

## **LA CARCEL NO CURA**

### **El espacio como experiencia ética y estética del Mal**

PROF. YANET SEGOVIA  
Universidad de los Andes. CENIPEC  
Sección de Justicia y Proceso  
Mérida - Venezuela  
jansegovia@hotmail.com

#### **Resumen**

Este artículo pretende analizar e interpretar lo que significa para la sociedad wayuu el espacio de la cárcel, partiendo de sus experiencias vividas y a través de los conceptos de la ética y de la estética abordados en el marco de las actuales discusiones de las ciencias sociales y humanísticas y específicamente de la antropología. Pretende a la vez comprender por qué razón, a pesar de ser este espacio de la cárcel un lugar propio de los «seres del mal», los wayuu buscan, en muchos casos resolver sus conflictos producidos por el crimen, a través de la ley nacional venezolana, la cual es opuesta y antagónica al universo simbólico y social de esta sociedad. De esta manera, ha sido necesario interpretar cómo esta sociedad logra negociar su manera de ver y enfrentar el mundo en la vida urbana que les exige a la vez que les otorga por la fuerza o por la seducción, una nueva manera de ver y enfrentar el mundo.

**PALABRAS CLAVES:** Etica, Estética, Cárcel, Mal, Wayuu.

## **PRISION DOES NOT CURE.**

### **Abstract**

This article aims to analyze and interpret the meaning that the prison has for wayuu society, based on their lived experiences and using the concepts of ethics and aesthetics as they are currently treated in social and humanistic science. Additionally, the article seeks to understand why, although the prison is the appropriate place for «evil beings», the wayuu often seek to resolve conflicts derived from crime through the use of Venezuelan national law, which is antithetical to the social and symbolic universe of this society. Thus, it is necessary to understand how this society manages to negotiate with an urban context that demands as well as provides, through force or seduction, a new way of seeing and confronting the world.

KEY WORDS: Ethics, Aesthetics, Prison, Wayuu, Evil.

## **LA PRISON NE GUERIE PAS**

### **Résumé**

Cet article prétend analyser et interpréter ce qui signifie l'espace de la prison pour la société wayuu, à partir de ses expériences, vécues tout au long des concepts de l'éthique et de l'esthétique, abordés dans le cadre des discussions actuelles en sciences sociales et humanistes et, notamment de l'anthropologie. Il prétend à la fois, comprendre pour quelle raison, quand bien même la prison soit considérée comme un espace propre des «êtres maléfiques», les wayuu cherchent, dans la plupart des cas, à résoudre leurs conflits provoqués par le crime, par le biais de la loi nationale vénézuélienne qui est en opposition et antagonisme à l'univers symbolique et social de cette société. De cette façon, il était nécessaire d'interpréter comment cette société réussit à négocier son style de voir et de faire face au monde, dans la vie urbaine qui leur demande en même temps que leur confère, par la force ou par la séduction, une nouvelle façon de voir et de faire face au monde.

MOTS CLEFS: Étique, esthétique, prison, mal, wayuu.

## 1. INTRODUCCIÓN.

Este artículo pretende aprehender el espacio de la cárcel como una experiencia vivida, abordándola desde los principios y definiciones de la ética, la estética y las representaciones que esta sociedad hace de este espacio a partir de su cosmovisión, o maneras de ver el mundo<sup>1</sup>. La cárcel asumida e interpretada por los wayuu como un lugar por excelencia del «mal» es, sin embargo, un recurso al cual ellos acuden, en ciertos casos, para resolver el conflicto producido por la acción de un crimen.<sup>2</sup> La pregunta que queremos resolver es por qué razón si la cárcel es un lugar considerado «contaminante», es utilizado en muchos casos como solución a sus conflictos y a la vez interpretado desde los principios de su universo simbólico y social. Se trata de explicar cómo logran incorporarlo a todo el proceso de conformación de su identidad como seres wayuu.

En otra investigación realicé la interpretación de la cárcel desde el sistema de símbolos y cosmovisión del mundo de los wayuu<sup>3</sup>. Es decir, abordé esta interpretación a partir de la mirada que el wayuu posee de la cárcel como un «lugar del mal» a partir de sus mitos y de la práctica ritual que ellos poseen cuando se ha cometido un crimen. Se trata en este momento de aprehender el sentimiento, las sensaciones y emociones que este lugar hostil produce, pero que se hace cada vez más una realidad insalvable para muchos wayuu debido a su fuerte presencia en la vida urbana.<sup>4</sup>

## 2. EL ESPACIO COMO «MAL».

EL hacer y sentir de la sociedad wayuu con respecto a este espacio concebido como contenedor del mal y de los seres malignos es posible abordarlo desde los conceptos de la ética y la estética. Estos dos conceptos se confunden, se rozan, se complementan si entendemos como Gary Gossen que «*la ética es la estética*»,

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de una investigación más amplia relacionada con el crimen y costumbre en la sociedad wayuu. Este estudio está siendo financiado por el CONICIT a propósito de la integración de las Maestrías en Antropología dirigida y coordinada, por parte de la Universidad de Los Andes por la Dra. Jacqueline Clarac de Briceño.

<sup>2</sup> Esta investigación ha concentrado su interés en los wayuu ubicados en los poblados del sur de la Península de la Guajira y en los que viven en la ciudad de Maracaibo. De esta manera, lo que se ha abordado corresponde a esta realidad donde la fuerte presencia de la sociedad venezolana se impone con gran fuerza conllevando a fuertes cambios en estos wayuu.

<sup>3</sup> Este artículo fue publicado en FERMENTUM (Revista Venezolana de Sociología y tropología) No. 29, de la Universidad de Los Andes, bajo el título «Interpretación antropológica del Mal en la sociedad wayuu.»

<sup>4</sup> La sociedad wayuu vive una intensa movilización a la vida urbana de Maracaibo sobre todo en las últimas décadas debido en gran parte, a las condiciones geográficas tan precarias y difíciles de la península de la Guajira por falta de agua y lluvia.

es decir «*lo bello es a la vez el orden moral*» (Cfr.1988:111). Los conceptos de ética y estética los encontramos, no pocas veces, desde Platón<sup>5</sup>, correspondiéndose mutua e insalvablemente. Vemos así cómo las fronteras radicales de ambos conceptos se hacen cuestionables cuando revisamos el concepto de estética desde los griegos para quienes «*su ética era fundamentalmente la estética del yo*» (Patxi Lanceros: 1977: 171). O también cuando revisamos actualmente el concepto propuesto por Wittgenstein, en su sentido amplio, en donde se incluye en el concepto de estética «*toda experiencia de valor como la ética y la religión*». (Víctor Krebs: 1995: 5).

Es de señalar que sólo en las últimas décadas del siglo XX las Ciencias Sociales, y en particular la antropología, ha comenzado a revisar y a asumir sus investigaciones a partir de estas preocupaciones. La ética y la estética son conceptos inmersos dentro de una importante reflexión que implica actualmente a las Ciencias Sociales y a las Ciencias Humanísticas. En la discusión antropológica reciente, los aspectos morales (y estéticos) de una determinada cultura, tal como lo afirma Clifford Geertz han sido generalmente resumidos bajo el término Ethos, en tanto que los aspectos cognitivos y existenciales se han distinguido con la expresión de cosmovisión» (Cfr. 118).

Dentro de esta manera de abordar la experiencia vivida en la cárcel es imposible no considerar las emociones, sentimientos que viven y sienten los hombres y mujeres frente a aquello que les parece bello, bueno, justo, feo, malo o injusto. Son los hombres con voz, con sentimientos y emociones los que en última instancia justifican el hecho de acercarse y vivir en el acto de construir conocimiento, cualquiera que este sea, antropológico, sociológico y obviamente criminológico.

