comunidades son regidas por la máxima autoridad, la cual es el Mama, considerado el hijo del sol, el sabio, el médico, el adivino. Todo mama representa al sol y de allí deriva su nombre (Coronado Conchala, 1998).

La actividad del Mama “abarca prácticamente todas las actividades del individuo, es el quien decide las fechas de celebración de las ceremonias colectivas. Al encargarse de las ceremonias del ciclo vital, interviene directamente en las actividades del individuo” (Reichel-Dolmatoff, 1996: 341). Su posición es hereditaria. Se ratifica repetidas veces por medio de la adivinación, que evidentemente se aclara al criterio del padre.

Es a Gerardo Reichel Dolmatoff a quien se le debe la contribución de base sobre los principios que rigen la organización social Kogi (Uribe, 1993). En este pueblo opera un cierto tipo de descendencia paralela, para determinar quien puede llamarse pariente de quien, y esta regla da origen a ciertos grupos de parientes muy particulares.

Teniendo en cuenta las condiciones actuales de pérdida del tótem en los Kogi, se trae a colación el aporte de Leach, citado por Uribe (1993): los antropólogos deben iniciar su trabajo desde una realidad concreta, con un grupo de personas y no desde una realidad abstracta, tal como es el caso del linaje o la noción de parentesco. Este dictamen es pertinente en el caso del kagaba porque, entre ellos, parece que la co-residencia tiene siempre más significado que la misma genealogía en la distribución de las personas y en la utilización de los recursos territoriales, especialmente cuando se trata de un recurso tan fundamental como la tierra en una sociedad agrícola y ganadera. De nuevo, entonces, la territorialidad o, mejor, el acceso a la tierra, aparece como el principio fundamental de la organización social kagaba.

Por otro lado, las familias muy numerosas son criticadas entre los Kogi y se utilizan complejos calendarios de restricción sexual para el control de la natalidad. Al respecto, un principio moral, repetido una y otra vez entre los ancianos, afirma que los seres humanos no se deben reproducir como hormigas (Dolmatoff, 1999).

El matrimonio entre los kogi es una institución obligante, no sólo para dos individuos o familias, sino para toda la cultura. No hay divorcio sancionado ni infidelidad permitida, sino sólo estricta colaboración económica entre dos grupos y la común preocupación “para continuar con la mata de ahuyama, el gran árbol genealógico que abarca a toda la tribu” (Cardona, 1996). El matrimonio se realiza por la pertenencia a un clan o linaje, que puede ser *Tuxe*, en caso del hombre o *Dake*, en caso de la mujer.

Por eso el poporo se percibe como la esposa simbólica del hombre kogi, una esposa que intercederá por él en el más allá, una esposa que verá siempre lo bueno pero nunca lo malo, una esposa paciente y receptiva que depende de su cuidado, una esposa agradecida que bendice la fatiga, el sueño y, sobre todo, el deseo sexual. Para los jóvenes esposos la salida de la casa del suegro y el establecimiento definitivo en su casa propia es motivo de alegría, aunque ahora pesa sobre ellos solos toda la responsabilidad económica, la soledad, las necesidades más apremiantes y un sin número de obligaciones. Los jóvenes esposos son mirados con

cierta desconfianza debido a su falta de experiencia, no cuentan para el mundo de los mayores.

En el matrimonio, la autoridad es compartida: el hombre toma las determinaciones después de consultar a su esposa. El suegro y la suegra toman las determinaciones de la familia nuclear extensa. El esposo, a medida que se independiza, adquiere autoridad y más completamente cuando muere su suegro o cuando se convierte en jefe de una nueva familia extensa. En la familia nuclear extensa, los bienes son comunes y el suegro puede disponer de ellos, en particular de los productos de trabajo (Pérez, 1981).

La madre tiene relaciones más estrechas con sus hijas, y el padre con los hijos; denotando que se teme al incesto y se previene. Los derechos del padre son comunes para el jefe de familia extensa o nuclear. Y es de notar que el yerno, en determinados momentos, es tan influyente en la familia como los cuñados o más (Pérez, 1981).

