

El crimen y el deber-ser en la sociedad Wayuu

Yanet Segovia*

*Investigadora del Centro de Investigaciones Penales y Criminológicas (CENIPEC) de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. Investigadora invitada del Centro de Investigaciones Penales y Criminológicas de la Facultad de Humanidades y Educación. Ambas Facultades pertenecen a la Universidad de Los Andes.

Sumario: 1. Formas jurídicas de la Otriedad. 2. Desorden social. 3. Desorden del cuerpo. 4. La vuelta al orden. 5. Conclusiones.

Resumen

Este artículo pretende interpretar el crimen en la sociedad wayuu desde los principios teóricos de la Antropología Jurídica. El crimen implica una forma específica de **hacer** y por lo tanto de ser. Ha sido necesario tratar de comprender los fundamentos del **deber-ser** que esta sociedad construye y defiende permanentemente. Esta sociedad comprende el crimen como un desorden tanto de la sociedad como del propio individuo que ha cometido la falta. El crimen no implica una responsabilidad individual como en nuestra sociedad, sino un acto cometido por la intervención de *poderes del mal* que son los causantes reales de todo desorden. Esta manera de entender el crimen niega el tipo de culpa que construimos y sancionamos en nuestra sociedad. El conflicto se vive entonces, a partir de un sistema de representaciones que implica todo un universo de símbolos y principios éticos que esta sociedad posee para comprender tanto al hombre como al mundo. El conflicto, desde las pautas sociales, lo resuelven a partir del sistema vindicatorio, propio de la mayoría de las sociedades no occidentales. El desorden individual lo resuelven a partir de una práctica ritual que simbólicamente significa un renacimiento de la persona que ha cometido la falta. Otras formas jurídicas por su eficacia y permanencia en el tiempo, tan válidas como las nuestras. Abordarlas y tratar de comprenderlas enriquece, sin duda, las posibles miradas que podamos hacer a nuestra propia ética, Derechos y maneras de ver el mundo.

Abstract

This Article represents an attempt to pursue the interpretation of crime in the wayuu society from the theoretical framework of the Juridical Anthropology. Crime implies a specific way of doing and therefore a specific way of being. It has been necessary to try to understand the foundations of the (DEBER-SER). This society conceives crime as a social and individual disorder. Crime does not imply the individual responsibility as in our society. But an act due to malign powers is the real cause of any disorder. This conception of crime denies the kind of guilt construct and sanction in our society. The conflict then, comes from a system of representations which implies a whole universe of symbols and ethical principles that this society has to understand humankind as well the world. From the social rules the conflict is resolved from a vindictory system common in most of the non western societies. The individual disorder is solved through a ritualistic practice and its symbolization means a rebirth of that who had fallen to failure. Due to the efficiency and prevalence in time other juridical rules are valid as well to us. To approach and to understand this, will enlarge our possible sights about our own ethic. Laws and ways to understand the world

1.- Formas jurídicas de la Otriedad

Nuestra manera de abordar, en el plano formal, el Derecho, y todo lo relacionado con lo jurídico, nos impide, o en el mejor de los casos, nos hace difícil, el mirar y considerar otras formas de sancionar y controlar el comportamiento humano. Otras

formas jurídicas y de hacer Derecho son por su eficacia y permanencia en el tiempo tan válidas como las nuestras. Es conveniente, y por lo demás necesario, entender y aceptar la diversidad jurídica de otros grupos humanos y sus maneras particulares de funcionamiento. Estamos profundamente marcados, y no podía ser de otra manera dada nuestra historia particular, por el Derecho Romano, la codificación napoleónica y las ideas heredadas de los filósofos racionalistas del siglo XVIII con su lógica cartesiana. Todo ello, y obviamente la experiencia vivida y recreada nos lleva anegar, o a aceptar con dificultad, la existencia o eficacia de otros sistemas de valores con otra ética y manera de ver el mundo. En este sentido la dificultad no radica sólo en considerar nuestra forma de ver y asumir el mundo como la correcta, sino en negar otras formas de abordar el mundo y reprochar otros comportamientos cuyo funcionamiento y convicción se desconocen. Hemos caído en la debilidad de considerar las otras formas culturales, y específicamente jurídicas, como incorrectas e injustas, que implica una limitación y precariedad, incluso cuando nos ocupamos de estudiar lo jurídico y el Derecho de nuestra propia sociedad.

Esta investigación pretende observar y tratar de comprender otra forma jurídica, diferente a la nuestra. Se ha trabajado durante algunos años con la sociedad wayuu, mas conocida por nosotros, como la sociedad guajira, que habita en la Península de La Guajira, frontera entre Venezuela y Colombia¹. Este grupo social, a pesar de mantener fuertes vínculos con la "sociedad criolla" (esta última marcada fuertemente por la tradición occidental) persiste en recrear aún en la vida urbana sus propios sistemas normativos-jurídicos².

Los wayuu fundamentan su Derecho en la oralidad, en absoluta ausencia del Derecho escrito, sinónimo (para la mayoría de juristas) de incontingencia y de arbitrariedad. Ellos viven y enfrentan sus conflictos avocados al **sistema vindicatorio**, el cual radica esencialmente en indemnizar, o compensar a la víctima, y a sus parientes cuando han sufrido una agresión. Esta forma de enfrentar el Derecho y lo jurídico rompe con los principios de individualidad propios de nuestros sistemas jurídicos y evoca todo un universo social y religioso que determina el deber-ser de los hombres de esta sociedad.

