

LA CONCIENCIA IMAGINANTE EN LA OBRA LITERARIA DE MIGUEL ÁNGEL JUSAYÚ

Elizabeth Pirela*

RESUMEN

El presente trabajo registra un recorrido reflexivo por los campos de producción intelectual del escritor Miguel Ángel Jusayú, cuya obra expresa su interés lexicográfico, narrativo y gramático, con un profuso trabajo en esos segmentos del pensamiento lingüístico-literario, en este artículo, se enfatiza en una poderosa conciencia imaginante que permite a este autor generar un pasaje a la cosmovisión wayuu y articularla con la cotidianidad traduciendo su profundidad mítica a universos metafóricos contundentemente actuales, activando una narrativa que toma por asalto la realidad y el mito revelando la materia que los conecta como desde la oralidad a la escritura y reciprocamente.

Palabras clave: territorio, oralitura, conciencia imaginante, construcción de arquetipos, cosmovisión, akua'ipa, pueblo wayuu.

IMAGINING CONSCIOUSNESS IN THE LITERARY WORK OF MIGUEL ÁNGEL JUSAYÚ

ABSTRACT

The present work compiles a reflexive journey through the fields of intellectual production of the writer Miguel Ángel Jusayú, whose work expresses his lexicographical, narrative and grammar interest, with a profuse work in those segments of linguistic-literary thought. In this article, it is emphasized in a powerful imaginative conscience that allows this author to generate a passage to the Wayuu worldview and articulate it with the everyday translating its mythical depth into overwhelmingly current metaphorical universes, activating a narrative that takes reality and myth assault revealing the subject that connects them as from orality to writing and reciprocally.

Key words: Territory, oraliture, imagining consciousness, construction of archetypes, worldview, akua'ipa, wayuu people.

* Facultad de Humanidades y Educación. Universidad del Zulia. Email. elizabeth.wayuu@gmail.com.

José del Rey Fajardo, Numerario de la Academia Nacional de la Historia de Venezuela, realiza un hermoso y completo recorrido sobre la vida del gran Jusayú titulado "In Memoriam" 1933-2009¹, en la que señala tres grandes campos irrefutables de la producción intelectual de Jusayú.

Así, el primer campo, de acuerdo a este autor es el lexicográfico que, según el mismo autor se trata de una ciencia extenuante porque sus fuentes son inagotables, pero que es aquí donde se inicia Jusayú con el *Diccionario de la Lengua Guajira. Guajiro-Castellano*². Luego, en 1981³, completa su *Diccionario de la Lengua Guajira. Castellano-Guajiro*, y posteriormente, el *Diccionario Sistemático de la Lengua Guajira*⁴. Es por ello que, cuenta Rey Fajardo que su obsesión por la lexicografía era inagotable y, antes de morir dejó inédito un libro sobre los "sufijos", obra de un género intermedio entre la gramática y la lexicografía, más un léxico antropológico contentivo de los treinta términos que, de acuerdo a Jusayú son los más importantes de la cultura guajira: entierro, bodas, bailes, etc.; de igual forma, una obra inconclusa, la segunda edición del *Diccionario de la Lengua Guajira. Guajiro-Castellano*, de la que llevaba adelantada unas dos quintas partes.

Para Rey Fajardo el segundo campo abarcado por la obra de Jusayú es el literario que, como ya hemos señalado, inicia con *Relatos Guajiros I* publicado en el año 1975. Al referirse a este libro, el novelista e importante crítico José Balza, en conmovedoras líneas se pregunta:

¿Quién puede dudar de la maniaca exploración que Jusayú establece en los límites del lenguaje? Del guajiro al castellano algo muy profundo se transfigura (por ejemplo: *volveré cuando el sol esté un poco torcido en vez de volveré como a los dos*), y nosotros sólo podemos tocar un resultado, una visión: la débil proporción que ahora nos corresponde leer ¿Quién duda que el vidente sea él: terriblemente solitario entre los signos, la abstracción oral?⁵ (Jusayú, el vidente. 1979: s/n).

Dos años después, publica *Jukujala'irruawaiú II (Relatos Guajiros II)*, 1979, obra en la que aparecen 12 nuevos relatos, entre ellos, la primera versión

1 Olza Zubirí, Jesús. Jusayú Miguel Ángel. *Gramática de la Lengua Guajira*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello. 2012.

