

Identidad-alteridad wayuu. Imágenes de lo diverso en la prensa del siglo XIX

***Carmen Paz Reverol, Morelva Leal Jerez
y Johnny Alarcón Puentes***

Universidad del Zulia. Facultad Experimental de Ciencias.

Departamento de Ciencias Humanas.

Unidad Académica de Antropología

E- mail: moleal@luz.edu.ve - cpaz@luz.edu.ve

alarconpuentes@hotmail.com

Resumen

El presente artículo analizará los procesos de construcción de la identidad-alteridad wayuu según los discursos de las autoridades y habitantes de la Provincia de Maracaibo en el siglo XIX. El trabajo se abordó desde la perspectiva de la antropología histórica que permitió construir una mirada antropológica hacia el pasado en la cual el informante es sustituido por los testimonios de la época. En este caso se utilizaron, sistematizaron y analizaron fuentes hemerográficas publicadas en Maracaibo y Caracas entre los años 1836 y 1891. Los wayuu, habitaban en la Península de la Guajira, territorio que ocupaban exclusivamente con poca o nula ingerencia de los estados nacionales (Colombia y Venezuela) y se constituyeron en uno de los grupos amerindios que presentaron más beligerancia, resistencia y capacidad de negociación en la defensa de su territorio y cultura frente a la sociedad hegemónica del siglo XIX. Esta reconstrucción permitirá una aproximación a las imágenes construidas sobre el wayuu, su territorio, su organización socioeconómica, política y cultural, caracterizadas por ser plurivalentes, complementarias y opuestas, en la medida que se desplazan entre el temor y la necesidad del otro, el rechazo y la admiración, la minusvalía y la necesidad de protección para justificar su sometimiento, reducción y potencial uso como mano de obra barata.

Palabras clave: Wayuu, identidad-alteridad, construcción imaginaria, antropología histórica.

Wayuu Identity -“Alteridad” - 19th Century Press Views on the Diversity of the Images

Abstract

This article analyzes the processes of the creation or forming of the wayuu identity-“alteridad” according to the arguments presented by the inhabitants and authorities of the Province of Maracaibo during the 19th century. The analysis will be undertaken from an historical anthropological perspective allowing us to have an anthropological glance into the past where the informant has been substituted by the historic testimonies of those years. In this case the sources were from public library records edited in Maracaibo and Caracas between the years 1836 and 1891. The wayuu people inhabited the Guajira Peninsula, a territory which is occupied, with little or no interference, by two nation states (Venezuela and Colombia). These people make up one of the American-indigenous groups that offered more resistance, belligerence and negotiation capacity in the defense of their territory and culture against the hegemonial society of the 19th century. This historical reconstruction will allow us to have an approximate image of what we believe constitutes the wayúu people, their territory, their social-economic structure, their cultural and political organization, characterized by their multiple diversity, and their ability to be simultaneously complementary and in opposition, as they move between fear of and the need for the other “culture”, rejection and admiration, and the feeling of being in an inferior position, and at the same time the need to protect themselves and to justify their submission, reduction and their potential employment as a cheap labor force.

Key words: Wayuu, alterity-identity, imaginary construction, historic anthropology.

INTRODUCCIÓN

A partir de la confrontación interétnica producida desde el contacto entre las sociedades europeas e indígenas en el siglo XVI, en América se dio inicio -entre otros muchos y complejos procesos- a la construcción imaginaria de la otredad en ambas sociedades. Esta construcción se realizó desde la incorporación del otro y su cultura, a la lógica de la cultura

propia. De manera que para todos los grupos involucrados, el “otro” resultó siempre “ilógico”, “monstruoso” al no poder ser reconocido a partir de las propias pautas. A esta realidad, generalizable a todos los procesos de encuentro interétnico, debe agregarse en el caso de la conquista y colonización europea en América, la conformación del “otro” en el marco de relaciones asimétricas.

Estas premisas fueron una constante en los siglos del coloniaje y se mantienen más allá de la independencia del poder español en el siglo XIX, cuando se avanza hacia la construcción de la nación venezolana sobre la base del paradigma de la integración de sus componentes, proceso asimilacionista y etnocida que mantuvo la exclusión o marginación del indígena y otros componentes étnicos de la dinámica de conformación del “nosotros” venezolano por la hegemonía de uno de los grupos sociales y étnicos que la constituían, los criollos, quienes en el siglo XIX consolidaron su poder económico y político dando origen a una burguesía comercial, caudillista y terrateniente.

Concretamente, la política dirigida hacia los aborígenes pretendía incorporarlos mediante la “reducción y civilización”, nombre dado a la ley dictada el primero de mayo de 1841 y que suponía una especie de “criollización” que condicionaba el otorgamiento del carácter de ciudadano a los indígenas establecidos en resguardos, denominación que se dio a las tierras que poseían colectivamente los indígenas cuya desaparición se consideraba necesaria en el siglo XIX para el logro de la incorporación del indígena como ciudadano al resto de la población venezolana.

Las leyes dictadas descansaron en la filosofía liberal dominante dirigida a “incorporar” al indígena dentro del todo nacional. Para lograrlo, el gobierno requirió establecer medidas especiales dirigidas a facilitar la labor misionera, presupuestar los fondos de reducción, acopiar fondos de gratificación para los indígenas, repartimiento de la propiedad de tierras en resguardos, entre otras (Paz, 2000). La aplicación de algunas de estas medidas político - administrativas y otras similares dirigidas hacia las comunidades indígenas generó distintas reacciones en la sociedad de la época. En este artículo se presentan algunas reflexiones sobre las imágenes que se construyen sobre el “sí mismo” y el “otro” wayúu en la sociedad marabina del siglo XIX, a partir de análisis de artículos de prensa publicados en Maracaibo entre los años 1836 y 1891. El pueblo wayuu, estaba ubicado en la península de la Guajira en un territorio no demarcado entre Colombia y Venezuela (en 1922 se establecen límites más o me-

nos definitivos), territorio que aún hoy ocupa. Este grupo se constituyó como uno de los pueblos amerindios más beligerantes de la zona cuyo territorio fue considerado junto con Amazonas y el Alto Orinoco como los únicos donde se podían mantener comunidades indígenas y el status de indio en 1882 por el gobierno de Guzmán Blanco, y cuyo proceso de reducción fue de notoria dificultad.

Los periódicos y revistas fueron durante el siglo XIX y principios del XX la manifestación más dinámica de la vida de la sociedad, convirtiéndose en la única vía para la difusión masiva de ideas, noticias, sucesos y avances culturales y científicos, por parte de una élite de intelectuales que protagonizó un polifacetismo hemerográfico en la región zuliana (Cardozo, 1994). Desde los periódicos se proponen medidas, se relatan hechos, se critica al gobierno o se le aplaude, y se forma o se reproduce opinión. De allí la importancia de abordar la prensa del siglo XIX como expresión de las construcciones imaginarias predominantes en esta época.