Acercarnos al crimen en la sociedad wayuu y a la manera como esta sociedad lo enfrenta y *resuelve* es el propósito particular de esta investigación. Ha sido necesario, por lo tanto, entender los fundamentos de un deber-ser que construyen y defienden permanentemente. Geertz afirma, a propósito del hombre y su orientación en el mundo:

"El hombre encuentra sentido a los hechos en medio de los cuales vive por obra de esquemas culturales, de racimos ordenados de símbolos significativos. El estudio de la cultura (la totalidad acumulada de tales esquemas) es pues el estudio del mecanismo que emplean los individuos para orientarse en el mundo que de otra manera sería oscuro" (1992, 301)

El crimen, relacionado estrechamente con el comportamiento de los hombres, ha exigido la revisión y comprensión de la noción que el wayuu posee sobre sí mismos y sobre los otros, de igual manera ha exigido, la interpretación de aquello, que a nuestro parecer, condena o niega lo fundamental del ser wayuu. El crimen implica una forma específica de **hacer** y por lo tanto de ser. Lo que va en contra, oponiéndose o negando el comportamiento legitimado socialmente, implica una agresión y violencia al orden y a la integridad de lo establecido³.

Pretender acercarse al mundo wayuu produjo, en los inicios de la investigación realizada en la cárcel de Sabaneta de Maracaibo, un sentimiento de desolación y precariedad frente a un mundo que se mostraba árido y violento. Se percibía una sociedad agitada, desmembrada, con dificultad para mostrar un orden o control en la vida urbana, donde la delincuencia juvenil se presentaba desafiante y poderosa frente al silencio e impotencia de sus ancianos. Sin embargo, esta impresión de precariedad cultural y social se recondujo y transformó a partir de la experiencia vivida, en esta cárcel, el tres de Enero de 1992 donde, como se sabe, murieron mas de un centenar de presos a causa de un incendio que se produjo debido a los enfrentamientos entre los presos organizados en bandas, y donde los wayuu tuvieron una fuerte participación. A raíz de esta tragedia, reseñada nacional e internacionalmente, las autoridades decidieron facilitar la salida a algunos presos wayuu y criollos, pues una de las causas fundamentales de lo ocurrido estuvo en las condiciones internas en las que se encontraban estos presos. Esta situación de tensión hizo difícil acceder, con facilidad, a los wayuu que se encontraban presos. Sin embargo, facilitó el contacto con los parientes de los presos que se encontraban atentos a lo que estaba sucediendo. De esta manera, se abrió la posibilidad de acercarse a un mundo que se repensaba dando salidas y respuestas a aquello que vivían desde la estructura de pensamiento que esta sociedad posee a cerca del hombre, del mundo y específicamente del crimen. Desde esta voluntad de redefinirse y reestructurarse recibían a los wayuu que habían permanecido presos y fue aquí donde más respuestas se encontraron de aquello que se estaba buscando, es decir el significado wayuu del crimen.

A pesar de los contenidos específicos del crimen y de las particularidades éticas y lógicas de cada grupo humano, es posible el diálogo entre las diversas sociedades. Es decir, a pesar de que existen diferencias entre las consideraciones de los actos irregulares (penados socialmente) llamados criminales, sí existen elementos constantes dentro de los cuales se puede explicar y definir el acto del crimen. Si tomamos los principios básicos considerados por la Antropología Jurídica, dentro de su preocupación por definir el crimen de un modo amplio⁴, podríamos considerar que este diálogo se puede establecer desde los principios básicos de "transgresión" "perjuicio" y "castigo"⁵. Para el wayuu, en particular, el crimen implica dos tipos fundamentales de alteración y desorden: Uno relacionado con lo social y el otro con el individuo, con el cuerpo. La superación del crimen radica en reestablecer la posición inicial del grupo en general y del hombre en particular y mantener su status-quo.

2.- Desorden social

El crimen perjudica la normalidad de aquel que lo ha cometido y de aquel que ha recibido la agresión. Es transgresión de lo establecido y necesidad de actuar buscando el orden alterado. Mery Douglas con respecto a la oposición *orden-desorden* afirma:

«Concediendo que el desorden destruye la configuración simbólica, hay que reconocer que igualmente ofrece los materiales de ésta. El orden implica la restricción; entre todos los materiales posibles, se ha hecho una limitada selección y de todas las relaciones posibles se ha usado una serie limitada. Así que siendo el desorden, por deducción ilimitado, en él no puede realizar una configuración simbólica, pero su potencial de configuración es indefinido. Tal es la razón por la cual, aunque pretendemos crear el orden, no condenamos sencillamente el desorden. Reconocemos que es destructor con respecto a las configuraciones simbólicas existentes; igualmente reconocemos su potencialidad. Simboliza a la vez el peligro y el poder» (1991, 107).

Este desorden se da cuando hablamos del crimen como una transgresión al comportamiento obligatoriamente exigido, y esta transgresión ocasiona un perjuicio⁶. Este tipo de transgresión implica una sanción penal y en estas sociedades, como la wayuu, surge, se legitima y se castiga directamente desde las pautas normativa-jurídicas donde los parientes de la víctima poseen el poder y el derecho de sancionar. El perjuicio, asocia estrechamente a los individuos vinculados con el crimen (quien lo comete y quien lo sufre) e implica una "reacción vindicatoria". En la sociedad wayuu, como en la mayoría de las sociedades no occidentales, el énfasis que se hace en lo vindicatorio es determinante para la resolución del conflicto que ha abierto la realización del crimen⁷.