Los hombres deben ocuparse sólo de los hijos varones desde el momento en que ellos empiezan a participar de la economía familiar. A partir de este momento, el deber de los padres consiste en enseñar conocimientos técnicos en horticultura y manufactura, religiosos, genealógicos, mitológicos y conducta.

El nacimiento de un niño no cambia en nada la vida cotidiana de los Kogi. Es como una semilla que se sembró, pero no se sabe si crecerá o morirá pronto. La madre que espera un hijo vive su vida de costumbre: acompaña al marido de sembrado en sembrado, carga sus mochilas pesadas, come lo mismo, cocina, trae agua, etc. (Agudelo, 1992).

En la iniciación o rito de pubertad, el muchacho se confiesa con el mama. Esta confesión se refiere a una evocación exhaustiva de su vida, desde la más remota infancia, ubicándose en un sitio de poder escogido por el mama. Mientras el muchacho va narrando sus recuerdos, los sucesos de niño, sus sensaciones, sentimientos y las infracciones a las reglas sociales, el mama va adivinando (Colajani, 1997).

Entre la adolescencia y la madurez, el afán del individuo es ser como los demás. Según el kogi, el punto más alto del desarrollo biológico es la pubertad y de allí se efectúa el regreso a la niñez (Pérez, 1981).

Cuando un joven se casa, toda la autoridad paterna pasa al suegro, sin que deba olvidar el respeto y ayuda a sus padres de vez en cuando. Después de uno o dos años, depende del rendimiento económico y de autorización del mama, los jóvenes esposos se independizan y establecen su propio hogar

La importancia de la familia y del matrimonio es tal, entre los Kogi, que su cosmogonía se inicia con la imagen de una divinidad materna, la madre primigenia, quien, autofecunda, dio origen a todas las cosas. El macrocosmos eran el mar y el cielo, que se unieron en una cópula cósmica, que era el huracán. Haba, la madre tierra, es la deidad más importante de la religión Kogi, y ella se manifiesta en los elementos de la naturaleza. Por eso, para ella se medita, se ayuna y se abstiene del contacto sexual (Cardona, 1996).

## CONCLUSIÓN

Los elementos culturales de la familia se delimitaron conceptualmente desde el enfoque sistémico de la psicología porque enfoca la interrelación del individuo y su contexto, los cuales se encuentran en relación bidireccional. También se asumieron las perspectivas antropológicas y sociológicas, integradas en un enfoque evolutivo, el cual “permite entender la continuidad y cambios del grupo familiar, en el tiempo, en lo psicológico y a nivel social, y que corresponde al ciclo vital inherente a toda cultura” (Cusinato, 1992).

Desde estas perspectivas, es claro que los elementos culturales de la familia determinan el sentido de la identidad de cada individuo, quien se encuentra influido por su sentido de pertenencia a alguna específica. El sentido de separación y de individualización se logra a través de la participación en diferentes subsistemas familiares, en diferentes contextos familiares (Minuchin, 1986). Acorde con esto, y según la propuesta de Virginia Gutierrez de Pineda (1999), en los pueblos Amerindios de

Colombia, ese proceso lo constituyen el parentesco, los ritos de filiación, los entierros, el matrimonio, entre otros.

El pueblo Wayúu se caracteriza por tener un sistema abierto con el medio externo y desligamiento entre sus sistemas, lo que le ha permitido adaptarse a los cambios que han tenido desde su existencia. En la actualidad, sin embargo, este pueblo es afectado por la presencia del trabajo asalariado en las salinas de Manaure, su inmigración a la ciudad, la desaparición de la exogamia clanil, divisiones internas dentro del *apushi* y la restricción de funciones. Otra amenaza se presenta por su participación en el mercado de consumo, aunque, paradójicamente, esto último le ha permitido, al mismo tiempo, convertir en mercancía su producción artesanal. “Las mujeres Wayúu encabezaron estos movimientos de reivindicación en barrios, grupos gremiales, tanto de carácter regional como nacional e internacional y han continuado haciéndolo, para ello le han dado un carácter político a la reivindicación de su identidad étnica: ser Wayúu y tener autonomía cultural” (García, 2002: 21). También se observa en este pueblo la vergüenza étnica como estrategia de supervivencia individual frente a un mundo que desprecia y subvalora lo indio (Comité de Asuntos Indígenas, 1986).