2 Jusayú, Miguel Ángel. *Diccionario de la Lengua Guajira. Guajiro / Castellano*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello. 1977.

3 Jusayú, Miguel Ángel y Jesús Olza. *Corpozulia*. 1981.

4 Jusayú, Miguel Ángel y Jesús Olza. *Diccionario Sistemático de la Lengua Guajira*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello. 1988.

5 Balza "Jusayú el vidente". En: Miguel Ángel Jusayú. *Jukujala' irruawaiú II*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello (1977)

de “*Ni era Vaca ni era Caballo*”, en el que narra el acercamiento de los wayuu con la ciudad, el contacto con la *civilización* a través de la historia de un niño pastor de ovejas que ve por primera vez un camión⁶. Ciertamente, tal como lo expresa José del Rey Fajardo, esta obra es la respuesta a la pregunta que hacía José Balza: ¿Cómo será un nuevo libro suyo donde la mirada ciega elija el espacio solo concebido por él?⁷

Pero el incansable Jusayú continua su ardua producción literaria, pues, su afán y necesidad de expresión lo impulsó a cultivar dos nuevas obras: *Achi'ki, Relatos Guajiros* (1986), y *Taküjala (Lo que he Contado)* (1989). Con respecto a estas nuevas obras, el lingüista José Álvarez, quien en esta oportunidad realiza el prólogo de la obra *Taküjala (Lo que he contado)*, señala en su reflexión que:

Miguel Ángel Jusayú, *El Lluvia*, ha logrado dar el primer gran paso hacia la construcción de una lengua guajira literaria escrita, al decidir escribir primero en wayuunaiki y luego traducir al español sus relatos.⁸

Posteriormente, Ediciones Ekare nos convoca a ver una nueva edición de *Ni Era Vaca Ni Era Caballo* (1984)⁹. Jusayú junto a Monika Doppert, nos ofrece una versión ilustrada que tuvo un gran éxito y se agotó rápidamente, convirtiéndose así en un libro de referencia obligada en la literatura infantil y juvenil venezolana, su éxito traspasó las fronteras al ser traducido al inglés, danés, noruego y sueco. En esta edición, Álvarez comenta respecto a esta obra:

“Es nuestro parecer que esta temática muestra a Miguel Ángel en su mejor forma de narración, quizás porque logra liberarse de las ataduras del mito y entregarse con mayor fuerza a la pasión fabuladora” (Álvarez, 1989: 9)¹⁰.

Continuando esta narrativa en primera persona que inicia con *Ni Era Vaca Ni Era Caballo*, Jusayú nos presenta *Karra'lóutaNüchi'kimájtü: Autobiografía*,¹¹ en la que sorprende por la honestidad y pureza con que nos cuenta su vida, su estilo narrativo no permite despegarse de cada capítulo, reír y llorar con cada suceso de la vida que tiene que afrontar, pero más allá de su historia, está su narrativa particular que lo hace dueño de una bella y admirable prosa de una literatura indígena contemporánea y, precisamente por esta razón, es distinguido con el Premio Ministerio de la Cultura 2005, recono-

6 Miguel Ángel Jusayú. *Achi'ki: Relatos Guajiros*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello. 1986

7 Miguel Ángel Jusayú. *Taküjala. Lo que he Contado*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello. 1989

8 José Álvarez. Miguel Ángel. *El Lluvia*. En: Miguel Ángel Jusayú *Taküjala. Lo que he contado*. Caracas (1989). 8-9.

9 Miguel Ángel Jusayú y Monika Doppert. *Ni Era Vaca Ni Era Caballo*. Caracas, Ediciones Ekari. 1984.

10 José Álvarez. Miguel Ángel. *El Lluvia*. En: Miguel Ángel Jusayú *Taküjala. Lo que he contado*. Caracas (1989). 8-9.

11 Miguel Ángel Jusayú. *Autobiografía*. Maracaibo, Universidad del Zulia. 1993.

ciendo su obra como patrimonio cultural de la nación al ser declarada “Bien de Interés Cultural” por el Instituto del Patrimonio Cultural en la Providencia Administrativa 060/2006; de igual forma, obtuvo una distinción con la mención honorífica del Premio Nacional del Libro 2006, en el renglón “Libros de Referencia”.

