



ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA Y TECNOLÓGICA

Recibido: 15 de marzo de 2021. Aprobado: 29 de julio de 2021.

DOI: 10.17151/rasv.2022.24.1.8

Entre lo urbano y lo rural. El caso de un barrio indígena wayuu de la Baja Guajira*

Between the urban and the rural. The case of a Wayuu indigenous neighborhood in Baja Guajira

RESUMEN

Cuando se plantea la relación entre lo rural y lo urbano se podría pensar en principio en un ejercicio analítico de corte comparativo que pone en evidencia características definitorias y clasificatorias de los espacios, de las formas de habitar, de los modos de producción y de los complejos ideológicos de los grupos humanos que moran en uno u otro espacio. Este documento presenta una propuesta de análisis de esta tensión entre lo urbano y lo rural desde la antropología de la experiencia y la antropología urbana para el caso de un asentamiento indígena en el municipio de Barrancas, en la Baja Guajira, Colombia. La perspectiva de análisis multimodal desde la semiótica social guía el proceso metodológico privilegiado para analizar prácticas y discursos alrededor del espacio que dan cuenta de una “difuminación” de las fronteras entre lo que se ha caracterizado como urbano y rural. Por ello, reflexionar sobre los modos de habitar como complejos procesos de la vida en comunidad tanto desde puntos de vista tanto funcionales como simbólicos, permite plantear que la dinámica constante entre los espacios puede ser concebida desde una base relacional entre sociedades.

DARY MARCELA

ÁNGEL-RODRÍGUEZ

Doctora en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Ciudad de México); Magíster en Lingüística Española por el Instituto Caro y Cuervo (Bogotá); Licenciada en Filología e idiomas por la Universidad Nacional de Colombia (sede Bogotá). Profesora de la Facultad de Educación y Ciencias Sociales del Tecnológico de Antioquia – Institución Universitaria.

✉ dary.angel@tdea.edu.co

ORCID: 0000-0001-5039-0754

Google Scholar

* Este documento es síntesis de algunos de los capítulos de la tesis presentada por la autora para obtener el grado de Doctora en Antropología por el CIESAS, en el año 2019.

Cómo citar este artículo:

Ángel-Rodríguez, D. M. (2022). Entre lo urbano y lo rural. El caso de un barrio indígena wayuu de la Baja Guajira. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 24(1), 156-193. <https://doi.org/10.17151/rasv.2022.24.1.8>



Palabras clave: espacio, urbano, rural, experiencia, habitar, indígenas wayuu

ABSTRACT

When the relationship between the rural and the urban is considered, one could initially think of an analytical exercise of a comparative nature that reveals defining and classifying characteristics of spaces, ways of living, modes of production and ideological complexes of the human groups that live in one space or another. This document presents a proposal to analyze the tension between the urban and the rural for the case of an indigenous settlement in the municipality of Barrancas, in Baja Guajira, Colombia, from the perspectives of an anthropology of experience and of urban anthropology. The perspective of multimodal analysis from social semiotics guides the privileged methodological process to analyze practices and discourses around the space that account for a “blurring” of the borders between what has been characterized as urban and rural. Therefore, reflecting on the ways of living as complex processes of community life from both functional and symbolic points of view, allows us to propose that the constant dynamics between those spaces can be conceived from a relational basis between societies.

Keywords: space, urban, rural, experience, inhabit, wayuu people.

Introducción

El planteamiento de las sociedades y de los individuos situados (Haraway, 1991) constituye una vía para el estudio de las formas del habitar, pues la cuestión de fondo radica en cómo las sociedades en el devenir han adoptado ciertas formas, sus motivaciones y sus sentidos. Esta breve etnografía de las formas de habitar de un asentamiento indígena del municipio de Barrancas, en la Baja Guajira colombiana, proyecta abonar al debate sobre dos cuestiones fundamentales para la antropología urbana: la primera que atañe a la alternativa de estudiar la relación entre lo urbano y lo rural como un proceso de coexistencia de las formas del habitar en un contexto socio-histórico particular -que presenta como característica importante el contacto y confrontación entre dos sociedades de esta región: la mestiza y la indígena-. La segunda, que deriva de la anterior, corresponde al entendimiento de las interacciones entre estas dos sociedades como parte de un complejo dinámico de relaciones con el Estado colombiano. El análisis

se ofrece sobre una línea de tiempo de casi cincuenta años, en la que se van incrustando los acontecimientos que marcan las transiciones del espacio y las prácticas del habitar ligadas a este.

