

NELLY GARCÍA GAVIDIA. PROCESOS GLOBALIZADORES Y NUEVAS FORMAS DE CIUDADANÍA EN POBLACIONES WAYUU URBANAS. 129-184. REVISTA CENIPEC. 21. 2002. ENERO - DICIEMBRE. ISSN: 0798-9202

DRA. NELLY GARCÍA GAVIDIA

PROCESOS GLOBALIZADORES Y NUEVAS
FORMAS DE CIUDADANÍA
EN POBLACIONES WAYUU URBANAS.

DRA. NELLY GARCÍA GAVIDIA.
Facultad Experimental de Ciencias.
Universidad del Zulia.
Zulia – Venezuela.
garciag@cantv.net

RESUMEN

El presente trabajo es una reflexión sobre la incidencia que pueden tener los procesos globalizadores, basados en la revolución tecnológica de la información y la dinámica de las instituciones modernas en la conformación de las identidades, y las posibilidades de construcción de un nuevo tipo de ciudadanía en un mundo donde las fronteras se han convertido en espacios de intercambio e intersecciones locales, regionales, nacionales y transnacionales. El eje conductor de la reflexión son las relaciones entre ciudadanía, identidades, interculturalidad, fronteras y globalización. El método utilizado fue la etnografía y el grupo con el que se realizó el trabajo de campo fueron mujeres y estudiantes Wayuu residenciados en Maracaibo. Se concluye afirmando que los Wayuu en su flujo constante de intercambio con la sociedad criolla, redefinen una identidad defensiva, la cual puede ser calificada de una nueva forma de ciudadanía.

Palabras claves: Globalización, Identidad, Ciudadanía, Wayuu.

Globalization Processes and the New Ways of Citizenship in Wayüü Urban Populations.

Abstract

This paper is a consideration of incidence that globalization processes, based on the technological revolution of the information and dynamics of modern institutions on the conformation of identities, can have, and the chances for the construction of a new type of citizenship in a word where boundaries have become not only places of interchange but also places of local, regional, national and transnational intersections. The basis of this consideration are relationship between citizenship, identities, interculturality frontiers, and globalization. Men and women from the wayuu ethnic group residing in Maracaibo, Zulia, Venezuela were the subjects of the study. It was concluded that the wayuu in their constant interchange with the domestic society redefine a defensive identity, which could be characterized as a new way of citizenship.

Key Word: Globalzation, Identity, Citizenship, Wayuu.

Les Procès Globalisateurs et les Nouvelles Formes de Citoyenneté dans les Poblations Wayuu Urbaines.

Résumé

Le travail ci-dessous est une réflexion sur l'incidence qui peuvent avoir les procès globalisateurs, basés sur la révolution technologique de l'information et de la dynamique des institutions modernes dans la conformation des identités et les possibilités d'un nouveau type de citoyenneté, dans un monde où les frontières sont devenues des espaces d'échange et des intersections locales, régionales, nationales et transnationales. L'axe conducteur de la réflexion, c'est les relations de citoyenneté, les identités, l'inter culture, les frontières et la globalisation. La méthode employée dans ce travail de recherche a été l'ethnographie, puis, l'échantillon utilisé, un groupe de femmes et d'étudiants Wayuu résidents à Maracaibo. On conclue par l'affirmation que les Wayuu, dans son constant fluide d'échange avec la société créole redéfinissent une identité défensive, qui peut être qualifiée comme une nouvelle forme de citoyenneté.

Mots Clefs: Globalisation, Identité, Citoyenneté, Wayuu.

Introducción.

La modernidad, dice Alain Tourine (1993:124), “nos ha arrancado de los límites estrechos de la cultura local donde vivíamos”, desestimando los usos y costumbres de ésta, así como también la existencia y las relaciones entre los individuos y el grupo; y se quiera o no, ha empujado a éstos a sobrevalorar la libertad individual y a “producir el otro” en una sociedad y “cultura de masas”. Se gestan así procesos dialécticos y contingentes de conformación de identidades culturales translocales vividas a partir de la triple y conflictiva experiencia de lo local, lo nacional y lo global. En este panorama se ponen de manifiesto situaciones complejas cargadas de tensiones y contradicciones; entre las mismas, llaman la atención cuatro, que pueden resumirse así: En primer lugar, la vivencia de estar inmersos en interrelaciones planetarias abarcadoras y globales que trascienden las fronteras nacionales. En segundo lugar, y paralelamente a la citada vivencia, se observa en algunos contextos nacionales, como entre las élites, políticas, intelectuales y/o étnicas se despierta un gran interés por la promoción, el reconocimiento y la integración de las diversidades culturales y étnicas, así como también la identificación y la revaloración del patrimonio histórico y/o cultural. En tercer lugar, entre los grupos no hegemónicos se observa la puesta en escena de distintos movimientos, a partir de los cuales, los diversos actores sociales redefinen nuevas formas de práctica y de asunción de la ciudadanía que va más allá de la dimensión jurídico-política.

Y finalmente, por otro lado, el reconocimiento de estar inmersos en una pan crisis, extendida y afirmada en todas partes (aún en los países llamados del primer mundo). Desde la crisis social presentada en términos de

desarrollo: altos niveles de pobreza, altas tasas de analfabetismo, desempleo, poca participación de los ciudadanos en las tomas de decisiones políticas (reservada a élites), comportamientos anómicos; pasando por la crisis política marcada comúnmente por un sentimiento generalizado de la inutilidad de lo político, por el conformismo o por la anarquía; así como también, la crisis ética caracterizada por la multiplicidad de modelos y por la disminución de la calidad de los referentes valorativos; sin olvidar en todo esto la crisis cultural que se da en algunos contextos, la cual es reconocida generalmente por la desvalorización del pasado, la incertidumbre, la fragilidad del presente y la debilidad en la definición de proyectos culturales para el futuro de las sociedades particulares.

La dinámica de estas situaciones alimentan la reflexión que se presenta en este trabajo. El macro contexto donde se ubica la problemática referida, es la sociedad venezolana contemporánea. Ésta no escapa a los procesos globalizadores, fundamentalmente en la actividad económica y en el consumo cultural. En ella se presentan de una manera no articulada las situaciones descritas en líneas anteriores: En ella también han sido las élites –intelectuales y étnicas fundamentalmente– las que han promovido la visibilidad del patrimonio cultural. De igual manera, se da en esta sociedad una constante negación de referencias confiables al ciudadano, tanto como actor social en su práctica cotidiana, como la de referentes étnicos, éticos y de civilidad; pero al mismo tiempo, se abren una multiplicidad de ventanas y puertas a la participación tanto individual como grupal. Y por otro lado, todos hemos y somos testigos de cómo “la crisis” se ha ido afirmando y extendiendo a todos los ámbitos de la vida social.

De allí la inquietud, de reflexionar sobre la incidencia de estas situaciones en la sociedad venezolana, en las poblaciones indígenas venezolanas ubicadas en la región zuliana. En concreto el núcleo de la reflexión es la población wayuu. Interesa determinar si en el contexto globalizador y de crisis que vive la sociedad venezolana existe en la población Wayuu urbana de Maracaibo el reconocimiento de alguna forma de ciudadanía.

La información, que sirve de base para la descripción y la interpretación se recogió entre 1997–2001, tanto en trabajo de campo, como en la interacción cotidiana con algunos integrantes de esta etnia, con los cuales mantengo un frecuente contacto¹. Si bien fue la etnografía que como método nos sirvió de guía para la recolección de la información, diversas técnicas metodológicas sirvieron para poder conocer e interpretar el material expuesto. Se visitó, durante los primeros seis meses, diecinueve asociaciones civiles donde se adscriben algunos wayuu en la ciudad de Maracaibo; de éstas se seleccionaron aquéllas cuyos integrantes eran indígenas y además estaban liderizadas por indígenas, fueron ocho en total. A los dirigentes de estas asociaciones se les realizaron entrevistas semiestructuradas, a fin de conocer los objetivos de las asociaciones y su modo de funcionamiento. Por otro lado, se realizaron diecisiete entrevistas libres, estilo relato de vida, a algunos/as wayüü reconocidos como líderes dentro del barrio donde viven o en el grupo que militan.

¹ El trabajo de campo se realizó en una primera fase con Christine Dziandzialowski, socióloga, alumna de la Universidad de Caen, quien realizó su trabajo de grado entre nosotros y de quien fui la tutora local. Posteriormente se abrió en nuestra Unidad de Trabajo el Programa de Investigación: “El Pueblo Wayuu: Continuidades, Dinámicas de Vida y Negociación de Identidades (FONACyT/CONDES)”, y el trabajo de campo ha sido permanente, desde 2000. Finalmente he contado con la valiosa cooperación de los amigos wayuu Alí Fernández, Carmen Paz (quienes también fueron mis alumnos en la maestría en antropología de LUZ) y su familia, Cira González y el maestro Miguel Ángel Jusayú.

Además, aprovechamos algunos materiales escritos sobre las asociaciones: Red de Mujeres Indígenas y la Asociación de estudiantes indígenas de La Universidad del Zulia que tuvimos a nuestro alcance².

El montaje del artículo que se presenta a los lectores se realizó además con el apoyo de la lectura de alguna bibliografía en la cual se sustentan muchas de las opiniones que en el texto se reflejan. En consecuencia, este trabajo está dividido en tres partes: en la primera, se señalan la necesaria revisión de las nociones en las cuales se fundamenta la reflexión; en la segunda, se describe el contexto socio histórico donde se dan los hechos, y en la tercera, se hace la interpretación de los mismos. Se concluye con el reconocimiento de la existencia entre el grupo wayuu urbano estudiado, de un modelo diferente de ciudadanía y de interculturalidad.

1. De las nociones.

1.1. La equivocidad del sistema social.

En este trabajo se asume la existencia del sistema social u orden social en su equivocidad. Equivocidad que se manifiesta en la riqueza de la vida que multiplica el azar, la contingencia, la afuncionalidad de las conductas humanas y de la vida social, allí tienen cabida tanto aquellos hechos que tienen sentido para la vida social, como aquellos otros que no se reducen a su lógica, como por ejemplo el carnaval y la guerra (Barel, Y: 1989). En otras palabras, se asume el sistema social siendo un sistema y un no sistema, al mismo tiempo que representa el orden y el

² Proporcionados por Carmen Laura Paz Reverol.

desorden a la vez: ya que todo aquello que revela el cambio, el desorden, la contestación y la protesta, no le destruye ni provoca su destrucción. En consecuencia, las sociedades viven la paradoja de la unidad y la desunión, la coherencia y la incoherencia.