Con la intención de aprehender los sentimientos y emociones que produce este espacio de la cárcel para los wayuu, hago referencia a la experiencia que vivieron cuando sucedió la tragedia en la cárcel en 1993, reseñada nacional e internacionalmente, donde murieron más de un centenar de personas que se encontraban presas. A raíz de estos hechos se conformó una Comisión que tenía como fin respaldar a los indígenas que se encontraban presos y en los cuales descansaba, según las versiones, buena parte de la responsabilidad de aquello que había sucedido.

<sup>5</sup> Tal como lo afirma David Sobrevilla «*los sofistas habían defendido que lo bello y lo justo no eran algo natural sino producto de sólo una convención. Desde entonces la filosofía ha tratado de justificar las costumbres de una permanente confrontación con el escepticismo y el relativismo.*», Ética etnocéntrica y Ética Universal en «Ética y diversidad cultural», pág. 59,1997.

El día de la tragedia había quedado en encontrarme con varios wayuu que, como yo, integraban la Comisión. Mientras caminaba hacia la cárcel pensaba en los wayuu que estaban presos, a los que conocía, me preguntaba qué habría pasado con ellos. Se imponía la preocupación por aquellos con los que más había compartido, con los que se me había hecho más placentero estar, me preguntaba por Navosar, por José y sobre todo por Jorge Luis. Si había alguna inocencia dentro de aquel edificio infernal esa era la de este hombre, que aún asesino se oponía a la maldad que ese lugar amparaba.

Dentro de la cárcel, Norma (una dirigente indígena) y las otras wayuu que nos acompañaban, insisten en el agobio que sienten en ese momento. Yo me sentía como una pieza que no encajaba. No tenía el mismo interés de ellas en estar allí. Me producía un terrible dolor ver a los presos, sobre todo me conmovía profundamente la precariedad y la desolación de los criollos, aquellos que sentía más cerca e identificados conmigo, con lo que yo era. Las wayuu se quejaban cada momento de lo que se sentía en el ambiente. Refieren también la diferencia que ellas encuentran entre los presos wayuu y los alijuna. Gladis, la sobrina de Norma dice: *«Hay algo pesado, un ambiente malo, se siente aquí adentro, y en los presos. No son como los wayuu, no se sienten así como con éstos. Uno está con los paisanos y no se siente así como con estos criollos. Aquí está lo malo, muy fuerte.»* La sobrina de Norma es quien más insiste, quiere salir, dice que siente el cuerpo mal: *«Siempre que entro aquí me siento mal.»* No se está un momento quieta, mueve los hombros, coge aire. Realmente se nota su malestar. Norma también se queja, pero sigue hablando, conversando, mostrando las hojas con los datos de los wayuu que tenía con ella. Las otras wayuu salen de la dirección de la cárcel y esperan en el estacionamiento hasta que salimos.

La insistencia de estas mujeres por hablar de este malestar se acentuó cuando llegamos a la casa de una familia wayuu que vivía frente a la cárcel. Como era de esperar, todos comenzamos a hablar de lo sucedido en la cárcel. La señora Eugenia, la mayor de todas las mujeres de la casa, comenta de lo que ellas escucharon y percibieron el día que comenzó el problema con los presos. La noche anterior del incendio ella se quejó de no poder dormir, desde la cárcel salía un ruido *«como alaridos de viento»*. Con la mano iba dibujando la forma como ese viento estaba sobre la cárcel, sin salir, dando vueltas sobre el mismo espacio, con la boca iba haciendo el ruido que ella decía había escuchado.

Norma y las otras wayuu entran a la casa, y yo como visitante y persona extraña me ofrecen una silla en un el patio exterior que se encuentra frente a la casa. Hay un calor insoportable. Quedo conversando con la señora Eugenia y otras mujeres más jóvenes que al parecer viven en la casa. Al rato mis acompañantes salen de la casa y comienzan a llegar al patio y se integran a la conversación. Al parecer se habían mojado la cabeza, la cara, los brazos, las piernas. Estaban más tranquilas. Muy tímidamente yo

hice lo mismo un poco más tarde cuando pedí ir al baño. Ciertamente no había otra cosa que pudiera desearse más. Sin embargo después de algún tiempo, me di cuenta que estas mujeres habían utilizado el agua para alejar «el mal» que con toda seguridad para ellas (y para mi también) nos había perseguido desde la cárcel. Había sucedido una tragedia con mucho mal allí adentro.

Esta narración de esta anécdota procura exponer lo que es posible aprehender de lo sentido y vivido por un grupo de personas a las que una experiencia como esta es capaz de despertar.<sup>6</sup> Existe la intención abierta y no inocente de no dejar fuera todo el significado y el poder que implica la consideración de todo sentimiento y de toda emoción.<sup>7</sup> Las exigencias de la razón expuesta y defendida por las ciencias sociales, ha conducido a la escritura y a las maneras de abordar las investigaciones y los diferentes escritos, a un desencantamiento del mundo, negando como exigencias absolutas el sentimiento, lo sensible, el propio sentido común de aquellos que se aventuran de una u otra manera en el quehacer intelectual. Ha negado, así mismo, la importancia de la apariencia y de la proximidad en el acto de conocer. Sin embargo, la preocupación y el quehacer específico de los actuales antropólogos y otros investigadores sociales contemporáneos han retornado, por diversas vías y discursos, la importancia de los valores antes negados. Se reconoce y se hace lo posible por superar la insuficiencia de la unidimensionalidad racionalista, procurando abordar la investigación desde la profundidad de las apariencias, de lo sensible, de lo sentido, que se inserta como propuesta también en la consideración de la experiencia de la vida cotidiana. Este proceso de revisiones y nuevas propuestas reclama también lo que Maffesoli llama un «*hedonismo de lo cotidiano*», donde el mismo autor propone asumirlo como «*ética de la estética*». Es decir, una manera de ser, de estar en el mundo (ética), donde lo que sentimos con los otros (estética<sup>8</sup>), sería fundamental (Cfr. 1990: 12). Claro está, lo estético, así entendido, no lo estamos limitando al hecho artístico en sentido estricto, a las creaciones de las bellas artes. Se extiende, de esta manera a toda creación y apreciación de espacios, objetos, sonidos que están implícitos en todas nuestras experiencias. Se habla así de «*la vida como obra de arte*».

<sup>6</sup> David Le Breton afirma en su libro «Las pasiones ordinarias – Antropología de las emociones» que las emociones «*son emanaciones sociales asociadas a circunstancias morales y a la sensibilidad particular del individuo; no son espontáneas, están ritualmente organizadas, se reconocen en uno mismo y se dan a señalar a los otros, movilizan un vocabulario, un discurso. Competen a la comunicación social*» (1991:111)

<sup>7</sup> «*La sucesión de estados afectivos depende de la significación dada a los acontecimientos, es un hecho de conocimiento y no un automatismo mental o fisiológico. Uno no se emociona en general o debido al desencadenamiento inopinado de un proceso biológico, sino frente a una implicación determinada en una situación dada. Quien se emociona no es el cuerpo sino el sujeto*» (1991: 115).

<sup>8</sup> Según Pedro Alzuru, en su libro Elogio del hombre ordinario «*La estética así entendida, es decir, ocupando los momentos vividos en común, hace que el tiempo varíe según las personas y sus formas de relacionarse. Las relaciones comienzan a valer en sí mismas, sin necesidad de insertarse en alguna filosofía de la historia*» (1999, 91)

Una de las condiciones de esta ética-estética es la del consenso (que se pone en momentos en cuestión), pero que pertenece a una sensibilidad colectiva cuya ética estaría marcada por lo vivido en comunidad, con un pasado que les corresponde como totalidad, y un presente marcado por el sentir y hacer común desde donde los hombres y mujeres se comunican en un gran diálogo, donde todos saben o comprenden lo que el otro desea y quiere decir o manifestar. En este sentido somos parte de un grupo social desde el sentido vivencial, sensual, emocional. Junto a Maffesoli podemos decir que el hecho de sentir juntos genera un valor, es vector de creación. La potencia colectiva crea una obra de arte: la vida social misma (Cfr. 1990: 22-23). Uno de los rasgos importantes de la obra de Maffesoli dentro del ámbito de lo cultural, es este hacerse colectivo desde la emoción estética, es el estar unidos desde un «*lazo místico*.»