Para este trabajo se seleccionaron siete periódicos del siglo XIX: El Constitucional de Maracaibo (1836-1838), La Mariposa (1840-1842), El Zulía Ilustrado (1888-1891), Eco de la Juventud (Segunda época 1857-1858), La Esperanza (1859), Diario de Avisos y Semanario de las Provincias (1858), La Opinión Nacional (1877); se organizaron, sistematizaron y analizaron treinta (30) artículos referidos específicamente a los wayuu de la península de la Guajira, especialmente aquellos que mantenían relaciones con el asentamiento militar y habitantes de la Villa de Sinamaica.

Se presentan en los artículos seleccionados, por lo menos dos tipos de datos: los que elaboran intelectuales y escritores de la época, a partir de la información que llega de la guajira a través de distintos medios, como rumores de amenazas de ataque, cantos, pasajes, noticias de enfrentamientos, comentarios sobre el comercio de las costas, entre otros. Y el otro tipo es de personas que han estado en el lugar, y relatan a partir de su propia experiencia distintos episodios de la vida de los wayuu. Es destacable el caso de J.J. Mac Pherson, Comandante Militar de Santa Teresa, hijo de Juan Mac Pherson, Comandante Militar de la misma Guarnición en 1830 cuando se denominaba Guardias de Afuera. Este comandante vivió entre los wayuu y trató de conocerlos y aproximarse a su realidad sociocultural, tal como refiere en su artículo *Apuntes Guajiros*, publicado en La Opinión Nacional en 1877.

La heterogeneidad de las percepciones reportadas en los dos tipos de datos, no nos impide acercarnos a la posibilidad de visualizar la dinámica de la alteridad-identidad construida a partir del contacto real o no, de la sociedad wayuu y la sociedad hegemónica. Entendida esta última como la resultante del proceso de conformación del Estado-Nacional, articulada en el marco de relaciones antagónicas a partir de las cuales un grupo asumió un papel predominante sobre los otros, basado fundamentalmente en el poder político y económico.

Este contacto entre sociedades es el escenario en el que se construyen imágenes teniendo como marco las corrientes de pensamiento y representaciones colectivas de la época, en un ámbito cultural, sociopolítico y económico específico, a partir de las cuales se generan unas determinadas prácticas, son esas imágenes las que intentamos reproducir en este trabajo.

1. FUNDAMENTOS TEÓRICOS: EL JUEGO DE LA IDENTIDAD/ALTERIDAD

Este trabajo se inscribe en el planteamiento que sobre la ciencia antropológica propone Marc Augé al definir como su objeto central “las relaciones de identidad y de alteridad y, sobre todo, la manera en que la identidad individual o colectiva, en contextos diferentes, se construye a través de la simbolización de las relaciones con el otro” (Augé, 2002:1). Esto permite abordar de manera particular y diferenciadora las imágenes que se construyen sobre el wayuu en el siglo XIX.

Al tratarse de imágenes construidas en el pasado, la investigación se abordará desde la perspectiva de la antropología histórica, campo de estudio que intenta construir una mirada antropológica hacia el pasado, a través de la utilización de metodologías antropológicas para la búsqueda e interpretación de datos sustentada en los modelos explicativos característicos de esta disciplina en el estudio de las micro-sociedades del presente.

De acuerdo a esta premisa, la situación de “observación participante” se elabora a partir de los documentos descriptivos de la vida cotidiana de la sociedad pretérita, para reconstruir el contexto cultural e histórico del periodo analizado, buscando en los documentos los indicios que permitan la descripción de las lógicas socioculturales. Desde este enfoque el informante es sustituido por los testimonios de la época. En nuestro caso,

estos testimonios son producidos fundamentalmente por las autoridades, intelectuales y otras personas no indígenas que escribieron en la prensa de la época y que podían tener relación directa o no con los wayuu.

El documento no es tratado en este caso, como un reflejo de toda la realidad, o como una verdad en sí mismo, se concibe como una construcción de actores sociales específicos, que elaboran sus discursos desde una posición en el complejo sociocultural de la época, por ello, ponemos especial atención en la definición de quiénes son los que escriben, cuáles son sus intereses y qué influencias presenta su pensamiento en el contexto de la época en la que se realiza la investigación.

Es a partir del presente y sus múltiples determinaciones que se emprende el estudio de las sociedades pretéritas con la finalidad de rastrear en ellas las raíces de los fenómenos y visiones actuales, específicamente en este caso, se aborda el estudio de minorías étnicas cuya presencia en todo el proceso histórico del territorio hoy venezolano es innegable, como también lo ha sido su discriminación y desaparición de la mayor parte de la producción historiográfica, entre otras cosas, porque sus testimonios generalmente no aparecen registrados explícitamente en los documentos escritos (Ginzburg, 1994; Amodio, 1999).

La construcción de identidades es producto de la dinámica de auto y heteroatribución de características; las primeras construidas por el propio grupo y las segundas, imputadas por los otros lejanos o cercanos, ya sea de una clase social, grupo étnico, comunidad nacional, profesional, sexual, entre otros. En el relacionamiento entre los grupos se establecen “límites de inclusión/exclusión”, que pueden cambiar de sentido según las conveniencias e intereses del momento.

En la construcción del “nosotros” y los “otros”, se tiene conciencia de la diferencia y se levantan barreras de separación pero también se crean espacios de interacción en los que se construyen fronteras y bordes culturales. La frontera étnica entendida como la percepción consciente de la diferencia puede mantenerse lo suficientemente rígida para sustentar la diferencia, o convertirse en espacios permeables en los que se realizan intercambios culturales. Se crea entonces un espacio intermedio o “borde cultural” definido como el “espacio creado por el contacto entre grupos sociales y culturales diferentes, que puede diluirse gracias a los elementos específicos que cada uno de los grupos pasan a los otros

-intercambio, imposiciones, apropiaciones-, caracterizado además por su escasa estructuración y mucha permeabilidad (Amodio, 1999; 1993).

Con el proceso de construcción de fronteras étnicas y bordes culturales se perfila el otro, imaginado y recreado, de carácter ambiguo y pluralente, del cual se admite su existencia, pero al mismo tiempo se rechaza y fascina, se domina, y se necesita. En fin, en la alteridad se reconoce siempre parte de un nosotros, pues la identidad se construye y se recrea en la relación (Klor de Alva y otros, 1995).

En la dinámica de construcción de los estados nación, se generaron estrategias para lograr la unidad y cohesión entre sus diversos componentes, entre ellas, se planteó la necesidad de incorporar a los aborígenes para transformar su realidad avalada por las corrientes de pensamiento del momento, que crearon determinadas prácticas dirigidas a proteger, orientar y guiar a quienes se consideraban los más necesitados, por lo cual debían ser incorporados al proceso de desarrollo, modernidad y civilización. Es así como la representación “admirativa” del Otro “es ficcionalizada y preelaborada por la dialéctica necesaria de la dependencia, reducción y transformación del Otro” es lo que pretende la política de reducción y civilización del Estado venezolano. Estas premisas justificarán las distintas acciones que las autoridades y la opinión pública exigían tomar. Se trataba en todo caso de demostrar que “el otro es un excelente hallazgo, útil, con buenas perspectivas de asimilación y de explotación, y no digamos de conversión” (Klor de Alva y otros, 1995:t. 1:103-106), o que el otro es “monstruoso” inútil y sin otra perspectiva que su desaparición física o cultural.