Los sistemas sociales en su existencia están constreñidos tanto por las condiciones y contradicciones internas (tecnoeconómicas, tecnoecológicas, histórico, políticas, culturales) que les permiten definirse, defenderse, mantenerse y reafirmarse; como por las condiciones externas que les asaltan y les imponen el mundo exterior, así como el curso del tiempo. Es por sus pruebas y riesgos que aquellos están en disposición de regular las relaciones entre las personas (sujetos-actores), las cosas, los signos y los símbolos. De la misma manera sus respuestas crean y revelan sus diferencias. (Balandier, G: 1981).

La realidad social, no es pues, inmutable ni coherente, ni está completamente integrada. Las asimetrías y los contrastes bien pronunciados no se reducen sólo a las relaciones de dominación y jerarquía, sino que marcan la existencia de series diferentes de valores a los que se adhieren los diferentes grupos sociales. Éstos pueden ser tanto aglutinadores de intereses particulares y de diversidades conductuales, de tal manera que: "las tomas de decisiones chocan frecuentemente entre sí por ajustarse más a los intereses particulares que a los colectivos" (García García, J. L, 1991:15), como formadores de conductas "estereotipadas que son asumidas por los individuos particulares" (Idem) y que provocan confluencia y coordinación en los actos de asimilación y en las rupturas. El sistema social es un orden/desorden. En él es posible encontrar configuraciones de conductas estables, regulares, predecibles,

cooperativas; al mismo tiempo que, conductas impredecibles, improvisadas, llenas de incertidumbre, violentas, agresivas, irregulares, no cooperativas ni solidarias. Lo que quiere decir que los individuos humanos no escapan, sino que viven la improvisación y la incertidumbre, de tal manera que “ los eventos inesperados de la vida pueden ser dichosos, neutrales o catastróficos” (Rosaldo, R, 1991:100), sirvan como ejemplo, los convencionalismos de interacción cotidiana; ésta en sí misma es problemática, en su seno, los individuos humanos conforman su propia existencia sólo entrando en complejas redes de relaciones que aparecen en la escena social y cuya temporalidad y durabilidad es, ante todo, de orden simbólico. Tal como ya lo señalaba Foucault, M. (1991), los seres humanos están situados en relaciones de poder, así como lo están en relaciones de producción y relaciones de significación.

1.2. Globalización y diversidad cultural.

Globalización es un término del cual en los últimos tiempos se dice y desdice; así como también se le da vida propia y se le hace responsable de bondades y desgracias. El fenómeno no es algo nuevo, ya que en otros momentos históricos se han vivido tendencias que por su carácter de interrelación planetaria, abarcadora, global, pueden muy bien ser calificadas de globalizadoras, recordemos a la Roma Imperial y a la España Colonial. Sin embargo, la tendencia actual tiene la particularidad de que las interrelaciones planetarias se han hecho más complejas, ya que nuevas formas de cooperación acercan a los Estados-Naciones. Aquellas fueron en un principio de orden económico: la producción, el consumo y la circulación –desde el capital, mano de obra, materias primas, información, tecnología, mercados, etc– se organizaron

trascendiendo las fronteras nacionales mediante una red de vínculos entre agentes económicos; más tarde los vínculos fueron políticos, sociales y culturales.

Si se presta atención al término con detalle, hay que darle la razón a Daniel Mato (1996), cuando señala que la globalización es una tendencia histórica, en la cual inciden otros procesos, o mejor aún, es la resultante de diversos procesos sociales tales como: a) la descolonización de Asia, África y el Medio Oriente y el final de la Guerra Fría; b) la intensificación de las conexiones que ya existían entre ciertas organizaciones sociales (nacidas después de la Segunda Guerra Mundial), de manera tal que se establecen vinculaciones transnacionales; c) la interconexión de instituciones sociales geográficamente distantes entre sí; d) el cambio de una economía productora de mercancías a otra productora de servicios; e) surgimiento, al mismo tiempo, de una economía informacional, cuya competitividad y productividad dependen de las capacidades de la empresa –o lo que es lo mismo en sus efectos de la región o del país– para “generar, procesar y aplicar con eficacia la información basada en el conocimiento” (Castell, M. 1997: 93); y f) la centralidad del desarrollo teórico como fuente de innovación y la política de las corporaciones hacia la investigación.

En los procesos globalizadores que se viven en el presente no sólo participan los países industrializados, sino que también es una tendencia presente en una multitud de conexiones de tipo local-global y local-local. Éstas son producto y lugar de desarrollo de complejos de interconexiones transnacionales; lo que quiere decir, que estos procesos no son externos a la región sino que influyen en ella y viceversa. En

consecuencia, los procesos políticos y económicos nacionales y/o regionales inciden a su vez en el proceso a largo alcance, más global. Esta interacción va más allá de las diferencias de poder y asimetrías existentes entre los interlocutores y participantes.

Ahora bien, la globalización no es omnisciente y omnipresente, por el contrario, tiene límites. Para señalar sólo algunos relativos al funcionamiento de la economía, puede decirse que todos los Estados que de una forma u otra participan imponen restricciones, como por ejemplo, le dan protección a sus industrias estratégicas, e igualmente, imponen controles al flujo de capital y a la movilidad de la mano de obra, así mismo, respaldan las empresas multinacionales gestadas en su territorio. Otro de los límites de la globalización, también a nivel económico –que es donde tiene mayor alcance– es que es un proceso económico que no abarca todos los procesos económicos del mundo ni a todos los trabajadores del planeta, aun cuando sus efectos tengan incidencia tanto en la subsistencia de la humanidad actual, como en la división internacional del trabajo. La economía global es dinámica, exclusoria en sus fronteras. “Mientras que los segmentos dominantes de todas las economías nacionales se encuentran vinculadas a la red global, hay segmentos de países, regiones, sectores económicos y sociedades locales desconectados de los procesos de acumulación y consumo” (Castell, M. 1997: 129).

Las tendencias globalizadoras generan, pues, factores de homogeneización tanto en lo tecno-económico, en lo político, como en lo cultural. En este último aspecto se resalta: la transformación de los medios de comunicación de masas, los cuales se diversificaron y

descentralizaron, lo que preparó la formación de sistema multimedia en la década de los 90 (Castells, M.1997), la circulación de imágenes, la información y el consumo; e igualmente la reestructuración de los centros de educación superior.

El resultado de todo esto es que los procesos globalizadores homogenizan, pero al mismo tiempo, segregan alteridad. La radio, la televisión y la prensa nos informan de la desmembración de naciones (la antigua Unión Soviética, Yugoslavia, por ejemplo), de la afirmación de ciertos particularismos, del desplazamiento de poblaciones por causa de guerras o por desempleo; todos estos procesos han generado diásporas y nacionalismos, al mismo tiempo que conlleva a la mezcla de gente antes separada, a la conformación de nuevos contextos laborales, sociales, sexuales, y "virtuales". En esta nueva situación, más que el territorio, lo que cohesiona son las estrategias organizadoras, el sentimiento comunitario y los símbolos de afinidad, necesidades comunes y experiencias compartidas. Este estado de cosas que se da en el plano internacional se reproduce en el plano local, ya que toda uniformación llama a la diferencia (Augé, M. 1994: 1998).

En el caso de la América del Sur, la integración efectiva se ha logrado parcialmente no tanto entre los países de la región, con excepción de algunos acuerdos en lo económico, sino con todas las regiones del planeta como parte de los mismos procesos de globalización, a través de la tecnología informacional: radio, cine, televisión, en un primer momento, y más tarde la comunicación por satélites, el fax, la Internet, y la telefonía móvil. Ahora bien, en la expansión de dos de estos medios, la televisión y la radio, que a su vez forman parte de las llamadas industrias comunicacionales, es donde se pone en evidencia el uso masivo de las

herramientas producto de la revolución de las tecnologías informacionales en estos países. No tengo estadísticas a la mano pero, en el caso de Venezuela, en la experiencia de campo, como en el quehacer cotidiano he observado que en la mayoría de los hogares hay, si no un televisor encendido, se escucha una radio. Igualmente, la radio inunda el ambiente en los medios de transporte masivo e individual.

Como puede verse, decir globalización es decir occidentalización, e igualmente es decir homogenización, cabe pues aquí la interrogante sobre cómo puede conciliarse esto con la diversidad cultural. El quehacer dentro de la disciplina³ ofrece innumerables ejemplos de procesos de etnocidio y etnogénesis lo que ha obligado a construir algunas herramientas teóricas para describir, comprender e interpretar estos fenómenos. Dentro de la disciplina se ha repetido hasta el cansancio que la diversidad humana es el núcleo productor de la reproducción cultural. Los procesos globalizadores pueden homogeneizar, pero también es cierto que los sistemas socioculturales en contacto e intercambio están sometidos a un constante reacomodo redefinidor⁴. Esto genera en el interior de las sociedades y de las culturas un dinamismo interno donde se dan negociaciones libres entre las diferencias. De allí la posibilidad de entender la globalización en una doble visión: en el contacto inmediato reconocer el peso que ésta tiene en los procesos de desestructuración de los sistemas socioculturales; y a largo plazo apreciar la dinámica constante de sociedades y culturas para reconstituir, reinventar y recrear. Existen en

³ La Antropología desde sus inicios ha abordado como tema central de preocupación el estudio de la diferencia y de la diversidad entre las formas de la vida humana.

⁴ Levi Strauss señalaba en 1952 la necesaria (él la definía como óptima) existencia de límites internos y externos para que las culturas y las sociedades puedan existir manteniendo su particularidad como expresando su convergencia y afinidad.

los sistemas socioculturales prácticas, creencias y producciones culturales en general que presentan una resistencia directa e indirecta ante los embates externos de dominación/homogenización; así como también gestan estrategias que generalmente pueden ser presentadas de forma enmascarada en el discurso hegemónico, pero que no por ser sincréticas, son menos originales y se encapsulan al interior de las prácticas y producciones culturales que vienen del pasado.

En consecuencia, es posible afirmar que la sociedad mundial actual está constituida por fragmentos reajustados y reacomodados continuamente en nuevas entidades y los sistemas socioculturales se recrean permanentemente de acuerdo a las circunstancias geopolíticas, históricas y económicas en las cuales existen.

1.3. Identidad étnica.

La noción de identidad es un concepto que hace referencia a una situación relacional de carácter relativo, en la cual se observa la naturaleza histórico-social y creativa de los procesos donde los actores sociales inventan, recrean y negocian las imágenes e ideas de autodefinición (identidad para sí), así como también las que los otros les atribuyen (identidad para el otro) o externo, identificación.

Ahora bien, dentro del surtido de identidades que un individuo puede disponer durante toda su vida, está la identidad étnica, la cual está configurada fundamentalmente por la condición de pertenecer a un grupo étnico por nacimiento, y la socialización (Knutsson, K.E.: 1976). Un grupo étnico puede definirse por sus contenidos demográficos-poblacionales como por poseer "un ámbito de cultura autónomo, a partir

del cual define su identidad colectiva y hace posible la reproducción de sus límites en tanto sociedad diferenciada” (Bonfil Batalla, G. 1989:15).

