

LA CONSTRUCCIÓN DISCURSIVA Y SIMBÓLICA DEL CONFLICTO EN EL MITO WAYUU.

RODRÍGUEZ URANGA, Vivian. Universidad del Zulia. Facultad Experimental de Ciencias. Maestría en Antropología. Maracaibo (Venezuela). vivianuranga@gmail.com

MOLERO DE CABEZA, Lourdes. Universidad del Zulia. Facultad Experimental de Ciencias. Maestría en Antropología. Maracaibo (Venezuela).
molero.lourdes@gmail.com

RESUMEN

El conflicto ha marcado la dinámica cultural del wayuu ya que está íntimamente vinculado a su estructura social; de ahí el rito de la negociación y compensación como "práctica" para su resolución. Esta investigación se propone analizar la construcción de la noción de conflicto en el mito wayuu "Ala'Ala y Juyá" recopilado por Ramón Paz Ipuana (1972) desde la encrucijada de varias aproximaciones teórico-metodológicas: la antropolingüística, el análisis del discurso desde el modelo semántico pragmático (Molero, 2003a, 2003b, 2007), la antropología de lo simbólico, desde El Método de Edgar Morin (1998-2003) y las nociones de lo simbólico de Dan Sperber (1988), Paul Ricoeur (1975-2003), Gilbert Durand (1981-1993). Se concluye que el mito como un bucle generativo productor de metalenguajes y de conocimientos representa, en el texto de la cultura, la posibilidad desde sus enseñanzas, de manejar los conflictos y mantener el equilibrio social.

Palabras clave: Mito wayuu, discurso mítico, discurso y conflicto, simbolismo y discurso, simbolismo wayuu

ABSTRACT

For hundreds years, the conflict has marked the cultural dynamics of the Wayúu people instituting the rite of negotiation as "practice" and mechanism for resolution. This research is intended to address the construction of the notion of conflict in wayúu myth "Ala'Ala and Juyá" from the crossroads of two theoretical and methodological approaches: the antropolingüística perspectives (discourse analysis from the pragmatic semantic model) (Molero, 2003a, 2003b, 2007) and symbolic anthropology, from the contributions of Dan Sperber (1988), Paul Ricoeur (1975-2003), Gilbert Durand (1981-1993) and "El Método" of Edgar Morin (1998-2003) as the foundation our contribution: a "Systemic Model for Symbolic Analysis of Myth". Is concluded that the myth is a generative loop metalanguages and knowledge producer, and that, it may go to the wisdom of myth as collective memory and feed his teachings on the mechanisms for resolving contradictions, conflict management and maintenance of social equilibrium.

Keywords: Wayuu Myth, mythic discourse, discourse and conflict, symbolism and discourse, Wayuu symbolism.

INTRODUCCIÓN

La lengua, como vehículo de la cultura y como creación humana ha capturado desde siempre la atención de los etnógrafos e investigadores quienes se aplicaron tanto al estudio de sus usos prácticos, como al análisis de sus estructuras y relaciones. Así, desde la Antropología social y cultural y la Antropolingüística, las relaciones entre lengua, cultura y sociedad constituyen un campo de reflexión e investigación constante, dada la complejidad de estas nociones y donde los mitos se incluyen como uno de los aspectos más completos y dignos de estudio, por toda la amplia gama de características y simbologías culturales que incorporan.

Esta investigación seleccionó el mito de Ala'Ala y Juyá para el estudio de la noción de conflicto en la etnia wayuu, tomando en cuenta que en este tipo de discurso convergen diversos elementos que tienden a reflejar una gran variedad de temas y problemáticas de la vida humana, relacionadas de alguna u otra forma con las disputas que pueden surgir en un grupo social.

La formulación del problema de investigación hizo que surgieran algunas interrogantes, tales como: ¿Cuáles son los elementos que caracterizan el mito wayuu?; ¿Cuáles son las prácticas discursivas que van asociadas a los mitos wayuu?; ¿Sirven los mitos wayuu para la enunciación y reproducción de las prácticas culturales de negociación y solución de conflictos?; ¿Expresan los wayuu los conflictos en sus mitos? Estas interrogantes orientaron el objetivo que será abordado en este trabajo.

Como objetivo general, la investigación se propuso analizar en el mito wayuu “Ala´Ala y Juyá”, el proceso de construcción discursiva y simbólica del conflicto, desde la perspectiva antropológica, la cual articula la dimensión antroposocial y la dimensión que se refiere a la conciencia propia del sujeto (pensamiento, lenguaje).

ASPECTOS TEÓRICOS

La fundamentación teórica del estudio de lo simbólico en esta investigación, requirió de cuatro nociones fundamentales: discurso, conflicto, símbolo y mito, entrelazadas en nuestro objeto de estudio. Esta cuadruplicidad constituida en forma interdependiente, facilitará el análisis de la construcción del concepto conflicto en el mito wayuu, develando la particularidad de los elementos discursivos y simbólicos que lo caracterizan.

1. Algunas teorías sobre el conflicto social.

Las principales teorías sobre el conflicto provienen de campos como la sociología, la psicología social y la antropología.

Para Funes Lapponi (2009), el conflicto es un proceso relacional que tiene una dimensión procesual y cuyas fases serían: antecedentes, detonante, surgimiento, desarrollo y desenlace. Puede presentar tres estados: destructivo-polarizado, de latencia (enquistado) o constructivo. Puede tener intensidad baja, media o alta. Los intereses/necesidades pueden ser de recursos sustantivos o tangibles (como la tierra, el agua, el poder, el control social) o intangibles como los valores y las creencias (Funes Lapponi, 2009).

Desde un punto de vista antropológico Max Gluckman ha sido considerado el “padre” del abordaje antropológico del conflicto en la cultura, en procura de una aproximación sistemática y científica a las problemáticas del orden social y los mecanismos de ruptura, negociación, mediación y equilibrio social. En su enfoque, el conflicto juega un papel positivo, benéfico y restaurador en la vida social (Gluckman 2009).

Los conflictos que surgen en los microniveles o subsistemas de una sociedad pueden ser resueltos a partir de los valores, las costumbres y las leyes sociales, permitiendo así un reacomodo periódico de las partes antagonistas. Cuando la frecuencia de los antagonismos aumenta incrementando su importancia en el funcionamiento social, las tensiones dan lugar al conflicto. De esta forma, las contradicciones entre grupos diferentes y con un cuerpo de valores diferentes, originan fuertes conflictos que afectan tanto en la personalidad individual como en la estructura social (Gluckman 2009).