2. LA CONSTRUCCIÓN DE IMÁGENES ACERCA DEL ESPACIO DE LA PENÍNSULA DE LA GUAJIRA

El punto de partida para la consideración de las imágenes espaciales construidas sobre la península de la Guajira en los artículos de prensa analizados, es la descripción realizada por el Coronel Agustín Codazzi publicada en el Constitucional de Maracaibo en 1838:

Hacia el norte de la Provincia hasta 11° 9' de latitud en la longitud 5° 33' del oeste del meridiano (del mismo meridiano de Caracas), que es en el punto llamado Parauje en la ensenada de Calabozo, que está en el saco de Maracaibo. Aquí termina propiamente hablando la parte dominada por Maracaibo,

pues, de allí en adelante es el **país de los guajiros**, indios bárbaros y feroces. Un corto trecho de 16 leguas **casi todo de sabana separa** las provincias de Maracaibo y Río Hacha, y dicho trecho **lo poseen los guajiros que han sabido conservar su independencia a pesar de los esfuerzos que se hicieron en otros tiempos para subyugarlos** (El Constitucional de Maracaibo, 1838, N°. 71. Negritas nuestras).

La definición de límites se expresa a partir del espacio/territorio dominado y no dominado, la Guajira es ese espacio que marca límites entre Maracaibo y Río Hacha pero que está al mismo tiempo fuera del control de ambos estados. De hecho, este espacio/territorio no dominado es calificado en las fuentes como “el país de los guajiros”, “aquel país”, “territorio de la República que no está ocupado por venezolanos” como “pertenencia exclusiva a la nación guerrera” expresando la certeza de que el dominio del territorio no es de Colombia ni de Venezuela sino de quienes lo habitan, lo conocen a plenitud y lo controlan.

Esta definición de las imágenes del espacio/territorio tiene que ver también con lo conocido y lo desconocido de la península de la guajira, de manera que la relación espacio dominado-no dominado, se conjuga con la relación espacio conocido-desconocido, ambas se entretajan para la conformación de los límites a partir de los cuales comienza lo inhóspito, lo peligroso, lo indomable, pero al mismo tiempo lo maravilloso, lo rico, lo hermoso y lo apetecido.

Una de las imágenes descrita en la prensa analizada construye la península como poseedora de “riquezas”, “excelentes puertos”, “abundante carey”, “extensas llanuras con ricos pastos”, “terrenos propios para el cultivo”; realidad que había permitido una significativa concentración de población (18.000 almas) en un territorio de “400 leguas cuadradas de 20 a grado” (El Constitucional de Maracaibo, 1838, N° 71).

El territorio de la península de la Guajira, era imaginado en todas sus potencialidades, cuyas riquezas y tierras unas veces exacerbadas y otras denigradas debían ser aprovechadas, conocidas y controladas por la sociedad hegemónica. Dicha sociedad eligió las imágenes del wayuu que sirvieron para justificar su propio proyecto de sociedad o mejor dicho de expansión de su sociedad. Sin embargo, los Wayuu, constituían un obstáculo para lograr esas pretensiones por el temor que generaba la respuesta colectiva de su beligerancia.

Con su dominio, el gobierno “recogería importantes resultados” por cuanto poseería “de hecho y con utilidad, hasta el último grano de tierra comprendido en su demarcación por aquella parte”. También usufructuarían “las abundantes crías de bestias mulares y caballares tan conocidas por su buena calidad, el palo de tinte de brasil, “la sal tan semejante a la del guaranao”, “la multitud de resinas medicinales que se encuentran en aquellos bosques”; comercialización que dejarían “con su exportación considerables sumas al erario” (La Mariposa, 1842, N° 44). La intención de “reducir y civilizar” evidentemente justificaba las pretensiones de dominación de ese espacio desconocido y apetecido.

Paralelamente el conocimiento paulatino del territorio a través de diversas fuentes y de la exploración del mismo, generó la construcción de imágenes contrarias sobre la península, así, la mítica península llena de riquezas de todo tipo da paso a una tierra sólo útil para la ganadería por la ausencia de agua y por su aridez:

...este **no tiene ventajas naturales pues carece de aguas**, está lleno de médanos, y aún cuando sirve para la cría, es en una escala pequeña si se considera en relación con nuestras crías del Apure, y demás llanuras de la República (Diario de avisos y semanarios de las provincias, 1858).

Los únicos productos que en aquel territorio son exportables, son el dividive y el palo de brasil, plantas propias de terrenos áridos, porque aunque se dice que hay salinas en el centro del territorio no creemos que esa sal sea exportable... (Diario de avisos y Semanarios de las Provincias, 1858, N° 15)

En ambos casos, el amplio espacio de la prodigiosa belleza y riqueza o el espacio “arenoso y estéril” es considerado “un impedimento para la comunicación” entre Maracaibo y Río Hacha aunque “no está reconocido el derecho de dominio al territorio, en ninguna de las dos naciones que se lo disputan” (Diario de avisos y semanario de las provincias, 1858, N° 12).

De allí que la amplitud del espacio/territorio ocupado por los wayuu y su artificial división entre los países Colombia y Venezuela sea otra de las características de la definición del territorio, las siguientes referencias así lo señalan:

...poniéndose de acuerdo los Gobiernos de Nueva Granada y Venezuela operen simultáneamente con una división cada

una de 1500 a 2000 hombres para conseguir su reducción de los indios y sin necesidad de matarlos,...y convenidos en que la población se **dividiera** en dos partes, llevándose una mitad a Nueva Granada y la otra a Venezuela,..(Diario Avisos y Semanario de las Provincias, 1858, N° 35 (negritas en el texto original)).

De acuerdo a la anterior afirmación, se crearon propuestas para dividir el espacio no definido y su población a partir de los límites de los estados nacionales, sin considerar la particularidad de la dinámica socio-cultural del pueblo wayuu, para quienes aún en la actualidad, la línea divisoria entre ambos países es artificial, invisible y permeable. La guajira hoy es concebida como una unidad con un solo territorio “el de los wayuu”, aunque los discursos sobre los límites pueden variar cuando se ponen de manifiesto determinados intereses y/o juego de relaciones.

3. “EL OTRO”: SALVAJE-CIVILIZADO/ AMIGO-ENEMIGO/RICO-POBRE / PACIFICO-GUERRERO/

Las percepciones sobre los wayuu expresadas en los discursos de los artículos de prensa analizados no son homogéneas y pueden describirse a partir de diversidad de polaridades que se dibujan dependiendo del emisor del mensaje o de la circunstancia descrita, éstas se mueven de la minusvalía a la admiración, del rechazo a la necesidad de su presencia, de la compasión al temor, y del deseo de eliminación al de protección; todas tienen en común la manipulación de esa alteridad en función de lo que se quiere obtener del indígena y de la necesidad de que los wayúu sean reducidos y civilizados.