En 2005 Jusayú publica *La Casa cerrada de Aku'wolu*¹² en la que desarrolla a profundidad el tema del viaje, el simbolismo del sueño que ha tocado en relatos anteriores, introduce los genios del bien y el mal en la cultura wayuu y la concepción de la muerte, el *camino a Jepira*. Posteriormente, Kane'wa “El Árbol que daba Sed”, es un texto ilustrado para niños, donde el maestro hace gala, ciertamente, de su capacidad fabuladora.

La tercera faceta es la del gramático, señala Fajardo que, en este verdadero laberinto Jusayú se mueve en un terreno propio que se inicia en 1975 con la morfología guajira¹³ y, tres años después, presenta una visión mucho más completa en el libro *El idioma guajiro* su fonética, su ortografía y su morfología, lo que hace con la colaboración del canadiense Jean Guy Goulet¹⁴, pero que además le permite publicar, a lo largo de los últimos 30 años, diversos textos de carácter didáctico sobre su lengua materna como método para enseñar a escribir y leer el wayuunaiki, y como su legado figura, listo para la edición, un *manual para la enseñanza del idioma guajiro*.

Sin embargo, sus más grandes aportes se reflejan en dispersas ediciones acerca de la gramática guajira, pues, en ellas ha dejado su huella como un auténtico filósofo del lenguaje y de la lengua wayuu y que, de acuerdo al parecer de Jesús Olza, quien no duda en definirlo como un verdadero Zahori de su idioma materno, *como solo un nativo puede interpretar el alma de la sintaxis y ese es el valor perdurable de la gramática de Jusayú*.

En este sentido, creemos necesario señalar que Jusayú traza una trayectoria que se inicia con la primera edición de la *Gramática de la lengua guajira* del año 1977¹⁵. No obstante, su capacidad creadora y de trabajo se expresan en las tres facetas que describe Fajardo: El lexicográfico, el literario y el gramático, pero por sobre todo, su desprendido interés por enseñar el wayuunaiki

12 Miguel Ángel Jusayú. *La Casa Cerrada de Aku'wolu*. Maracaibo, Editorial Kuruvinda, 2005.

13 Miguel Ángel Jusayú. *Morfología Guajira*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello. 1986.

14 Miguel Ángel Jusayú y Jean Guy Goulet. *El Idioma Guajiro. Su fonética, su ortografía y su morfología*. Caracas, Ministerio de Educación. 1978.

15 Miguel Ángel Jusayú. *Método para enseñar a escribir y a leer wayuunaiki. Kano'lataa'ikijajunáinasha'jájü-maashajerráwaiúnaiki*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello. 2002.

(que nunca abandonó) a todos aquellos wayuu y ali'junas que estuvieran dispuestos a aprenderlo; por ello, nunca dudó en asesorar tesisistas, investigadores, así como asistir a todos aquellos eventos académicos y culturales en los que la voz, palabra y pensar wayuu pudiera estar involucrado.

EN TORNO A LA CONCIENCIA IMAGINANTE

Cuando hablamos de *Conciencia imaginante* nos referimos al ejercicio de la **cosmovisión** en la cotidianidad de la vida de la cultura, es decir, cada pueblo, desde su *lugar de ver* el mundo, esto es, desde su propia perspectiva, es capaz de ver el mundo expresado territorialmente en sus elementos presentes a los que configura a partir de imágenes que le permiten conceptualizar al mundo, sus elementos constitutivos, y sobre todo, las relaciones entre los mismos; por tanto, pertenecer a una cultura es, en cierto modo, desarrollar una *conciencia imaginante* que es siempre colectiva y compartida, pues, sólo a partir de ella, el grupo no sólo logra explicar al mundo que ve tal y como socialmente ha acordado ver mediante una imagen que lo expresa, sino que además, tal *conciencia imaginante* le permite identificar los cambios en la realidad que, sabemos, siempre es cambiante y, a partir de allí, enfrentarlos o resolverlos en acuerdo con la *conciencia imaginante* que así se expresa como el ejercicio de la territorialidad identitaria de un en-grupo totalmente territorializado.