En la sociedad wayuu la transgresión cuestiona la unidad y cohesión de los grupos implicados. Existe un violador de una norma y toda la sociedad lo reconoce, manteniéndose una actitud de crítica y expectativa hasta que la solución del conflicto se haga efectiva desde el sistema de valores reconocidos y valorados por la sociedad. Por su parte, el perjuicio produce una reacción vindicatoria que enfrenta al grupo ofensor con el grupo del ofendido. El crimen genera entonces dos tipos de reacciones. Por una parte, los grupos enfrentados se desolidarizan⁸ entre sí mientras el conflicto permanezca. Pero, por oposición, tanto el agresor como el agredido reciben una reacción de solidaridad de sus respectivos grupos mantenida y sustentada frente a cualquier agresión exterior, independientemente del tipo de perjuicio que se haya cometido.

Es necesario considerar que la sociedad wayuu sufre una fuerte desviación de su sistema jurídico que se agudiza cada vez con más fuerza. Acertadamente, Michel Perrin (1980) afirma que el orden social de este grupo está fundado sobre la jerarquía y la competición⁹. Sin embargo los principios de su sistema normativo jurídico tienen aún la fuerza e importancia necesaria que permiten, a pesar de esta importante desviación, seguir configurando el crimen y el castigo bajo un sistema vindicatorio, que preserva y restituye la «identidad» e «integridad» de las unidades sociales enfrentadas en los diferentes conflictos.

Entendemos por **sistema vindicatorio**, siguiendo los postulados que propone la Antropología Jurídica¹⁰, aquellos principios fundamentales que descansan en el cumplimiento del deber de preservar y restaurar la **Identidad e Integridad** del grupo, haciendo posible el restablecimiento del orden y el equilibrio alterados inicialmente por el crimen. El sistema vindicatorio define la Identidad, a partir del campo de violencia que determina la normativa jurídica de cada sociedad. La Identidad se activa y afirma definiendo lo que cada sociedad considera parientes cercanos o parientes lejanos; es decir la distancia social que determina quien debe o no responder a las exigencias y obligaciones en el momento de un conflicto entre grupos. La Integridad viene, por su parte determinada por la deuda de la ofensa que abre la acción del crimen. De esta manera se impone el perjuicio y la restitución en detrimento de la responsabilidad y la consideración de la intención, premeditación y circunstancias dadas en el acto del crimen (Cf. Verdier: 1980).

El crimen es una agresión que tiene un alcance simbólico que compromete no sólo a los individuos implicados directamente, sino a todos los parientes considerados "más allegados". Para los wayuu, el cuerpo está constituido por la carne y por la sangre¹¹. La sangre que contiene el alma, es vida y se trasmite a través del padre. El semen es un tipo de sangre, y es a través de éste que se da la vida, el alma. Esta vida, llega a la mujer, quien a su vez va alimentando a su hijo a través de su cuerpo. Su cuerpo es la carne; y esta relación madre-carne-hijo es donde descansa la mayor responsabilidad de responder a las obligaciones que dicta su sistema jurídico. La relación madre-hijo establece aspectos propios de las sociedades

consideradas matrilineales, donde es determinante la figura del tío materno, llamado **alaula** por los wayuu, quienes son responsables del cuidado y control de sus parientes por parte de madre. **Eirruku**, es el nombre del clan al cual pertenece el wayuu, también significa carne, y es el símbolo de pertenencia que lo define como ser grupal, permitiendo a su vez reconocer al otro que es diferente. Corresponde a los parientes por parte de la madre, llamados **apüshi**, responder a las exigencias de indemnización y venganza frente a la agresión de uno de los suyos, abarcando una extensión de cinco o seis generaciones. El vínculo con el padre y sus parientes uterinos, **llamados Oüpayü**, establecido desde la relación sangre-alma, tiene significados y alcances dentro de la organización social, pero con diferente expresión y relevancia. El padre, por ejemplo, tiene derecho a enterrar al hijo en su cementerio, aunque el segundo y definitivo entierro corresponde hacerlo a la madre y a sus parientes uterinos. Al padre corresponde responder y negociar en el pago de la novia de su hijo, también responde activamente cuando ha ocurrido una violación en una de sus hijas. La palabra **Kasalnanalm encierra** todas las posibilidades de parientes que posee el wayuu, indicando la compleja y rica gama de matices que rigen la vida del wayuu, ubicándolo no como un ser individual, sino como un ser integrado estrechamente a su universo social que es fundamental para comprender su sistema vindicatorio, al ser esencialmente **un fenómeno Inter-grupal**. De esta manera, los grupos que se oponen manifiestan su unidad en el juego de la ofensa y de la contraofensa.

Los vínculos mitológicos desde los cuales se sustenta y legitima la relación entre los parientes le da unidad y cohesión al grupo. Quien realiza una agresión a alguien no sólo está agrediendo a la persona que recibe la ofensa directamente, sino a todo el grupo parental con quien comparte el símbolo de unión que garantiza la continuidad de su grupo parental o linaje. Este vínculo de unión debe ser protegido contra toda agresión exterior. Cada grupo debe demostrar *el poder de hacer*. En este *hacer* debe residir un aspecto fundamental de las relaciones sociales denominado **«honor»** (cfr. Norbert Roulant: 1988: 323). Los grupos en conflicto deben demostrar *su fuerza*, lo que garantiza el respeto frente a los otros generando un margen de seguridad. Es necesario confirmar la identidad y la integridad de lo que son defendiéndolas.