La identidad étnica no es un término universalmente aplicable y único, sino la representación de una amplia variedad de interrelaciones en las cuales la referencia a la situación relacional es de autoadscripción al grupo y de adscripción por los otros. Sus componentes sustanciales son: su dimensión social, la cohesión interna del grupo, el uso simbólico de los contenidos culturales con la intención de intensificar la cohesión interna de los miembros del grupo y de reforzar lo que les distingue de los otros grupos. Para lograr lo anterior se construye –por medio de códigos simbólicos– fronteras y se delimitan los dominios que permitan reconocer con cierta fluidez las diferencias. Tiene igualmente, un contenido instrumental que está definido por los intereses, acciones e ideas dirigidas a preservarse o incrementar su control social sobre los recursos y/o para lograr estatus o ciudadanía.

La identidad étnica no es por definición políticamente revolucionaria y unidireccional, al contrario, es ambigua –contiene elementos “conservadores” al mismo tiempo que de “avanzada”–, mutable y variable. En el mundo actual con la globalización de las sociedades contemporáneas y la necesidad que tienen los sujetos de redefinirse constantemente, expresándose en muchos otros estilos de vida y diversidades, la identidad étnica toma sentido en relación con otras identidades colectivas, ya sea que se definan en relación a las clases, en las profesiones, en el sexo, en la idea de territorialidad. Formar parte de un grupo étnico puede concurrir con la pertenencia y la fidelidad a otras identidades sociales.

1.4. Sobre ciudadanía.

La idea o concepto de ciudadanía es compleja, está directamente vinculada con la historia política de las sociedades occidentales modernas. Actualmente, existe una gran variedad de formas de ciudadanía y ésta juega roles diferentes en los diversos contextos. Hay culturas donde la idea de ciudadanía no existía –aún hoy no existe y en muchas ocasiones ni siquiera existe una palabra por la cual se la pueda traducir– pero los procesos globalizadores iniciados después de la Segunda Guerra Mundial han exportado la noción por todo el mundo.

Ahora bien, la idea de ciudadanía está íntimamente relacionada con el nacimiento del Estado-nación moderno, determinado por la existencia de: a) un grupo de individuos unidos por un vínculo natural, externo o cuando menos existente ab inmemorabili (Bobbio, N y Mateucci, N: 1982) ; b) la organización del poder político en base a ese vínculo ; y c) la unidad económica, política y territorial que constituyen los estados-naciones que pueblan el mapa mundial en la actualidad. Su representación conceptual es la de una comunidad política que reside en su propio territorio, cohesionadora y coercitiva, la cual no sólo es el origen del poder político sino que está definida por un cuerpo de leyes que obliga y le da derechos a todos los ciudadanos. Esta organización de la unidad territorial que es el Estado–nación es y ha sido el administrador de los poderes y de la guerra para marcar sus fronteras y para la unificación de la diversidad (Colajanni, Antonio: 2001); ya que las comunidades políticas establecidas como Estado-naciones no han sido ni son poblaciones homogéneas sino que se han definido, en la gran mayoría de los casos, en relación a una etnia o a un grupo hegemónico que ejerce su poder sobre los demás, sean grupos o pueblos indígenas. De tal manera que, el

Estado moderno, puede contener las comunidades afectivas y carnales, pero las asimila y las sobrepasa.

La idea de ciudadanía en el Estado-nación moderno está relacionada con las ideas de libertad e individualidad. El concepto de ciudadano fue incorporando las características de las transformaciones políticas de tal manera que cada uno de los estados ha elaborado sus estrategias para la creación social de ciudadanos.

De una manera abstracta, el ciudadano puede definirse como un individuo que participa del poder sin necesariamente ejercerlo, a quien el Estado, organismo reconocido como responsable de una comunidad propiamente política y de razón, le reconoce su individualidad y su solidaridad por la autonomía de su conciencia moral la cual pone de manifiesto en el reconocimiento y despliegue de sus derechos y deberes cívicos. En consecuencia, la idea de ciudadanía es de naturaleza política, es dinámica, va de lo civil a lo político y a lo social. En este trabajo se la concibe como un proceso relacional entre actores-sujetos y gobierno, más que exclusivamente como un derecho, sus elementos constitutivos son representaciones y prácticas referidas a: la pertenencia a una comunidad política (un Estado, por ejemplo) determinada la cual garantizará la dignidad de los ciudadanos, la posesión por parte de los individuos de derechos y la obligación de cumplir con ciertos deberes, tener identidad o sentido de pertenencia (autoreconocerse), contribuir a la vida pública de esa comunidad por medio de la participación. Esta última va más allá del ejercicio del voto y se expresa en la capacidad de los ciudadanos, actores sociales, para formular públicamente problemas sociales y hacer que sean traducidos en decisiones políticas.

Es necesario no pasar por alto que la vivencia del mundo globalizado de hoy, obliga a interrogarse sobre algunos de los aspectos que contiene la idea de ciudadanía, así por ejemplo, qué pasa con los derechos adquiridos de los ciudadanos cuando las formas neoliberales de la economía recomiendan a los Estados la reducción de las partidas que financian el estado de bienestar de los ciudadanos. Qué pasa con el sentido de pertenencia al Estado-nación y las tendencias integracionistas postnacionales. Qué pasa en los países con menos recursos, definidos como democracias, donde la mayor amenaza que tiene el ejercicio de la ciudadanía es la pobreza crítica. Cuál y de qué manera se reconocen en los Estados-naciones las particularidades, las minorías étnicas, etc.

Para finalizar es bueno recordar que hoy por hoy la idea de ciudadanía es cuestionada y atacada. Los ataques que se le hacen son los mismos que se le hacen a los derechos sociales, a las políticas sociales, a los servicios sociales. Igualmente se ataca su pretendida naturaleza no política. Mas a pesar de esta situación, el ejercicio de la ciudadanía es de gran importancia en nuestra experiencia como ciudadanos, mucho más, si se considera que los ciudadanos son actores-sujetos y son quienes ejercen el funcionamiento y la transformación de la sociedad (Touraine, A: 1984). El ciudadano convertido en actor-sujeto es un sujeto emisor y un sujeto receptor y es precisamente esta condición la que hace que la ciudadanía sea un proceso dinámico.

2. Sobre el contexto.

2.1. De cómo el wayuu se convierte en ciudadano.

La Península de la Guajira⁵, ubicada en la parte septentrional de la América del Sur, geopolíticamente es un territorio compartido entre Venezuela y Colombia con una superficie aproximada de 24.000 Km². Ha estado habitada desde mucho antes de la llegada de los españoles (Sanoja, M. & Vargas I, 1978:214), (Ardila, G: 1990:60), por diferentes grupos humanos. De los escasos datos que proporciona la arqueología, para el momento cuando se realiza este trabajo, puede deducirse que estuvo habitada por diferentes grupos de: horticultores, pescadores, cazadores y recolectores, según Sanoja y Vargas:

... "la península de la guajira estaba habitada hacia el sur por grupos de cultivadores posiblemente relacionados con los arhuacos de la Sierra Nevada, de filiación lingüística chibcha y al norte por los grupos llamados inicialmente los "Cocinas", de filiación lingüística arawak y posteriormente denominados Guajiros por Simón". (1978:216)

Otros autores, como por ejemplo Picón, F-R (1983), sostienen que antes de la conquista los sitios arqueológicos que han sido estudiados⁶

⁵ La palabra guajiro viene del yucateco, lengua de Guatemala, y significaba señor. La palabra fue utilizada muy temprano por los españoles en el sentido de "hombre importante", también se le utilizó para designar al campesino blanco del interior de Cuba. En 1530 en un texto de Fray Tomás Ortiz, se encuentra por primera vez utilizado el término para hacer referencia a "personas importantes". La Guajira pasó a ser el lugar donde habitaban los guajiros. En 1560, cuando ya se había logrado la presencia española en la región, sobre todo en Riohacha y Cabo de la Vela, se encuentra el uso de esta palabra en los documentos. Es sólo a principios del siglo XX que se le usa para designar a todos los indígenas que habitan la región de la Guajira. (Picón, F-R:1983: 39-40).

⁶ Se refiere a los trabajos realizados por Reichel Delmatoff (1950).

permiten concluir que:

“..la densidad y la economía de las poblaciones del curso medio del Río Rancherías; muestran notablemente, que en los primeros siglos de nuestra era, la agricultura fue una parte importante del conjunto de las actividades de subsistencia y que, cuando los grupos no pudieron practicarla más abandonaron su hábitat, más que adaptar su economía, en la medida, bien entendido, de las tierras libres o a conquistar” (Picón, F-R:1983: 215-216).

Señala igualmente la información arqueológica, que uno de los sitios habitados (de 1860 al 445 a.C), fue Rancho Peludo, a orillas del río Guasare; sus pobladores vivían de la caza, la recolección y habían comenzado a cultivar yuca (Rouse, I. and Cruxent, J. M:1963:49). De igual manera, la información arqueológica permite inferir que los grupos humanos que poblaron el sitio ubicado en las inmediaciones del Gran Eneal, durante más de 25 siglos (desde antes del año 1000, a.c hasta el 1550 de nuestra era cuando fue abandonado) era una misma cultura en tres etapas diferentes.

Por otra parte, las crónicas existentes a partir de la llegada de los españoles, revelan que las ciénegas y “riberas del río Macomite (Socuy o Limón) fueron los naturales asentos de las naciones de aposento lacustre” (Moreno P, 1983: 68)⁷. Estos grupos ofrecieron resistencia

⁷ En el transcurso de tres siglos (del XVI al XVIII) fueron diversas las denominaciones que les dieron: Onotos, Aliles o Alcoholados, Toas, Záparas. Aparentemente parecían formar un solo grupo étnico, conformado por diversas unidades corporativas y demográficamente poblados. Hoy por hoy, de estos grupos sólo sobrevivieron los Añu o Paraujano.

a la presencia extranjera y en algunas ocasiones se aliaron a los coçinas para impedir el tránsito entre Riohacha y Maracaibo (Moreno P, 1983). Asimismo, las fuentes reseñan que al sur de la Guajira y en las llanuras de la Sierra de Perijá hasta el norte de Valle de Upar existían diversas poblaciones culturalmente diferentes, aún cuando hubiese parentesco lingüístico entre algunas de ellas⁸. En la Provincia de la Guajira, para el siglo XVI, las fuentes escritas registran la existencia de varios grupos a los que los españoles denominaron provincias.

“La Provincia de la Ramada, la Provincia de Guanebucan, la Provincia de Saturma, la Provincia de Orino, la Provincia de Carara y la Provincia de los Caonaos. A la vez fueron mencionados los caquetíos como primitivos pobladores de esta amplia región. Por efectos de la conquista y colonización, para los fines del mismo siglo estos núcleos provinciales se habían disuelto y su lugar una sola nación fue la referida como natural del medio: La Guajiro – Coçina.(Moreno P, 1983: 73-74).