Dicho de otra manera, la *conciencia imaginante* resulta ser la capacidad de crear imágenes en virtud de la mirada que nos otorga la conciencia de la comunidad a la que culturalmente pertenecemos; de tal manera que, Jusayú, en su escritura, busca ser firmemente fiel a lo aprendido desde la oralidad como constante y pleno ejercicio de la *conciencia imaginante* de su pueblo, pues, sólo el ejercicio de su conciencia imaginante es lo que le permite mantener el sentido oral de la memoria en la interpretación de su realidad presente en la escritura; espor ello que, por ejemplo, en el relato de *El Conejo y el Rey Zamuro*, él llega a decirnos:

Había quienes lo creían y había quienes no se lo creían. «Quizás eso es una simple patraña; ya que el rey zamuro no era nada manso para un pobre conejo»- había quien decía. ¡Epa! Vamos a verlo ¿Será verdad? - hubo también quien dijo- Pues bien, después de todo, fueron muchísimos los animales que llegaron a donde el conejo a ver el Rey Zamuro y él lo tenía escondido en todo momento, no se lo mostraba a ellos. (Jusayú, 1989:17).

Así, y tal como en las más legendarias fábulas, Jusayú, mediante la humanización de los personajes, logra introducir al lector en las definiciones éticas

de la cultura, esto es, el wakua'ipa, que puede ser entendida como la forma de vivir del wayuu. En todo caso, se trata de los ejemplos visualizados a partir de la trama en la que, como en este caso, un conejo atrapa al Rey Zamuro, algo insólito y sagrado, ya que como su mismo nombre lo indica el anuwanaí es el Rey Zamuro y, por tanto, es un ave que casi nunca se deja ver y los que la ven pueden sufrir de alguna enfermedad; por eso, el conejo pide un obsequio para mostrarlo a todos aquellos que quieran verlo sin consecuencias.

Y tras eso recibió como remuneración muy buena recompensa. Hubo quienes dieron un pedacito de oro. Hubo quien le trajo prendas; hubo quien le trajo al menos comida. Hubo animales que se asustaron. «Es que no lo veamos, no sea que algún día les caiga el mal de ojo a nuestros hijos» - se dijeron. (Jusayú, 1989:18).

Precisamente por ello, en el relato, los wayuu que veían al Rey Zamuro entregaban esas recompensas, porque en la *conciencia imaginante* de la comunidad, todos reconocen la condición sagrada de este animal que, por ello, exige el cumplimiento de las normas social y simbólicamente establecidas por la cultura; de lo contrario, todos corren el riesgo de sufrir las enfermedades que este animal puede ser capaz, en efecto, transmitir. Posteriormente, en la narración el Rey Zamuro le dice al Conejo que accederá a enseñarle las plantas medicinales, lo que se convierte en motivo para poder atraparlo:

"Si te lo mostraré, son muchas las clases de remedios que conozco. Es necesario que me lleves ahora esta noche para allá, para mi tierra, donde abundan los remedios - le dijo al conejo. Y el conejo lo llevó entonces a la montaña. Le acompañaron los amigos al llevarlo. (Jusayú, 1989:8).

De tal manera que, en el relato, Jusayú deja bien claro el ejercicio de su *conciencia imaginante* a partir del reconocimiento de ambos personajes de la historia; es por ello que, el conejo sabe que el rey zamuro es poseedor de los conocimientos sobre las plantas y remedios tradicionales y, por lo mismo, todas las personas de la comunidad reconocen el valor sagrado que tiene él como animal; pero además, esta condición es validada por la comunidad, ya que sólo a partir de su respeto a tal sacralidad es que puede hacer uso de tales saberes. Por ahora, nos conformamos con lo dicho, aunque de seguro retomaremos esta historia en el apartado donde nos referiremos al proceso de humanización como expresión de una genealogía propia de los wayuu.

De igual forma, en el *Relato de un hombre que fue víctima del Aka'lakuui*, Jusayú nos presenta la imagen del misterio como presencia de seres que, aunque humanizados, representan una especie animal que forman parte del espacio

territorial wayuu y, por tanto, éstos deben respetar sus lugares, pues, éstos jamás invaden el territorio wayuu lo que se expresa en una presencia temporalmente determinada. Vale decir, los wayuu pueden transitar y hacer uso de amplios espacios territoriales, pero han de respetar aquellos lugares en los que “gente” como los Aka’lakuui tienen como propios.

Y al instante se levantó y echó a correr por delante, ya que para él aquello no era desconocido, bien sabía él que aquello era dañino. Claro el Aka’lakuui, que no era nada lento, alcanzó al hombre inmediatamente, poco más adelante. (Jusayú, 1979:89).