Para Marc Howard Ross (1995) el conflicto se configura culturalmente y en el mismo se produce el desacuerdo de las partes respecto a la distribución de recursos materiales o simbólicos (Ross 1995, 38) y la acción de las mismas movidas por la incompatibilidad de metas o por una profunda divergencia de intereses. Según este autor, el examen del conflicto presenta diferentes niveles: el nivel societario, el nivel intrapsíquico y el nivel intrapersonal (Ross 1995, 38). Los conflictos pueden ser individuales y colectivos (Ross 1995, 39) y no todos son violentos. Los vínculos sociales y políticos bien establecidos limitan la intensidad del conflicto y ayudan a su resolución (Ross 1995, 24). Para este autor, el conflicto social es un desacuerdo en el que son importantes los elementos conductuales (acciones) y los elementos perceptuales (motivaciones subyacentes).

2. Sobre el mito. Breves referencias.

Al realizar un estudio sobre el mito es indispensable hacer referencia a Lévi-Strauss y a su extensa investigación en *Mitológicas* (1968) donde plantea que los mitos constituyen en sí mismos un sistema en el cual se representan ciertas configuraciones estructurales, tan importantes y dinámicas que actúan simultáneamente en diferentes niveles a los cuales denominaba códigos, así definía una perspectiva del mito en la cual se destacaban las polarizaciones o contradicciones que evidencian el contraste entre naturaleza y cultura.

Lévi-Strauss demostró que las sociedades tribales tenían una lógica (una lógica binaria) diferente a la nuestra, de ahí que, para él, los mitos servían como mediadores de conflictos. La pluralidad de detalles y análisis con los que trabajaba Lévi-Strauss estaba sustentada en su afirmación de que cada detalle de un mito tenía un significado que debía ser elaborado en el análisis mismo de su estructura. Para Lévi Strauss los mitos, como modelos que eran, debían mostrar cómo opera la mente humana. Su concepción partía de una lógica abstracta sustentada en una concepción semiológica del objeto.

Otro autor como Kirk (1985) asigna determinadas características a los mitos relacionadas con la particularidad de los héroes y los personajes, las configuraciones de las relaciones familiares y su vínculo con una región determinada que va cambiando en la medida en que la oralidad transcurre. La presencia de un elemento sobrenatural que produce cambios drásticos e inesperados en el movimiento progresivo de la trama manifiesta una fantasía sin límites que tiene un carácter paradójico. Kirk afirma que los

estudiosos de los mitos coinciden en que los personajes principales suelen ser sobrehumanos, dioses o héroes semidivinos y también animales que se transforman en héroes en tiempos específicos de la creación humana.

Por otra parte para Gilbert Durand (1993), el mito es un sistema dinámico de carácter simbólico que contiene arquetipos y esquemas y que como sistema dinámico actúa bajo el impulso de un esquema y tiende a componerse como relato. Para el autor, es un relato ejemplar que integra los elementos fundadores, las divinidades y atributos novedosos. Como relato o discurso acerca de los dioses expresa la lógica del dilema, otorgándole un lugar al hombre en el mundo, en un mundo al cual pretende ordenar.

Augé (1996) por su parte afirma que el mito es el resultado de la creación del pasado a la luz de las inquietudes del presente: De ello resulta la relación refractaria entre dioses y hombres. En los mitos, los ritos y en las descripciones de sus dioses, los humanos buscan descifrar la naturaleza y los límites de la identidad individual, de la relación social y los vínculos entre ambos términos (Augé 1996, 12). Dios se halla presente en el mito: por ello, el lenguaje de los dioses sirve para formular explícitamente las prácticas de los hombres. El mito sería un elemento que posibilita la comprensión de las prácticas. El mito provoca al lector para que este se vea reflejado en el discurso y este acto reflejo le permita a su vez, comprenderse (Augé 1996, 16).

3. El conflicto en la cultura wayuu

En este punto es interesante el estudio del conflicto en Weildler Guerra Curvelo (2002). Este autor aborda la geometría de la organización sociopolítica wayuu, en la constitución de los clanes, los apüshi y los oupayü (parientes uterinos del padre),

reafirmando la importancia de las mujeres de mayor edad, cuando la tensión social requiere de la prudencia y la sensatez, para la solución de las disputas.

El jefe wayuu elegido por consenso es la figura que en las disputas legales, conflictos interétnicos o intraétnicos vela por los intereses del grupo. No solo interviene en los acuerdos que necesariamente van a reparar los agravios infringidos, si no en las reclamaciones por agresiones o enfrentamientos.

En cuanto al origen de las disputas, el autor señala que para un wayuu, una disputa surge cuando una parte siente que sus derechos han sido negados o interferidos por otra parte. Esta diferencia se relaciona con el carácter público o privado de la disputa, considerada un desacuerdo si no necesita la intervención de un tercero y tratada como disputa si se expresa en un espacio público.

En cuanto a los tipos de disputa, Guerra Curvelo afirma que se relacionan con la competencia por el poder político, por controlar territorios en los que se encuentran las fuentes de agua y, por último, las que se refieren al robo de ganado y el homicidio como flagelo que quebranta las normas sociales.

Considera que las representaciones simbólicas acerca del territorio que son fuentes de conflicto se sustentan en tres principios que se consideran mecanismos de apropiación: el principio de precedencia, el principio de adyacencia y el de subsistencia. El primero se asocia a los cementerios familiares que simbolizan la antigüedad de asentamiento de un grupo familiar específico. El principio de adyacencia está dado por las cercanías a las fuentes de agua y de caza. Por último, el de subsistencia se refiere al

reconocimiento social que se le hace a un grupo familiar como tradicionales explotadores de recursos naturales que están cerca de su territorio.

Según el autor, existe un patrón de conflicto ya que dos grupos se pueden disputar un territorio. Las fuentes de agua como recurso sobrevalorado están reflejadas en las tradiciones orales del pueblo wayuu, ya que muchas veces se negaba a los grupos ajenos el acceso a las fuentes ubicadas en un territorio, hecho que se agudizó a partir de la introducción del ganado.

Por otra parte, el manejo de las querellas es un escenario que genera estatus. El rito de la negociación instituido como una práctica social y ritual se constituye en un escenario en el que los procedimientos sociales establecidos exponen la generación de status, lo que para Guerra Curvelo se constituye en una meta y se expresa en dos tipos de pérdidas; por el ofensor, al quebrantar una ley o norma social y por la víctima, por la ofensa recibida. El proceso de negociación, en este caso, incide elevando o disminuyendo el estatus de las partes.