En primer lugar el “otro” Wayúu es definido en términos de negatividad en oposición a la positividad del “venezolano”, así tenemos los siguientes calificativos: *Tribus salvajes, bárbaros, feroces, ladrones, malvados por naturaleza y educación, infelices, sin religión ni culto, tienen la guerra como su estado natural, entregados al ocio...* Ante este “otro salvaje” o “natural” se opone el nosotros “civilizado” que ante la agresión y la amenaza debe defenderse usando la fuerza si fuera necesario.

El estado de alarma en que se hallaba Sinamaica resultado del encuentro que tuvo la guarnición del mes de diciembre pasado con los indios, muerte de veinte de estos y amenazas posteriores, va calmando poco a poco, de modo que hoy, sin existir

inquietud, sólo se advierte preparación y **disposición a batirlos si se establecen nuevas agresiones** (La mariposa, 1842, N° 44, negritas nuestras).

Sin embargo, el uso de la fuerza como mecanismo de defensa ante las “agresiones” de los indígenas es desplazado en los documentos analizados por la búsqueda de la reducción de éstos usando estrategias pacíficas de persuasión, educación y buen trato.

Tiempo es ya de tomar algún partido que haga renacer la esperanza de los que gimen bajo los dardos de unas **tribus salvajes**, que con **muy pocos esfuerzos, se harían dóciles y aliadas útiles...**

Destinar en fin, misioneros que con su **doctrina y buen ejemplo**, regularicen la moral, usos y costumbres de **aque-llos bárbaros, reengendrándolos a la vida útil y morijera-da de la sociedad** a que pertenecen (La Mariposa, 1842, N° 45 negritas nuestras).

Ambas afirmaciones revelan mecanismos persuasivos que aparentemente implicarían pocos esfuerzos, son los misioneros los llamados a cumplir esta tarea de incorporación de los indígenas a la sociedad negando rotundamente la identidad wayuu y procurando su asimilación a la humanidad cristiana, para lograrlo, sería necesario transformar la vida del “otro”, “aniquilar su moral, usos y costumbres” para hacer de ellos “dóciles y aliados útiles”.

El rechazo al wayuu se presenta contrapuesto al sentimiento de admiración que despierta su particular fenotipo y sus cualidades “naturales” para el trabajo y la guerra, cualidades que resaltan al ser comparados con el hombre y la mujer criolla. En una descripción realizada por J. Mac Pherson en 1877, autoridad de Santa Teresa, denominado anteriormente Guardias de Afuera, destaca algunas características del wayuu:

Valientes y arrojados en domar sus potros, **veloces** como el viento en la carrera, **prácticos** en el manejar las armas de fuego cabalgando en sus briosísimos caballos, **sufridos en la intemperie** a que su vida nómada los expone siempre, **perspicaces y maliciosos** conocen en su territorio todas las celadas y estratagemas de la guerra y un **valor heroico** en el combate son **casi inconquistables por la fuerza**” (La Opinión Nacional, 1877, N° 2473, negritas nuestras).

Otra descripción presente en *La Opinión Nacional* los presenta como: "...dadivosos; de cuerpo bien formado, y se pintan el rostro con una minuciosidad, que no carece de simetría..." "altos, fornidos, poco pronunciados de músculos, pero de una resistencia y agilidad admirables. Marchan siempre majestuosamente con la cara alta sin esquivar la mirada; nada los sorprende, nada los asusta; francos hasta en el crimen, jamás lo niegan cuando lo han cometido, porque los ha arrastrado a él, el espíritu de represalia que entre ellos es una virtud" (*La Opinión Nacional*, 1877. N° I).

"El tipo de las indias es regularmente bello, de formas redondas y bien conformadas; la cara es comúnmente ancha, pero hay algunas de facciones tan correctas y aguileñas como las de una griega; son estas las que viven hacia la costa como Bahía Honda, Juiechi y Macuire". "...son muy fecundas, porque no sufren enfermedades endémicas y porque la longevidad del guajiro es proverbial" (*La Opinión Nacional*, 1877, N° I).

Como puede observarse, en los textos citados se describe de manera aparentemente detallada a la población wayuu, cuyo número significativo de individuos puede ser aprovechado como mano de obra, hecho que sin duda contribuirá a la construcción de la imagen idealizada del indio fuerte para el trabajo. De igual manera se compara entre un wayuu y un criollo, privilegiando la belleza "griega" de las mujeres, la longevidad y la fortaleza del hombre wayuu, "un indio de 80 y 90 años, apenas tiene uno que otro hilo plateado en su espesa cabellera conservando hasta sus últimos días sus dientes completos duros y lustrosos como el marfil; cualquiera de ellos es más fuerte, más ágil y más sano que nuestros hombres de cincuenta años" (*La Opinión Nacional*, 1877. N° 1).

Asimismo las descripciones realizadas subrayan aspectos que ensalzan algunas cualidades o virtudes que tiene el wayuu, es la visión del otro "admirado", lo cual hace presumir cualidades de las que carece el criollo, pues el otro también es definido a partir de lo que no se tiene. El otro no es realmente el otro, sino "la sombra perfectible, manipulable, transformable del yo, y los valores propios del otro sólo cuentan cuando son asimilables a los nuestros o reconocibles dentro de nuestras pautas" (Klor de Alva y otros, 1995:107).

Entre la multiplicidad de imágenes contradictorias construidas acerca del wayuu, hacemos notar también las que refieren al "otro" pobre y desamparado que necesita protección y tutelaje, esta tutela la confiere el Estado y

las autoridades, llegando a justificar con este argumento la entrega de indígenas para la servidumbre y esclavitud. Así tenemos: *esos pacíficos, bondadosos, víctimas de los traficantes, tristes, que viven en la desnudez, desolación y miseria*, que deben ser protegidos y defendidos, por lo cual deben ser reducidas aquellas tribus por justicia, para su bienestar.

Veamos algunos ejemplos presentes en las fuentes:

“no podemos menos que horrorizarnos al ver el desvergonzado tratamiento que se da a los **desgraciados hijos de la guaji-ra**, entre cuyos pobres infelices y los habitantes de esta ciudad existe un comercio constante del fruto de sus fatigosas faenas; pero que clase de comercio!” (La Esperanza, 1859, N° 1, negritas nuestras)

Falta que (se) más ruin y vergonzosa si se considera que estos infelices se encuentran obligados a sufrir esas considerables pérdidas en sus ventajas por el **estado de desnudez, desolación y miseria** en que se hallan y sobre todo, cuando se ven atacados por esa imperiosa necesidad destructora de la organización animal: el hambre! Necesidad que los lleva hasta el crimen y el latrocinio (La Esperanza, 1859, N° 1, negritas nuestras)

...va a hacerse o se está haciendo de **unos indios de regalo**, como si dijéramos de cien tabacos barrilitos. Tenemos motivos para suponer que el señor Gobernador no tiene conocimiento de éste **comercio ilícito** y llamamos muy seriamente su atención sobre él...para esperar que hora intervenir su **autoridad en el sentido de impedir tal atentado y de establecer, por el contrario a esos infelices bajo contratos seguros en poder de personas que garanticen su educación, que es de lo que debe tratarse** (Eco de la Juventud, 1857, N° 2, negritas nuestras).