Para comenzar, es importante señalar que la extensión del casco urbano del municipio de Barrancas sobre los asentamientos indígenas wayuu que hacen parte de su jurisdicción (a comienzos de 1970) marca el acontecimiento del surgimiento de la urbanización de los asentamientos indígenas que se encontraban en las periferias; esta extensión territorial se puede analizar como una especie de “absorción” que paulatinamente se ha generado como consecuencia de la presencia de la mina de carbón “El Cerrejón” y los procesos de expansión territorial de la misma, así como del crecimiento demográfico del municipio a raíz de los procesos de contratación laboral en la mina y las prácticas comerciales que han ido surgiendo paralelamente de acuerdo con las necesidades de los nuevos pobladores (García, 2015).

Desde la década de los sesentas, la transformación espacial que los municipios aledaños a la mina han presenciado se expresa en el crecimiento de la retícula urbana, sobre todo en lo que respecta al incremento y extensión de las zonas comerciales y a la emergencia de asentamientos o barrios indígenas predominantemente wayuu, esto último porque estos territorios se han visto alcanzados por la urbanización y han sido anexados a manera de barrios a los municipios.

Los efectos de la concesión minera El Cerrejón son diversos e inconmensurables. Para efectos de este documento, me centro en lo que corresponde a los efectos sobre la transformación del espacio del asentamiento indígena La Granjita como producto de la absorción del casco urbano del municipio de Barrancas y como consecuencia del contacto y confrontación inter-étnica de las formas del habitar indígenas wayuu y *alijunas*¹.

.....
¹ La voz “*alijuna*” [arixuna] en wayuunaiki, la lengua del grupo indígena wayuu, significa forastero, persona no wayuu o mestizo. Según Gregorio Hernández de Alba (1936), Alfredo Jahn (1927) había rastreado el vocablo con anterioridad y su tesis propone que proviene de la forma lingüística “*arrekuna*” que corresponde a un grupo indígena caribe proveniente de la Guyana o del Orinoco que expulsó a los arawak, de habla arahuaca (de donde se desprende el grupo wayuu), de sus territorios durante el periodo de la migración de la Amazonia hacia la región Caribe y los obligó a movilizarse hacia la península de la Guajira; de allí que el término posiblemente haya extendido su significado para designar no solo a los forasteros, sino también a los no wayuu. Se opta por la utilización del grafema “r” cuando representa el fonema vibrante simple /r/, en lugar del grafema “l”, pese a que es la forma estandarizada de la escuela; esto, con el ánimo de facilitar la lectura de los hablantes de otras lenguas, como el español.

Materiales y métodos

La etnografía que aquí se presenta surge del análisis realizado a partir de los datos compilados principalmente durante el trabajo de campo realizado al municipio de Barrancas, La Guajira, durante once meses (de septiembre de 2016 a agosto de 2017) como parte del ejercicio de trabajo de campo asignado para la realización del programa de Doctorado en Antropología en el CIESAS, con algunas visitas al terreno previas (entre 2000 y 2010) y posteriores a este periodo (2018); durante la estancia de once meses, también se hicieron recolecciones de material en el municipio de Fonseca. El material empírico que conformó el corpus de la investigación comprendió veinticinco entrevistas a mujeres wayuu del asentamiento La Granjita –dispuestas a manera de trayectorias de vida- y funcionarios del municipio, notas de diario de campo, fotografías y cartografías (algunas elaboradas por mí y otras de manera colaborativa con algunos miembros de la comunidad).