Los Guajiros cuya filiación lingüística es arawak, se autodenominan Wayuu que en wayuunaiki (su lengua) significa persona o “todo individuo perteneciente al grupo guajiro” (Paz Ipuana R, 1972:302), constituyen el 57% de la población indígena nacional; han estado en contacto con los diferentes grupos que habitaban la región desde antes de la llegada de los europeos. Con la ocurrencia del primer proceso globalizador que se vivió en estas tierras, desde el siglo XVI, los wayuu entraron en contacto con el mundo europeo –españoles, holandeses e ingleses–, con otros grupos indígenas procedentes de otras tierras que fueron llevados

⁸ Igualmente estas fueron nombradas de diferentes formas: Bobures o Bugeres, Buderer o Coronados, Caonaos o Coanaos. Todos estos gentilicios fueron dejados de utilizar después de la entrada de Ambrosio Alfínger (Moreno, P. J. :1983:72) para dar uso a: Chaques, Coyamo, Sabrieles y Aratomos. Tupes.

allí en 1583 como mano de obra para la pesquería de perlas y con algunos esclavos negros y otros cimarrones.

El resultado de la fuerza devastadora de la conquista para estos pueblos indígenas fue su desintegración, desarticulación sociocultural y su descenso demográfico. Los sobrevivientes se movilizaron a zonas de refugio⁹, que en este caso, puede señalarse como hipótesis que una de ellas fue el territorio de la Península de la Guajira, por sus condiciones ecológicas. De este supuesto puede inferirse que el pueblo Guajiro que hoy conocemos es el resultado de una dinámica constante de profundos cambios culturales de asimilación e integración de diversas comunidades. Uno de los aspectos que pueden anotarse para fundamentar lo que se ha señalado en líneas anteriores, son las características particulares que presenta el actual sistema de parentesco de los guajiros, entre las que pueden destacarse las siguientes: a) la persistencia de la matrilinealidad –característica poco común entre cazadores y recolectores así como entre pueblos de pastores nomados– que es una característica de una organización social de grupos cuya economía es estable y fija, como puede ser la agricultura y la colecta de caracol y otros frutos del mar; b) la importancia de la participación del hombre en su grupo familiar, sin embargo, el es ‘residente a tiempo parcial’ de la casa de su madre; c) los parientes divididos en dos clases: los apüshi que son todos los parientes matrilineales, son quienes llevan y entierran los restos de sus muertos en un mismo cementerio después del segundo velorio; y los oupayu que son los parientes patrilineales, son los más cercanos al padre y diferentes en cada alianza; d) en algunas ocasiones los oupayu toman una posición primordial con respecto a los apüshi como por ejemplo: cuando se fija la

⁹ La zona de refugio es un concepto propuesto y descrito por Gonzalo Aguirre Beltrán en 1967.

dote en la boda de la hija mayor, cuando hay un conflicto superficial con algún individuo de otro linaje, y en la ocasión del primer entierro pueden encargarse de los funerales. En todas las demás situaciones de la vida, fundamentalmente en la enseñanza y preservación de la cultura, son los parientes maternos (los que tienen el mismo e' irukuu) los que tienen la preponderancia.

Muchos fueron los esfuerzos de los conquistadores-colonizadores para lograr la conquista y asimilación de los wayüü, o como se expresa en muchos de los documentos oficiales, para lograr su "reducción y civilización". Sin embargo, los hechos demuestran que ellos no fueron reducidos ni conquistados, que lograron resistir y vivir los procesos de cambio apropiándose de elementos de la cultura española que han sido asimilados simbólicamente a su antiguo núcleo cultural originario, sirvan como ejemplos: el pastoreo, la crianza de equinos y ganado vacuno, el uso de armas de fuego y la pólvora; cada uno de estos elementos está tan profundamente enraizado en la cultura wayuu que están integrados a sus actividades cotidianas, a los ritos y ceremonias religiosas, y hasta forman parte de los símbolos que pueblan su mundo onírico.

Durante finales del siglo XVII y principios del XVIII se practicó el uso de las armas como política de pacificación para la reducción de los wayuu, hasta ese momento, la corona española había puesto en práctica la evangelización por las misiones como una medida frente al fracaso del uso de las armas y de la conversión. Sin embargo, la intervención de los misioneros en la Guajira no fue como se esperaba, ya que para poder realizar su...

“actividad por lo regular tuvo que ampararse en guarniciones atacadas en los momentos de conflicto, provocando esto el retiro de los religiosos. Mientras tanto las relaciones con los extranjeros se fueron estrechando fundamentalmente por el comercio que los proveyó de armas y municiones” (Moreno P, 1983: 232).

Es importante recordar en este contexto como los wayuu consolidaron su resistencia con las relaciones interétnicas con otros grupos de europeos (ingleses, holandeses, franceses) diferentes a los españoles, con éstos mismos y con algunos africanos. El contacto e intercambio con los diferentes grupos permitieron la apropiación y reacomodo a su cultura de elementos culturales externos, tales como la ganadería, el caballo, el comercio, etc.

En 1769, los indígenas protagonizaron una rebelión donde atacaron los pueblos de misión, los hatos y hasta los vecinos de Río Hacha, y la política de pacificación condujo a la fundación de poblaciones hispanas en los sitios de mayor densidad indígena y distantes los unos de los otros, entre otros se fundaron: San José de Bahía Honda, San Carlos de Pedraza y Sinamaica (Moreno P, 1983: 246). En ésta última se ubicó la oficina de servicios de correo que comunicaba a Maracaibo con el Virreinato de la Nueva Granada. De igual manera, existieron negociaciones y pactos entre algunas de las parcialidades indígenas y los españoles con la finalidad de asegurar la comunicación. A este respecto se realizaron tratados con “los indios de la Nación Guajira” (Paz C, 2000: 68).

Durante la guerra emancipadora, la participación de los indígenas fue

variable, cita Carmen Paz (2000: 81-82) que al parecer algunas parcialidades wayüü fueron fieles al rey de España y en otros casos favorecieron a los rebeldes. Esta guerra entre españoles y blancos criollos desvió la atención y permitió que durante algún tiempo los wayuu fueran testigos de los acontecimientos. Ahora bien, al convertirse las dos repúblicas en Estados-naciones, a partir de 1830, cada una por separado buscó reducir y asimilar a los habitantes de la Guajira. En el caso de Venezuela que definió un proyecto de Estado nacional siguiendo la forma política de la modernidad, buscó sustituir tradiciones y costumbres por “un espacio nacional integrado, reconstruido por la ley que se inspira en los principios de la razón” (Touraine A, 1993:178), esto condujo a ver como necesario el borrar la presencia indígena. Los documentos legales donde se trata al indígena en un régimen de excepción y las acciones de etnocidio y genocidio que se llevaron a cabo, se legitimaban por la necesaria incorporación de los indígenas a la sociedad nacional.

Todos estos intentos de la sociedad criolla en asimilar a los indígenas estuvo basada en que la definición de Venezuela como Estado-nación se realizó en relación con un solo grupo social y étnico en detrimento de los otros. En realidad, después de 1830, el primer problema a resolver por la oligarquía criolla fue la integración nacional la cual sólo se logró –y no sin dificultades– en la primera mitad del siglo XX. Este modelo de nación, obligó a la oligarquía criolla a desplegar estrategias para inducir los códigos simbólicos referidos al Proyecto Nacional como un proyecto único para todos los diversos grupos tanto étnicos como societarios, sin respetar las diferencias, asimismo, hizo de la integración un proceso criollizador, que generó un acelerado proceso de deculturación étnica

de los grupos sociales que configuran el mapa de la sociedad venezolana.

A pesar de lo señalado en el párrafo anterior, los wayuu continuaron ejerciendo formas de resistencia, manteniendo su autonomía, lo cual fue posible gracias a: el conocimiento que tenían del territorio de la Guajira y a su destreza como guerreros, e igualmente a la adopción del pastoreo y la ganadería como modo de subsistencia, al ejercicio del comercio y del contrabando, y fundamentalmente gracias a dos aspectos que todavía hoy son significativos en su reafirmación como grupo étnico: a) los modelos que siguen para su enculturación que van desde los cuidados que recibe el niño y el adolescente –de fortalecimiento de su cuerpo, su carácter y su espíritu– hasta la inducción en el grupo de los valores de la valentía, la fuerza y el conocimiento; y b) a su particular organización social. Esta se caracteriza por ser segmentaria, dividida en clanes matrilineales dispersos que reconocen cada uno de ellos un ancestro mítico común, el cual es su epónimo y generalmente está representado por un animal. Cada clan, a su vez, está constituido por los linajes matrilineales, verdaderas unidades políticas del grupo, que comparten antepasados humanos comunes y están asociados a tierras y fuentes de agua comunes y a un cementerio; éste último es el rasgo distintivo del territorio de toda una serie de parientes uterinos (Vergara González, O:1990:143). Cada linaje tiene una figura masculina dominante, que es el alaüla o tío materno. “Los miembros del ‘Apüshi’ si actúan como colectividad y contraen responsabilidades para el cumplimiento de obligaciones tribales como pagos matrimoniales, indemnizaciones por faltas diversas” (Guerra W, 1993:76).

De lo dicho hasta aquí puede concluirse que la resistencia wayuu no

permitió la conquista ni la colonización, ni la conversión a la religión Católica, pero tampoco la reducción al modo de vida de la sociedad criolla. Ellos han mantenido persistentemente sus diferencias culturales, han adoptado una identidad étnica para preservar sus tierras y su cultura, frente a la interacción con los otros: europeos, criollos, negros y otros grupos indígenas de la región como los añú, los bari y los yukpas y con otros de todo el continente.