Por otra parte, es notable la ambigüedad con la que se describe al “wayuu” en oposición a los “venezolanos”, visión que se transforma cuando se intenta justificar la necesidad de protegerlos considerándolos en este caso como “miembros de la sociedad venezolana” o “las últimas reliquias de nuestra raza primitiva” a los que es necesario defender; como hemos dicho, se trata de los argumentos que sostenían la propuesta de reducción y pacificación establecida en las leyes de la época, cuyo cumplimiento es reclamado al gobierno por los editores de una parte de la prensa del siglo XIX.

Y bien.- Llegará a consentirse la salida de estos pobres indígenas? **¿Qué, no son esos infelices, miembros de la sociedad venezolana?** ¿Qué no es este un hecho fatal para la crónica de esta Provincia, para la crónica nacional, para la crónica, en fin, de todo el mundo civilizado? ¿Nuestro Procurador Municipal dejará pasar desapercibida una tan marcada e inaudita transgresión de la ley?... (Eco de la Juventud, 1857, N° 2, negritas nuestras)

...que tan digno es de protección del Gobierno, no tanto por los gérmenes de prosperidad que entraña, cuanto porque sus habitantes son las **últimas reliquias de nuestra raza primitiva** y sería injustificable de todo punto, dejarlos someter a plena regeneración de los abusos pasados (La Opinión Nacional, 1877, N° I)

Existe además otro matiz en las imágenes construidas en torno a los wayúu en el siglo XIX que es importante resaltar, se trata de aquellas construidas desde una mirada más cercana, bajo la presunción de un mayor conocimiento; desde éstas, se observa un “otro diverso” si se le mira hacia el interior, además de mostrar rasgos dignos de admiración al compararse con el “nosotros” de la sociedad mayoritaria.

Ese otro diverso, es en primer lugar plural pues no se habla de los wayuu si no de grupos que denominan “tribus” o “parcialidades” divididas a su vez en “rancherías o familias” que tienen la “guerra por su estado natural”. Más allá de esta división interna reconocen la existencia de “indios, que no pertenecen a ninguna tribu”, “que viven desnudos y son unos verdaderos socialistas”, se trata de los denominados “cocinas” o “indios pobres”.

A pesar de las diferentes posiciones en la distinción de los Wayuu y cocinas, las fuentes de la época permiten identificar estos grupos claramente diferenciados, a partir de las siguientes consideraciones: Los primeros eran “propietarios de más o menos valores, y se envanecen de ser ricos y nobles”; así mismo “gozan de cierta comodidad relativa a su condición”, los segundos “nada poseen sino el área que ocupan, y viven de la caza, pesca y el hurto” ya que “apenas adquieren con que alimentarse escasamente, y a veces sufren hambres compasibles que los obligan a separarse de sus propios hijos”.

La lectura de la fuente permite observar elementos de la construcción del otro “cocina” por parte de los wayúu. Estos eran “vilipendiados”

por los Wayuu con las designaciones de “perros y zorros”. Era de tal forma su rechazo que cuando un Wayuu de los “nobles” mataba a un “cocina goza de impunidad porque el muerto es un perro, un animal”. De tal forma que los cocinas al verse “despreciados y ofendidos, y sin poder vindicar su ultraje” profesaban un “odio concentrado contra todos los individuos que no son de su casta, y procuren hacerles el mal a hurtadillas, alevosamente con traición” (El Zulia Ilustrado, 1890. N° 24).

Cabe destacar que, dado que se distinguía en la Península dos grupos: el de los “Guajiros” y el de los “Cocinas”, la opinión pública de la época instaba a “dictar dos reglamentos: uno especial para los guajiros amantes de nuestro pueblo; y otro para los nombrados cocinetas, inclinados por lo general al robo y a la matanza” Señalaba, que los mismos “deben destinarse a trabajar bajo la inspección de hombres que vigilen y observen su conducta, proporcionándole lo que necesiten para que se olviden, si es posible de la inveterada inclinación que tienen a robar” (La Mariposa, 1842, N° 47).

Por otro lado, hay una diferenciación entre jefes de parcialidad pacíficos y guerreros, distinguiendo en las relaciones inter e intraétnicas entre amigos-enemigos, pacíficos- guerreros:

Dígalo si no, el **pacífico y bondadoso cacique Uriana y muchos que han sido víctimas sacrificadas** por los avaros traficantes de aquellas costas, que después de haber cargado sus buques con la comunidad y la seguridad que les brindaba la ocasión de tener a su bordo, en rehenes, el mencionado cacique, luego hicieron y embarcaron su carga, exigieron a la parcialidad de aquel jefe para ponerlo en libertad la injusta contribución de cincuenta mulas gordas, so pena de llevárselo preso si en veinticuatro horas no lo rescataban por aquel precio; teniendo los infelices compañeros del cautivo, que sacrificar el ganado que tenían para comprar las mulas solicitadas; y a cuya costosa erogación obtuvieron el desembarque del incauto indígena (La Mariposa, 1842, N°. 45 negritas nuestras).

Las parcialidades amigas que poseían riqueza, y eran numerosas, en vista de esta situación deseaban “que el gobierno las proteja” entre ellos se mencionaba “al cacique Nicolás, sobrino de la nombrada india Rosa por cuya prosapia y la fortuna que posee, tiene grande influjo y prestigio entre todos los demás indios ricos”, este había ofrecido al Comandante Mac Pherson “cooperar por su parte y con toda su tribu a la pa-

cificación y reducción de las demás”. Así mismo las relaciones con las parcialidades del Guapo y Alazano iban en aumento y otros que tenían “la índole y carácter apacible de Urianare, Nicolás y Guairatin” (La Mariposa, 1842, N° 45).

Las percepciones expresadas en las fuentes refieren alianzas y acuerdos entre algunas parcialidades y las autoridades, creando espacios de fronteras culturales para el conocimiento mutuo y el intercambio. Asimismo destacan las diferencias socioeconómicas entre cada una de las “parcialidades” que conforman el pueblo wayuu, estas se describen usando las categorías occidentales en un intento de “traducción” de la cultura wayuu a través de la mentalidad europea occidental. En un comunicado titulado “Goajira” de 1858 se señalaba que para la mayor comprensión de la comunidad “debemos hacer la clasificación social que ellos establecen y que denominaremos para más fácil inteligencia *nobles y plebeyos*, aquellos son los que ejercen la industria pecuaria quienes se denominan *ricos o guarires* los otros son cultivadores pero en pequeña escala; y eso de sólo maíz cuya cosecha casi siempre la pierden por la escasez de las lluvias y la falta de aguas corrientes para fertilizar el terreno” (Diario de Avisos y Semanario de las Provincias, 1858, N° 35).