El proceso metodológico estuvo fundamentado en la corriente de la Antropología de la experiencia (Víctor Turner, 1982, 1986) en articulación con la semiótica –o semántica- social², razón por la que se privilegiaron las formas surtidas en las que la experiencia se expresa: discursos y prácticas que vehiculan los sentidos, las expectativas y los valores de la vivencia del espacio, especialmente. El análisis del corpus se orienta desde el análisis multimodal que propone la correlación entre lenguajes no verbales y verbales (Hodge, 2017; van Leeuwen, 2005; Kress y van Leeuwen, 1996; Halliday, 1978).

El análisis multimodal estudia los diversos recursos semióticos producidos en diferentes medios o instancias de comunicación, la integración de diferentes códigos y los sentidos que se despliegan por medio de ellos. Esta postura teórica y metodológica ha promovido una complementación del análisis del discurso verbal y ha logrado integrar el estudio de la imagen, el sonido, la palabra dentro de sistemas interrelacionados, Theo van Leeuwen (2005) afirma al respecto:

rather than constructing separate accounts of the various semiotic modes –the ‘semiotics of the image’, the ‘semiotics of music’ and so on- social semiotics compares and contrasts semiotic modes, exploring what they have in common as well as how they differ, and

² Desde la postura de la semiótica social -o social semiotics-, señala Bob Hodge (2017: vi) “social semiotics [...] analyses meaning in all its forms, across all modes of language and practice” (la semiótica social [...] analiza el significado en todas sus formas, a través de todos los modos del lenguaje y uso [traducción propia]).

investigating how they can be integrated in multimodal artefacts and events. (van Leeuwen, 2005: xi)³

Para este caso me centro en el análisis de las prácticas en el espacio. Al recurrir a la fotografía y a la cartografía, el carácter ilustrativo del material se mantiene y el análisis se orienta sobre las relaciones entre los individuos y el espacio.

Resultados y discusión

La ruta temática comprende, en primer lugar, la problemática en torno a la titulación de la tierra, posteriormente cómo se ha venido desarrollando el contacto y la confrontación inter-étnica wayuu/arijuna en el asentamiento, luego ofrezco los resultados del análisis de las experiencias del habitar a partir de dos espacios: las viviendas y el vecindario desde el análisis multimodal (correlación entre discursos y prácticas). A lo largo de la presentación de los resultados voy presentando los puntos de discusión y las interpretaciones derivadas del correspondiente análisis.

La titulación de la tierra

En lo que atañe a la tierra y al agua, las transformaciones más sobresalientes a partir de la instalación de la mina El Cerrejón han sido el despojo de la tierra, la reubicación de las comunidades cercanas a la concesión minera y el desvío y desaparición de fuentes hídricas. La instalación y apertura de una mina de carbón de tales dimensiones en Barrancas obligó el desalojo y reubicación de diversas comunidades asentadas en el tramo de explotación, entre ellas se cuentan poblaciones mestizas, afrocolombianas e indígenas wayuu. Cabrera y Fierro (2013) afirman, sobre estos últimos, que por lo menos 7.000 indígenas wayuu han sido reasentados para dar paso a la expansión minera en toda la Baja Guajira (entre 1970 y 2013).

La apropiación del territorio y de sus recursos naturales constituye una acción de los efectos de la denominada “acumulación por desposesión” (Harvey, 2004), pues la expulsión de los habitantes del territorio por medio de acciones legales estatales, preparó la arena necesaria para que la empresa transnacional se apropiara de él y lo explotara. El planteamiento de la política desarrollista, motor de esta empresa y de la estatal,

³ (En lugar de crear cuentas separadas para cada uno de los modos semióticos –“la semiótica de la imagen”, “la semiótica de la música” y así sucesivamente-, la semiótica social compara y contrasta los modos semióticos al explorar lo que tienen en común y lo que los diferencia; así mismo al investigar cómo estos modos pueden integrarse en artefactos multimodales y en acontecimientos [traducción propia]).

promovieron la venta de tierras, el desalojo de las mismas y su subsecuente explotación en el marco de una valoración del bien común nacional sobre los intereses particulares de las comunidades humanas que habitaban allí.