En los instrumentos legales, desde 1811, se les reconoce a los indígenas su condición de "ciudadanos naturales", de esta manera se reconocía su derecho y su vinculación natural al territorio, su existencia en el mismo ab inmemorabili, más sin embargo no se reconocía su derecho a ser diferente, sino que se aspira su asimilación, referente a esto, la Constitución Federal del 21 de diciembre de 1811 se expresó de esta manera:

"procuren por todos los medios posibles atraer a los referidos Ciudadanos naturales a estas casas de ilustración y enseñanza, hacerles comprender la íntima unión que tienen con todos los demás Ciudadanos, las consideraciones que como aquellos merecen del Gobierno y los derechos de que gozan por el hecho de ser hombres iguales a todos los de su especie"...(De Armelleda C, 1977:17)

Sin embargo, sólo fue a partir de las cuatro últimas décadas del siglo XIX cuando, la clase hegemónica inició el proceso de instrumentar el proyecto de un Estado Nacional: La nación como un espacio determinado por fronteras naturales, a pesar de la indefinición de las mismas, que

todavía hoy se discuten con los vecinos más cercanos, poblada de ciudadanos unidos por un espíritu nacional, basado en una unidad lingüística y cultural que no existía. Comenzó así el Estado nacional venezolano a elaborar sus estrategias para demarcar sus territorios y para la creación social de ciudadanos. Una de estas estrategias fue buscar la cohesión –integración– de todos a través de la educación programada y formulada como instrucción obligatoria para todos los venezolanos de ambos sexos, desde las dos últimas décadas del siglo XIX: La educación

“Comprende por ahora los principios generales de moral, la lectura y la escritura del idioma patrio, la aritmética práctica, el sistema métrico y el compendio de la Constitución federal” (Documentos que hicieron historia, vol. II p. 22)

Este primer intento de modernización se vio interrumpido paulatinamente por los conflictos entre las diversas fracciones de la oligarquía criolla. Sin embargo, no puede negarse su significación para la gestación del Estado Moderno. En el caso de los wayuu, como de otros grupos indígenas, se reconoció durante este proceso el derecho a ser indígenas. La Ley sobre los Resguardos Indígenas del 25 de mayo 1885, lo expresa de la siguiente manera:

“Dentro de los límites de la Nación sólo se reconocen como Comunidades Indígenas las que existen en los Territorios Amazonas, Alto Orinoco y la Guajira, las cuales serán regidas y administradas por el Ejecutivo Nacional, conforme a la Ley” (De Armelleda C, 1977:17)

De igual manera, la delimitación del territorio nacional tuvo también, una incidencia directa en la división de la Guajira entre los dos nacientes Estados.

El territorio de la Guajira ha sido y es, inhóspito, seco y caliente, con sol abrasador durante el día y fuertes vientos durante la noche que desecan los suelos; tiene un régimen pluviométrico estacional bastante irregular: dos estaciones que se alternan, una de sequía y otra de lluvias. La sequía ha sido uno de los factores que obligó a los wayuu a migrar con sus animales; la búsqueda permanentemente de agua impuso los desplazamientos de la población, que debía seguir a los rebaños para salvaguardarlos de la sequía. Con el transcurso del tiempo, en aquellas regiones donde el problema del agua se solucionó, medianamente, se ha ido incrementado la sedentarización de los wayuu en su territorio, formando caseríos dispersos, pero sin negar la movilización que hacen sus integrantes hacia los centros urbanos más cercanos tanto de Colombia como de Venezuela.

En toda la Guajira, la principal actividad productiva sigue siendo la cría de ganado: en primer lugar cabras y ovejas. En segundo lugar, vacas, caballos y asnos. El ganado, más que como medio de producción, es una riqueza acumulada que generalmente se ofrece y sacrifica en las ceremonias: mortuorias –en ocasión del primer y segundo velorio– y para los ritos de encierro; también se usa en intercambios matrimoniales y para el pago de prestaciones. En los últimos años a menudo el ganado se intercambia como mercancía, pero además, es una de sus fuentes de ingreso. En las comunidades que habitan en las inmediaciones de la costa, la principal actividad de subsistencia es la pesca; para muchas otras es el

comercio, repitiendo así un patrón que ha existido desde los tiempos coloniales, cuando la Guajira era ya escenario de una dinámica actividad comercial, tanto legal como ilegal. Esta actividad se ha continuado. Actualmente, la Guajira es uno de los corredores por donde transita una gran parte de la actividad comercial entre los dos países, así como también, es el corredor del tráfico ilegal de mercancías y estupefacientes. Geopolíticamente, la Guajira es considerada como una zona estratégica para los gobiernos de los dos países.

Durante la primera mitad del siglo XX se siguió, lentamente, en Venezuela el proyecto modernizador, enmarcado en una ideología positivista donde el "progreso" va a constituir su fin último, para ello una de las estrategias fue proponer en 1915 la ley de Misiones cuyo objetivo era "la civilización gradual y progresiva de la población indígena, aún no reducida para el momento" (en la Memoria y Cuenta del Ministerio de Relaciones Interiores, 1916). Al mismo tiempo, las élites intelectuales se inscriben unas en las corrientes 'americanistas', 'costumbristas', otras buscan el reconocimiento de lo autóctono, de lo venezolano (a través de la recreación de los tipos negro, llaneros, indios, mestizos). En esta etapa de la vida de los venezolanos se inicia una reivindicación del pasado indígena como uno de los códigos simbólicos de la identidad nacional, aún cuando de los indios contemporáneos se ignore todo.

Con el gobierno de Pérez Jiménez (1948 –1958), se constituyó la Comisión Indigenista Nacional, órgano consultivo del Ministerio de Relaciones Interiores, que tenía como función mejorar las condiciones de vida del indígena; luego cuando la constitucionalidad se plasmó en la "Doctrina del Nuevo Ideal Nacional" (1953) se convocó al pueblo y al

Gobierno para “el engrandecimiento de la nación”, el cual sólo era posible lograrlo con la transformación del país –tanto el medio físico como en lo moral– pero también mejorando lo racial (Castillo O, 1993).

Es sólo a partir de 1959, con el desarrollo de la industria petrolera y los cambios políticos que se dieron, que pudieron darse cambios y transformaciones radicales que entreabrieron a la sociedad venezolana las puertas a la modernidad y a la institucionalización del Estado Liberal y Democrático (Carrera Damas G, 1993).

A partir de la Constitución del año de 1961, al reconocerse el Estado como igualitario: garante de los derechos de todos los ciudadanos y administrador de las diferencias tanto sociales como étnicas (Artículo 77 de la Constitución de la República de Venezuela; arts. 260, 281. Disposiciones Transitorias Sexta y Duodécima), se abre la posibilidad para conjugar las luchas sociales de algunos intelectuales y de los líderes indígenas para ir, poco a poco y tímidamente, ganando espacios para legitimar el ejercicio de la ciudadanía de los pueblos indígenas; un ejemplo de esta situación fue el decreto No. 283 del 20 de septiembre de 1979, sobre el Régimen de Educación Intercultural Bilingüe en zonas habitadas por indígenas, donde se señalaba el deber del Estado venezolano de promover el desarrollo de las comunidades indígenas y el reconocimiento de sus realidades socioculturales (Boletín Indigenista Venezolano: 1981).

La relativa estabilidad de la cual gozó el Estado venezolano (son muestra de signos de debilidad los motines de febrero de 1989 y los intentos de golpe de Estado de 1992) en los últimos cuarenta años fue producto de la proliferación de la burocracia, la acción política y la distribución de la

riqueza por medio de subsidios de un régimen proteccionista. De allí que el aprendizaje y ejercicio de la ciudadanía ha estado mediatizado por sobresaltos y contradicciones, por adelantos y retrocesos. Los actores sociales han ido perdiendo, paulatinamente, su miedo para la lucha de los derechos públicos de los ciudadanos; sin embargo, los esfuerzos realizados hasta el presente no han proporcionado una verdadera cultura política democrática, ya que el principal obstáculo para la constitucionalización de la ciudadanía es la pobreza y la exclusión. Los wayuu no escapan a esta situación, sea que permanezcan en su territorio o que migren a las ciudades; donde son incorporados a los procesos globalizadores de la economía en condiciones de desigualdad, al transformarse en asalariados en cualquiera de las opciones, como comerciantes u obreros de la industria de la construcción, en cualquiera de las ciudades importantes, sobre todo en Maracaibo, o como obrero agrícola en las haciendas de Perijá y del sur del Lago de Maracaibo.

Con la transición política de 1998, se producen cambios significativos: se vota y aprueba una nueva constitución (1999), donde se refunda la república como democrática, participativa, multiétnica y pluricultural; en ella se da un paso adelante porque se reconoce, ya no en un régimen de excepción, directamente los derechos de los pueblos indígenas a mantener su cultura, su lengua y su hábitat. Esta constitución ofrece pues en su texto la posibilidad del ejercicio democrático y del ejercicio de la ciudadanía¹⁰. Todos estos logros han contado con la participación del liderazgo individual de una élite indígena que también se ha ido

¹⁰ Sin embargo, en los hechos se ha retrocedido en los avances que se habían logrado en la institucionalidad democrática ya que el gobierno instituido toma el cariz de un autoritarismo excluyente y se han agudizado los problemas económicos y sociales.

fortaleciendo, ya que ha tenido acceso a la educación, a la participación política, y desde 1970¹¹, comenzó a participar en Congresos y reuniones para discutir sobre sus necesidades y problemas. Dentro de estos líderes los wayuu –que constituyen el grupo demográficamente más numeroso– han sido protagonistas de primera línea.

2.2. La vivencia urbana de los wayuu.

Maracaibo no dice de su pasado pero lo contiene, está hecha de relaciones. En su espacio se visualizan tenuemente las huellas de los que llegaron tiempo atrás y fehacientemente en cada calle, en cada barrio, en los rostros, se lee las marcas de los recorridos de aquellos que han ido llegando después. Sin lugar a dudas, creció rápidamente debido a la inmigración, tanto legal como ilegal de colombianos y de otra gente venida de diversos lugares del mundo (norteamericanos, italianos, españoles, portugueses, ecuatorianos, dominicanos, sirios, libaneses y chinos, mayoritariamente), pero también debido a movimientos migratorios de la población tanto de los municipios y estados aledaños como de los wayuu provenientes de la alta Guajira. Todos vienen a Maracaibo a mejorar sus condiciones de vida y tener acceso a los servicios que como capital ofrece. Es un espacio para la interrelación étnica y social, sin llegar en la cotidianidad a diluirse las fronteras entre unos y otros.

En algunos rincones, la ciudad ha ido desdibujando su paisaje todavía agreste, para irse dilatando en barrios y nuevos sectores que se organizan en función de la etnicidad o de lo societal. Dentro de toda la diversidad

¹¹ I Congreso de Indios de Venezuela, celebrado en Caracas.

que Maracaibo ofrece hay una constante: éste no puede reconocerse sin la presencia wayuu, su proximidad a la Guajira lo convirtió en Marrakaaya, uno de sus lugares de movilización.

Para el wayuu la vida en la ciudad es dura, en un primer momento los nuevos contactos le obligan a cambiar, se ven afectados como grupo, surge la necesidad de reajustar sus comportamientos, su cultura. Uno de los aspectos que se considera que modifica su comportamiento es el patrón de asentamiento urbano que establece la proximidad de los vecinos sin que pertenezcan al mismo linaje; el reacomodo de este patrón le ha dado características particulares a los barrios que han ido formando. Otro de los aspectos que cambió fue la relativización de la autoridad política del grupo: sobre el poder de los 'Putchipu' están los prefectos, los alcaldes, la policía. También se relativizan la organización social y el patrón económico (de dueño del rebaño o pescador se convierte en comerciante, en profesional de libre ejercicio o en asalariado: chofer, albañil, empleados domésticos, jardineros, maestras, paramédicos, etc). Se abren a las oportunidades de atención a la salud que ofrece el medio urbano, combinándolas con sus prácticas y creencias.