La desviación del sistema vindicatorio que vive la sociedad wayuu afecta significativamente este principio de unidad y de cohesión. El objetivo de un enfrentamiento radica en la demostración de fuerza y en la capacidad que debe mostrarse para defenderse y no en el abuso o destrucción del enemigo. El enfrentamiento implica una competición vindicatoria y esto exige la condición necesaria de la igualdad. En la sociedad wayuu, a pesar de existir un espacio importante de aplicación de los principios propios del sistema vindicatorio, se tiende cada vez con más fuerza a la venganza directa frente a la ofensa como mecanismo adaptado, probablemente para obtener ventajas económicas mediante depredación (Cf. Perrin, 1984-85).

Frente a una agresión, los wayuu tienen normalmente dos posibilidades: La indemnización o la venganza. Cuando se comete un crimen el grupo agredido exige una indemnización, a los parientes del ofensor que deben responder inquebrantable, bien aceptando el pago exigido, bien negándolo. El no llegar a un acuerdo implica el «llamado a la guerra», donde se enfrentan los dos grupos en disputa. La indemnización y la venganza reponen simbólicamente el perjuicio que ha sufrido la víctima. La ofensa exige reparación, independientemente de la responsabilidad del actor. Uno de los principios en los cuales la Antropología Jurídica pone mas énfasis en cuanto al sistema vindicatorio descansa en la ley del **intercambio**, que pone en juego un conjunto de representaciones y valores que refieren a la vida y a la muerte, al tiempo y al espacio, a la persona y a sus bienes (Verdier: 1980: 14). Existe para el grupo agredido la obligación de exigir al grupo

ofensor la indemnización o realizar la venganza, y al grupo ofensor la responsabilidad de responder a la contraofensa. Es decir se trata de una deuda que una de las partes está obligada a pagar, la otra a exigir. En la sociedad wayuu cuando uno de los suyos ha quebrantado la integridad de otro grupo su vida se impregna de temores, desconfianzas y riesgos. El sistema vindicatorio explica, en gran parte, la cohesión y persistencia de esta sociedad aún con el fuerte nivel de integración y de participación en los intereses y exigencias de la vida urbana donde tiene que vivir cara a cara con la sociedad occidental.

El sentido y alcance del crimen abordado desde el estudio de sus relaciones sociales y exigencias y deberes jurídicos, ayudan a comprender el crimen en el universo simbólico de esta sociedad. Los principios y fundamentos de la Antropología Jurídica han permitido abordar y profundizar en el tema del sistema vindicatorio al ser parte importante de los objetivos propios de esta disciplina, donde se abordan los modos de control social, que califican de jurídicas, en las diferentes sociedades sean occidentales o no. La indemnización y la venganza se sustenta en un código social que responde a un sistema de símbolos desde el cual se establecen rituales que se suceden paralelamente al proceso de exigencias y de compensaciones.

3. Desorden del cuerpo

Abordar el crimen refiriéndonos a un rito puede resultar chocante a nuestros oídos acostumbrados al discurso de la "razón" que marcó decididamente la retórica y principios jurídicos de occidente, y que nuestro país heredó a razón de la colonización española¹². Uno de los problemas que tuvo que resolver el Renacimiento fue la presencia en la fe para abordar y percibir el mundo. El hombre moderno tuvo que acostumbrarse a vivir sin Dios, parafraseando a María Zambrano quien dice:

"Hace muy poco tiempo que el hombre cuenta su historia, examina su presente y proyecta su futuro sin contar con los dioses, con Dios, y con alguna forma de manifestación de lo divino (...). Y, así, solamente tomamos en cuenta el hecho de que en otro tiempo lo divino ha formado parte íntimamente de la vida humana. Aceptamos la creencia" el hecho de la creencia-, pero se hace difícil revivir la vida en que la creencia era no fórmula cristalizada, sino viviente hálito que en múltiples formas indefinibles, incaptables ante la razón, levantaba la vida humana, la incendiaba o la adornaba llevándola por secretos lugares, engendrando "vivencias", cuyo eco encontramos en las artes y en la poesía, y cuya réplica tal vez, ha dado nacimiento a actividades de la mente tan esenciales como la filosofía y la ciencia misma" (1993, 13).

La sociedad wayuu se encuentra profundamente determinada por lo religioso. Un mundo de fuerzas y poderes no humanos mueven el hacer de los hombres, y una red de interminables hilos relacionan al mundo de la vivencia cotidiana con otros mundos en una intensa comunicación donde se rozan y alteran unos y otros. El rito es parte esencial de la confrontación del crimen en esta sociedad. Desde la práctica ritual se recrea interminablemente la lucha entre los *poderes del bien* y los *poderes del mal*. El orden y la manera en que se construye el mundo encuentran en este rito la convicción plena de estar superando el crimen, es decir negando los poderes del mal. Clifford Geertz afirma:

"... es en el rito es decir, en la conducta consagrada donde esta convicción de que las concepciones religiosas son verídicas y de que los mandatos religiosos son sanos se genera de alguna manera. Es en alguna clase de forma ritual aun cuando esa forma sea tan sólo la

recitación de un mito, la consulta de un oráculo o la decoración de una tumba donde los estados de anímicos y motivaciones que los símbolos sagrados suscitan en los hombres y donde las concepciones generales del orden de la existencia que ellos formulan para los hombres se encuentran y se refuerzan los unos a los otros. En un acto ritual, el mundo vivido y el mundo imaginado, fusionados por obra de una serie de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo y producen así esa idiosincrática transformación de la realidad...(1992, 107)

La comprensión que del crimen se tiene a partir del resultado de esta investigación no hubiese sido posible si no hubiésemos sabido del **Rito del Encierro**¹³. La estructura de pensamiento que el wayuu posee sobre sí mismos y sobre los otros y que fundamenta un deber-ser se impone para construir y defender permanentemente su realidad frente a aquello que se opone o niega. Este ritual no hace sino ayudar a esta sociedad a recuperar el orden y el equilibrio perdido en la persona que ha cometido un crimen, y que por lo tanto implica un malestar y un peligro para la estabilidad y permanencia del grupo. Este rito realizado a los wayuu recién salidos de la cárcel significaba para los parientes y personas que participaban en él una práctica esencial en la recuperación del orden perdido. Significaba también, según nuestra comprensión, la movilización de una serie de emociones y sentimientos que por su fuerza y convicción hablaba de la carga simbólica decisiva para considerar superada una gran aflicción. La aflicción que producía la pérdida temporal a la que habían sometido a su pariente a través de su encarcelamiento.