En la revisión teórica, se encuentra la generalización acerca de la estructura sociofamiliar Wayúu como un matriarcado. Sin embargo, es interesante cuestionarse: ¿cómo se caracteriza al matriarcado? La situación concreta de este pueblo obliga a realizar un esbozo con relación a este concepto, concluyéndose “que el matriarcado no supone poder político, pues en muchos pueblos donde la descendencia se traza por la mujeres no se considera este hecho en modo alguno ginecocrático, pues la historia política de la sociedad siempre ha prevalecido un gobierno de la ley del más fuerte” (Coca, 1963: 220). En contraparte de lo anterior, también se afirma que “el matriarcado existe cuando las normas no son transmitidas por los padres sino por las respectivas madres, las cuales gobiernan las familias y sus comunidades” (Schoeck, 1977: 250). Este debate sobre la existencia del matriarcado se cierra con Malinowski, quien aclara la confusión evolucionista entre matriarcado y matrifocalidad (descendencia perteneciente a la línea materna de manera exclusiva y residencia del matrimonio en el lugar de nacimiento de la mujer)” (Carranza, 1997:



177). Entonces, sin menospreciar las grandes contribuciones de los investigadores en torno a la estructura de la organización social de los Wayuu, se afirma que no han utilizado con precaución el concepto de matriarcado propio de la sociología, porque muchos investigadores tienen una formación antropológica. Por eso, con el fin de conseguir complementariedad en el conocimiento, se afirma que, para la explicación de la estructura de la organización social, es importante relacionarla con la propuesta de Carranza (1997), quien menciona la propuesta de Malinowski, enfatizando la diferenciación entre matriarcado y matrilinealidad ya mencionada, que corresponde a la característica de la sociedad Wayúu, en su composición y estructuración social.

Al mismo tiempo, los elementos culturales del pueblo Kogi se estructuran en tres sistemas, de carácter semi-cerrado, pues han sufrido pocas transformaciones, considerándose, entre los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta, los que han tenido menos transformaciones culturales.

En la cosmovisión, en los ritos de iniciación, en la manera como se estructura la familia, en los sistemas de producción, se infiere el concepto que es la esencia de la estructura del pueblo Amerindio Kogi: la fecundidad. Ésta se relaciona con el concepto de reciprocidad de Lévi-Strauss, que constituye el elemento primordial del establecimiento de las relaciones de parentesco. Dicho concepto se encuentra presente en los dos pueblos amerindios abarcados en esta investigación. Por eso se afirma que, para los dos pueblos, los elementos de la familia se enmarcan como elementos que determinan el sentido de la identidad de cada individuo, el cual se encuentra influido por su sentido de pertenencia a una familia específica y su territorio (Minuchin, 1986). Así, se puede entender este término de identidad como identidad étnica, la cual está configurada fundamentalmente por la condición de pertenecer a un grupo étnico por nacimiento y por la socialización (Knutsson, K.E., 1976, citado por García, 2002). Debido a lo afirmado, esto no es un término universal sino la representación de una amplia variedad de interrelaciones en las cuales la referencia a la situación relacional es de auto adscripción al grupo y de adscripción por los otros.