Finalmente, queremos resaltar las imágenes del wayúu vinculadas con la relación temor/admiración y necesidad del otro. El temor a los wayuu es una constante en los documentos analizados por la amenaza constante de sus ataques sorpresivos, y la histórica imposibilidad de someterlos por la fuerza, pues los wayuu eran famosos por su crueldad y ferocidad, por su número, robustez y belicosidad:

...que con 60 individuos de guarnición, y un pequeño fortín no podrá resistir el choque de 35 ó 40 mil hombres robustos y belicosos que **estando unidos entre sí podrían organizarse y destruir no sólo aquella población, sino la de los campos limítrofes con ella en el cantón Maracaibo**, y quizás amenazar hasta la misma ciudad de aquel nombre. (Diario de Avisos y Semanario de las Provincias, 1858, N° 12, negritas nuestras)

... puntos que no emanan de falsas y equivocadas conjeturas, sino que están fundados en reales y positivas pruebas que nos dejan duda, de lo que más adelante puede suceder. **Tiempo es aún, y muy oportuno, de evitar males y disgustos que nos atemorizan...** (La Mariposa, 1842, N° 45, negritas nuestras).

Paralelamente a la imagen atemorizante de los wayuu, se observa la progresiva reflexión en torno a la necesidad de los grupos de mantener sus relaciones comerciales, de manera que ese otro temido es al mismo tiempo el otro necesario para la supervivencia de los grupos asentados en los límites del que era considerado su territorio:

...relativos al ilícito comercio que están haciendo los buques extranjeros con los guajiros en aquella costa; **siendo esta, y no otra alguna, la causa de la decadencia que ha tenido este año y el pasado, el trato y negocio que aquellos naturales tenían con los vecinos de Sinamaica.**...se hace intolerable ver que tan cerca de aquel pueblo de Venezuela, que siempre ha estado sumamente **interesado en establecer y asegurar íntimas relaciones de amistad con los guajiros...** (La mariposa, 1842, N° 45, negritas nuestras).

Como se ha demostrado, aun cuando ya se contaban más de doscientos años del inicio del proceso de conquista y colonización del territorio por los españoles y ya iniciada la construcción de la nación como república independiente, en las imágenes construidas sobre ese “otro” wayuu se mantenían en buena medida los esquemas de las primeras construcciones del otro que se elaboraron a principios del siglo XVI. Como ya hemos demostrado estas imágenes son plurivalentes, complementarias y opuestas, dada su complejidad y la multiplicidad de interacciones que se generaron en el marco de la política de reducción y civilización en la república y su compleja aplicación y/u omisión por parte de los distintos actores de la sociedad.

4. LA CONSTRUCCIÓN DE IMÁGENES SOBRE LAS RELACIONES INTERÉTNICAS

La identidad se construye en la relación y es justamente en esta relación donde se construyen las imágenes de la otredad y del sí mismo (mismidad), en el caso que nos ocupa se destaca que de acuerdo al contexto histórico en el que se desarrollan las relaciones entre “aquel país” wayuu y las repúblicas de Venezuela y Colombia, se ha producido desde la sociedad y visión criolla, un conjunto de leyes en las que se expresan los principios y la naturaleza de las relaciones interétnicas. De allí que en los documentos hemerográficos analizados se destaca en primer lugar la figura del Estado como mediador en la conflictividad que ca-

racterizaba las relaciones interétnicas en el territorio de la Guajira. Sin embargo esa mediación parece no funcionar o se perfila contradictoria cuando se afirma:

¿De qué valen estos documentos que sólo obligan a los venezolanos y no a los guajiros, que son ladrones y malvados por inclinaciones y educación (La Mariposa, 1840, N°. 14).

La búsqueda de una legislación que concilie los intereses de ambas culturas es aun hoy una tarea pendiente, pero es notable que según la visión que se expresa en los documentos estas leyes deben conducir a la asimilación, a la conversión del wayuu a la ciudadanía venezolana buscando “una misma ley que rija al común de los ciudadanos”. En este sentido se busca la fundación de pueblos en territorio de la península, bajo este mismo enfoque asimilacionista se estimula el otorgamiento de tierras, la utilización del wayuu como mano de obra bajo la figura del fomento a una “inmigración importante con poco costo” para la agricultura o riqueza territorial (a la que) se le daría un gran impulso, repartiéndolos en las provincias agrícolas para cuyos trabajos son muy propios como está comprobado por los que en poco número se emplean en las empresas agrícolas de las márgenes y ríos tributarios del lago de Maracaibo” (Diario de avisos y semanario de las Provincias, 1858, N° 12). También se llega a proponer la constitución de un ejército aprovechando la fortaleza y el carácter guerrero del grupo y en la misma dirección el establecimiento de escuelas: “... y dos escuelas federales a donde concurren indiecitos que ya han aprendido a leer y principian a escribir...” (La Opinión Nacional 1877, N° I: 230)

La misma lógica se expone cuando se reseña el asentamiento de familias wayuu en territorio cercano a la línea divisoria entre Venezuela y Colombia:

Doscientas familias guajiras compuestas de más de mil individuos, han venido a situarse con sus haciendas dentro de la línea divisoria entre Venezuela y la Guajira con intención de establecerse entre nosotros y estar a favor del amparo de las autoridades. Tan plausible y tan importante es este suceso, que quisiéramos **ahora ser hombres influyentes para trazar a las autoridades y vecindario de Sinamaica la conducta que deben observar: ella consiste en inspirarles confianza y protegerlos y usar todos aquellos medios pro-**

pios para consolidarlos en nuestro territorio, y hacer de ellos el vehículo por donde pueda conseguirse el establecimiento de otras familias salvajes (La Mariposa, 1842, N° 44, negritas nuestras).

La disminución de la conflictividad interétnica se logra sólo cuando se anteponen intereses comunes, en este caso, el logro de la paz para el comercio. Intercambio económico que tenía lugar con o sin las leyes cuya aplicación se solicitaba:

Para proveerse de maíz y otros objetos, traen los de la parte del norte a la parroquia de Sinamaica sus ganados y bestias para hacer sus cambios, no recibiendo nunca en permuta plata, ni oro, que ellos miran con el mayor desprecio: **admiten en cambio de sus bestias y ganados, maíz y aguardiente, al que son muy dados, liencillo americano tramado para sus mantas o guayucos, que es una especie de corta vestidura que es la que usan para las partes más pudendas del cuerpo, los que van casi desnudos, y corales que conocen y distinguen perfectamente como los de mejor e inferior clase**, por los que compran tanto a los buques de Jamaica o de Río Hacha que van a hacer el comercio con ellos, como a los vecinos de Sinamaica (Diario de Avisos y Semanario de las provincias, 1858, N° 12).

Los documentos analizados describen la formal y controlada práctica del intercambio: cuando llegaba a las Guardias una parcialidad, acampaban lejos del caserío “como una milla y avisa al jefe de la línea que trae objetos de cambio”. Inmediatamente este avisa a los comerciantes “después de esta formalidad los va trayendo por partes, negociando y llevando a su campamento el equivalente, hasta que venden el total (El Zulía Ilustrado, 1890:206).

Se describe en estas líneas una actividad central para la supervivencia del wayuu en su territorio, que históricamente se ha desplazado desde el norte al sur con sus ganados y bestias para el intercambio por “maíz y aguardiente, liencillo americano, corales...” intercambio que se hace no sólo con los “venezolanos” sino también con Jamaica o Río Hacha. Actividad que ha permitido su supervivencia hasta la actualidad.