Este ritual se compone de una trilogía de eventos que se suceden en un orden estricto: *El baño, el encierro y la comilona*. Con el baño a la persona que ha cometido el crimen comienza el tiempo ritual. Se entiende que se está lavando, limpiando no sólo el cuerpo, sino el alma que ha sido vulnerada por los poderes del mal. Con el baño se supone que sale el mal que ha "filtrado" el alma y el cuerpo, y que ha provocado la acción del crimen. Después del baño, a la persona la encierran en un lugar donde debe permanecer protegida por varios días. Durante este encierro no debe ser vista sino por la madre y por la persona que está realizando el ritual. Esta persona es normalmente una anciana, quien goza de poder y prestigio dentro del grupo. La persona sometida al rito debe permanecer con un amuleto o "Contra" (Iaania), que para el wayuu es un espíritu que lo protegerá y fortalecerá a partir de ese momento impidiéndole a los poderes del mal que le vulneren de nuevo. El encierro termina con una comilona que es un evento social donde asisten parientes y amigos. Con la comilona se celebra la recuperación de la persona que ha estado perdida temporalmente a merced de los poderes del mal, verdaderos culpables del crimen que se ha cometido.

Al ritual del encierro se someten no sólo los wayuu que han estado presos, sino a todo wayuu que en su discurso y prácticas estuviese en contra del comportamiento que la sociedad exige. En el trabajo de campo se encontraron personas como José Ipuana, a quien se le había sometido tres veces a este ritual en el tiempo de seis meses. Este hombre siendo tío materno, responsable de sus apūshi, se negaba a aplicar la venganza a un grupo agresor, que había asesinado a uno de sus sobrinos. Él prefería que la ley venezolana fuera la encargada de castigar el crimen.

El wayuu que se somete al *ritual del encierro* es porque ha sido condenado por una negación fundamental del ser wayuu. Este alejamiento está determinado por su hacer. A este ritual se someten todos aquellos que se han alejado del ámbito de lo controlable, a toda persona que se considere haya violentado el orden y la integridad tanto del individuo, como del grupo en general. El pensamiento de esta sociedad concibe una forma determinada de ser y actuar y todo aquello que altere esta situación específica de orden está envuelta en las fuerzas opositoras que ellos califican como mal o malas influencias. Estos «males» provocan las enfermedades,

crímenes, guerras; es decir todo aquello que traducido desde su universo simbólico atente a la integridad y persistencia del wayuu.

La lectura de este rito posee parte importante de su significado en algunos de los elementos del mito publicado por el wayuu Paz Ipuana (Ver Ipuana 1973), referido al origen de los hombres y al origen de todo aquello que sustenta el orden y las condiciones generales del ser del wayuu. La necesidad de revisar la mitología wayuu, surgió como exigencia por encontrar referencias originales desde su universo simbólico que develaran elementos que refirieran al orden, a los modos de comportamiento, a los modos de sentir, en los cuales ellos se basaban para dar forma a aquello que se imponía como verdad. El mito de Maleiwa ofreció alternativas y posibilidades de análisis que fueron dando respuestas determinantes a algunas de las diferentes contradicciones e interrogantes surgidas en la intención de comprender e interpretar el rito del encierro. Maleiwa, es el demiurgo de los wayuu. El sentido y carácter que le otorga el wayuu a este ser en sus relatos es pobre y exiguo. Muy pocos wayuu hablan o saben hablar sobre él, sin embargo ha sorprendido favorablemente el significado determinante que ofrece su lectura y análisis para comprender al wayuu frente a sí mismos y frente a la existencia del «mal».

El nacimiento y existencia de Maleiwa, dios creador de los hombres está marcado por la existencia de las fuerzas malignas, destructoras, es decir Wanülü, enemigo fundamental del hombre. El hombre está signado por este sentido trágico en su existencia. El hombre se encuentra entre estas dos fuerzas. Una marca el hacer que los sustenta y mantiene y la otra el hacer que los niega, oponiéndoseles. Maleiwa no sólo implica la creación de los hombres, sino también genera desde sí mismo, en su enfrentamiento con los Wanülü, la creación del mal «que todo lo envuelve y destruye»

«Desde entonces el alma de los felinos, quedó esparcida en el mundo como alimento de Wanülü, el formador de los males, quien destruye cuanto hay sobre la tierra»

Así el origen de todo mal se expresa en Wanülü que se define como la «desarmonía» y el «desequilibrio». Todos los hombres están sujetos a su acción envolvente. Los wayuu lo definen como la «maldad», los «crímenes», el «temor» la «soledad», las «guerras», las «tragedias» del hombre. (Paz Ipuana: 1.973, 302). En el ámbito de la conductal⁴, se define el «mal» como todo comportamiento que se opone al orden, al equilibrio, no sólo de lo social, sino del cuerpo mismo de la persona en la cual se concentra el origen de lo que desordena y destruye. Los wayuu que actúan en el ámbito de lo malévolo están alejándose de la condición de su ser; es decir, están contraponiéndose a la esencia y fundamento originario del hombre. Y este es el verdadero sentido del crimen (Cf. Segovia 1999).