Pues, según cuentan, Aka’lakuui es un *animal* misterioso que infunde miedo. En su sitio de habitación son numerosos y muy parecidos a niñitos provistos de pelos de color ceniza, portan flechas y llevan en la cabeza un penacho de plumas de pájaro. Ellos duermen durante el día, pues, tal es el tiempo que corresponde al uso territorial de los wayuu; por ello, Aka’lakuui duerme en presencia del sol en algunas grutas y parajes solitarios y sólo salen a caminar durante la noche, o cuando el tiempo está nublado. Por ello, pueden ser muy malos con aquellos que violan esta regla de convivencia y actuar con violencia contra las personas que andan solas por el monte.

Como podemos apreciar, se trata de un personaje que la *conciencia imaginante* del pueblo wayuu crea en función de materializar el horizonte ético que le orienta hacia el respeto de todas las comunidades de seres con las que comparte su espacio territorial. Vale decir, para el imaginario wayuu, este invisible y misterioso ser existe, en virtud de que se constituye en límite ético en el ejercicio de su territorialidad, esto quiere decir, que los seres humanos no están absolutamente autorizados para disponer de todo el territorio todo el tiempo, sino que su acción en y sobre el espacio territorial está determinado por la necesidad de acción y reposición de la naturaleza misma; de allí que, cuando los hombres violan esta norma ética de convivencia, seres como los Aka’lakuui se hacen presentes en función de la restitución de la armonía entre todas las comunidades de seres que pueblan o están presentes en el territorio.

Es por ello que, en el relato, el personaje hombre corre al sentir o ver la presencia efectiva de Aka’lakuui. Ciertamente, para los ali’juna esto no es más que una visión mitológica de la naturaleza; sin embargo, para los wayuu se trata de la necesidad de hacer efectiva la relación entre la comunidad humana y la naturaleza como expresión de una convivencia entre comunidades y no como la superioridad de una comunidad sobre las otras; por ello,

Aka'lakuui se hace perfectamente real o verdadera. Por ello, dice Jusayú:

Enseguida fue interrogado, claro que ya no tenía habla como para decir “me fue así”, solamente señalaba hacia el punto donde había estado bebiendo, señalaba el cerro y también el camino y también su lengua. “Ah sí, con que fue la víctima del Aka'lakuui, llegaron por eso a deducir”. (Jusayú, 1979:90).

Como vemos, toda la comunidad wayuu reconoce lo que le ha sucedido al personaje, lo que realmente expresa la validación comunitaria y colectiva del horizonte ético asumido que los que los wayuu denominan y consideran como “Wakuaipa”. Vale decir, lo sucedido al personaje en el relato corresponde a la expresión manifiesta en el relato de la conciencia imaginante de la cultura en función de asentar material y simbólicamente el horizonte ético por el que toda la comunidad orienta su vida.

En este mismo orden de ideas, Jusayú nos presenta el *Relato de un Epe'yüi y de un hombre cazador*, en el que cuenta la historia de un hombre muy aficionado a la cacería; pero, un día le llegó una inesperada enfermedad que lo dejó tullido de una pierna por lo que no pudo volver a cazar. Entonces, a través de un sueño le fue dicho que volviera al lugar que frecuentaba cuando estaba bien y, cuando lo hizo, pudo observar:

¡Caramba! ¿Será que no es tigre? dijo el que nunca fallaba y que nunca perdía el tiro. Disparó de nuevo y no le acertó. Por lo que vino a sospechar que aquel no era tigre: “seguramente será eso que llaman Epe'yüi – dijo por eso de pronto”. (Jusayú, 1979:169).

Es evidente que nos topamos con otro de los seres misteriosos que para el wayuu, pueden transformarse en humanos o animales y, de esta forma engañar o poner a prueba “el caminar” del wayuu que, por bien o por mal, llega a encontrárselos en su camino. Vale decir, cuando un wayuu es sometido a prueba en su ambición personal, en su descuido de sus responsabilidades como miembro de una comunidad o de una carne (eirükü) de la que no puede desprenderse sólo por su decisión; en fin, cuando el wayuu anda en su **caminar verdadero**, esto es, en su Wakuaipa, al enfrentarse a la permanente tentación de ambicionar estar por encima de la comunidad a la que pertenece, el relato de Jusayú nos muestra que, de seguro, un wayuu verdadero dirá: “Estoy ante la presencia de un fantasma, de un Epe'yüi o de un Aka'lakuui”, porque ambos forman parte de ese lugar de donde se ve el mundo como manifestación de lo que el horizonte ético de la comunidad.