5. LA CONSTRUCCIÓN DE IMÁGENES SOBRE LA ORGANIZACIÓN SOCIO-POLÍTICA DE LOS WAYUU

Es común en la documentación analizada la referencia a la extrapolación de la oposición entre los wayuu y los criollos a la de “sociedad natural” versus “sociedad civil” respectivamente, en coherencia con la división entre bárbaros y civilizados ya descrita. Bajo esta misma lógica, desde la sociedad hegemónica se busca la integración y asimilación de los wayuu a la “civilización” y desde ésta se describe su organización política, social y económica.

En coherencia con lo planteado en puntos anteriores la descripción del “otro” se hace a partir del nosotros que se le opone, utilizando como punto de referencia el sí mismo que espera y encuentra en el otro siempre la negación de lo que resulta extraño o incomprensible. De acuerdo a esto, el pueblo wayuu, tiene una organización política “extraña a toda forma de gobierno”, “no reconociéndose entre ellos otro título al respecto que el producido por la fuerza brutal, siendo por consecuencia el robo y el asesinato elementos de consideración” (Diario de Avisos y Semanario de las provincias, 1858, N° 12).

En un artículo titulado “Apuntes Guajiros” realizado por Juan Macpherson (hijo) refiere que en el año 1846, “se calculaba en 90.000 los habitantes de toda la península incluyendo los indios cocinas de Cushe que viven en las tierras interiores, lindando con la Sierra de Perijá” en la Provincia de Maracaibo y con la de Santa Marta en el del Magdalena colombiano. (La Opinión Nacional, 1877, N° I: 230). En 1858 se describe una población de aproximadamente 150.000 hombres, divididos en once tribus o parcialidades, que a su vez se dividen en rancherías o familias. (Diario de Avisos y Semanario de las provincias, 1858, N° 12).

Según el reporte del Ministerio de Fomento elaborado en 1874, ampliado por los editores de **El Zulia Ilustrado** en 1890, se deduce que desde la perspectiva de los redactores de los periódicos consultados, los Wayuu constituían una sociedad descentralizada en la cual no había un “jefe general”. Actuaban por ello en forma autónoma y diversa, era la unidad familiar lo que le daba cohesión al grupo social; aparentemente se veían disgregados debido a que los miembros de la parcialidad sólo se comportaban en forma coherente ante las dificultades o decisiones a tomar.

En el Diario de Avisos y Semanario de las Provincias (1858, N° 35), se hace referencia a las “parcialidades” que se conocían para la época, las

transcribimos a continuación cotejándolas con las que existen en la actualidad: Hipoana (*Ipuana*), Huriana (*Uliana*), Hurariyú (*Uraliyuu*), Jusayú (*Juusayuu*), Jarariyú (*Ja'yaliyuu*), Epiayú (*Epiayuu*), Pusaina (*Pushaina*), Arpusiana (*Aapiishana*), Epinayú (*Epinayuu*), Zapoana (*Sapuwana*), y Arpureche (no identificada en la actualidad).

Para denominar al jefe de la tribu o parcialidad, se utiliza el término *cacique* considerado el individuo más influyente dentro del grupo. En un periódico publicado en 1858 aparece la denominación de “Araura” (con seguridad refiere al término wayuu *alaüla* que define al hermano de la madre), quien funge de jefe político de la familia y es escogido por méritos o prestigio; este prestigio puede tenerlo ya sea por su edad, sabiduría, valor o riqueza.

Es interesante el uso del término “cacique” por parte de los redactores y escritores de la época pues este término no existe dentro de la lengua wayuu, pero su uso se generalizó posiblemente en el surgimiento de un cruce de la organización parental con la económica y ante la exigencia de la negociación con los diferentes grupos étnicos. Se trata de un “individuo que descuella en la parcialidad por su valor y pericia y más principalmente por su riqueza en ganados y bestias; a virtud de cuyos recursos alcanza influencias y prestigio para juntar los guerreros y conducirlos a las incursiones y asaltos sobre sus contrarios”. A lo largo de estos años figuraban “algunas mujeres que han obtenido el rango de jefes como las dos indias Rosas y lo han desempeñado honoríficamente” (El Zulia Ilustrado, 1890). En las fuentes se le define como igual a clase alta, con prestigio social y representatividad, haciendo un paralelismo con la figura de jefe y su poder en la sociedad occidental, este personaje con el transcurrir del tiempo ha sido sustituido por la figura de un agente bicultural que responde a la dinámica de la política criolla nacional, es mediador y se mueve hábilmente entre ambas sociedades.

Es evidente que la organización social contribuyó a un eficaz esquema de resistencia, por la diversidad de respuestas y dificultades de sometimiento al tener que controlar múltiples jefes cuya legitimación estaba basada en el honor, matrilineaje y prestigio social. A juicio de los escritores de la época las fricciones internas impidieron una alianza para atacar a los blancos lo cual favoreció al gobierno y vecinos de Sinamaica.

Al parecer, las autoridades locales permanecieron, en la medida de lo posible, ajenas y trataban de no involucrarse en los problemas entre las

parcialidades. La Comandancia de la Línea se liberaba de toda responsabilidad y por el contrario sacaba provecho de las diferencias internas que impidieron la alianza de los Wayuu en contra de los asentamientos blancos. Conscientes de esta realidad afirmaban en 1858 que (los wayuu) “Se miran recíprocamente con odio, sirviendo esto afortunadamente de escudo o defensa a la Parroquia de Sinamaica” el fortín denominado Las Guardias de Afueras dispuesto para la defensa de ese espacio. (Diario de Avisos y Semanario de las Provincias, 1858, N° 35).

Ante el temor de un levantamiento general de la “nación guajira” el gobierno tomaba las medidas pertinentes. Se presume que este no llegó a concretarse por las tensiones internas entre las parcialidades y por los principios de su organización jurídica que lo impedía. Los maracaiberos conocían esta realidad y la aprovechaban a su favor, los Wayuu nunca lograron organizar una acometida definitiva en contra del gobierno local o los pobladores de la Provincia, entre otras razones porque:

...el Jefe o conductor de una partida armada, paga la sangre (como ellos dicen) a los parientes de los que mueren, así es que la riqueza del Jefe es la que alarga o disminuye el combate. Hay casos en que no teniendo el Jefe bastante para pagar la sangre de los muertos, aún cuando el número sea corto, se ha retirado su partida, porque no contaba con más recursos para pagar los muertos. **En esta circunstancia hace que los combates con nuestra Guarnición sean siempre pequeños, y de resultado poco sensibles para ella** (Diario de Avisos y Semanario de las Provincias, 1858, N° 35).

El principio de compensación entre los wayuu muestra en el texto citado la filosofía del “pago de la sangre” relatos que permiten distinguir en la época un conocimiento progresivo por parte de los no indígenas sobre algunos aspectos de la cultura wayuu y sus especificidades.

Las imágenes transmitidas a través de los documentos hacen referencia también a otros aspectos de su organización social y pautas culturales. Es notable la descripción detallada de los ritos de encierro de la niña en su proceso de preparación para el matrimonio, pero también paralelamente la consolidación de una visión negativa acerca de sus manifestaciones culturales y su organización socioeconómica, por ejemplo, al referir a la práctica de pago de compensación en caso de matrimonio, se dice, “la suma en que se

compra la mujer se gasta en orgías entre los parientes” (Diario de avisos y semanario de las provincias, 1858, N° 12).