Lo que se busca a través del ritual es negar o evitar estos «males» o «malas influencias» oponiendo elementos básicos que representan símbolos esenciales de su cultura. Las personas que se someten a este ritual han actuado o vivido circunstancias especiales que problematizan su existencia frente a sí mismos y frente al resto de la sociedad. En los diferentes casos revisados de las personas que se habían sometido al ritual se han podido destacar tres razones esenciales. Por un lado estaban los que habían cometido un hecho totalmente prohibido y que requería socialmente de una indemnización al afectado, luego aquellos que se mostraban débiles, incapaces de cumplir con sus deberes y obligaciones jurídicas que se exigen socialmente, y por último, los que habían permanecido en espacios considerados malévolos. El objetivo era recuperar su condición original superando todo aquello que lo negase. El ritual se justificaba en todos por una misma razón:

La proximidad al mal y como consecuencia el cuestionamiento de su deber-ser como wayuu.

4. La vuelta al orden

El wayuu que ha cometido un homicidio ha alterado el orden establecido. Esta alteración genera socialmente una situación importante de riesgo e incertidumbre donde los parientes del agresor deben cumplir con el enemigo lo que implica fuertes pagos o la violencia de la venganza. Pero a nivel del individuo el desorden implica su propio cuerpo. Se trata de «sacarle el mal para que no siga matando», negando o evitando lo que está perjudicándolo. Existe la necesidad de alejarlo de todo aquello que implique la fuerza del mal y fortalecerle con todo aquello que represente lo no destructivo, lo que está mas allá de todos los hombres. El homicida está envuelto por estas fuerzas negativas que le hace, de hecho, portador de enfermedades, un «ser contagioso», portador, especialmente de la enfermedad llamada Süpülain, cuyas personas más susceptibles de ser contagiadas por ella son los niños muy pequeños y las mujeres embarazadas. Así mismo, quien ha cometido el crimen es susceptible de ser afectado por otras «fuerzas malignas» que puede recibir a través de rituales que probablemente realizan en su contra los parientes de la víctima. A esta persona además de alejarlo de las «malas influencias» se le fortalece. Hay que hacer a esta persona no vulnerable a estos males, oponiéndole fuerzas benignas, como es el caso del espíritu propio del amuleto que permanece con la persona durante el encierro. Liberarle de lo que perjudica exige someterle a un proceso necesario de acercamiento a lo que es beneficioso, lo que conlleva a su redefinición como ser wayuu.

Los wayuu que se niegan ala utilización de los principios normativos jurídicos propios de su sociedad y prefieren para la solución de los problemas acudir a la ley occidental (venezolana o colombiana) están negando uno de los principios básicos (el de la indemnización y restitución simbólica de lo perdido) en el cual se sustenta su cultura. Estos principios persisten aún fuera de su espacio físico-cultural. Mantener la fuerza de la convicción de lo que dicta su cultura y enfrentar a su enemigo defendiendo su propio grupo parental es un deber que debe cumplir todo wayuu. El negar este principio normativo es estar actuando fuera de lo establecido, por lo tanto, es una debilidad que lo acerca a la condición de extranjero (alijuna), que por otra parte es una de las representaciones que toma Wanulu cuando quiere atacar a un wayuu. La única personificación que posee el alijuna dentro del pensamiento wayuu corresponde e este ser portador del mal:

«Sabemos cuando es un wanülü, a veces tienen la apariencia de los alijuna, llevan pantalones. Van armaos». (Entrevista realizada al señor Albino Jusayú: 1990).

También los wayuu que han permanecido dentro de espacios considerados malignos marcadamente perjudiciales para el hombre, les someten a este rito, el cual persigue como objetivo principal la recuperación de su alma, que puede haberse perdido en la fuerza propia del mal. Los lugares peligrosos que se encuentran dentro de la Guajira se les denominan Pulowi y a los cuales evitan acercarse. Estos lugares son numerosos en La Guajira y se encuentran ubicados en zonas relativamente cerca de los lugares habitados, significando así un peligro que acecha permanente. Los relatos de los wayuu están repletos de cuentos que aluden a encuentros con seres sobrenaturales propios de estos lugares. De todos los seres que contiene **Pulowi**, wanülü es el más perjudicioso y al que más temen. Al parecer existe una jerarquía entre ellos, denominando «viejo» y «jefe» a wanülü.

Al wayuu que ha salido de la cárcel le realizan el ritual inmediatamente. Es probable que consideren la cárcel un lugar muy próximo a los males que representa wanülü. La manera en que wanulu ataca a los hombres es penetrando el cuerpo con sus flechas invisibles. El cuerpo es vulnerable a él. Michel Perrin, quien ha trabajado a wanulu desde la interpretación wayuu de la enfermedad, afirma que wanulu es capaz de atraer el **alma** de aquel que ha flechado hasta el universo del Sueño, ese lugar de tránsito que precede al no retorno de la muerte (1.980, 176). Se considera que el alma está «momentáneamente prisionera». La cárcel como acción punitiva no existe para el wayuu. Los únicos encierros que se realizan son para los rituales de curación, para los rituales de paso que se realiza a las jóvenes que han tenido su primera menstruación y este tipo de ritual que estamos interpretando se realiza para este tipo de conflictos. En cerrar el cuerpo, de alguna manera implica controlar el alma; de esta manera la cárcel, siendo un lugar ajeno y relacionado con fuerzas «malignas» implica lo dañino y perjudicioso para la integridad tanto del cuerpo como del alma del wayuu.