## Referencias

- Amarís, María (2003). *Transformación de la estructura de la familia guajira en tres cohortes de tiempo*. COLCIENCIAS.
- Ardila, Gerardo (1990). *La Guajira: de la memoria al porvenir una visión antropológica*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Agudelo, Rafa (1992, Julio a septiembre). Indígenas Kogui organización social. Revista *Almas*. N° 463, año 053.
- Caballero Forero, Hernando (1996). *Indígenas de la Nueva Granada*. Fondo Nacional Universitario. Primera edición. Santafé de Bogotá
- Campanini, A.; Luppi, F (1996). *Servicio Social y Modelo Sistémico*. Paidós: Barcelona.
- Cardona Gómez, Fabio (1996). *La mujer en la cultura kogui, el simbolismo de lo femenino en la literatura de la cultura kogui*. Escuela de estudios literarios. Colección Impronta Literatura y pedagogía Colombiana.
- Cardozo, Carlos Alberto (1999). *Geografía Humana de Colombia (Noroeste Indígena)*. Bogotá. Colección Quinto centenario.
- Carranza Aguilar, María Eugenia (1997). *Antropología y género. Breve revisión de algunas ideas antropológicas sobre las mujeres*. <http://gramola.fyl.uva.es/~wceg/articulos/Eugenia2.pdf>
- Colajani, Antonio (1997). *El pueblo de la montaña sagrada tradición y cambio*. Santa Marta. Impreso por Capragraphic relaciones exteriores filial colombiana.
- Cocca, Aldo Armando (1963). *Ginecocracia: el Gobierno de las Mujeres*. Editorial Argentina, Argentina.
- Comité de Asuntos Indígenas (1986). *Informe para la constitución del resguardo indígena de la Alta y Media Guajira*. Riohacha. Universidad de Riohacha.
- Conchala Coronado, Basilio (1998). *Historia, tradición y lengua kogi*. Universidad de la Guajira, Guajira.
- Correa, Hernán Darío (1993). *Los Wayúu: pastoreando el siglo XXI*. En: Correa, François. *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Colcultura.
- Correa, Hernán Darío (1994). El desierto guajiro: aridez del capital y fecundidad Wayúu. Etnicidad, territorio y desarrollo en la Guajira colombiana. En: Barbarnard. Silava Editor: Territorio regionales sociedades. Departamento de Ciencias Sociales. Bogotá.
- Cusinato, Mario (1992). *Psicología de las relaciones familiares*. Editorial Herder: Barcelona.
- Cuervelo, Weildler Guerra (2002). *La disputa y la palabra: La ley en la sociedad Wayúu* Santafé de Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Insignia, Marcos (1995). Algunos elementos para aprehender el fenómeno familiar: notas desde la antropología. En: Cisneros, Tatiana, Simón Farito, Rafael Urriola. *Familias y políticas sociales*. UNICEF
- Friedeman, Nina, Arocha, Jaime, Valencia, Carlos (1982). *Herederos del jaguar y la anaconda*. Bogotá: Editores.