Esto es posible confirmarlo, además, porque en el relato se reafirma la

idea de la metamorfosis de estos seres, pues, la mujer del tullido, en su batalla contra el Epe'yüi logra cortarle la cola a su figura de animal; sin embargo, una vez terminada la pelea y al salir del matorral, ella vio a un joven montado sobre una mula, y vio que todo lo que este joven llevaba consigo era de buena calidad y, además, estaba muy bien armado; entonces, el extraño joven le pregunta por el rabo del tigre y le pide que se lo venda.

“¡Epa! ¡Pero qué bueno está, hermano! Véndemelo, pues” – dijo entonces el joven. “No creas que está a la venta y además no quiero vendértelo a ti” – le fue dicho entonces. El tullido sospechó que el joven no era sino el mismo Epe'yüi. (Jusayú, 1979:171).

Sabe, pues, el wayuu, que su vida no es sólo como miembro de la comunidad humana sino como comunidad en relación con las otras comunidades de seres que, visibles o invisibles, forman parte del Wakua'ipa, lo que en la oralitura se encargan de afirmar y reafirmar mediante personajes de diferente naturaleza que, de alguna manera van estableciendo los límites de la acción individual y social.

Es por ello que otro de estos seres se hace presente. Hablamos de las diferentes formas de aparición de los **Yoluja** o de **Puloui**, quienes, con su presencia, limitan el ir, estar o no en determinados lugares dentro del territorio de los wayuu. Así, en la historia **El guajiro casto**, cuentan que el encuentro de un joven con dos mujeres muy agraciadas; sin embargo, estas mujeres tenían un rostro muy distinto al de cualquier wayuu y, además, a él le parecieron demasiado corteses:

Entonces la mamá le habló así: “¿De dónde serán? ¿De quiénes eran hijas? ¿Serán sobrinas de quién? Por aquí no hay personas que no conozcamos. Hijito mío, ten mucho cuidado apártate de eso, no vaya a ser otra cosa. El hijo le dijo entonces “así lo haré”. (Jusayú, 1979:95).

Ciertamente, estás muchachas no eran personas sino **puloui** que viven en las profundidades del mar y que, con su encanto, buscan seducir y atrapar a los wayuu desprevenidos en su castidad, es decir:

Instantes después, lo llevaban abrazado hacia lo hondo. El esclavo estaba de pie, inmóvil al lado de las bestias. Muy atento contemplando a los bañistas. El los veía flotando en el agua, pero momentos después, desaparecieron repentinamente. El esclavo se preguntaba mentalmente: “¿dónde se habrá metido?”. (Jusayú, 1979:98).

En este sentido, y para no abundar más en las precisiones de sus relatos, Jusayú llega a presentarnos todo un bestiario en su libro Autobiografía. En el mismo, el autor nos describe toda una simbología generada desde la con-

ciencia imaginante en virtud y, en función de sustentar los límites de acción de un wayuu en términos del Wakuaipa comunitario, función en la que el autor describe a estos *animales* misteriosos sobre los que versan una gran cantidad de relatos del pueblo wayuu. Estos son los nombres y descripciones de estos seres invisibles pero que, forman parte del territorio y del ejercicio de la territorialidad wayuu:

Wanü´lü: ser de acción mortal, tiene figura de hombre montado a caballo y que cabalga y silba a cada instante.

Yolu´já: corresponde al espíritu de cualquier persona muerta y la que puede ser visualizada como la sombra de la persona.

Mma´rrulia: es el mismo **yolu´já** invisible, pero su presencia se percibe mediante un olor a cuerno quemado.

Chámá: ser antropófago que tiene la figura de una mujer de senos muy desarrollados, de cabellos largos y que habitaba por lugares muy despoblados.

Shanétái´nrrü: tiene la figura de una mula y que, cuando llega a rebuznar en algún rancho y la gente escucha su rebuzno, muere enseguida.

Wanétünai: posee la forma de un medio cuerpo humano (longitudinalmente), provisto de una pierna y de un brazo. Hace que las personas caminantes, se desorienten y se extravíen en el camino sin posibilidad de recuperar su ruta.

Kérralia: es como una potente linterna que anda por sabanas y caminos, y que alumbra horizontalmente; suele atacar a los viajeros.

Puloi, tenía la figura de una mujer muy bella, de cabellos largos. Habita principalmente en el mar y atrapaba algún hombre bajo la apariencia de bondad y generosidad.