Las diferentes circunstancias que conllevan a este tipo de ritos poseen particularidades propias, según el caso del cual se trate. Sin embargo, a pesar de darse aparentemente por diversos motivos tienen en común algo fundamental y es su relación con las fuerzas que atraen el mal ' y esto tiene como consecuencia la negación **de la condición del ser wayuu**, en donde radica parte importante de la comprensión que esta sociedad hace del crimen.

5. Conclusiones

La noción que la sociedad wayuu tiene el crimen y los recursos de los cuales dispone para enfrentarlo y superarlo se encuentra en los fundamentos de un deber ético en virtud del cual se pretende la permanencia y persistencia de una sociedad consciente de lo apropiado. Esta noción de crimen trasciende la tierra que le es propia para perennarse, junto a ellos, en la vida urbana. Esta sociedad que les es ajena contiene símbolos que les son peligrosos y que ellos reinterpretan desde sus sistemas de representaciones como parte de un «mal» general que tiene sus fuentes en su mitología originaria y que amenaza constantemente la condición propia del ser wayuu.

Estas conclusiones se han podido extraer a partir del análisis *del rito del encierro* y por tanto como un primer paso para una interpretación global del significado del crimen en la sociedad wayuu. Este rito tiene la función de renovar, actualizar y legitimar la noción del crimen y la del «mal» en correspondencia con los valores éticos jurídicos y el sistema vindicatorio que rige su cultura. Así en los elementos que configuran los momentos del rito emergen y se validan símbolos fundamentales, mitos originarios, exigencias parentales decisivas y un específico código ético jurídico del deber-ser. Se interpretó el mito de Maleiwa a la luz del sentido del «mal» originario encontrando algunos significados implícitos de gran valor para el trabajo. A partir de allí pudimos determinar al crimen como un modo de ser del «mal», donde la razón de debilidad se impone para explicar la carencia de la capacidad de no ser vulnerable a las fuerzas malignas. En este deber-ser característico se ha hallado un principio esencial ser-hombre-wayuu, que reside en la reapropiación de lo celeste y lo viril y que conlleva al imperativo categórico **de la fuerza del poder-hacer**, es decir, el poder responder a las exigencias sociales, parentales e individuales generalmente muy severas y rigurosas.

El crimen, comprendido desde lo individual y social, surge de las mismas razones de alteración y de desorden y debe ser superado desde las mismas exigencias y principios que exige la sociedad. En la **fuerza** radica la capacidad de poder reestablecer la condición de un estado (que es alterado por el crimen) y responder

a las exigencias específicas del deber-ser. La fuerza en el ámbito de la sociedad es la capacidad de poder defender los valores en los cuales basan sus relaciones y vínculos. Por otro lado, la fuerza en el individuo es la capacidad de superar las «fuerzas del mal» que acechan permanentemente para alejar al wayuu del comportamiento debido.

En el significado de la Contra radica buena parte del sentido y efectividad del ritual. La Contra que evoca lo «antiguo», lo «originario», lo «verídico» se impone como el poder específico, capaz de superar e imponerse a las fuerzas del mal. En el bailo, se le evoca y se prepara al wayuu, para recibirla. En el encierro, la Contra permanecerá con el wayuu y sólo la relación estrecha entre ella y el wayuu va a garantizar la efectividad del ritual. El contacto con la Contra hace posible la obtención de la capacidad de alejarse del mal. Por su parte, la comilona es la celebración que se le ofrece con lo que deberá quedar «contenta». Esto indica la importancia fundamental en la representación y trascendencia que tiene la contra en este rito. A partir de la Contra el tiempo «antiguo», «originario» sirve como recuperación y restitución de una forma de ser que se opone al comportamiento del tiempo actual donde se vive la experiencia cotidiana del riesgo.

Desde estos elementos se ha interpretado el crimen como fuerza destructiva que se presenta insistente. El problema del mal es aceptado y asumido por la sociedad wayuu enfrentándolo, significando a su vez un elemento importante de control social.

Notas

¹ Este artículo forma parte de una investigación más amplia «Crimen y costumbre en la sociedad wayuu» que actualmente realizo en el marco de los estudios de Doctorado realizado en la Universidad Complutense de Madrid. Esta investigación, sin embargo, es la continuación de un estudio sistemático sobre la criminalidad de la sociedad wayuu, apoyado y financiado por el Programa del Plan II desde 1990, cuyo tutor es el Doctor José Francisco Martínez Rincones.

² El trabajo de campo se ha realizado en los poblados guajiros más cercanos a Maracaibo y en algunos barrios de esta ciudad, donde muchos de ellos se encuentran poblados esencialmente por población wayuu. También la cárcel ha sido uno de los lugares prioritarios en donde se ha ido a trabajar con los wayuu que permanecen presos.