En las disputas el palabrero es designado por un jefe tradicional reconocido por sus parientes uterinos más importantes. Generalmente, es una figura elegida por su prestigio o ascendencia sobre el grupo que ha generado la disputa. Esto se concreta en un escenario público en el que aparecen los miembros del grupo afectado. Según Guerra Curvelo, el Pütchipü'ü o palabrero, vinculado en la tradición simbólica a los pájaros, condensa en su figura todo el sistema de compensación wayuu, por tanto tiene una connotación y un origen míticos.

Por su parte, Saler (1988) ha afirmado que los conflictos wayuu son dramas sociales que nos permiten entender sus estructuras políticas. La solución de estos conflictos depende de la comprensión del sistema de parentesco wayuu, el cual establece diferentes grados de responsabilidad. Al escoger a las víctimas potenciales de sus ataques, los wayuu reflejan la lógica que gobierna sus enfrentamientos y su conexión con las formas de parentesco y organización política vigente. Las mujeres juegan un papel importante en el desarrollo de los conflictos cuando su grupo familiar está envuelto en uno de ellos. Cuando dos grupos familiares wayuu se encuentran en una potencial o real situación de conflicto, la sociedad wayuu sigue con atención el desarrollo de estos acontecimientos, en un papel similar al coro en la tragedia griega (Saler 1988, 116).

De esta forma, el pueblo wayuu ha generado un sistema de manejo de los conflictos que permite el mantenimiento del orden social. Ante una ofensa, una pérdida, la sangre derramada, la violación de un convenio y otras tantas formas de agresión e incumplimiento, el wayuu maneja complejos y sutiles mecanismos de presión social hasta alcanzar la compensación del daño; estos mecanismos incluyen el pago y la venganza.

Cuando las negociaciones conducidas por el Pütchipu (mediador wayuu) arriban al acuerdo de las partes, el agresor o agresores acuden al pago de fuertes sumas de dinero o de pertenencias: piedras semipreciosas llamadas "tumas", ganado u otros bienes. A ello deben contribuir todos los miembros del parentesco uterino o clan.

Entre los wayuu, el conflicto se encuentra asociado al control de territorio y recursos naturales de las tierras, el robo de ganado, la existencia de procesos locales de jerarquización social asociados a diferencias por la posesión de las fuentes de agua y las disputas por el liderazgo político en los territorios ocupados.

4. El conflicto en el mito

Todas las culturas humanas tienen en su haber relatos en los que se expresan los contenidos básicos de su experiencia y el conjunto de creencias asociadas a éstas que conforman su tradición mitológica. En estos relatos también se transmiten los conflictos que responden a la naturaleza del hombre y de su existencia.

Muchos relatos míticos son famosos por los conflictos contenidos: el relato de Caín y Abel (Libro del Génesis); el enfrentamiento de David contra Goliath, la lucha de Arjuna contra los Kauravas (Bhagavad Gita); el conflicto entre Urano, Cronos y Zeus y la guerra de este con los titanes (Mitología griega). Muchos de estos mitos contienen expresas etiologías que aspiran a la explicación y la comprensión del mundo.

En el relato de “Ala’Ala y Juyá” seleccionado para esta investigación es evidente el tema del conflicto entre los dos personajes más importantes, es decir entre Ala’Ala y Juyá. Las secuencias narrativas, descriptivas y dialogales que conforman el relato expresan las categorías anotadas en cuanto a las caracterizaciones del conflicto en la cultura wayuu, tal como quedará en evidencia en el análisis.

5. El simbolismo

Para el tratamiento de lo simbólico en la investigación se consideró la posición de cuatro autores: de Dan Sperber (1988) la perspectiva cognitiva y su noción de “dispositivo simbólico”; de Edgar Morin (1998-2003), “El Método” como estrategia para el abordaje de la complejidad en el mito, el pensamiento analógico como fundamento del universo mitológico y el tetrólogo como estructura relacional de carácter replicante que le permite comprender la complejidad organizacional viviente evidenciada en la presencia simbólica de los cuatro elementos aire, agua, tierra, fuego.

De Paul Ricoeur (1975b), se tomó en cuenta su consideración acerca de la metáfora y el pensamiento metafórico como elemento fundamental del desarrollo cognitivo, dado su carácter creador; la función poética del lenguaje en el texto mítico, incluyendo el antes y el después del texto en su tesis de Mimesis I y II al referirse al proceso simbólico en la transmisión oral del mito. Es importante su noción acerca de la acción como estructura que universaliza la trama y muestra al narrador como un “compositor de tramas” y su teoría de la “atribución”, al aproximarse a la problemática de la memoria, ubicando el lenguaje como intersección de dos discursos.

Por último, de Gilbert Durand (1981) se tomó su noción de lo Imaginario; su concepción del símbolo como resultante de la actividad del “aparato simbólico”; su perspectiva del concepto de arquetipo (el cual toma de Jung); su concepción metodológica de las estructuras del “trayecto antropológico” (noción abordada ya por Bachelard) y de la “convergencia” como método relativista para el tratamiento de las constelaciones de imágenes y su equivalencia morfológica y estructural: “los símbolos constelan porque son desarrollos de un mismo tema arquetípico, porque son variaciones sobre un arquetipo” (Durand 1981, 38).

Ya Lévi-Strauss sostenía que las culturas desde una perspectiva sistémica y dinámica estaban constituidas por símbolos compartidos sustentando la memoria semántica que deviene en las creaciones culturales. Estos símbolos, gracias a la inmensa memoria de la cultura, derivan hacia los textos míticos, relatos, elementos y configuraciones propias de la lengua. Partiendo entonces de una concepción semiológica del objeto, los símbolos para Lévi-Strauss se evidencian desde su posición lógica y a través de relaciones que se expresan en sistemas paradigmáticos y cadenas sintagmáticas.

MARCO METODOLÓGICO

1. Selección del corpus o muestra

En esta investigación la muestra estuvo conformada por el mito “Ala’Ala y Juyá”, recopilado y reelaborado por Ramón Paz Ipuana y publicado en su libro “Mitos, cuentos y leyendas guajiros”, editado en 1972. La selección del corpus fue intencional y se sustentó en la identificación en el mismo de los principales elementos constitutivos de la noción de conflicto entre los wayuu.

2. El Análisis del relato de “Ala’Ala y Juyá”. Enfoque semántico-pragmático

Con el propósito de aproximarnos a la relación lengua, cultura y sociedad a través de la construcción discursiva del conflicto en el mito wayuu, se asumió el enfoque semántico-pragmático del análisis del discurso y, de esta forma, la revisión de los niveles referencial, lógico-conceptual, lingüístico y discursivo. Para el análisis del discurso se sigue el enfoque semántico-pragmático (Molero 2003a, 2003b, 2007), basado en postulados de la semántica lingüística (Pottier 1992,1993).