Lo sentido por los wayuu desde esta experiencia vivencial estaba en comunión con todo lo que eran como grupo cultural y social. Se correspondía con toda su historia compartida, por todo lo que habían sido desde el origen, con la suma de experiencias que como colectivo han tenido que enfrentar.

Se rechazan, de esta manera, las exigencias del racionalismo, que exige la reducción, la simplificación en la pretensión de comprender la complejidad humana, tanto en lo individual, como en lo colectivo. La modernidad que estigmatizó la consideración y apreciación de toda estética, quiso deslastrarse de todo aquello que lo relacionara con una raíz mundana, de todo aquello que hiciese del hombre, sujeto de sensaciones y placeres. El conocimiento que se pretende, en esta contemporaneidad, intenta integrar cada vez más lo sensible: «*vive su propia destrucción como goce estético*». En este sentir en común parece estar, así como lo afirma Pedro Alzuru «*el secreto de la estética actual*» (1990: 90).

### **3. LA CÁRCEL UN ENCIERRO CONTAMINADOR. EL RITO DE LA CONTRA. UN ENCIERRO PURIFICADOR.**

La cárcel para el wayuu es entonces un espacio que niega potencialmente la buena y correcta manera de ir por el mundo. Es un espacio donde, de manera dramática, se exponen los wayuu, por todo lo que de maligno hay allí adentro. Es un lugar que produce desagrado, rechazo y resistencia. Es un lugar que por definición pertenece a los seres y fuerzas del Mal que toman sin piedad el alma de los seres que allí se encuentran para realizarse en sus objetivos esenciales, siendo, sin duda, la de vulnerar y destruir al ser wayuu.

Jorge Luis Ipuana, uno de los presos wayuu, me afirmaba en una de nuestras conversaciones en la cárcel:

*«La cárcel es donde reina, donde existe, donde está la presencia de todos los males. No es un lugar donde se pueda aspirar como es debido, como una cosa agradable. Así pasa. Cuando el guajiro sale, por eso lo purifican, es porque ahí está el mal, entonces el mal lo recibe a uno. Aunque el preso no haya hecho nada, aunque lo acusen sin haber sido el que hizo el acto malo, bueno entonces el mal lo busca, el mal le cae de todas maneras. Entonces ya tiene la carga. Hay espíritus malos de gente mala. Porque es un lugar donde reinan muchos asesinatos, donde ha habido muchos asesinatos. Hay muchas almas que han recogido el derrame de sangre. Es por eso que la cárcel es de mucho mal. Esto no cuenta para costumbre guajira. No tenemos el problema con solución. Este es un lugar donde ocurren tantas muertes, tantas cosas feas. Aquí el mal es fuerte, es pesao, es triste, causa daño a todos. La cárcel no cura.»*

La cárcel es un lugar por excelencia del mal. Allí los wayuu son víctimas de varios de estos espíritus que toman sus almas para llevarlos a actuar indebidamente. Aquí radica una de las aflicciones y preocupaciones mayores de los wayuu cuando un ser querido permanece en la cárcel. Por un lado, está presente la congoja del propio crimen que se ha cometido y todo lo que esto ha generado en el grupo parental. Implica que en principio la persona ha estado manipulada por las fuerzas del mal que ha provocado la mala acción. Es decir, la persona que ha cometido el crimen lo ha hecho porque los seres malignos están dentro de él, ha poseído su alma, lo ha alejado de un deber-ser que niega hechos de violencia que tienen como consecuencia la desarmonía, el desequilibrio, el riesgo del propio grupo.

En uno de mis viajes a La Guajira asistí al conflicto que tenía la familia donde me encontraba haciendo mi trabajo de campo. Uno de los jóvenes del grupo de parientes había agredido a otro wayuu. La familia estaba preparando el pago que había sido exigido por el grupo agredido lo cual no resultaba fácil por ser un grupo con pocas posibilidades económicas. Sus parientes estaban preocupados pues hacía poco tiempo la misma persona había cometido otra falta. La tía mayor quien mantenía una conversación con el muchacho, le decía:

*«Tú acaso querías esto, tú querías la ruina, tú querías que nosotros no comiéramos con tranquilidad, tú querías que no durmiéramos con tranquilidad, tú querías que ahora tu abuelo no termine de ver el cultivo. Tú no obedeces con rectitud tu responsabilidad de mantenerte protegido, tú vas donde no debes ir, tú no cumples con lo que la abuela te dice que hagas, tú no le temes a los espíritus*

*que quieren tomar tu alma. Tú no cumples con lo que debes hacer después del Encierro, tú no temes entonces a perderte, a que tu alma sea poseída para siempre. Será que tendremos que irnos a la ciudad a pedir limosna, o tendremos que irnos a otra parte, o será que queréis ir a la cárcel para perderte para siempre.»*

La persona se encuentra perdida temporalmente al estar poseído por el «mal» en un espacio que le pertenece potencialmente a estos seres. Mientras más «espíritus del mal» lo posean más difícil será recuperar su alma. Existe así la posibilidad de que el wayuu poseído de manera poderosa por estas fuerzas malignas no pueda recuperarse. Ellos afirman que los jóvenes que se han convertido en delincuentes comunes, los que pertenecen a «bandas» organizadas están perdidos, la recuperación de sus almas ya no es posible, el mal los ha tomado para siempre. En una sociedad como la wayuu esto implica un hecho abrumador, la persona ya no pertenece al sistema, pierde su lugar en el mundo, pierde todo cuanto es.<sup>9</sup>

Existe entonces, la plena convicción de que mientras más espíritus tomen el alma de una persona más maligno será su comportamiento. También, mientras más tiempo permanezca la persona encerrada en este espacio más posibilidades tiene de perder su alma para siempre. Acaso no nos dice esto algo de aquello que sabemos que es la cárcel para nosotros. Nos preguntamos ¿no es esto lo que se dice que logra la cárcel en los hombres y mujeres que por mal azar, por malas intenciones, por mentes perversas, o por lo que sea, llegan a habitar la cárcel como castigo de sus malas acciones? Sin duda que sí.

Distantes a la noción de culpabilidad de la Justicia y de la legalidad<sup>10</sup> de nuestra sociedad, para los wayuu los verdaderos culpables de una acción considerada como sancionable y necesariamente penalizada son los espíritus del mal que vulneran el alma de los wayuu a través de la manipulación de sus almas. Se niega, por lo tanto la noción de culpa y castigo en la persona que actúa indebidamente, lo que se opone con fuerza a lo construido y legitimado desde la sociedad occidental.

<sup>9</sup> Mery Douglas, en su extraordinario libro sobre Pureza y peligro considera a las personas marginadas como «*personas que de algún modo quedan fuera de la configuración de la sociedad, que no tienen lugar determinado ... su estatuto es indefinible*», afirmando, más adelante, «*Parece que si una persona no encuentra lugar en el sistema social y es por lo tanto un ser marginal, toda precaución contra el peligro debe proceder de los demás. Esta persona no tiene la culpa de su situación anormal*» (1991: 111).