³ Norbert Rouland afirma a propósito de la relación orden y Derecho "le droit est sais principalement dans les modalités de reglement des conflits, autrement dit dans le retablissement de l'ordre qui peut ou non se faire par des procédures visant á déterminer un partage des responsabilité entre les parties en présence (comme dans notre propre systime judiciaire) ou seulement A rétablir la paix sociale." (1988, 137)

⁴ "La violence en tant que phénomène social peut se définir, si l'on se situe au plan de la plus petite unité sociale possible, comme une relation inter-individuelle, où l'énergie qui part d'un individu pénètre le "champ" d'un autre individu sans son essentiment (scuil de réactivité négative). On voit das lors que la norme sociale peut de ce point de vue se définir soit conime un barrage dressé contre cette effraction, soit comme un moyen de canaliser cette énergie*, A 1 inverse la norme peut aussi apparaitre comme manifestation de violence en tant qu'instrument poru assigner á un individu un modèle de comportement" (Breteau y Zagnoli, 1980, 43)

⁵ Papel del Estado, Control Social, Pluralismo Jurídico representan actualmente uno de los centros fundamentales de interés de la Antropología Jurídica. La necesidad fundamental es ahondar en las diferentes instancias o formas que posee una sociedad para modelar, dirigir e intervenir en el comportamiento de los hombres

dentro de un colectivo dado. Esta discusión se enriquece considerablemente frente a la revisión y comparación entre los países occidentales y no occidentales.

⁶ "Ainsi, pour les transgressions qui affectent toute la vie de la communauté, le problème n'est pas de réparer le dommage matériel proprement dit; il s'agit, pour le groupe, de laver la souillure, comme le vengeur lavoit la honte, en accomplissant des rites d'expiation et de purification pour réintégrer le coupable, retrouver son unité et son intégrité" (Verdier, R. 1980,22).

⁷ Esta deuda exige el pago o indemnización de lo que se ha llamado dentro de la Antropología Jurídica Capital-vida, el cual Norbert Robert lo resume en dos ideas principales: l'offense met les groupes vindicatoires en situation de dettes respectives; le dette d'offense est une dette de vie (Cfr. Norbert Rouland, 1988, 322).

⁸ "En effet, qu'elle soit exercée par des acteurs individuels ou collectifs, la vengeance dans le système vindicatoire est essentiellement un phénomène intergroupal: elle oppose des groupes qui en s'opposant manifestent leur unité propre dans le jett de l'offense et de la contre.offense" (Verdier, 1989, 18).

⁹ "Económicamente, la sociedad guajira es entonces extremadamente jerárquica. Existen matrilinajes pobres y de tamaño reducido-algunas decenas de personas-mientras que otros cuentan con un gran número de miembros, cerca del millar, según parece, y acumulan una inmensa riqueza" (Michel Perrin,1988, 88)

¹⁰ Algunas de las obras fundamentales de esta disciplina han servido de base para abordar y analizar esta investigación. Véase: L. Pospisil, Anthropology of Law, 1971; Textos reunidos y presentados por R. Verdier, La vengeance, 1980; Norbert Rouland, Antropologie Juridique, 1988; Revista Droit et Culture, publicada en Paris X y dirigida por R. Verdier.

¹¹ Véase: Michel Perrin (1980); Jean Guy Goulet (1981); Yanet Segovia (1987).

¹² Cuando hablamos de la negación de la fe y la dictadura de la razón no nos estamos refiriendo a la manera en que nuestra sociedad venezolana ve y enfrenta el mundo. La riqueza de símbolos en las que se tradujo el encuentro de varias culturas en esta tierra hace que se contemple el mundo mas allá de un único discurso racionalista. En este caso nos referimos específicamente a la tradición jurídica a la que nos hemos ajustado y desde donde enfrentamos y resolvemos legalmente los conflictos relacionados con el crimen.

¹³ El Ritual del Encierro fue extraído del trabajo de campo realizados en los meses de Diciembre de 1993 y Enero y Febrero de 1994 en la ciudad de Maracaibo y se realizó en algunos de los poblados de La Guajira (Ncima, Cojoro, Maicao) y en la ciudad de Maracaibo.

Bibliografía

1. Breteau Claude y Zagnoli Nello. 1980 "Le système de gestion de la violence dans deux communautés rurales méditerranéennes: la Calabre méridionale et le N. E. Constantinols. En: La Vengeance,
2. (Études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie), Vol. 1, Editions Cujas, Paris.
3. Douglas; Mery 1991 Pureza y peligro, Siglo XXI de España, Madrid.
4. Geertz,Clífford 1992 La interpretación de las culturas, Gedisa Editorial, Barcelona, España.
5. Goulet, Jean-Guy. 1971 Universo social y religioso de la sociedad wayuu, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.
6. Paz Ipuana, Ramón. 1973 Mitos leyendas y cuentos guajiros, Instituto Agrario Nacional, Caracas.

7. Perrin, Michel 1980 El camino de los indios muertos, Monte Ávila Editores, Caracas.
8. Perrin, Michel 1984-1985 «La ley guajira. justicia y venganza entre guajiros», En: Revista CENIPEC N° 9, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.
9. Pospisil, L. 1971 Antropology of Law, Harper and Row, New York.
10. Rouland, Norbert. 1988 Antropologie Juridique, Presses Universitaires de France, Paris.
11. Segovia Yanet 1988. Resistencia cultural de los guajiros en la ciudad de Maracaibo, Tesis realizada para optar al título de Licenciada en Historia de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela.
12. Segovia Yanet. 1999 «Crimen y Otredad en la sociedad wayuu (Interpretación a partir del significado mítico de] Mal)», En: Boletín Antropológico N°43, publicado por el Museo Arqueológico «Gonzalo Rincón Gutiérrez» y el Centro de Investigaciones Etnológicas de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela, Mérida, Venezuela.
13. Verdier, Raymond 1980 «Le système vindicatoire», En: La Vengeance, Tomo 1, Editions Cujas, Paris.
14. Verdier, Raymond 1986 «La Coutume», En: Droit et Cultures, Publié par le Centre Droit et Cultures de Université Paris X, Nanterre, Paris.
15. Zambrano, María. 1993 El hombre y lo divino, Fondo de Cultura Económica, México.