Desde esta perspectiva se asume que el relato seleccionado no es un simple reflejo de la realidad, porque en él (con él) se construye o reconstruye una noción o una “realidad”, -en este caso el conflicto- en consecuencia el análisis intenta acercarse a las razones por las cuales se cuenta o se relata una “pararrealidad discursiva”. La concepción de discurso que aquí subyace lo entiende no sólo como una unidad lingüística o una práctica discursiva, sino también como una práctica social que expresa o refleja entidades, comportamientos y relaciones y que además, los constituye y conforma (Molero 2003b).

Se tomaron cuatro niveles. Se procede en primer lugar y como unidad de segmentación, a identificar las secuencias con la sucesión de eventos que muestran el desarrollo del conflicto. El nivel referencial presenta una aproximación a los elementos que sirven de referentes al texto: el contexto sociológico, cultural; refiere la complejidad del mundo en el que se enmarca la cultura y se aborda a partir de los ante-textos o elementos culturales que se refieren al hecho estudiado (Molero 2003b, 2007; Molero y Cabeza, 2009).

En el nivel lógico-conceptual se identificaron los temas y las zonas actanciales que revelan los procesos de evolución, transformación y degradación, los cuales sintetizan cognitivamente la confrontación de las fuerzas en conflicto en el texto.

El nivel lingüístico opera a partir de las unidades lexicales (lexías, campos lexicales, recursos léxico-sintácticos, semánticos). Dado el interés en la construcción discursiva del conflicto, se entiende la necesidad de conocer desde qué dominios se construye; estos permiten identificar las prácticas sociales y discursivas a las cuales acude el

emisor para encontrar el marco adecuado que le permita obtener los significados que desea atribuir a la noción de conflicto. La representación social tiene, en el nivel lingüístico, una dimensión simbólica (nivel semiótico), en la que se atribuye significado.

En el nivel discursivo se analizaron los modos de organización discursiva y las variables que intervienen en la situación de comunicación. Aquí encontramos un espacio externo (datos de la situación de comunicación) y un espacio interno (puesta en discurso enunciativo) (Molero 2003b, 2007; Molero y Cabeza, 2009).

ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS

Como se planteó en el objetivo general, se procedió a analizar la construcción discursiva y simbólica de la noción de conflicto, tal como es expresada en el relato wayuu denominado “Ala’Ala y Juyá” de Ramón Paz Ipuana.

1. Los antetextos

Un primer aspecto a tomar en consideración son los antetextos del mito analizado, es decir todos aquellos relatos anteriores o coexistentes generados en la cultura wayuu, cuyo tópico central gire en torno al tema del conflicto. Este tema ha sido narrado en muchos relatos orales compilados entre otros por Miguel Ángel Jusayú y por Ramón Paz Ipuana. Los mitos de origen del pueblo wayuu recurren a menudo a la temática del conflicto: las distintas versiones del origen del fuego, la historia de los mellizos transformadores y la historia de Uleepala son buenos ejemplos. De igual forma, las leyendas como “Juyá, Uleepala y Jamú”, “La leyenda de Waleeker”, “Un castigo de Maleiwa” y “Neima y los espíritus perversos” presentan las lógicas de los intereses

confrontados y los usos del poder como elementos originarios de los conflictos en la cultura wayuu.

2. Las secuencias en el mito

A pesar de que el texto es sumamente extenso y con múltiples eventos, es posible sintetizar la historia en algunas secuencias que lo resumen.

a). Arraliatu-Warratuy deja en su origen a Juyá sin el poder del Rayo-Trueno, puesto que se lo concede a Ala'ala. Juyá pide agua a Ala'ala y se la da por una sola vez. Vuelve a secarse la tierra y entonces Juyá planea deshacerse del tirano Ala'ala.

b) Juyá y Simit su hermana planean una fiesta para quitarle las armas (el rayo-trueno y la lluvia) a Ala'ala. Juyá nombra palabreros que hagan posible que Ala'ala acepte la invitación para la fiesta. Los palabreros no son aceptados y entonces Simit planea seducirlo para luego despojarlo de las armas.

c) Ala'ala emprende el viaje y asiste a la celebración. Simit acepta el cortejo de Ala'ala; este se emborracha y cae en la inconsciencia. Simit roba las armas, se las entrega a Juyá y este adquiere el poder.

d) Juyá huye a occidente perseguido por Ala'ala. Este es vencido al no conseguir atrapar a Juyá en el tiempo estipulado en la profecía de Anakuay. Es derrotado y convertido en mono araguato, y así se le conoce en la cultura wayuu.

3. El Nivel Conceptual

3.1. Esquemas lógico-conceptuales

En este apartado se identifican los enfoques o perspectivas desde los cuales se conceptualiza el conflicto. El *causante mediato del proceso de degradación* es Arraliatu-Warratuy (deidad primaria) quien transforma negativamente en sus orígenes la existencia de Juyá (su heredero natural) al dejarlo sin el poder del Rayo-Trueno, puesto que se lo concede a Ala´Ala. Este último es el *causante inmediato del proceso de degradación* en Juyá. Ala´Ala es descendiente de los antiguos genios, heredó así de Arraliatu-Warratuy las armas que correspondían a Juyá por su propia naturaleza: el Rayo-Trueno. De esta manera, Ala´Ala ejercía un poder casi total sobre el mundo wayuu. La situación inicial de la narración genera así en Juyá (víctima) un *proceso de degradación* que lo conduce a la pobreza. Esta primera falta propicia la búsqueda por parte de Juyá del elemento propio de su identidad en la cultura wayuu como lo es el rayo-trueno, el cual es al mismo tiempo el origen de un recurso imprescindible para la vida de los poblados de esta etnia como lo es el agua, dada la extrema sequía de los terrenos donde moran los wayuu. Juyá quiere decir lluvia, invierno; la lluvia benefactora que proviene de las nubes; debe en consecuencia, luchar con Ala´Ala para recobrar ese elemento propio de su identificación cultural.

La organización o mapa del conflicto en este nivel se organiza como sigue: a) *Origen de la disputa* (proceso de degradación): tenencia del agua (Juyá desprovisto del rayo-trueno concedido a Ala´Ala); b) *Desarrollo* (intento de modificación del estado inicial): lucha Juyá/Ala´Ala por la posesión del rayo-trueno. Simit ayudante de Juyá; c) *Final* (se revierte el estatuto de los personajes principales porque Juyá pasa de *víctima* a *beneficiario*, sucediendo lo contrario en Ala´Ala): Juyá obtiene el rayo-trueno. Ala´Ala es convertido en mono araguato.