Aka´lakuui: tiene la figura de una persona muy pequeña; andan en grupos numerosos y habitan en cuevas. Atacan a la gente que consiguen en el campo y le introducen arena por algún orificio del cuerpo: el ano, la nariz, etc.

Koju´: es como un pequeño carnero que se apodera de una persona llevándola luego a una cueva.

Jésú: es muy parecido al **koju´**.

Wali´rru: es el zorro, quien, en el desierto de la guajira, puede transformarse en espíritu de la guerra.

Walíi: el oso hormiguero.

Wuyáliwa, el mapurite.

Wonkulúnsérriu, el búho; **Shóchi:** la lechuza y **Shokohin:** el mochuelo de hoyo, todos ellos, están de alguna manera vinculados a la sombra de la muerte o a su anuncio a través de los sueños.

En todo caso, todos estos personajes, ya como animales humanizados o como formas invisibles o sólo perceptibles por el espíritu del wayuu, forman parte de una elaborada construcción territorial o de límites entre los seres o comunidades de seres presentes en el mundo, éste entendido como un espacio vivible y compartido por todas las comunidades: animales, plantas, humanos y seres invisibles, como expresión de la naturaleza en general.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez, José (1989). *Miguel Ángel. El Lluvia*. En: **Miguel Ángel JusayúTaküja-la. Lo que he contado**. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas.

Apushana, Vito (1992). *Contrabando sueños con ali'junas cercanos*. Woumainpa 2, Riohacha: Secretaría de Asuntos Indígenas, Universidad de la Guajira.

Armellada, Cesáreo de y C. Bentivenga de Napolitano (1974). *Literaturas Indígenas Venezolanas*. Monte Ávila Editores, Caracas, Venezuela.

Balza (1977). *"Jusayú el vidente"*. En: **Miguel Ángel Jusayú. Juküjala' irruawaiú II**. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.

Baralt Villasmil, Magdalena (1991). *El Discurso Mítico Polémico entre Juyá y Pülowi dentro del Relato Guajiro*. Tesis de la Maestría en Lingüística, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

Butrón Vejega, Iris (1992). *La Semiótica de la Transgresión en los Relatos Guajiros*. Tesis de la Maestría en Lingüística, Universidad del Zulia. 127 páginas. Maracaibo, Venezuela.

Calvet, Louis-Jean (2002). *Lingüística y colonialismo. Breve tratado de glotofagia*. Fondo de Cultura Económica, México.

Diccionario Básico wayuu/Guajiro (2007) Publicaciones Avantis. Colombia.

Diccionario de la Lengua Española. (2002). Vigésima Segunda Edición. Editorial Espala Calpe, S.A. Madrid

Diccionario Wayuu/ Guajiro (2010). Publicaciones Avantis. Colombia.

- Dorado González, Alicia (2007.). "La continuidad de tópico en los relatos wayu". Tesis de Maestría en Lingüística, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.
- Durand, Gilbert (2004). *Las estructuras antropológicas del imaginario*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Dussel, Enrique (1992). *El descubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. UMSA.Fac. de Humanidades y Ciencias de la Educación. Plural Editores. La Paz Bolivia.
- Espino Relucé, Gonzalo (s/f). *La Literatura Oral*. Editorial Abyayala.org. Quito-Ecuador.
- Fernández Silva, José Angel (1993). *litakaa. La Totuma*. (Poemario bilingüe en guajiro y castellano). Colección Wayuunaiki, Secretaría de Cultura del Estado Zulia, Maracaibo, Venezuela.
- García de Morán, Josefa (1991). Análisis Lingüístico de Relatos Guajiros, Tesis de la Maestría en Lingüística. Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.
- Huaman López, Carlos (2006). *Literatura, Memoria e Imaginación en América Latina*. UNAM. Ediciones Altazar. Lima Perú.
- Jusayú, Miguel Ángel (1977). *Diccionario de la Lengua Guajira. Guajiro / Castellano*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello. 1977
- Jusayú, Miguel Ángel (1979). *Juküjala'irruawaiú. Relatos Guajiros II*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.
- Jusayú, Miguel Ángel (1986). *Achi'ki: Relatos Guajiros*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.
- Jusayú, Miguel Ángel (1986). *Morfología Guajira*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.
- Jusayú, Miguel Ángel (1989). *Taküjala. Lo que he Contado*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.
- Jusayú, Miguel Ángel (1993). *Autobiografía*. Maracaibo, Universidad del Zulia.
- Jusayú, Miguel Ángel (2002). *Método para enseñar a escribir y a leer wayuuaniki. Kano'ataa'ikiajunáinasha'jájümaashajeerráwaiúnaiki*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.
- Jusayú, Miguel Ángel (2005). *La Casa Cerrada de Aku'wolu*. Maracaibo, Editorial Kuruvinda.