<sup>10</sup> Es necesario decir que en la actual Constitución de nuestro país existen recursos formales que tienen como objetivo amparar al indígena frente a procesos de sanción de parte de las leyes venezolanas. A pesar de estar en un proceso de consolidación de dichas leyes en cuanto se refiere a ajustarlos a la realidad que le es propia, sí tiene el poder de otorgar recursos legales diferentes a los que existían en la pasada Constitución que le permitirá a los indígenas la oportunidad de procesos y acusaciones más ajustadas a sus realidades sociales y normativas jurídicas.

El discurso y la legitimación que otorga estas sociedades frente a la cárcel son opuestos y antagónicos. La construcción de la pena en Venezuela como bien se sabe obedece a un proceso venido de la tradición europea. El castigo desde la Colonia está marcado por la manera en que Occidente ha construido al hombre y al castigo frente a un hecho considerado criminal. En la Colonia el castigo descansó principalmente en trabajos forzados, el siglo XIX prefirió el modelo carcelario venido de Europa que se «centra en la era de la sobriedad punitiva» (Foucault: 1980: 22). En el Viejo Continente desaparece, en los comienzos del siglo XIX, el gran espectáculo de la pena física. Foucault lo describe como «*la antigua pareja del fasto punitivo, el cuerpo y la sangre ceden su sitio. Entra en escena, cubierto el rostro, un nuevo personaje. Se pone fin a cierta tragedia; da principio una comedia con siluetas de sombras, voces sin rostro, entidades impalpables*» (1989: 24). América Latina percibe esta modificación de la pena en sus Códigos Penales, siguiendo su tradición de copiar de forma y de fondo los códigos europeos.

Tanto en Europa como en América se define a la prisión como la pena por excelencia, pues responde a sociedades donde la libertad es un principio que todos claman. Europa ha dejado atrás la esclavitud y la servidumbre. América se enaltece de sus principios democráticos que exigen libertad, igualdad y seguridad sin ningún tipo de distinciones. La libertad se convierte en un bien que pertenece a todos de la misma manera y a la cual está apegado cada uno por un sentimiento «universal y constante» (Foucault: 1980: 234). El castigo y la pena adquieren entonces el carácter abstracto de la privación de la libertad, sin importar las características del crimen. La justicia aísla al individuo en centros carcelarios, segmentando su tiempo y espacio en ritmos disciplinarios. Allí su cuerpo y sobre todo su «alma» deben pagar la falta cometida con la simple eliminación de lo considerado como valor supremo: la libertad.

Para la sociedad occidental la cárcel es un lugar en donde se castiga a quien haya cometido un crimen; es un absoluto desencuentro y ausencia de diálogo con la construcción social y religiosa desde el cual el wayuu enfrenta el crimen y la manera de superar lo que implica un desorden o desequilibrio para su sociedad. La cárcel para el wayuu no es esto y lo expone claramente enmarcado dentro de su manera de ver el mundo. Mientras una persona wayuu permanezca en este lugar no es posible la recuperación de su alma. Las fuerzas del mal son lo suficientemente poderosas como para manipular a las personas y lograr convertirlas en seres marginales; es decir que se encuentran fuera de la estructura.

Mientras se permanece preso no hay remedio para esa alma. Se queda fuera de la estructura construida socialmente, es un ser marginal. Pero, lo que es decisivo en esta forma de abordar y enfrentar la cárcel y para aquellos que permanecen allí es que una vez que la persona queda en libertad, fuera de ese espacio de

maldad, el ser recuperado y ser absorbido de nuevo dentro de la estructura y dejar de ser un ser marginal es posible. Tal como lo he dicho antes, la sociedad wayuu posee el excelente recurso de la incorporación de su sociedad con todos sus atributos y posibilidades a través del rito del encierro que le realizan a las personas que han quedado en libertad. Este rito, tal como lo expongo en el artículo citado sobre la interpretación del espacio de la cárcel es profundamente personal e íntimo. El rito de la contra se realiza a la persona que ha cometido una falta considerada como crimen dentro de la normativa ética y jurídica de la sociedad wayuu. Este rito es una excelente manifestación de asimilación. Una vez que el rito termina se celebra la recuperación de la persona que estuvo temporal y espacialmente fuera de su espacio social y cultural. Es una especie de renacimiento de la persona afectada, su importancia reside en la transición de un estado de peligro y contaminación a otra donde recupera su lugar dentro de la sociedad<sup>11</sup>. Con este rito se supone que las fuerzas del mal han abandonado a la persona, lo que hace que, sin duda, se integre con todas sus posibilidades y fuerzas a la sociedad a la cual pertenece (Cfr. Segovia, 2000, 418).

Cuando sucedió la tragedia en la Cárcel de Sabaneta tuve la oportunidad de compartir y establecer vínculos con los parientes de los wayuu que habían puesto en libertad. Bartolo Jayaliyú fue uno de ellos. Este muchacho según me habían dicho los otros wayuu presos había sido «muy tremendo», estaba poseído con «mucha fuerza» por los seres malignos, y al parecer era una de las cabecillas del grupo que había ocasionado el enfrentamiento que tuvo como consecuencia el terrible incendio. Según la costumbre al wayuu deben realizarle el rito del encierro el mismo día que ha cometido un crimen o, como este caso, ha salido de la cárcel.<sup>12</sup> Unos días después de haberle realizado el encierro a Bartolo, visité a su familia, y su madre me dijo:

*«Yo estoy feliz. Todos contentos. El día que Bartolo salió del Encierro hicimos la comida en esa paila. La mujer que le hizo el Encierro me dijo «Tu hijo está bien. Tu hijo ha superado el mal». Lo bañaron con agua fría, fría, fría, con hielo. Después lo encerraron en ese cuartico. La vieja lo aconseja, le habla, le dice esto, esto, esto. Esto es así, así. Cuando salió lo vestimos con ropa nueva, no ropa vieja. Todo nuevo. No debe quedar nada de lo*

<sup>11</sup> Mery Douglas afirma con respecto a los Ritos de Transición: «El repertorio entero de ideas con respecto a la contaminación y purificación se usa para señalar la gravedad del acontecimiento y el poder que tiene el rito para rehacer a un hombre —esto no deja lugar a dudas» (1991: 109)

<sup>12</sup> «La persona que ha de pasar de uno a otro está ella misma en peligro y emana peligro para los demás. El peligro se controla por el rito que precisamente lo separa de su viejo estado, ha sido objeto de segregación durante algún tiempo y luego públicamente declara su ingreso en su nuevo estado» (Mery Douglas 1991: 108).

*que trajo de la cárcel. Eso se bota. Vinieron como cincuenta familiares y muchos amigos. Algunos vinieron en Toyota, muchos en camiones, otros en camioneta. Lo festejaron bien. Todo eso es lindo, cura mal».*

Frente a esta realidad irrefutable de negación de sus propias maneras de resolver los conflictos y todo lo que esto implica, se impone inicialmente la impresión de encontrarse frente a un grupo cultural con fuertes elementos de desintegración de su mundo cultural y social. Sin embargo, otros elementos encontrados en esa realidad exige replantearse lo que pareciera una pérdida absoluta de sus valores éticos y estéticos del deber-ser del wayuu. El rito del encierro es sin duda uno de los elementos que muestran cómo esta sociedad a pesar de coquetear y asimilar nuevas pautas y exigencias ajenas a su campo social, crea a la vez, otros recursos que potencian el valor y la legitimidad de sus valores simbólicos frente a la manera de enfrentar sus particulares circunstancias.

Cuando a un wayuu se le somete al rito del encierro se yergue y se potencia de manera extraordinaria todo su universo social y simbólico. El rito del encierro realizado al wayuu que ha permanecido en la cárcel, ese lugar de otros, trasiega, supera o neutraliza lo que podría ser inicialmente una pérdida temporal, pero abrumadora, de todos sus valores. Cuando el wayuu vive el encierro ritual vive en carne propia la confrontación y el poder de todo lo que implica y significa su cultura.