3.2 Zonas actanciales

En las zonas actanciales podemos observar el desenvolvimiento de los eventos o temas. Se recrean las causas de los eventos, los actantes y les son atribuidas las acciones: quiénes dominan, quiénes son dominados, a través de qué instrumentos se ejecuta la acción, etcétera. En el caso de este relato mítico, los actantes principales son tres: Ala'Ala, Juyá y Simit. Estos personajes son *agentes* y *pacientes* en distintas acciones. Entre las causas se encuentran: a) el temor a una fuerza incontrolada y despiadada como la que personifica Ala'Ala y que genera sequía, hambre, desolación y pobreza; estos elementos amenazan al wayuu expuesto a un medio agreste y desértico que lo impulsan a huir hacia Occidente, las cumbres de las serranías o hacia mejores tierras; b) las invitaciones rituales y la normativa del protocolo wayuu que rigen las prácticas sociales en el interior del grupo y sirven de estrategias para la regulación de los conflictos; c) la búsqueda de diferentes palabreros para convencer a Ala'Ala de asistir a una celebración; d) la vanidad, la lujuria, la negativa o displicencia que, junto a la intemperancia y la autoconfianza, causarán el declive de Ala'Ala; e) la lealtad de Simit y su alianza solidaria con Juyá que pone de manifiesto la importancia de la mujer en el mundo de las relaciones de parentesco, profundamente arraigadas en el pueblo wayuu. En el siguiente cuadro No. 1 se observa que la zona de la anterioridad se corresponde con el inicio del conflicto donde se manifiesta la causa del mismo. La zona central del evento contiene la bipolaridad actancial de Juyá y Ala'Ala y la transformación que el mito revela entre ambas deidades. La zona de la posterioridad asume el final del conflicto.

ZONA DE LA ANTERIORIDAD		ZONA DEL EVENTO		ZONA DE LA POSTERIORIDAD	
CAUSA	INSTRUMENTO	AGENTE	PACIENTE (víctima)	DESTINATARIO	FINALIDAD
<p>Origen de la disputa: -Ala'ala poseía el rayo y el trueno que le correspondían como heredero natural a Juyá. -</p> <p>Monopolio del uso del agua por parte de Ala'ala</p>	Rayo y trueno	<p>1. Ala'ala (mientras posee el rayo y el trueno)</p> <p>2. Juyá (cuando recobra los instrumentos en poder de Ala'ala)</p> <p>(Recuperación de estatus)</p>	<p>1. Juyá: paciente-víctima mientras Ala'ala posee el monopolio del agua</p> <p>2. Ala'ala después de que Simit roba las armas y se las entrega a Juyá</p> <p>(Disminución de estatus: de humano a animal)</p>	Miembros de la cultura wayuu	Restituir al heredero natural el rayo, el trueno y la lluvia

Cuadro No. 1 Las zonas actanciales en el mito. Fuente: Rodríguez, V. 2020

3.3. Construcción de las identidades

En este apartado se identifica la construcción de las identidades a partir del relato y de tres elementos sociolingüísticos: Referencias al papel social de los personajes, estrategias discursivas y recursos lingüísticos. La construcción de las identidades discursivas viabiliza, en el nivel lingüístico, la construcción discursiva de la identidad y la alteridad. En el caso de Juyá, la referencia a su papel en el grupo se manifiesta así: Hijo de los genios, deidad wayuu, pródigo, razonable, magnánimo, terco, fecundante padre de la vida, sentido de la justicia, la deidad mítica benéfica wayuu, representa la lluvia, la fertilidad, es el invierno, sentido de la justicia y la bondad. Se observan de esta manera los atributos positivos de Juyá a través de los cuales el mito construye su imagen. Por otra parte, el relato para este personaje utiliza las siguientes estrategias discursivas: inclusión, denominación, atribución, solidaridad y cercanía. Los recursos lingüístico-discursivos que aparecen en el relato para el personaje de Juyá son los siguientes: “nosotros” inclusivo, narrativización de acciones, “Tú” inclusivo, cortesía positiva,

descripción positiva, valoración, metáforas tales como: Pródigo como su propio nombre; el fecundante padre de la vida.

Por otra parte, aparece la identidad confrontada, el “otro”, construido negativamente en el relato; la alteridad en conflicto personificada en el rol de Ala’Ala, que azota sin piedad y amenaza la vida del wayuu. La referencia al papel en la sociedad wayuu el mito lo construye así: deidad wayuu, señor de señorío ilustre, gran jefe, origen de los Sapuana, respetado por temor, dueño del rayo-trueno, especie de ogro, no permitía a nadie acercarse, celosísimo por sus armas, podía permitirse todas las mujeres, no admitía reproches ni reclamos, mezquino, egoísta, de corazón duro, malintencionado, tirano, despiadado, orgulloso de su maldad, fuerte y soberbio, soberano, inflexible, el de la barba espesa, deshonesto, sarcástico, irónico. Las estrategias discursivas en la presentación de este actante son las siguientes: exclusión, amenaza, declaración de venganza. Los recursos lingüístico-discursivos referidos a Ala’Ala son los siguientes: cortesía negativa, descripción negativa, metáforas (“más duro que una piedra”).

4. El Nivel Lingüístico

A continuación se presentan los Dominios de Experiencia relacionados con el “poder” y la “lucha”. Estos dominios permiten observar las prácticas sociales y discursivas a las cuales recurre el emisor del relato para la construcción discursiva del conflicto en el mito wayuu “Ala’Ala y Juyá”.

Dominios	Texto
----------	-------

PODER	<ul style="list-style-type: none"> • Ala'ala... señor de ilustre señorío (+) • Era el personaje más respetado sobre la tierra (+) • Era riquísimo, dueño de muchos bienes y renombrada estirpe (+) • Todos lo respetaban, era más por temor que por virtud • Era una especie de ogro que no permitía que nadie se le acercara • Todos los Uchii temblaban ante él • Nadie era capaz de hostilizarlo • La dictadura de Ala'ala, dueño absoluto de la tierra y único señor del mundo • Ala'ala el soberano • Soy poderoso, las cosas viven por mí!... • Se envanecía de su poder • Soy quien les doy vida • Algún día venceré a todos los hijos de Saiiññ- Palaa, el corazón del mar. • El rayo jamás lo soltaba de su mano
--------------	---