O cuando se aborda la descripción de sus creencias, se plantea que no poseen “ningún culto o religión”, “la única que se les conoce es la de un individuo que denominan *piache*”... y “aun cuando las nueve y tres y siete octavas partes de sus predicciones resultan fallidas, ellos no obstante tienen ciega fe en él, y es, lo único que ven con una especie de veneración o culto” (Diario de Avisos y Semanario de Provincias, 1858, N° 12).

Finalmente, destacamos la denuncia que hace el comandante Mac Pherson en un periódico del año 1877 “.. pues nada ganaron ellos con el cambio, porque quedaron en los habitantes de Sinamaica los resabios coloniales, viendo siempre en el indio no un semejante suyo sino una fiera a quien se puede matar con impunidad; con la diferencia que aquellas se les arranca la piel para los usos de la civilización , y a aquellos se les arranca sus bienes para enriquecerse y sus hijos para venderlos como esclavos” (La Opinión Nacional, 1877. N° I: 230). En esta denuncia se resumen en buena medida las imágenes que acerca de los wayuu predominaban en la época estudiada, es también, junto a otras citadas en este artículo, una muestra de un complejo contradictorio de opiniones expresadas a través de las leyes, de la crítica a su aplicación y su espíritu por parte de los intelectuales y las voces de otros actores que desde distintas ópticas construyeron al wayuu del siglo XIX.

CONSIDERACIONES FINALES

Las imágenes reveladas por las fuentes hemerográficas emitidas por las autoridades, intelectuales y población no indígena asentada en la zona de contacto entre el wayuu y la sociedad hegemónica, expresan una dicotomía polivalente que se mueve entre el acercamiento y el rechazo. La constitución de la “otredad” implicó la construcción de la “mismidad” del grupo, en este sentido el otro (guajiros, cocinas o wayuu) era considerado como un “monstruo” frente a la normalidad del nosotros (blanco, criollo o alijuna), generando oposición y fricción en el sistema de interrelaciones. Pero al mismo tiempo se observa el paulatino proceso de construcción de bordes culturales permeables, a partir de espacios de intercambio comercial- interétnico.

Considerando el contexto histórico de la segunda mitad del siglo XIX, puede hablarse de una transición que va del sometimiento armado

hacia la tutela y el paternalismo, pero sin que varíe la motivación de fondo de ambas posturas, la de incorporar al indígena a la vida nacional, asimilándolo completamente, conduciendo su paso desde un estado natural a un estado civil, lo cual suponía su integración plena a la dinámica de la sociedad hegemónica especialmente a través de leyes comunes, la religión y la educación. Su incorporación significaba para los criollos, el control de un amplio territorio y el uso del indígena como mano de obra. En todo caso implicaba su desaparición como grupo diferenciado dentro de la unidad emanada del estado nación.

Podríamos preguntarnos con muchos otros autores: ¿qué factores han hecho posible que a pesar de los cambios históricos en el fondo se mantenga en nuestra sociedad la misma visión hacia el indígena wayúu, o qué ha hecho posible que cambie?

Bibliografía

- AUGÉ, M. 2002. De lo imaginario a lo “ficcional total”. <http://www.colciencias.gov.co/seiaal/congreso/ponen1/AUGE.htm>.
- AMODIO, E. 1999. Aproximaciones a un lugar de encuentro entre historia y antropología. En: Emanuele Amodio (ed). **La Vida Cotidiana en Caracas durante el siglo XVIII**. Maracaibo-Venezuela: Gobernación del Estado Zulia.
- AMODIO, E. 1999. “Los caníbales mutantes. Etapas de la transformación étnica de los caribes durante la época colonial”. En: **Boletín Americanista**. Barcelona: Publications Universitat de Barcelona.
- CARDOZO, G. 1994. Prólogo del libro Cien años de periodismo en el Zulia. Alicia Pineda. Colección Zuliana N° 7. Maracaibo-Venezuela: Universidad del Zulia. SERBILUZ.
- GINZBURG, C. 1994. **Mitos. Emblemas, Indicios. Morfología e Historia**. España: Editorial Gedisa, S.A. Segunda edición.
- KLOR DE ALVA, J.J.; GOSSEN, G.H.; LEÓN-PORTILLA, M.; GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, M. 1995. **De palabra y obra en el nuevo mundo**. 4 Tomos. Madrid, España: Siglo XXI Editores.
- PÉREZ VILA, M. 1997. “Resguardos Indígenas”. En: **Diccionario de Historia de Venezuela**. Caracas-Venezuela: Fundación Polar.
- TOMAS, K. 1989. **Historia y Antropología**, Nro. 3. Valencia, España.
- PAZ REVEROL, C.L. 2004. “Rebeliones y conflictos de la sociedad wayuu en la república: el caso del bergantín Ioinar”. En: **Revista de Ciencias Sociales**, vol. X, no. 2.

Fuentes Hemerográficas

Diario de Avisos y Semanario de las Provincias, Caracas, 27 de febrero de 1858, Nro. 35.

Eco de la Juventud, Maracaibo, 20 de diciembre de 1857. Nro. 2; 20 de febrero de 1858. Nro. 8; 10 de Enero de 1858. Nro. 4.

El Constitucional de Maracaibo, Maracaibo, 24 de febrero de 1836, Nro. 14; 01 de abril de 1838, Nro.71; 20 de Mayo de 1838. Nro.76; 20 de octubre de 1837, Nro. 55; 20 de Mayo de 1838. Nro. 22; 21 de agosto de 1836. Nro. 85; 10 de diciembre de 1837, Nro.60.

El Constitucional de Maracaibo, Maracaibo, 17 de julio de 1836. Nro. 22; 1 de enero de 1837. Nro. 60; 21 de Agosto de 1836. Nro. 85; 10 de septiembre de 1837, Nro. 57.

El Zulia Ilustrado, Maracaibo, 31 de enero de 1891. Nro. 27; 28 de febrero de 1891, Nro. 28 y 29, 31 de marzo de 1891, Nro. 30, 30 de abril de 1891, Nro. 31, 31 de mayo de 1891, Nro. 32, 30 de junio de 1891, Nro. 33, 31 de julio de 1891, Nro. 34 y 35, agosto y septiembre de 1891, Nro. 36 y 37, octubre y noviembre de 1891, Nro. 26; 31 de enero de 1889, N° 8; 30 de noviembre de 1890 N° 24; 31 de diciembre de 1890 Nro. 25.

La Esperanza. Maracaibo, 1 de enero de 1859. Nro. 1; 15 de enero de 1859. Nro. 2;

La Mariposa. Maracaibo, 25 de junio de 1842. Nro. 45; 16 de enero de 1841. Nro. 20; 04 de abril de 1840; 25 de julio de 1842. Nro. 47; 10 de junio de 1840. Nro. 44;

La Opinión Nacional. Caracas, 7 de Agosto de 1877. Nro. 2473.