Es decir, dentro de la visión que el wayuu posee de la cárcel a partir de su cosmovisión, de su ética y de la manera como emocional y afectivamente se enfrenta esta experiencia de vida, la cárcel es, sin duda, un encierro contaminante. Sin embargo, posee una excelente salida donde contrapone a este encierro, otro que es entonces purificador y que le otorga a sus hombres y mujeres la posibilidad de seguir siendo idénticos a sí mismos, aún después de haber permanecido allí dentro.

Ahora, la pregunta a hacerse es por qué se acude a este espacio como posibilidad para castigar a los wayuu que realizan un crimen. Qué es lo que explica este hecho que se muestra contradictorio e inconciliable, y cuáles son las salidas que ellos poseen para cuadrar este hecho con su manera del ver el mundo y con la manera en que se ven a sí mismos con todos sus valores éticos y estéticos.

Esta investigación se encuentra enmarcada obviamente, dentro de la revisión del crimen en la sociedad wayuu. Este escrito nos dice cómo ellos enfrentan todo acto y vivencia relacionada con una construcción social de su deber-ser. Frente a una acción considerada indebida, ellos actúan en correspondencia con lo que su cosmología ha dicho que es. Pero esa manera de concebir el mundo, la responsabilidad que eso implica, tiene la debilidad de los avatares y de los riesgos

mundanos que permanentemente ponen a prueba a los hombres en la exigencia de ser de una manera particular y defender lo que ellos piensan debe ser.

Lo que se pretende entonces decir es cómo si dentro de la cosmovisión que la sociedad wayuu ha construido a cerca del mundo, la cárcel, como un lugar contaminante, produce en ellos un sentimiento y emoción que perturba y niega la complacencia del deber-ser, y una absoluta negación de todo placer estético en contradicción con la ética ¿Cómo acuden ellos a la ley y al castigo que dicta la ley venezolana? La respuesta podría tomarse de una frase de Marshall Sahlins<sup>13</sup> donde afirma que la sociedad tiene que adaptar su simbología y su manera de ver y abordar al mundo desde lo que él llama los «*riesgos mundanos*.» ¿Qué se quiere decir con esto? A pesar de lo que la cárcel implica para el wayuu lo malévolo, lo que «no cura», ellos viven la innegable e irrefutable verdad de encontrarse dentro de una sociedad que exige sus propias pautas y su propia simbología. A pesar de que la cárcel como castigo no es en absoluto la solución que su cultura ofrece para la resolución de los conflictos que se dan a partir de un comportamiento indebido, muchos de ellos acuden al castigo que la sociedad nacional ofrece. ¿Por qué sucede esto y cómo lo resuelven dentro de su mundo simbólico y ético?

La sociedad wayuu, como todas las sociedades indígenas de América, han tenido que vivir el enfrentamiento y la adaptación a los nuevos preceptos y exigencias de una sociedad que sin duda se ha impuesto, por la fuerza o por la seducción. Desde la Colonia la presencia y todo el poder que ha implicado la fuerza efectiva de otra cultura ha exigido a los grupos indígenas repensar lo que son y abrir un compás de negociación que les ha permitido, quizás como única salida la posibilidad de seguir siendo, a pesar de la diferencia, frente a una otredad poderosa que se hace presencia abrumadora. Desde los primeros días de encuentro y oposición con una sociedad que se impuso los indígenas en general han tenido que repensar aquello que eran y adaptarse a un mundo ajeno. Hoy día (aunque obviamente en otras circunstancias) los grupos indígenas siguen sin tregua la tarea de pensarse y repensarse amoldando sus propias maneras de ver el mundo con aquello que se instala frente a ellos y exige.

Hoy día la sociedad wayuu se enfrenta a la intensa experiencia de una movilización que les hace permanecer en un espacio de otros. La migración de los hombres y mujeres wayuu a la ciudad les exige el reto de adaptarse a un mundo que les pide otra forma de ver, de resolver y enfrentar el mundo. Ellos a la vez que se movilizan a otro espacio evitando las dificultades de una tierra yerma y negadora de vida, tienen que

<sup>13</sup> Sahlins a propósito de las condiciones cambiantes a la que se somete una sociedad afirma: «*Su estabilidad es una historia fluctuante de las fortunas cambiantes de personas y grupos. Pero entonces, es más probable que cambie al reproducirse a sí misma. Y ello porque, para decirlo en términos mas generales, el sistema simbólico es sunamente empírico. Somete sin cesar las categorías reconocidas a los riesgos mundanos, a las inevitables desproporciones entre los signos y las cosas*» (1988: 13)

enfrentar otras circunstancias, dificultades y normativas que deben pensar y reajustar desde las posibilidades que les ofrece su universo simbólico y los sutiles y tajantes preceptos éticos. La pregunta es ¿por qué ellos participan en este juego acudiendo a preceptos y explicaciones ontológicas del castigo que no le pertenecen?

Cuando comencé a trabajar con el crimen en esta sociedad y con el castigo que les aplicaban desde la ley nacional me desconcertó el hecho de que muchos de los wayuu que se encontraban presos habían sido acusados por los propios wayuu. El objetivo inicial de la investigación que obedecía al hecho de estudiar un grupo que era castigado doblemente por un crimen, se desvanecía. Es decir, la intención inicial radicaba en revisar y explicar cómo una ley nacional que nada tenía que ver con esta sociedad se otorgaba el poder de sancionar a individuos de otra sociedad ignorando y negando todo su mundo simbólico, todo su mundo ético y todo un sistema normativo que poseía sus propias maneras de sancionar y castigar el crimen.

La revisión que se hizo de todos los casos de los wayuu que se encontraban presos,<sup>14</sup> rompió de manera estruendosa con el presupuesto que se había construido inicialmente de enfrentar la investigación a partir de un Estado que se adjudicaba su derecho absoluto de sancionar a individuos de otra sociedad ignorando todos sus principios y pautas tanto normativas como jurídicas. Estos resultados, por lo menos en el grupo indígena y en la cárcel donde se realizó la investigación, exigió una nueva revisión de lo planteado mostrando una realidad mucho mas compleja y rica.

Ninguno de los casos encontrados obedecían a un doble castigo. Ninguno de ellos había sido penado plenamente por el propio sistema jurídico de la sociedad wayuu y por la ley venezolana. En ninguno de los casos la ley venezolana se había impuesto de manera abrumadora y tajante donde se negara los propios castigos y manera de resolver los conflictos en esta sociedad. Todos los wayuu que allí se encontraban presos por haber agredido a otro wayuu habían sido denunciados y entregados a la ley venezolana como consecuencia de la acusación de los propios wayuu considerados como víctimas.

Varias son las razones que podemos encontrar en este hecho aparentemente inexplicable y contradictorio. Uno de ellos, y quizás el más determinante obedece al hecho de que la sociedad wayuu es particularmente jerárquica. Las actividades económicas de los wayuu estuvieron, a partir de la colonización española, determinadas en gran parte de su historia por la economía pecuaria. Los productos pecuarios tuvieron

<sup>14</sup> En 1989 se encontraban presos casi trescientos wayuu de los cuales un setenta por ciento obedecían a castigos por hurto y robo, un pequeño porcentaje por tráfico de drogas. Sólo diez casos de wayuu presos obedecían a delitos realizados a los propios wayuu. Este pequeño porcentaje correspondía en su totalidad a presos acusados de agresión por los propios wayuu que se presentaban como víctimas.

una gran importancia para el comercio e intercambio tanto en la época colonial como en la republicana, subsistiendo aún, pero con menor fuerza hasta bien entrado el siglo XX. La riqueza y el poder estuvieron determinados por la posesión de ganado y su comercialización. Para los wayuu el ganado se convirtió en el soporte de los sistemas sociales y de los valores de esta sociedad. La obtención de ganado se convirtió en fuente de prestigio social como una de las bases de seguridad económica para los grupos parentales. Tal como lo afirma Friedemann y Arocha el ganado enmarcó el predominio de las parcialidades y clanes y perfiló sus jerarquías (Cfr. 1982, 308).