Y lo más importante, en el medio urbano es que los wayuu asumen una identidad étnica: reivindican el uso de su lengua, el wayuunaiki, reafirman la matrilinealidad, redefinen algunos ritos como el del "encierro"¹² y los juegos infantiles, de igual manera, siguen manteniendo muchos de sus hábitos alimentarios y el viaje permanente a la Guajira a visitar a sus

¹² Rito-paso utilizado para una serie de momentos de la vida de un individuo: de la mujer al pasar de la niñez a la vida adulta, del enfermo al recuperar la salud, del preso al recuperar su libertad. También se usa este rito para prevenir situaciones de dificultad y para fortalecer al que va a realizar alguna misión importante. Para su realización se atiende a los sueños.

parientes y enterrar sus muertos es una constante. En palabras de Miguel Ángel Jusayú:

“Aprendí, todo esto¹³ gracias a que estuve entre los alijunas y aprendí de ellos, de su cultura, pero lo más importante de todo es que sigo soñando en wayuu y no he dejado de hacerlo nunca”.(Miguel Ángel Jusayú, 16/11/98).

Los wayuu en el medio urbano, utilizan su identidad étnica como una estrategia para adquirir un estatus y explícitamente como fundamento para la organización social (la familia para los cobros de responsabilidad o para responder a ésta en el caso de riñas o accidentes, los entierros y encierros), para la inserción en el mercado de trabajo (hacen las negociaciones con entidades financieras, de comercialización y con los gremios), para lograr los espacios en los mercados (es el caso de las organizaciones de comerciantes de los mercados de buhoneros), para lograr un número de cupos en la Universidad del Zulia.

Igualmente, en el medio urbano han ido –se han visto obligados por las circunstancias– nivelando progresivamente sus hábitos y costumbres en una redefinición a partir del contacto y de la socialización escolar, lo que les ha obligado a mantener un alerta constante para la redefinición de su cultura y para darle contenido político a su reivindicación étnica.

¹³ En la entrevista el Maestro Miguel Ángel Jusayú se refería a su formación como intelectual.

3. El ejercicio de la ciudadanía.

3.1. En el ejercicio de la ciudadanía la mediación del partido político.

Si se define al ciudadano como un individuo que participa del poder sin necesidad de ejercerlo, debido a que el Estado, le reconoce su individualidad y su solidaridad por la autonomía de su conciencia moral, la cual pone de manifiesto en el reconocimiento y despliegue de sus derechos y deberes cívicos, se puede afirmar que los wayuu, al igual que la gran mayoría de los venezolanos, son ciudadanos virtuales o a medias, es decir, sólo lo son en el texto de las disposiciones legales. Esta afirmación se hace, ya que se considera que la pobreza es el mayor obstáculo para el ejercicio de la ciudadanía, y aun cuando en este trabajo no se manejen estadísticas, es evidente que una gran mayoría de ellos no tiene acceso a los recursos para tener un mínimo de calidad de vida, lo que pone al descubierto la insuficiencia del contrato nacional como base para la construcción de ciudadanía. Además, el ejercicio de la ciudadanía también pasa por el derecho a la educación. Ésta es el instrumento más efectivo para que los actores sociales reconozcan la autonomía de su conciencia moral, de sus derechos y de sus deberes como ciudadano. En Venezuela, si bien se han realizado algunos esfuerzos para cumplir con las premisas constitucionales de llevar la educación a todos por igual, en los hechos no ha sido así y los resultados son insatisfactorios.

En el caso de los wayuu, en el siglo pasado y aún en el presente, aquellos que viven en el territorio guajiro han tenido limitadas ofertas para la educación, salvo quienes habitan en las inmediaciones de las escuelas de las Misiones Católicas (o de Fe y Alegría, desde que este programa se puso en vigencia en el país), han tenido acceso a la educación básica

(muchos de los profesionales y técnicos wayuu actuales hicieron su formación básica en la Misión). En ese mismo medio geográfico existen otras escuelas oficiales donde la accesibilidad es limitada por las grandes distancias que existe de un poblado a otro y la inexistencia de transporte. En todas las escuelas de la zona, desde 1979, se debería aplicar el Régimen de Educación Intercultural Bilingüe, más en los hechos, éste ha sido poco exitoso en su aplicación¹⁴ porque ha tratado de adaptar preceptos preconcebidos sin considerar el factor humano, y por no estar todavía sistematizado ni generalizado.

En el medio urbano, si bien las escuelas pueden estar próximas o ser accesibles con el uso de transporte, hay sin embargo, una gran cantidad de niños wayuu (también entre las clases con menos recursos pasa lo mismo), que no acuden a ellas por varias razones, entre otras: porque trabajan como vendedores ambulantes, o porque no han sido registrados sus nacimientos y no tienen ninguna documentación.

De lo dicho anteriormente, puede inferirse que la accesibilidad al ejercicio de la ciudadanía de los wayuu no es igual, muchos de ellos son doblemente excluidos: por su posición social y por el escaso acceso a las políticas sociales.

Otro de los aspectos que hay que abordar cuando se analiza el ejercicio de la ciudadanía en el Estado moderno, es su referente a la ideas de libertad y de individualidad. En el primer caso, se señaló en líneas anteriores que es sólo a partir de 1999 cuando en la constitución

¹⁴ En las experiencias de campo que he tenido en la Guajira he podido observar la inasistencia reiterada de los maestros, su desconocimiento de la lengua y de las costumbres, haciendo un horario rígido que impide la asistencia regular de los alumnos a clase.

venezolana se reconoce el derecho a ser diferente, y todavía hoy no puede evaluarse si ese reconocimiento es en términos de igualdad. Lo que si es posible revisar, aun cuando sea de forma superficial, es cómo en el caso de la sociedad venezolana éstos dos valores han sido débilmente puestos en práctica ya que, hasta ahora, el ejercicio de la ciudadanía se ha visto mediatizada tanto por una moral antiindividualista como por la negación del individuo frente al líder, al primero se le niega las posibilidades de hacer sus propias elecciones y formarse su juicios públicos y al segundo se le da la misión de realizar lo que los primeros no "saben" o no "pueden" hacer. De allí el carácter mesiánico de los líderes y el carácter mediador del partido político, que hasta ahora han sido "partidos engloba-todo". En consecuencia, el ejercicio de la ciudadanía se ha limitado a la participación en los procesos electorales. Esta situación se aplica a toda la sociedad venezolana incluidos los indígenas, donde de acuerdo con los mecanismos propagandistas y proselitistas utilizados por los partidos políticos (AD, COPEI, EL MAS, EL MVR, etc.), han logrado que algunos indígenas se conviertan en sus líderes. Así, una forma de participación política de los wayuu ha sido al interior de los partidos políticos, algunos de ellos han logrado cargos de representación tanto a nivel regional como nacional.

Más todo no es negativo, hay indicios del ejercicio de la ciudadanía de otra manera, sin la mediación del partido político, ni del líder mesiánico. En este caso la eficacia de la misma está condicionada por la capacidad de los actores sociales de ejercer una acción política que implica correr el riesgo de formular públicamente los problemas sociales y hacer que sean traducidos en decisiones políticas. Así se espera que el ciudadano, convertido en actor-sujeto, sea un sujeto emisor y un sujeto receptor.

3. 2. La asociación Civil: un espacio para el ejercicio de la ciudadanía.

Una de las primeras situaciones donde los wayuu urbanos se convirtieron en actores-sujetos para emitir sus demandas y obtener las respuestas deseadas fue en los años cincuenta, en ocasión de la defensa y lucha por las mejoras del barrio Ziruma en Maracaibo (se conformó el comité de Defensa del Guajiro), donde habían sido reubicados después del desalojo que habían sufrido del centro de la ciudad, esta experiencia tuvo una incidencia importante en la organización de los habitantes de los barrios en las 'juntas pro mejoras'.

El segundo momento, cuando se hace evidente la participación de los wayuu en el medio urbano, tiene que ver con la globalización, en particular, con la participación como vendedores y consumidores de mercancías (mercancía seca en gran parte obtenida por el contrabando introducido por la Guajira). Su participación en el mercado de consumo le han permitido, al mismo tiempo, convertir en mercancía su producción artesanal. En los años sesenta se expandió y se hizo común esta práctica de comercio informal. Los wayuu, al ser atacados, desalojados y despojados de su mercancías constantemente, se movilizaron para defender su actividad y lograr la autorización para pasar libre de impuestos fronterizos 10 Kg. de mercancías. Luego en 1983, a partir de su movilización, lograron ser ubicados en instalaciones estables en la ciudad. De esta manera comprobaron su poder de convocatoria y de movilización lo que permitió que se organizaran en la primera asociación de comerciantes indígenas del Estado Zulia (Dziandzialowski Ch, 1997).

En todos estos movimientos, la mujer wayuu tuvo un papel funda-

mental, según una de sus más importantes dirigentes, Noelí Pocaterra¹⁵, las mujeres wayuu se dieron cuenta de que:

“estábamos perdiendo espacios, estábamos perdiendo poder, estábamos perdiendo participación y más que todo, el papel fundamental de educadora de los hijos, transmisora de la cultura también”. (Noelí Pocaterra, 27/04/97)

Las mujeres wayuu encabezaron estos movimientos de reivindicación en barrios, grupos gremiales, tanto de carácter regional como nacional e internacional y han continuado haciéndolo, para ello le han dado un carácter político a la reivindicación de su identidad étnica: ser wayuu y tener autonomía cultural. En esta tarea, uno de los códigos simbólicos fundamentales reactivados, fue el de la unidad del grupo, percibida como una semejanza natural, primaria, cuya base constitutiva está en la matrilinealidad del parentesco y en la lengua.

En la conformación de Asociaciones Civiles los wayuu han encontrado verdaderamente una forma de participar sin la mediación de los partidos políticos. En éstas, ellos mismos determinan lo que deben elegir en aquellas situaciones que afectan su existencia social y personal. Esta participación puede ser calificada, –siguiendo a Alain Touraine (1992)– de política ya que hace referencia directamente a la idea de la autodeterminación y a la democracia social y cultural. Citaré fragmentos de las entrevistas realizadas¹⁶ en el trabajo de campo. En las respuestas de los interlocutores, hay un elemento común: el rechazo a la mediación del partido político:

¹⁵ Entrevista realizada el 27 de abril de 1997.

¹⁶ Entrevista a Fátima y a Nira, realizadas en abril de 1997.