Apunta David Harvey (2004 [2005]) que los procesos de acumulación por desposesión incluyen:

La mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión forzosa de las poblaciones campesinas; la conversión de diversas formas de derechos de propiedad –común, colectiva, estatal, etc.– en derechos de propiedad exclusivos; la supresión del derecho a los bienes comunes; la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía y la supresión de formas de producción y consumo alternativas; los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de activos, incluyendo los recursos naturales; la monetización de los intercambios y la recaudación de impuestos, particularmente de la tierra; el tráfico de esclavos; y la usura, la deuda pública y, finalmente, el sistema de crédito. El estado, con su monopolio de la violencia y sus definiciones de legalidad, juega un rol crucial al respaldar y promover estos procesos. (Harvey (2004 [2005], p.109)

Ejemplo de este proceso de acumulación por desposesión es el caso de los derechos de propiedad de la tierra, como sucede con diversos asentamientos indígenas que se fueron construyendo alrededor del casco urbano del municipio de Barrancas o anexando a este: El Lorenzo, María Bernarda, Las Delicias, El Cerezo, La Granja y La Granjita, entre otros, que en sus comienzos (en los años setenta) se organizaron como rancherías, esto es, como agrupaciones de casas de barro tradicionales indígenas en las que viven los miembros de un mismo clan y se comparten espacios como el fogón y la enramada y que, posteriormente, por derogación de los títulos de la tierra colectivos (década de los noventa y dos mil), encararon la privatización de la tierra. Ello implicó el paso a la propiedad individual y al trazado del espacio reticular, a manera de los barrios mestizos de la región.

Aunque la comunidad de La Granjita insistió para que se le concediera la figura legal como resguardo indígena⁴, esta petición fue rechazada en diversas oportunidades, según Incoder⁵, por su cercanía al casco urbano. Los líderes -o cabildos- de la comunidad reconocieron en su

.....
⁴ Sobre la definición del Resguardo indígena se puede consultar el Artículo 21, Decreto 2164 de 1995 (Mininterior, 1995).

⁵ Instituto Colombiano de Desarrollo Rural, entidad pública liquidada en 2015.

momento que el rechazo a su solicitud estribaba en que, con la expansión de las exploraciones en la zona sur de la mina, el Estado colombiano no podía seguir “regalando” la tierra a los indígenas, puesto que con la figura de resguardo le sería más difícil la exploración y explotación del suelo. Actualmente La Granjita, localidad en la que se realiza esta investigación, es un asentamiento indígena anexado al municipio en calidad de barrio.

Si bien en las instancias constitucionales se declara la autonomía del territorio, los resguardos dependen de las administraciones municipales a las cuales se encuentran adscritos, por lo tanto, la autonomía es parcial y están sujetas a las dependencias estatales. Por ejemplo, cuando se habla de la explotación de los recursos naturales prima el bien nacional sobre el particular, y aunque se dediquen esfuerzos enormes por parte del Estado o de las empresas de inversión para realizar las consultas previas en las que las comunidades indígenas hacen uso de su autodeterminación y dispongan colectivamente de una aprobación, poco a poco se ha venido interviniendo para que se logre la expropiación de la tierra y el desalojo y reubicación de sus residentes. Sin embargo, esta figura legal representa una especie de protección a los pueblos indígenas para mínimamente ser consultados y no ser expulsados como sucede cuando los territorios se declaran baldíos o cuando la propiedad de la tierra es privada⁶.