De esta manera existen diferencias abrumadoras entre los grupos con respecto a las posibilidades económicas y sociales. El reconocimiento de este poder y fuerza de unos grupos sobre otros quiebra los principios del sistema vindicatorio propio de esta sociedad. La deuda que se ha abierto exige el pago o indemnización de lo que se ha llamado dentro de la Antropología Jurídica, *Capital-vida*, el cual Norbert Robert lo resume en dos ideas principales: *l'offense met les groupes vindicatoires en situation de dettes respectives; le dette d'offense est une dette de vie* (Cfr. 1988, 322). El Sistema Vindicatorio rigurosamente estudiado por la Antropología Jurídica establece un deber estricto de responder con los parientes implicados cuando se ha cometido un crimen. La concepción que el wayuu tiene de su ser, la constitución de su alma y de su cuerpo establece las referencias que enmarcan los vínculos con el resto de los hombres. Así, mas allá de su persona se encuentran los *Apiushi* (parientes cercanos), con quienes se comparte el vínculo y las obligaciones sociales más estrechas. También se encuentran los *Oupayu*, el padre y sus parientes uterinos, cumpliendo con sus obligaciones y derechos; luego está el *eiiruku*, la carne, que identifica y une a todo el clan; el total de todos estos *eiiruku* es el total de todos los hombres, de los wayuu, que se diferencian y distinguen del resto de los hombres.<sup>15</sup>

El perjuicio que ocasiona el crimen produce una reacción vindicatoria que enfrenta al grupo ofensor contra el grupo del ofendido. Ofensor y ofendido pertenecen a unidades sociales distintas que se enfrentan. El crimen genera entonces dos tipos de reacciones; por un lado, la sociedad se desolidariza con la parte agresora a través de la sanción penal reconocida por todos, igualmente los grupos enfrentados se desolidarizan entre sí mientras el conflicto permanezca.<sup>16</sup> Por oposición, tanto el agresor como el agredido reciben una reacción de solidaridad de sus respectivos grupos mantenida y sustentada frente a cualquier agresión exterior, independientemente del tipo de perjuicio que se haya cometido.

<sup>15</sup> Cita de Marc Augé sobre Identidad. Se trabaja en otro capítulo. También puede trabajarse lo de la venganza dentro, fuera.

<sup>16</sup> «Ainsi, de la position respective des partenaires de l'offense, découlent deux types de réaction: l'une, au-dehors, la réaction vindicatoire qui exprime la solidarisation de l'offense et de son groupe face à une agression externe, l'autre au-dedans, la sanction pénale, où le groupe, agressé par l'un des membres s'en désolidarise.» (Verdier R., 1980, 15)

Es difícil establecer un orden riguroso de deudas a pagar según el tipo de faltas en las que se incurran. En principio, se impone la jerarquía social y económica del ofensor y del ofendido. Mientras mayor sea el status de un agraviado mayor será la deuda a pagar. Quien impone el precio es el agraviado, la familia ofensora esperará lo que la parte ofendida aspira a pagar y entonces decide si va a pagar, de no aceptar, el enfrentamiento armado es la otra opción, a no ser que los parientes ofensores entreguen a la persona que ha cometido la falta, lo que es bastante improbable, pues el wayuu no entrega fácilmente a sus parientes, pues aún hasta los que incurrir en faltas permanentes que perjudican gravemente a su grupo, son personas que «no deben ser abandonadas, pues los guajiros tenemos la esperanza de recuperarlos siempre».

A pesar de que aún existe la presencia ejecutoria y efectiva de este sistema vindicatorio, sobre todo en los lugares de La Guajira que se encuentran más distantes de la vida urbana, debe reconocerse el hecho de que muchos grupos wayuu se aprovechan de su poder y fuerza para sacar el mejor provecho en el caso de considerarse víctimas. Los grupos que se consideran —y de hecho lo son— más poderosos económica y socialmente exigen indemnizaciones que son imposibles de responder por los grupos notablemente más débiles y precarios. Frente a esta situación los wayuu que se encuentran en deuda con los grupos más poderosos prefieren acudir a la ley venezolana como una salida. El responder a los pagos exigidos por los grupos más fuertes implica en muchos casos la ruina y desintegración del grupo al tener que indemnizar a partir de precios abrumadores e imposibles para sus posibilidades.

De esta manera, las condiciones puntuales consecuencia de las circunstancias históricas con la sociedad occidental, donde ha sido posible la adquisición de más poder de unos grupos sobre otros, se yergue como una de las razones por las cuales algunos wayuu prefieren acudir a la ley venezolana y no a las exigencias de un sistema vindicatorio violentado y negado desde lo que es propio de una sociedad con el sistema vindicatorio como salida para sus conflictos de orden penal y jurídico. Es necesario decir, que esta realidad a pesar de que existe y es aprehensible desde la realidad que se estudia, no puede considerarse general y abrasadora de toda la sociedad, aún en la que sostiene fuertes vínculos con la sociedad nacional y que viven dentro de la vida urbana aún es posible decir que el sistema de indemnización aún pervive. En este caso puntual se trata, no de negar la presencia y efectividad total de esta normativa de resolución de casos sino de exponer una de las razones por las cuales algunos grupos wayuu prefieren acudir a la ley venezolana para evitar represalias y consecuencias que son incapaces de solventar.

A pesar de que estas circunstancias obedecen a la deformación del sistema vindicatorio de la sociedad wayuu, encontramos otras razones, quizás más sutiles, por las cuales los wayuu acuden al castigo como cárcel. El hecho de construirse desde la vivencia de una sociedad opuesta y distinta a la propia, se produce un proceso que podríamos llamar más sutil y que encaja más en las actuales revisiones y estudios de los principios

de identidad de los grupos que deben encarar al enfrentamiento y convivencia con otra sociedad.

Vale la pena acotar el caso de uno de los wayuu que tuve la oportunidad de revisar. En mi experiencia de campo en la cárcel pude compartir con Jorge Luis Ipuana. Este wayuu se encontraba preso por haber asesinado a otro wayuu. A pesar de que su grupo parental estaba dispuesto a indemnizar la deuda que se había abierto por esta muerte, Jorge Luis fue acusado por los parientes de la víctima frente a la ley venezolana. El proceso que se abrió para realizar el pago ya había cumplido con parte de las exigencias y modos en que estos conflictos se resuelven. Sin embargo, después de haber llegado a un acuerdo y haberse iniciado el proceso de pago, la familia de la víctima decidió el castigo legitimado y sustentado por la sociedad nacional.