"..humm, entonces Ud. sabe que siempre los políticos están atacando los beneficios y los desvían por otro lado, entonces nosotras somos las que peleamos por la seguridad y los beneficios que los van hacia la parroquia, hacia los barrios". (Fátima 22/04/97)

" Ay, Señor... yo no estoy con ellos..nos ofrecen..vienen pa'el barrio y llegan aquí a ofrecer que nos van a ayudar, pero eso es mentira, nunca, nunca, mira te voy a decir.... cuando nosotros fuimos a buscarlo se negaba, se negaba. No..no y así siempre está.. Entonces no es bueno que uno esté con este partido, porque ellos,... son embusteros".(Nira 15/05/97)

Las asociaciones civiles conformadas por wayuu son variadas, entre las más relevantes se encuentran las siguientes:

a) Asociación Civil de Comerciantes Independientes Unidos de Las Playitas. Esta asociación fue organizada a partir de la actividad profesional y cotidiana de mujeres wayuu, está ubicada en el mercado de las Playitas, en el centro de Maracaibo, fue creada en 1996. Tiene como objetivos: la organización administrativa para el pago de los alquileres y los derechos al uso del terreno; organizar y mantener el servicio de limpieza, de vigilancia y buscar mejoras para el mercado; y finalmente, luchar por la defensa de los derechos de los trabajadores para ello se les da asesoría jurídica. Una de las metas que esta asociación se planteaba en el momento del trabajo de campo era que los buhoneros (quienes se llaman a sí mismos pequeños comerciantes) logran la propiedad del espacio ocupado para la realización de su trabajo. Si bien la organización está dirigida por mujeres wayuu en ella

participan comerciantes –hombres y mujeres– de varias nacionalidades (fundamentalmente, criollos, colombianos, libaneses).

b) Asociación Civil de Mejoramiento de viviendas del Barrio Virgen del Carmen. Se registraron en 1997, a fin de formalizar un trabajo que venían realizando desde hacía algún tiempo y poniendo en práctica una vieja costumbre wayuu de reunirse el grupo para una jornada de trabajo (la yanama, ahora en su versión citadina) se propusieron mejorar las viviendas en este barrio de la Parroquia Idelfonso Vásquez. Los objetivos de la asociación son: mejorar las viviendas y la dotación de infraestructura dentro del barrio; poner en funcionamiento una micro empresa de bloques para la construcción de las viviendas; organización de talleres para la formación y la discusión de los problemas del barrio, al igual que la movilización del grupo cuando es necesario.

c) Asociación de Vecinos del Barrio Terepaima. Fue fundada en 1984 y se registraron en 1988. Está ubicada igualmente en la Parroquia Idelfonso Vásquez. Su objetivo se confunde con su meta, que es encontrar solución a los diferentes problemas del barrio: agua, luz eléctrica, aseo urbano, etc.

d) Asociación Única de Comerciantes Indígenas del Zulia. Existe desde 1983 y en ella están agrupados todos los comerciantes wayuu que trabajan en el Mercado Guajiro de la avenida Milagro Norte. Entre sus objetivos se encuentran: buscar la instalación estable de los comerciantes indígenas organizados; hacer que los derechos de los comerciantes indígenas sean respetados; autofinanciamiento de la organización para la seguridad, la diversión y la mejora de sus condiciones de trabajo y del espacio que ocupa el mercado.

e) Asociación Civil del Club de Damas de Cujicito. Se conformó, y a partir de 1996, se registraron para organizar las actividades culturales y deportivas del barrio, más adelante han motorizado la movilización para lograr mejorar la infraestructura del barrio y el que se realicen programas oficiales de salud pública, como vacunaciones, por ejemplo. Está ubicada en el barrio Cujicito, en la parroquia Idelfonso Vásquez.

f) Asociación Civil del Comité de Salud del Barrio Catatumbo. Fue fundada en 1993. Está ubicada en el barrio del mismo nombre en la Parroquia Idelfonso Vásquez. En esta organización, se lucha por el derecho a la salud y la puesta en práctica, por medio de la incorporación y participación de la comunidad, de políticas públicas relacionadas con la curación y prevención de la enfermedad. Entre sus objetivos se citan: la defensa y protección del medio ambiente y de los recursos naturales; y resguardar, defender y practicar los sistemas de curación y prevención indígenas.

g) Jalianaya: Asociación Indígena del Arte Wayuu. Fundada en 1994, tiene su sede en Maracaibo, pero su influencia y zona de actividad se extiende por toda la Guajira. Esta asociación reivindica, revaloriza, revitaliza y preserva el arte wayüü, definido como patrimonio artístico o artesanal de la cultura wayuu. Además promueve la autogestión de los artistas y artesanos para buscar mejoras en su condición de vida, como un medio de reforzar y defender la identidad étnica. Una de sus metas es la promoción, creación y apertura de escuelas de artes y artesanías tradicionales.

h) Red de Mujeres Indígenas Wayuu. Fue fundada en 1996. Tiene su sede en Maracaibo y su zona de influencia es todo

el territorio nacional e inclusive fuera del país. Está conformada por 22 coordinaciones que corresponde a programas específicos, entre los cuales pueden citarse: los dirigidos a la representación en órganos regionales, nacionales e internacionales; los de promoción y búsqueda de financiamiento; los de promoción y participación en las propuestas y reformas legales; los de defensa de los derechos humanos; los de promoción de la salud y atención a mujeres, niños/as, adolescente y mujeres embarazadas; los de educación y promoción de la cultura, etc. Los objetivos de esta asociación son: luchar por el bienestar y las mejoras de la comunidad, por su desarrollo económico, social y cultural; luchar por el reconocimiento en las reformas constitucionales de los derechos indígenas; combatir el alcoholismo, la prostitución, el tráfico y consumo de drogas; contribuir a que la mujer indígena mantenga su rol de transmisora de la cultura y consejera de la familia; atender a la mujer indígena, a las niñas (y niños), a los adolescentes y a las mujeres embarazadas.

i) Asociación de Estudiantes Indígenas de La Universidad del Zulia. Conformada en un principio sólo por indígenas wayuu, más tarde ingresaron miembros de otros grupos indígenas. Entre sus objetivos están el luchar por el derecho al ingreso a la universidad pública y la defensa de los derechos de los estudiantes indígenas universitarios.

Por medio de la organización de cada una de estas asociaciones civiles los y las wayuu se convierten en actores sociales demandantes y actuantes que toman y buscan las medidas apropiadas para la solución de cada una de las situaciones que les toca resolver. Han tomado bajo su responsabilidad un sinnúmero de problemas urgentes y no resueltos dentro

de la sociedad venezolana. Dada la escasez de recursos estas asociaciones ejercen un verdadero rol de auto gestores para buscar el financiamiento que permitirá la resolución de los problemas. Los wayuu recuperan así un espacio para la defensa de sus derechos que había sido secuestrado por los partidos políticos. En todas las entrevistas realizadas se hacía hincapié en la voluntad de diferenciarse de las otras instituciones mediatizadas por los partidos políticos¹⁷. Esto quiere decir que tanto los líderes, como cada uno de los sujetos que las integran tienen su rol, todos participan en la discusión de los problemas y en las acciones a tomar, lo que significa que el grupo entero está concernido y valida la intervención en las acciones públicas.

En sus demandas, estas asociaciones civiles cuestionan la eficiencia de las políticas sociales del Estado venezolano y denuncian sus fallas (sobre todo la falta de servicios públicos en los distintos sectores de la ciudad donde están ubicadas). Se convierten así estas asociaciones civiles en un espacio político, lugar público y social donde se formulan las demandas y se participa en la búsqueda de soluciones:

“era necesario tener un sitio organizado, establecer un sitio así. Establecer un sitio sin perturbación (para) los indígenas comerciantes”. (Sol Larreal, Asociación Única de Comerciantes Indígenas del Zulia).

“Entonces que es lo que nosotros en vista de la preocupación grande, en vista de eso nos estamos movilizandando y realizamos jornadas de presentación de niños” (Edixa Montiel, Red de Mujeres Indígenas Wayuu).

¹⁷ Esto no significa que cada uno de estos individuos que conforman estas asociaciones no tengan sus preferencias políticas partidistas.

“La política es una sola, es de comunicación entre todos...de un simple diálogo de uno a uno, y de familia a familia tenemos que construir ..queremos un centro cívico indígena, un mercado.. hasta ...tener en la parroquia un terminal de transporte para los camiones que hacen el trayecto hacia la Guajira” (Jalianaya).

“...sino que ya tiene un sitio exacto donde llegar y darle una funcionalidad para que sea una fuente de trabajo para que eso sea accesible a la comunidad...Entonces para que las madres se puedan ayudar bien desde aquí, ellas con sus propias manos ella puede elaborar cosas muy bonitas y así mantener su cultura que es lo más importante” (Lucía García, Asociación Civil del Club de Damas de Cujicito”).

“Nosotros como wayuu hemos conformado, nos hemos unido y hemos formado organizaciones, pertenecemos a una asociación que llamamos Red de Mujeres Wayuu...acá en Maracaibo, en cada barrio hay una red de mujeres wayuu. Nosotros ayudamos en el barrio por decite algo,..a las enfermedades que han atacado últimamente por decite algo el cólera o cualquier enfermedad infectocontagiosa,..o cualquier epidemia que hay en la ciudad...también en los multihogares, estos se dotan de alimentos, se llevan médicos para que sea más fácil el acceso..pero lo más importante es que estamos cedulando a los niños...registrándolos para que no tengan problemas” (Amelia Fernández, Red de Mujeres wayuu)

¿Se puede hablar del ejercicio de una nueva ciudadanía?

Si se asume la ciudadanía como se ha hecho en este trabajo: como un proceso relacional entre actores-sujetos y gobierno; donde esos sujetos tienen representaciones y prácticas referidas a: la pertenencia a una comunidad política como es el Estado venezolano (el cual está en la obligación de garantizar la dignidad de los ciudadanos), la posesión por parte de ellos de derechos y la obligación de cumplir con ciertos deberes, tener una identidad o sentido de pertenencia (autoreconocerse), contribuir a la vida pública de esa comunidad por medio de la participación. De acuerdo con esto en la revisión que se hizo de las asociaciones civiles, existe un ejercicio de la ciudadanía expresada en la capacidad de los ciudadanos, actores sociales, para formular públicamente problemas sociales y hacer que sean traducidos en decisiones políticas.

Además los sujetos que participaron en esta investigación se asumen como ciudadanos, más allá del ejercicio del voto y señalan algunos aspectos importantes que deben considerarse para seguir siendo wayuu en el mundo actual. En primer lugar la educación:

“ El wayuu a través de la enseñanza, a través del colegio, el wayuu va conociendo su estado y va entendiendo mejor las cosas, pero mientras el wayuu no tenga escuela, no conozca nada, no lea los libros, seguirá teniendo la cabeza para abajo como las ovejas, cabizbajo al lado del alijuna, creyendo que es inferior, pero mientras que el wayuu estudie, aprenda, entonces sí tiene que tratar de tú al alijuna, no sentirse inferior al alijuna, sentirse igual al alijuna” (Miguel Ángel Jusayú 21/10/00).

Reconocerse y ser reconocidos como wayuu, participar en la solución de sus problemas sin mediación de otros y formarse, tener acceso a la enseñanza. Reconocerse como ciudadano, pasa por reconocerse como persona y ser persona es ser Wayuu.