- Jusayú, Miguel Ángel y Jean Guy Goulet (1978). *El Idioma Guajiro. Su fonética, su ortografía y su morfología*. Caracas, Ministerio de Educación.
- Jusayú, Miguel Ángel y Jesús Olza (2006). *Diccionario Sistemático de la Lengua Guajira*. Caracas. Universidad Católica Andrés Bello.
- Jusayú, Miguel Ángel y Monika Doppert. (1984). *Ni Era Vaca Ni Era Caballo*. Caracas, Ediciones Ekare.
- Mendoza M. Algimiro (2003) "El relato wayuu: de la oralidad a la escritura". Tesis de Maestría en Lingüística, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.
- Mujica Rojas, Jesús (1997). *La cerámica Guajira. Yanama-Guarero*. Caracas. Venezuela
- Ojeda Jayariyuu, Guillermo (2013). *Contexto Social y Lingüístico de la mujer Ouustu*. Ediciones Gráficas Verdesa. Colombia.
- Olza, Jesús y Miguel Ángel Jusayú (1981). *Diccionario de la Lengua Guajira II Guajiro Castellano*. Caracas. Universidad Católica Andrés Bello.
- Olza, Jesús y Miguel Ángel Jusayú (1981). *Diccionario de la Lengua Guajira II Guajiro Castellano*. Caracas. Universidad Católica Andrés Bello.
- Olza, Jesús y Miguel Ángel Jusayú (2012). *Gramática de la Lengua Guajira (Morfosintaxis)*. Universidad Católica Andrés Bello
- Olza, Jesús y Miguel Ángel Jusayú (2012). *Gramática de la Lengua Guajira (Morfosintaxis)*. Universidad Católica Andrés Bello.
- Ong, Walter (2004) *Oralidad y Escritura. Tecnología de la Palabra*. Fondo de Cultura económica, sexta reimpresión, Mexico.
- Panfilov, V.Z (1962) *Acerca de la correlación entre el lenguaje y el pensamiento*. En: **El Pensamiento y Lenguaje**. D.P. Gorki (Coordinador). Academia de Ciencia de la URSS. Instituto de Filosofía. Editorial Grijalbo. México.
- Paz Ipuana, Ramón (1973). *Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros*. Instituto Agrario Nacional, Caracas, Venezuela.
- Paz Ipuana, Ramón (1987). "La Literatura Wayuu en el Contexto de su Cultura". **Revista de Literatura Hispanoamericana**, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.
- Paz, Carmen (2000). *La Sociedad Wayúu: Identidad y Resistencia (Siglo XVIII- Medios del Siglo XIX)*. Tesis de Postgrado. Universidad del Zulia. Maracaibo.

- Perrin, Michel (1980). *El Camino de los Indios Muertos*. Monte Ávila Editores, Caracas, Venezuela.
- Perrin, Michel (1997). *Los Practicantes del Sueño. El chamanismo wayuu*. Monte Ávila Editores, Caracas, Venezuela.
- Pocaterra, Jorge (2002). *Naküjala Wayuu. Relatos Wayuu*. Ministerio de Educación, Cultura y Deportes y UNICEF, Maracaibo.
- Pocaterra, Jorge (2002). *SüchonyuuMmakaa. Los Hijos de la Tierra*. Ministerio de Educación, Cultura y Deportes y UNICEF, Maracaibo.
- Pocaterra, Jorge (2009) *Los Wayuu. NaWayuukana*. Impresiones Ex libres, Odebrecht.
- Ricoer, Paúl (2001) *Del Texto a la acción. Ensayo de Hermenéutica II*. Fondo de Cultura económica. México.
- Rocha vivas, Miguel (2008). *El Sol babea Jugo de piña. Antología de las Literaturas Indígenas del Atlántico, el pacífico y la serranía del Perijá*. Nomos Impresione. Colombia.
- Varios Autores (1992). *Teoría y Praxis del cuento en Venezuela*. Monte Ávila Editores.
- Zumthor, Paul (1991). *Introducción a la poesía oral*. Tauros Humanidades. Madrid,