Cuadro No. 2 El dominio del "poder" en el mito. Fuente: Rodríguez, V. 2020

LUCHA	<ul style="list-style-type: none"> • Los continuos disgustos y reclamos terminaron por romper su amistad • No puedo ordeñar las nubes porque vos las alejáis cuanto más las queremos alcanzar • Juyá devanaba su cerebro en buscar una fórmula para deshacerse del tirano • Las cosas en el mundo iban de mal en peor • Si las cosas continuaban en tal forma, todo acabaría con la dictadura de Ala'ala • ¡Qué dolor maldito me da! Quien pudiera echar un veneno en el corazón de mi cuñado • decidle a mi cuñado Juyá que no quiero sus regias diversiones • todo nos hace presentir peligro cuando ese despiadado se emborracha • Ala'Ala se acerca en son de guerra, habrá matanza y brutales desafíos • temblaron de miedo y quisieron huir hacia los montes • escondiéndose entre las piedras acusaron a Juyá • Ala'Ala rugió colérico • Traidor...! Hijo bastardo de los genios • Ladrón calculador, os buscaré hasta el fin del mundo y os mandaré a la prisión de las sombras • Enrumbó hacia occidente en persecución de Juyá
--------------	---

Cuadro No.3 El dominio de la "lucha" en el mito. Fuente: Rodríguez, V. 2020

En el dominio del poder se sitúa únicamente Ala'Ala. Aquí el relato revela el poder utilizado para el sometimiento y la supremacía. En el dominio de la lucha aparecen en escena ambos contrincantes.

A continuación se muestran los campos léxico-semánticos que aparecen en el mito vinculados con la construcción discursiva de Juyá, Ala'Ala y el conflicto.

Campos Semánticos	Lexías Asociadas
POBREZA	Escuálida, gusano, secar, sequía, hambre, sed, matando, extinguían, yermo, desnudo, triste, desolada
PROSPERIDAD	Agua, refrescar, tierra, cosecha, siembra, abundancia, floreciente, remojar, regar, reverdecer,
SEDUCCIÓN	Mala intención, lecho, entregarme, requerimiento, besaba, acariciaba, locas ansiedades, resistía, secretos de mujer, cuerpo, poseerla, caricias, antojos, desvaríos
CELEBRACIÓN	Bailes, competencias, comidas, libaciones, Fiesta, bebida, júbilo, diversiones, jolgorio, algazara, orgía,

Cuadro No. 4. Los campos semánticos en el mito. Fuente: Rodríguez, V. 2020

El campo semántico de la “pobreza” pertenece al período en el cual Ala’Ala poseía el agua. La prosperidad es asumida por Juyá, una vez que recobra el rayo-trueno. La seducción es el campo semántico atribuido a Simit, la hermana de Juyá, responsable de despojar a Ala’Ala del rayo-trueno. La celebración alude al evento en el cual debe producirse el despojo.

5) Nivel discursivo

En este nivel se observa que la secuencia predominante es la narrativa desde la situación inicial hasta la resolución del conflicto. En la *situación inicial*: Ala’Ála niega agua a Juyá, señor de menor renombre, pobre, sufre la ausencia de agua. En la fase de *complicación* Juyá quiere derrotar a Ala’ala. Prepara con Simit una gran fiesta. Invitan a Ala’ala. Este no acepta hasta que Simit lo seduce y le ofrece sus encantos. Ala’ala prepara su viaje. En la *acción-evaluación* Ala’ala llega a la fiesta. Simit le hace beber hasta emborracharlo. Lo despoja de sus armas. En la *resolución* Juyá huye con su familia a Occidente. Ala’ala despierta y lo persigue. Es derrotado por Juyá y se convierte en mono Araguato.

Las secuencias descriptivas contribuyen a adjudicar significaciones a cada uno de los personajes del relato. Son múltiples asociaciones que están vinculadas al mundo simbólico del pueblo wayuu. Este aspecto se señaló con detalle en el apartado de la construcción de identidades.

En el nivel discursivo, es importante definir los elementos de la situación de comunicación. Aquí encontramos un espacio externo (datos de la situación de comunicación) y un espacio interno (puesta en discurso enunciativo) (Molero 2003b, 2007; Molero y Cabeza, 2009). En el gráfico No. 1, se presentan los elementos constitutivos de cada uno de los espacios de la situación de comunicación.

6. La noción de conflicto en las teorías y en el mito analizado

En el cuadro número 5 se presenta una comparación entre las teorías sobre el conflicto en los wayuu y la construcción discursiva y simbólica de esa noción en el mito de Ala'Ala y Juyá.

CONCLUSIONES

a.) Sobre la construcción discursiva del conflicto: Los wayuu al expresar los conflictos en sus mitos enuncian y reproducen las prácticas culturales de negociación y solución de los mismos. En lo referente a la temática del conflicto, las estructuras discursivas están eficientemente organizadas colaborando estrechamente con la unidad y la intencionalidad del texto mítico. Tanto narrativa, como descriptiva y argumentativamente, el narrador wayuu construye óptimamente la noción de conflicto haciendo uso de los recursos lingüísticos apropiados. En el nivel conceptual, el mapa

del relato revela cómo se han organizado las fases del conflicto (origen, desarrollo y finalización).

Discursivamente, el narrador expone el proceso de degradación que da origen al conflicto (el despojo de Juyá cuando Arraliatuy-Warratuy le otorga sus poderes a Ala'Ala), el motivo desencadenante del conflicto (el ejercicio tiránico del poder por Ala'Ala) y el proceso de restauración del orden benéfico cuando el poder retorna a Juyá (su heredero original), una entidad pródiga y bondadosa. El análisis de las zonas actanciales ha develado además del control del agua, otras causas menos explícitas de los conflictos como por ejemplo, el temor a las fuerzas incontrolables como la que representa Ala'Ala y que genera grandes males a los wayuu; así como ciertos valores negativos (vanidad, lujuria, intemperancia) que erosionan la convivencia en el grupo. Los dominios de experiencia revelaron las prácticas sociales y los elementos míticos a los cuales acude el narrador para hablar de las relaciones conflictivas, por ejemplo la presencia de una entidad sobrenatural como Arraliatuy-Warratuy que produce cambios drásticos e inesperados en una deidad benéfica como Juyá. Ha quedado evidente en el análisis que el conflicto se produce y resuelve para restaurar el desequilibrio original.

b.) Sobre la construcción simbólica del conflicto: En el mito, la construcción simbólica del conflicto se realiza a partir de la puesta en juego de las imágenes arquetipales en torno al ejercicio del **poder/contrapoder** y la **posesión/carencia** de bienes simbólicos que guardan su contraparte en el mundo real (agua/vida) y la activación de mecanismos para su resolución (la mediación, y el uso de la astucia y el sabio consejo de la mujer) como valores estrechamente ligados a la herencia cultural del grupo (Gluckman 2009; Guerra 2002; Ross 1995). De igual forma, se activan las cualidades simbólicas de los elementos míticos de la cultura.