" ...bueno porque ser ciudadano significa ser una persona ¿verdad? porque al ser ciudadano bueno sea de la nacionalidad que sea, es una persona que posee inteligencia propia, ¿verdad? ..entonces es ...eso significa que es gente...y los wayuu...somos eso... ¿verdad?" (Edixa Montiel 17/04/97).

Ahora bien, la ciudadanía no puede ser ejercida sino hay igualdad y ésta no existe mientras haya pobreza y exclusión:

"La igualdad no puede estar reconocida ahora que hay tantas diferencias.. mientras haya diferencias ..hay discriminación de todos los indígenas." (Isabel Larreal, 12/06/98)

La identidad étnica es concurrente con la identidad nacional, pero va mucho más allá y permite tener estatus de ciudadanía en otros lugares:

"Ser venezolana para mi es el orgullo más grande que puedo tener y me siento muy orgullosa de ser venezolana y wayuu, .pero algo muy importante supera eso ¡por supuesto! ..Sí, porque mi condición de indígena me permite no tener frontera, igual estoy en Colombia que aquí en Venezuela. Si soy Wayuu.. Es más, esto está establecido en su inicio, en la carta de los pueblos indígenas está establecido que el indígena no tiene fronteras". (Francisca González 05/05/98).

En el sistema sociocultural wayuu existen prácticas, creencias y producciones culturales en general que presentan una resistencia directa e indirecta ante los embates externos de dominación/homogenización. En el transcurso del tiempo han generado estrategias para resguardar su originalidad y su diferencia cultural que vienen del pasado aun cuando en apariencia, en algunos comportamientos pueda enmascarse el discurso hegemónico de la sociedad criolla. Lo importante para un Estado que quiera ser garante del derecho de los pueblos a mantener sus diferencias, es la promoción del conocimiento de todos sus componentes, en el caso de Venezuela, se trata de hacer la etnografía de nuestros pueblos para que la interculturalidad sea un hecho:

“Y también es para conocer quiénes somos los guajiros, qué es el pueblo Wayuu, y no solamente darlo a conocer a la población criolla...¿no?...con la cual convivimos, es bien importante que ellos que los criollos tengan claridad de que.. quiénes somos los Guajiros, de dónde venimos, porque actuamos de tal o tal manera, para podernos entender y para que la relación ...intercultural, para que los intercambios sean más equitativos ¿verdad?”. (Edixa Montiel 17/04/97).

Y otro testimonio señala la importancia del intercambio en el reconocimiento como ciudadanos:

“ Es el intercambio con otras culturas, yo creo que eso... es fundamental es base...ve...porque lo importante es el ser humano, en cada cultura de seres humanos hay cositas que hay que aprender”. (Lucía García, 23/05/00).

El ejercicio de la ciudadanía no puede ni debe seguir haciéndose con la mediación de partidos políticos ni de agentes externos al grupo, que por medio de la información y la organización se transformará en actores-sujetos demandantes y participantes el que debe tomar las riendas de las acciones y buscar la solución de los problemas:

“No podemos seguir pidiendo.. ni perder el tiempo en error, no podemos seguir siendo manejados por otros, nosotros tenemos que prepararnos para ...para tener la capacidad nosotros mismos de buscar las soluciones a nuestros problemas, buscar cuales son vías, cuales son los mecanismos, como debe ser nuestra relaciones y tener relaciones directa con el gobierno, no tiene que tenerlas por otra gente”. (Ana Prieto 12/04/97)

Para lograr los objetivos que como grupo cada una de las asociaciones se propone es necesario reafirmar las diferencias y mantener el estatus que brinda la identidad étnica:

“Debemos ser diferentes para así lograr cambios de todo esto que viene pasando...la mejor manera de participar es como Pueblo Wayuu, debemos tomar muchos elementos de la cultura wayuu para así lograr cambios”. (Francisca González 09/07/98).

La globalización es una amenaza para aquellos pueblos que no tienen conciencia de su pasado, que no tienen una sabiduría ancestral en la cual fundamentar su presente, pero también es una amenaza si no se tiene acceso a la educación.

“El wayuu a través de la escuela aprende y se iguala al alijuna, pero además el wayú va conociendo su estado desde chiquito y va entendiendo mejor las cosas. Nosotros vivimos en dos mundos..no podemos aislarnos, vivimos en otra sociedad dominante...hay que saber de los dos mundos. Si no queremos saber nada de esta cultura vete para la Guajira y no salgas de allá.. pero si estás aquí es importante conocer..a mi me parece bien importante la escritura y dominar el castellano para manejarme dentro de esta sociedad pero sin perder claridad de la otra cultura, la que es originaria...Me siento una mujer comprometida con mi cultura de origen, la cultura, el pueblo wayuu” (Edixa Montiel, 17/04/97).

“Nosotras, las mujeres wayuu, unidas venceremos todas las dificultades..y velamos así por los beneficios que llegan a la Parroquia bajen a todos” (Fátima 28/06/98).

A manera de conclusión.

Este grupo de actores sociales wayuu nos revelan una nueva forma de ejercicio de la ciudadanía, cada uno de ellos se reafirman tanto como individuos-sujetos de su sociedad local que reivindican una identidad étnica –pueblo wayuu– al mismo tiempo, que actores-sujetos de la macro sociedad nacional (puede ser Venezuela o Colombia). En tanto que actores-sujetos se han organizado en asociaciones civiles con el objetivo de hacer más eficiente su participación y sus demandas. Sin embargo, queda la interrogante si no es frágil esta identidad ciudadana en una sociedad como la venezolana, donde existe un presidencialismo exacerbado y un reconocimiento, sino tácito latente, del Jefe de Estado como Estado, lo que trae como consecuencia la inhibición de construcción de ciudadanía.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ardila, Gerardo (1990) (edit.) La Guajira. De la memoria al porvenir. Una visión antropológica. Centro Editorial Fondo FEN. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- AugÉ. M. (1994) Pour une anthropologie des mondes contemporains. Aubier, Critiques, Paris.
- AugÉ. M. (1998) La guerra de los Sueños. Ejercicios de etno-ficción. Gedisa, Barcelona.
- Balandier, G. (1981) Sens et Puissance. Presses Universitaires de France, Paris.
- Barel, Y. (1989) La paradoxe et le système. Essais sur le fantastique social. Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble.
- Bobbio, N y Mateucci, N (1982) Diccionario de Política. México D. F. Siglo XXI editores.
- Boletín Indigenista Venezolano, tomo XX, No. 17, enero-diciembre 1981. Ministerio de Educación, Caracas
- Castillo, Ocarina (1990) Los años del bulldózer. Ideología y Política 1948 –1958. Fondo Editorial Trópicos/APUCV, Caracas.
- Carrera Damas, G. (1993). De la dificultad de ser criollo. Grijalbo. Colección Tierra Nuestra, Caracas.
- Castells, Manuel (1997) La Era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura. Alianza Editorial, Madrid.
- Colajanni, Antonio (2001) La diversidad cultural en una perspectiva global. ponencia presentada al Congreso Internacional Construyendo entre Culturas: Un Desafío del Siglo XXI; Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.
- De Armellada, Cesáreo (1977) Fuero Indígena venezolano. Universidad Católica Andrés Bello /Instituto de Investigaciones Históricas, Caracas.
- Dziandzialowski, Ch. (1997) La femme Wayuu: entre Clan et Nation: Participation sociopolitique et nouvelle citoyenneté à Maracaibo. Memoire/Matrise de Sociologie; Université de CAEN, U.F.R: des Sciences de l' Homme, Département de Sociologie/ Universidad del Zulia,

- F. E. C. División de Estudios para Graduados, departamento de Ciencias Humanas, Maestría en Antropología (inédito) Documentos que hicieron historia 1810-1989. Vida Republicana de Venezuela. División de Estudios para Graduados, departamento de Ciencias Humanas, Maestría en Antropología (inédito). Documentos que hicieron Historia 1810- 1989. Vida Republicana de Venezuela. Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, Tomos I y II, 1989.
- Foucault, M. (1991) El Sujeto y El Poder. Carpe Diem. Ediciones, Bogotá.
- García García, J. L. Velasco Maíllo, Honorio ET. AL. (1991) Rituales y Proceso Social. Estudio comparativo en cinco zonas españolas. Ministerio de Cultura, Dirección General de Bellas Artes y Archivos, Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales. Madrid.
- García Soledad, Lukes Salvador (comp.) (1999) Ciudadanía: justicia social y participación. Siglo XXI de España, Madrid.
- Guerra Curvelo, Wilder (1993) El poblamiento del territorio en Vivienda Guajira. Carbocol Colombia.
- Knutsson, K. E. (1976) Dicotomización e integración. Aspectos de las relaciones interétnicas en el sur de Etiopía. en BARTH, Fredrik (comp.) (1976) Los grupos étnicos y sus fronteras. Fondo de Cultura Económica. México.
- Moreno, P. J. (1983) Guajiro – Cocinas Hombres de Historia 1.500 – 1800. Instituto de Investigaciones, Facultad de Economía y Ciencias Sociales Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Mato, Daniel. (1996). Procesos culturales y transformaciones sociopolíticas en América Latina en tiempos de globalización. En Mato Daniel, Amodio Emanuele, Montero Maritza (Coord.) América Latina en tiempos de globalización. UCV, ALAS, UNESCO, Caracas.
- Paz Ipuana, R. (1972) Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros. Instituto Agrario Nacional, Caracas.
- Paz, Carmen (2000) La sociedad wayuu: identidad y resistencia (siglo XVIII – mediados del siglo XIX). Trabajo de Grado para optar el

titulo de Magíster Scientiarum en Historia de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad del Zulia. (inédito).

Picón, F-R. (1983) *Pasteurs du Nouveau Monde. Adoption de l'élevage chez les indiens guajiros.* Editions de la Maison des Sciences de l'homme, Paris. Caracas. Ediciones de la Presidencia de la República, Tomos I y II, 1989.

Rosaldo R. (1989) *Cultura y Verdad. Nueva propuesta de análisis social.* Grijalbo, México D. F.

RousE, I. and CruxenT, J. M.(1963) *Venezuelian Archaeology.* Yale University Press.

Sanoja, M. Vargas, I. (1978) *Antiguas formaciones y modos de producción Venezolanos.* Monte Ávila Editores, Caracas.

Touraine, Alain (1993) *Crítica de la Modernidad.* Ediciones Temas de Hoy, Madrid.

Touraine, Alain (1984) *Le retour de l'acteur.* Edition Arthème, Paris.

Vergara González, O. (1990) *Los Wayu Hombres del Desierto.* En Ardila, Gerardo (1990) (edit.) *La Guajira. De la memoria al porvenir. Una visión antropológica.* Centro Editorial Fondo FEN, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.