- García Gaviria, Heli (2002). *Procesos globalizadores y nuevas formas de ciudadanía en poblaciones Wayúu urbanas*. Revista *Cenipec*. 21. 2002. Enero - diciembre. Venezuela.
- González Becerra, Liliana, Riaño Romero, Edna Berenice, Vaisus Pérez, Silvia (2002). *Organización sociocultural y sociopolítica de los Wayúu*. Bogotá. Universidad libre.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia (1999). *La familia Extensa. Estructura, función y cambio de la familia en Colombia*. Medellín. Universidad de Antioquia.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia (1986). *La familia de la comunidad tradicional guajira*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia (1975). *La familia y cultura en Colombia: Tipología, funciones y dinámica de la familia manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Gutiérrez de Pineda, Solano P. (1963). *Organización social el clan. El indio guajiro. Indios y blancos en la Guajira*. Bogotá, Tercer Mundo.
- Harris, Marvin (1996). *Antropología y cultura*. Madrid: Alianza editorial.
- Hernández Córdoba, Ángela (1998). *Aproximación de la Familia desde la propuesta Ecosistémica. Familia, Ciclo Vital y Psicoterapia Sistémica Breve*. Santafé de Bogotá: El búho.
- Hoyos Botero, Consuelo (1996). *Psicosociología de la familia e instituciones prematrimoniales*. Madrid: Señal editorial.
- Kottap, Philp Conrad (2002). *Antropología cultural*. España. McGraw-Hill.
- Lerner Matiz, Jeannette (2003, abril, mayor, junio) ¿Qué es la familia? Determinismo, transmisión y tradición. *Revista universidad de Eafit*.
- Landabaru, John (1988). Clasificación de las lenguas indígenas de Colombia. Universidad de los Andes. Centro colombiano de lenguas aborígenes En: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/letra-l/lengua/clas00.htm>
- Linton, R.(1994). *La familia: Introducción a la historia familiar de la familia*. Barcelona
- Mackensi, José Agustín (1991). *Ley Wayúu. Así es la Guajira. Itinerario de un misionero capuchino barranquillero*. Barranquilla. OFM.
- Mendoza Sánchez (2003). *Los Wayúu etnia guajira*. Colombia. Colección Ensayo Publicaciones HMS.
- Michel, Pernin (1980). *El camino de los indios muertos y símbolos guajiros*. Venezuela, Monte Ávila Editores C.A.
- Minuchin, S. (1986). *Un modelo familiar. Familias y Terapia familiar*. Buenos Aires. Celtra.
- Mayr, Juan (1987). Contribución a la astronomía de los Kogui. En: Jorge Arias de Grif. Elizabeth Reicheld. Colombia. *Etno astronomías Americanas*. Ediciones de la Universidad Nacional 45 Congreso de Americanistas.
- Ortega Cárdenas, Jorge Eliécer (1994). *Territorio kogui generalidades sobre la tribu kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Colombia.
- Oyuela Caicedo, Augusto (1987). De los taironas a los kogui: una interpretación del cambio cultural. *Revista Museo de Oro Boletín* N° 17.

- Páez Morales, Guillermo (1984). *La familia como institución social. La sociología de la familia. Elementos de análisis en Colombia y América Latina*. Bogotá. Universidad Santo Tomas Centro de Enseñanza Desescolarizada.
- Pérez, Adán José (2001). *Diez temas de la sociología: vivir una sociedad familiar y humana*. Madrid. Ediciones internacionales universitarias.
- Pérez, Stella (1981, Marzo - Abril) El mundo mítico y social de los kogui. *Revista Almas*. N° 420.
- Perafán, Carlos (1995). *Sistema Jurídico Paez, Kogi, Wayúu y Tule*. Santafe de Bogotá, Colcultura, Editorial Guadalupe.
- Quintero Sánchez, Luis Hernando (1996). *Psicología familiar*. Universidad de Pamplona. Norte de Santander. Colombia
- Reichel Dolmatoff, Gerardo (1996). *Los kogi de la Sierra Nevada*. Bitzoc Palma de Mayorca, Barcelona.
- (1999). *La tierra de los hermanos mayores*. Santafé de Bogota. Editorial Colina.
- Rember, Carol (1997). *Antropología cultural*. España. Melvin Ember Prentice Hall Octava Edición.
- Satir, V. (1987). *Sistemas: ¿abiertos o cerrados? Relaciones humanas y núcleo familiar*. México: Pax.
- Schoeck, Lemus (1977). *Diccionario de Sociología*. Barcelona: Editorial Herder.
- Sierra (1989). El concepto sistémico de la familia. En: *Perspectiva de la familia hacia el año 2000. Memorias del simposio*. Medellín
- Strauss, Rabel (1993). Algunas consideraciones antropológicas sobre la familia a la luz del relativismo cultural. En: *Antropos Venezuela*. Editorial Salesiana año XIV.
- Uribe, Carlos Alberto (1993). La gran sociedad indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta en el Contexto Regional y Nacional. En: Correa, François. *Encrucijadas de Colombia Amerindia*. Bogota. Editor Colcultura.
- (1987). Los kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta. *Revista Banco de la Republica Museo de Oro*. Boletín N° 19.