Juyá personifica al dios benefactor del pueblo wayuu. Sin embargo, en este relato se advierte la intención de asimilarlo a la figura mítica de una deidad que atraviesa una calamidad y que, en consecuencia, ha perdido su carácter como actante benefactor. La deidad benefactora es rebajada en su simbología cultural hasta despojarla de los elementos naturales que le permiten paliar las situaciones de sequía y de malestar de su pueblo. Las figuras cosmogónicas de Ala'ala y Juyá se transforman en el devenir de la narración. Se advierte una intención de asimilación del hombre wayuu con la figura mítica de Juyá y se destaca la importancia de la intervención de la mujer (Simit) y su astucia ante la presencia del conflicto en la cultura wayuu.

Se aprecia una simbiosis magistral entre el mito como estructura discursiva y estructura simbólica cuando todos los elementos del relato se entretajan. Así, podemos observar el acoplamiento de los símbolos cosmológicos, las secuencias discursivas, los modos de organización del discurso, el uso de la topología y la toponimia mítica para anunciar y complementar simbólicamente los procesos de degradación y restauración experimentados por el binomio arquetipal de origen (Ala'Ala y Juyá).

c.) Sobre la dimensión modelizante del mito. Paralelamente descubrimos, además de la dimensión discursiva y la dimensión simbólica que el mito presenta una dimensión modelizante. En este sentido, los símbolos ofrecen nuevas lecturas que reinstauran su poder en la cultura, se trata de exponer aquellas características modelizantes que permitan construir un nuevo pensamiento sobre el orden social, el poder y el conflicto desde la perspectiva del wayuu; proponiendo modelos comportamentales y de liderazgo que beneficien al colectivo. El conflicto, tal como lo expresa el relato, juega un papel

ejemplarizante, benéfico y restaurador. Intenta establecer el equilibrio allí donde las fuerzas míticas cosmogónicas han instaurado la desigualdad.

El conflicto se construye simbólicamente a partir de la contraposición de los dos personajes principales y el orden instaurado por Ala'Ala. En el mito wayuu, Ala'Ala posee el agua y la niega a los humanos sin considerar las consecuencias de su proceder. Así, somete a Juyá y al resto de los humanos, animales y plantas a situaciones de extrema precariedad que llegan a atentar contra la vida misma. De esta manera, plantea el conflicto como forma de dominación. Para Ala'Ala, estas situaciones de precariedad y carencia sientan las bases de un control y un poder omnímodo al convertirse en espacios de transacción y penetración: controla a placer las situaciones y al negar el agua o cederla, domina a todos. Juyá tolera su intemperancia, hasta que ésta roza los límites de la supervivencia.

La libertad de Juyá y los wayuu queda así amarrada, sometida a los caprichos de Ala'Ala construyendo un espacio en que niega a la súplica toda eficacia. La negociación se transforma en una acción imposible y la transgresión se convierte en la única acción capaz de revertir el orden instaurado por Ala'Ala. En el mito, Ala'Ala, con su intolerancia a las necesidades ajenas, su intemperancia, su propensión a la ira y al ejercicio del poder desmedido, se constituye en un ejemplo de lo que debe ser superado. Por el contrario, Juyá representa un nuevo liderazgo solidario, tolerante, dialógico y benefactor, que permite al pueblo wayuu reorientar el conflicto al interior de su vida social, organizando sus luchas, en beneficio del colectivo.

Desde nuestra concepción sistémica, se concluye que el mito constituye un bucle generativo productor de metalenguajes y de conocimientos y que como emergencia de la cultura, es posible acudir a la sabiduría del mito desde la memoria colectiva,

asumiendo sus enseñanzas sobre los mecanismos para la solución de las contradicciones, el manejo de los conflictos y el mantenimiento del equilibrio social.

BIBLIOGRAFÍA

Augé, Marc. 1996. **Dios como objeto**. Barcelona, España: Editorial Gedisa.

Durand, Gilbert. 1981. **Las estructuras antropológicas de lo imaginario**. Barcelona, España: Taurus Ediciones, S. A.

Durand, Gilbert. 1993. **De la mitocrítica al mitoanálisis. Figuras míticas y aspectos de la obra**. Barcelona, España: ANTHROPOS, S.A.

Gluckman, H. Max. 2009. **Conflicto y costumbre en África**. Lima, Perú: Fondo Editorial Universidad de Ciencias y Humanidades.

Funes Lapponi, Silvina. 2009. **Teoría del conflicto**. Universidad Carlos III de Madrid. sfunes@polsoc.uc3m.es (Material didáctico).

Guerra Curvelo, Wildler. 2002. **La disputa y la palabra. La ley en la sociedad wayuu**. Colombia: Ministerio de la Cultura. I/M Editores, LTDA.

Kirk, G. S. 1985. **El mito. Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas**. Barcelona, España: Editorial Paidós.

Levi-Straus, Claude. 1968. **Mitológicas I**. México: Fondo de cultura económica.

Molero, Lourdes. 2003a. Recursos lingüísticos y estrategias discursivas en la construcción de la imagen del pueblo en el discurso político venezolano, en **ORALIA**, vol. 6: Vol. 6, 215-236, Ed. Arcolibros, Madrid.

Molero, Lourdes. 2003b. El enfoque semántico-pragmático en el análisis del discurso. Visión teórica actual, en **LINGUA AMERICANA**, Año VII, Nº 12: 5-28.

Molero de Cabeza, Lourdes. 2007. El enfoque semántico-pragmático en el análisis del discurso: Teoría, método y práctica, en Bolívar, A. (comp.) **Análisis del discurso. ¿Por qué y para qué?**, pp. 201-225. Caracas: El Nacional.

----- y Cabeza, Julián. 2009. **El poder, el querer y el protestar. Análisis semiolingüístico del discurso**. Maracaibo, Venezuela: Universidad del Zulia. Ediciones del Vice Rectorado Académico. Ediciones Astro-Data.

Morin, Edgar. 1998a. **El Método II. La Vida de la Vida**. Madrid: Ediciones Cátedra.

Morin, Edgar. 1998b. **El Método IV. Las Ideas**. Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.

Morin, Edgar. 1999a. **El Método I. La Naturaleza de la Naturaleza.** Madrid, España: Ediciones Cátedra, S.A.

Morin, Edgar. 1999b. **El Método III. El conocimiento del Conocimiento.** Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.

Morin, Edgar. 2003. **El Método V. La humanidad de la Humanidad. La identidad humana.** Madrid, España: Ediciones Cátedra, S.A.