Por la importancia y la pertinencia que tiene este caso para lo que se está tratando se citará parte de una conversación que sostuve con Jorge Luis en la cárcel. El cuenta que los parientes de la víctima inicialmente aceptaron arreglar el conflicto a través del sistema de indemnización:

*«Ellos llegaron a preguntar de parte de familiares del muerto donde familia mía. Preguntaron que si querían llegar a un acuerdo de pagar. Entonces, familia mía dijo que sí. Mi familia dijo que eso era lo acostumbrao por las costumbres wayuu, que eso era muy bonito, que eso era ley guajira. Ellos querían pagar eso, problema que sucedió. Yo no sufrí tanto, pusieron regla por ley, ley de ahí de La Guajira. Ellos pidieron tanto para el primer pago, pidió tantos chivos, sesenta chivos. Eso fue en la Prefectura, porque por ahí también se arreglan los problemas, y las autoridades preguntan si están de acuerdo con arreglar problema con pago. Bueno, yo si vi que lo que pidieron era poquito. Mi tío le pregunto a ellos «Eso es lo que valés vos. ¿No vas a pedir más?». «No, eso es». Bueno, lo anotó el comandante de la policía. Bueno pusieron quince días para el primer pago. A los quince días, llevaron los chivos. La familia después que llevaron los chivos, sería que vieron muy poquitos, y no quiere recibir. Entonces ahí está perdido, porque eso no vale, dice él, el jefe de ellos. «Pero vos dijiste eso» dijo el Comandante. «Eso fue lo que trajeron, aquí está anotao. Eso fue lo que trajeron.»*

*Esa gente no sabe nada, arreglar eso, olvidate de eso. Hay gente que sabe hablar de eso, que habla. Hubieran buscao antes otro precio, más chivos, más plata. El Comandante dijo «Bueno, queda así». No los volvimos a ver más. Mi familia*

*quedó satisfechos porque habían pagao lo que pidieron, pero quedaron preocupaos. Porque mi tío dijo, yo quiero pagar. No, yo lo pago, hay que pagar. Claro, contando con la familia. Porque familia mía tiene animales, ganado. Bueno, arreglo problema, pensamos. Entonces resulta que ellos después no quiso recibir el segundo pago, porque decían que era muy poquito. Por la herida.*

*Ellos recibieron el primer pago. El pago de la herida, eso es como el boquete. Yo estaba pensando, imagínate sesenta chivos, no más. Yo veía que era muy poquito. Está bien que fuera cuatrocientos, quinientos. Yo estaba viendo que era muy poquito. Yo no estaba conforme con lo que pidió ahí, por el golpe de él. Yo le dije a mi tío «Tío a mi no me quedó bien esa vaina. Así le dije. Y la gente te tiene arrechera por eso. Tanta gente que conoces vos. Gente seria que habla mal tuyo.» «Verdad es», dice mi tío, «pero es lo que pidieron. Bueno, yo pago, dije yo. Yo quiero arreglo. Yo lo vengo a arreglar. Ahí estaban los familiares de él. Yo quiero pagar lo que hicimos, además yo respeto mi casa». Le pregunté a mi tío ¿Será que quieren que lo pague preso?. Bueno yo dije, bueno lo que quieran entonces, también lo pago, le dije. Yo no quiero problemas pa' mi familia. Ellos dijeron que no querían preso, allá en la Jefatura, dijeron «Qué hago yo con eso, yo no lo voy a comer, no va a comer familia mía con estar preso. Bueno, vamos a pagar».*

*Nos estábamos preparando pa'l segundo pago. Como familia mía no podía pagar todo por pobre. Entonces fuimos y le avisamos a los sobrinos del papá mío. Ellos sabían todo. Entonces ellos dicen «Sí. Vamos a ayudar pagar». Entonces ellos colaboraron con familia mía. Me dieron como 35.000 bolívares y aguardiente. Yo no sufrí tanto y pusieron regla por ley. La ley, ahí en La Guajira. Y pidió el tipo, tantos chivos, sesenta. Yo pensé «Eso es lo que valés vos?. Nos preguntamos familia mía. Bueno, lo anotó jefe de la Policía. «Bueno, cuántos días le vas a poner». «Bueno, yo pongo quince días». Pasaron los quince días. No me llevaron preso. A los quince días trajeron familia mía los chivos. «Ahí están los chivos». Después que se trajo los chivos, sería que vio muy poquitos y no quiere recibir. Entonces ahí está perdido. Eso no vale el muerto, dijo él. El que estaba anotando «vos dijiste eso, y eso fue lo que trajeron». Es que esa gente no sabe nada, arreglar eso, olvidate de eso.*

*Hay gente que sabe hablar de eso, y sabe todas las costumbres. No lo quiso recibir, no quedó satisfecho. Será porque ya han olvidado costumbre wayuu. Entonces acudieron a la ley venezolana. Será que fueron los otros familiares de ellos, tiene que ser. Porque ellos dijeron «Yo quiero que paguéis». Mi familia «Claro, yo lo pago, pa' eso tenemos familia, porque tenemos animales, ganado. ¿No ve? No quisieron recibir ni el primer pago.*

*Jorge Luis: Eso es el primer pago. Eso es una herida, esa es una boque. Yo estaba, imagínate, pidió sesenta chivos. Yo estaba viendo que era muy poquito. «Sesenta chivos pidió este tipo», pensaba yo. Está bien que fuera cuatrocientos, quinientos. Oíste, yo no estaba conforme con lo que pidió, lo que valía el golpe de él. Yo le dije a mi tío «Ay! tío, a mí no me quedó bien esa vaina». Así le dije. «La gente te tiene arrechera por eso, tanta gente que conocés vos por ahí. Gente sería que habla mal tuyo». Él «verda es, pero eso fue lo que pidió esa gente ¿qué voy a hacer?. Volvió tío y mi familia a la Prefectura. Mi tío preguntó «cuántos chivos es que querés vos, por las heridas». Ahí estaban los familiares de él, del muerto. El tío, unos sobrinos, unos hijos. Mi tío «Yo quiero pagar, cómo no voy a querer pagar. Yo soy hombre serio, de palabra, no tengo problemas con nadie». «Bueno, mejor paga», dijo el tío del otro, «Porque eso preso, qué hago yo con eso, yo no lo voy a comer, no va a comer familia mía de ese preso». «Entonces vamos a pagar», dijo eso mi tío. Hermanos míos, tíos míos dieron más real, más animales. Al final no se le dieron, porque quedó ahí. Me pusieron preso.*

*Bueno, yo iba con papá mío a Cojoro. Entonces llegamos a la alcabala y me detuvieron. Me llevaban preso. Ellos habían puesto denuncia a la policía. Por casualidad que llega en ese momento el Coronel, el Comandante, bueno ese que estaba en la Jefatura. Y me preguntó ¿Qué pasó? No habían arreglado el problema.» Mi papá dijo, «No, no quisieron». Entonces me llevaron Jefatura y después, como a los quince días, me trajeron pa' cá, pa' la cárcel. Eso es triste oíste. No más les di los chivos, ni los cobres les di.»*

En este caso en particular, la razón de encontrarse preso como consecuencia de haber sido acusado por los parientes de la víctima no obedecía a razones de aprovechamiento ni abuso de un grupo más poderoso sobre otro. Se trataba de una

decisión que tuvo que ver con un proceso acaso más complejo. Buena parte de los parientes de la víctima vivían en Maracaibo desde hacía ya muchos años. Tal como deja verse a partir de esa decisión el acudir a la ley venezolana como castigo corresponde al proceso donde la adaptación y asimilación de la cultura ajena se impone por la espectacular interiorización de códigos y pautas que resultan más convincentes o efectivas. Por el contrario, Jorge Luis no podía explicarse cómo esta familia había preferido llevarlo a la cárcel antes de aceptar el pago de la indemnización, pues además de todo, el hecho de pagar el castigo en la cárcel no desvanecía ni eliminaba la enemistad entre estos dos grupos enfrentados. Lo que no hubiese sucedido de haberse aceptado la indemnización, puesto que una de las grandes ventajas que tiene el sistema vindicatorio —una vez se ha llegado al acuerdo y se hayan realizado los correspondientes pagos— es que el conflicto y la enemistad se suspende recuperándose de manera efectiva la armonía y el equilibrio perdido.

Sin embargo, el hecho de que el wayuu acuda a la ley venezolana como posibilidad real para resolver en parte su conflicto, no significa, en modo alguno, que ellos dejen de ser y considerarse hombres y mujeres wayuu. El proceso de identificación a un grupo o a otro es mucho más rico y más complejo de lo que a simple vista pudiera parecer.