Paz Ipuana, Ramón. 1972. **Mitos, leyendas y cuentos guajiros.** Caracas, Venezuela: Instituto Agrario Nacional. Gerencia de Promoción y Desarrollo.

Perrin, Michel. 1992. **El camino de los indios muertos.** Caracas: Monte Ávila Editores.

Pottier, Bernard. 1992. **Teoría y análisis en lingüística.** Madrid: Gredos.

Pottier, Bernard. 1993. **Semántica General.** Madrid: Gredos.

Ricoeur, Paul. 1975a **Hermenéutica y Estructuralismo.** Buenos Aires: Ediciones Megápolis. Asociación Editorial La Aurora.

Ricoeur, Paul. 1975b. **La métaphore vive.** París: Le Seuil.

Ricoeur, Paul. 1995. **Teoría de la interpretación.** Madrid: Siglo Veintiuno editores.

Ricoeur, Paul. 1995. **Tiempo y narración.** México: Siglo Veintiuno editores.

Ricoeur, Paul. 2001. **Ideología y utopía.** Barcelona (España): Editorial Gedisa.

Ricoeur, Paul. 2003. **La memoria, la historia, el olvido.** Madrid: Editorial Trotta.

Ross, Marc Howard. 1995. **La cultura del conflicto. Las diferencias interculturales en la práctica de la violencia.** Barcelona. España: Editorial Paidós.

Saler, Benson. 1988 Los wayú (guajiro), en Lizot, Jacques (Edit) **Los aborígenes de Venezuela.** Vol. III. Etnología contemporánea II. Caracas: Fundación La Salle y Monte Ávila.

Sperber, Dan 1988. **El simbolismo en General.** Barcelona, España: Editorial Anthropos.

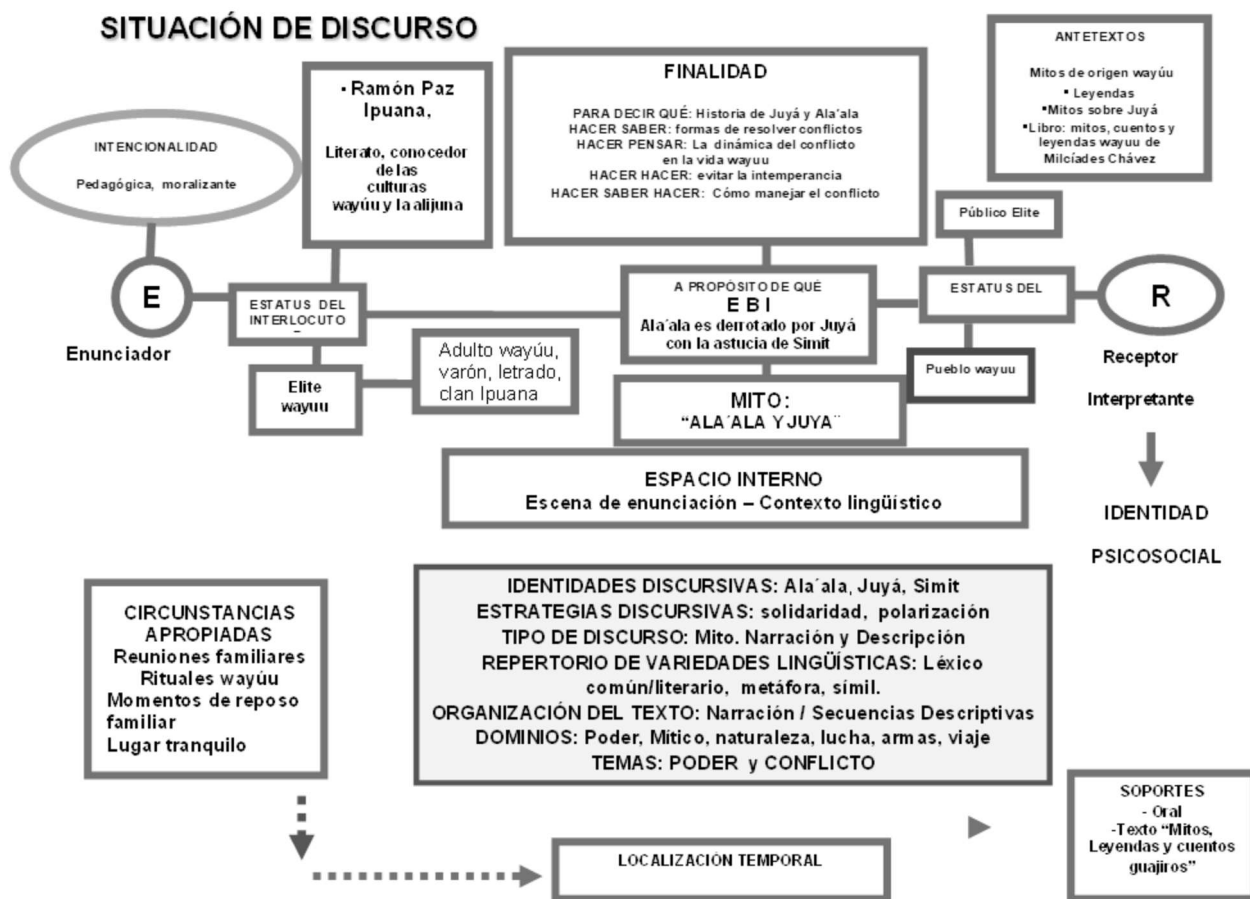


Gráfico No. 1. La situación de comunicación en el relato de Ala'Ala y Juyá. Fuente: Rodríguez, V., 2020. (Adaptado de Molero 2003b, 24)

M. Sc. Vivian Rodríguez Uranga

Licenciada en Música: Especialización Piano (Cuba). Maestría en Música. Licenciada en Educación, Mención Lengua y Literatura, Universidad Católica Cecilio Acosta (UNICA). Maestría en Antropología: Mención Antropolingüística, Universidad del Zulia (Venezuela). Profesora de la Facultad Experimental de Arte de la Universidad del Zulia en pregrado. Profesora colaboradora de la Maestría en Antropología (LUZ).

Dra. Lourdes Molero de Cabeza

Licenciada en Letras de la Universidad del Zulia (Venezuela). Doctora en Lingüística por la Universidad París IV (Sorbona). Postgrado en Semiología en la Escuela Práctica de Altos Estudios de París y en la Universidad de Urbino (Italia). Profesora Titular de la Universidad del Zulia en pregrado y Postgrado. Fue Editora de la Revista Opción de la Universidad del Zulia. Tiene numerosas ponencias y publicaciones entre las cuales destaca su libro Lingüística y Discurso (1985).