Frente a una experiencia tan individual e íntima como la de Jorge Luis Ipuana, vemos las nuevas circunstancias que llevan a pensar la Identidad (individual y grupal) desde unas nuevas exigencias y circunstancias que se manejan hoy dentro de las ciencias sociales, y también dentro del gran roce de culturas.<sup>17</sup> En las mezclas étnicas y culturales que se enfrentan en el mundo actual se tiene la ventaja de vivir y asistir a ellas como una experiencia única y sin precedentes en la historia del mundo. Estas mezclas tienen infinidad de matices. Algunas son más violentas, perturbadoras. Otras están impresas de una decisión, podríamos decir, más voluntaria, dadas casi de manera natural, desde la convicción, el gusto, las necesidades, las inquietudes pero sin grandes presiones, sin asfixias externas. Estas decisiones y circunstancias se hacen según el tiempo y el espacio marcadas por la inquietud que puede generar la necesidad de crear control y de la voluntad de crear y mantener las diferencias.

En esta nueva situación de mezclas, roces intersecciones participan las diversas estructuras desde lo religioso, desde la salud, la educación, de lo jurídico, integrando

<sup>17</sup> ¿Cuáles valores alternativos fundan un verdadero Nuevo Orden Internacional (si es posible usar un término del cual se ha abusado)? Esta interrogante emerge, por otra parte, en todos los debates de las últimas cumbres mundiales: Río de Janeiro, El Cairo y Copenhague y cuyo único resultado tal vez ha sido —y no es poco— plantear ante la opinión pública esta importante problemática. Se advierte entonces, la exigencia de una mediación, de una conciliación entre la racionalidad técnico-productiva orientada hacia la eficacia y una moral orientada hacia la justicia; la exigencia de una nueva escala de valores, tanto al interior del mundo «adelantado» y «desarrollado» como lo que concierne a las relaciones entre éste y el llamado Tercer Mundo» (Plinio Palmerini «Identidades Étnicas», 144)

y negociando los espacios, los poderes públicos, las acciones sociales. Esta nueva situación de matices étnicos y culturales se evidencian tanto en el llamado primer mundo, como en las diversas naciones de todos los continentes, con menor o mayor presencia de occidente. El mapa de naciones, de personajes ha configurado un mundo de trazos infinitos, dibujando y definiendo a partir de una ética y una estética una gran riqueza de formas.

Lo narrado por Jorge Luis Ipuana nos hace pensar en que la identidad se arma como si se tratara de un gran puzzle, pero sin modelo previo; donde las piezas encajan como si el azar las empujara, donde se juntan como por coincidencias, por comunión de símbolos que se interceptan en las fronteras, en los lugares donde más pueden decirse cosas y entenderse sin mayores forcejeos. Esto, obviamente no ignora la presencia de padecimientos íntimos, profundos, pero donde es más evidente la fuerza de la decisión de quienes viven y arriesgan su presente y su futuro que las fuerzas mayores y externas que las inducen por la conveniencia del poder y del dominio exterior.

En este cruce de diversas formas de enfrentar la vida, las diversas circunstancias, la identidad y la etnicidad, se asume tal como se afirma hoy, dentro de la antropología contemporánea, como un fenómeno de invención, fragmentado y negociado. Allí no es posible (como nunca lo ha sido) prever y definir el futuro, ni de occidente, ni de la inmensa diversidad de los grupos, ni tampoco obviamente, el futuro de cada persona que enfrenta este mundo desde sus particulares riesgos, posibilidades y experiencias vividas.

Ya no estamos frente a lo que se produjo en los siglos de colonización europea en el espacio de los otros. Ya las estrategias para establecer lo idéntico y lo distinto no se desenvuelven en un espacio extraordinariamente cargado de tensiones, como por ejemplo como lo fue en la América colonizada, donde se generaba, tal como lo afirma Jorge Klor de Alva, la ambivalencia entre el ideal cristiano de unidad y la exacerbada preocupación por producir contrastes entre los europeos y los que no lo eran (Ver 515). El poder de occidente ya no se hace presencia manifiesta en proyectos preestablecidos en comparación al pasado. La inmensa riqueza de cruces de líneas y fronteras se dan en un fluir avasallador, logrado a través de mezclas, donde hombres y culturas crean (en muchos casos con menos agobio y tensiones) su propio destino, y donde se imponen sus propias necesidades, sensibilidades y gustos con una flexibilidad y creatividad perturbadoras.

#### **4. CONCLUSIONES.**

La sociedad wayuu, debido a su fuerte movilización a la vida urbana se enfrenta a unas exigencias de vida que les lleva, en muchos casos, a negar elementos puntuales propios de su cultura, significando un cuestionamiento y negación propio de su deber-ser. Cuando el wayuu acude a la sociedad nacional para intentar castigar a sus agresores

a través de la ley venezolana, niega principios elementales de su sistema normativo jurídico propio de su sociedad para resolver los actos considerados como crímenes. De manera aparentemente contradictoria recurren a la cárcel a pesar de ser considerado un espacio contaminador. Sin embargo, su mundo ritual, su mundo discursivo y simbólico, su manera de construir y concebir el mundo, les proporciona los elementos necesarios y suficientes para lograr superar y trasegar, de manera asombrosa, lo que inicialmente se presenta como una pérdida abrumadora de sus convicciones y legitimidades culturales. El rito de la contra que se realiza a las personas que han estado presas en la cárcel es uno de las herramientas poderosas que su propia cultura les otorga para superar todo mal azar, toda sospecha de una pérdida absoluta de sus valores éticos y estéticos que construyen su poderoso deber-ser. Este tipo de circunstancias y hechos que enfrentan muchas sociedades que viven la compleja situación de confrontarse con otra cultura y sociedad distinta a la propia, muestran cómo a través de la negociación, diríamos simbólica, logra mantener y persistir como cultura sin colapsar de manera trágica y absoluta.

### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alzuru, P. (1999) *Elogio al hombre ordinario*, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.
- Douglas, M. (1991) *Pureza y peligro*, Siglo XXI de España, Madrid.
- Foucault, M. (1980) *Vigilar y Castigar*, 4ª ed., Siglo XXI, México.
- Friedemann N. y Arocha J. (1982) *Guajiros. Amos de la arrogancia y el cacto*, Ediciones de la Presidencia de la República, Caracas, Venezuela.
- Geertz, C. (1999) *Interpretación de las culturas*, Gedisa Editorial, Barcelona, España
- Gossen, Gary (1988) *Estilo práctico y visión del Cosmos entre los chamulas de Chiapas*, México, En: Mito y ritual en América, Editorial Alambra, Madrid.
- Krebs, V. (1995) *Analys-Art. Wittgenstein y la Estética*, Unidad de Arte del Centro Interdisciplinario de Investigaciones Teóricas, Caracas.
- Lanceros, P. (1997) *Ethos y libertad*, En: Diccionario de Hermenéutica. Una obra interdisciplinaria para las ciencias humanas, Universidad de Deusto, Bilbao, España.
- Le Breton, D. (1999) *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina.
- Maffesoli, M. (1990) *Au Creaux des apparences, Pour une éthique de l'esthétique*, Plon, París.
- Palmerini, P. (1997) *Las relaciones Norte-Sur*, En: Identidades Étnicas, Editorial: Casa de América, Madrid, España
- Pospisil, L. (1971) *Anthropology of Law*, Harper and Row, New York.
- Rouland, N. (1988) *Antropologie Juridique*, Presses Universitaires de France, París.
- Sahlins, M. (1988) *Islas de historia: La muerte del Capitán Cook*, Gedisa, Barcelona, España.
- Segovia, Y. (2000) *Interpretación antropológica del mal en la sociedad wayuu*, En: Fermentum N° 29, Centro de Investigaciones Humanas (GISAC) de la Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.
- Verdier, R. (1980) *Le système vindicatoire*, En: La Vengeance, Tomo I, Editions Cujas, París.