No toda la población indígena wayuu del departamento de la Guajira reside en resguardos. Barrancas es un municipio extendido sobre la ribera del río Ranchería (ver figura 1), uno de los mayores afluentes de la península de La Guajira y cuenta con una población total de 33.849 personas. La población indígena está alrededor de 7.755 residentes, tanto en resguardos como en asentamientos (Censo del municipio, 2015). En este municipio existen seis resguardos legalmente constituidos: La Meseta, Provincial, Trupío Gacho, Cerrodeco, San Francisco y Nuevo Espinal⁷, el resto de la población reside en “asentamientos indígenas”⁸ que, para asuntos legales y administrativos, son agregados como barrios del municipio⁹.

⁶ Aunque no siempre se lleva a cabo este proceso de consulta previa o cuando se realiza se presenta de manera desigual según sean considerados los residentes de la zona como indígenas, afrocolombianos o campesinos, existen propuestas como la que reseña el CINEP –Centro de Investigación y Educación Popular- en el Programa para la Paz- en las que se recurre a una perspectiva intercultural de consulta autónoma; este es el caso del resguardo de Provincial en el sur de La Guajira (Archila, 2015).

⁷ En enero de 2018, Nuevo Espinal se sumó como sexto resguardo indígena del municipio. El asentamiento de Tamaquito II está en trámite para constituirse también como resguardo (comunicación directa con los funcionarios de la alcaldía del municipio).

⁸ Esta categoría es empleada por los funcionarios de la alcaldía municipal para designar los lugares en los que residen congregaciones de población indígena predominante o exclusivamente (comunicación personal con el delegado del programa “Familias en acción” del municipio de Barrancas, 2017).

⁹ Los asentamientos indígenas como barrios son: La Granja, La Granjita, El Cerezo, El Lorenzo, Tamaquito I, Tamaquito II, Campoalegre, Madre Bernarda, Barrancón, Las Delicias y La Peña.

Estos asentamientos se caracterizan por la propiedad individual de la tierra y por el trazado reticular (división urbana en calles y carreras), a diferencia de las rancherías (distinción que se detallará en el siguiente apartado).

Esta distinción entre asentamiento y resguardo es importante toda vez que, en términos legales, los asentamientos indígenas tienen mayor dependencia administrativa del municipio que los resguardos. Sin embargo, ambos tipos de asentamiento presentan una organización jerárquica en la que existe un líder o cabildo y un suplente que son electos por la comunidad y toman posesión de los cargos en la alcaldía. Una de las consecuencias de la concesión minera ha sido la organización política para elegir y nombrar representantes que funjan como interlocutores con las entidades estatales. Este tipo de acción política es una forma impuesta de representación, dado que es una vía para facilitarle al Estado las acciones de consulta previa y la penetración de la política pública¹⁰.

Otro aspecto importante, el cual es parte del proceso de acumulación por desposesión, tiene que ver con la contratación de mano de obra local y foránea por parte de la transnacional minera. Entre 1970 y 1980, los defensores de los primeros contratos para la exploración y explotación del carbón en la Baja Guajira, antes estatales principalmente, adujeron la apertura económica del departamento también en lo concerniente al aumento de empleos, puesto que estaba proyectado que se entrenaría y contrataría a los guajiros no solo para la construcción de la obra, el ferrocarril y el puerto, sino también en las etapas posteriores de extracción. Así fue en parte, muchos guajiros enfilaron el trabajo asalariado en la mina, sin embargo, la contratación masiva implicaba el enganche de personal calificado y la convocatoria se dirigió a hombres jóvenes y en su mayoría solteros porque así lo requería el proyecto (Intercor-Integral, 1981)¹¹. Los trabajadores llegaron desde diferentes puntos de la geografía colombiana, especialmente del interior y de la

¹⁰ Claro está que no puede desconocerse la conformación de colectivos políticos en todo el sur de La Guajira que, en defensa de las acciones gubernamentales a favor del extractivismo, han generado un contrapeso a la política pública sobre la titulación de tierras y el acceso a sus recursos naturales, así como a las que corresponden a las necesidades básicas de salud, educación y de defensa de la cultura indígena (ONIC, ASIGUASU, Mayabangloma, entre otras). En este punto también resulta importante resaltar el papel de los "feminismos territoriales" (Ulloa, 2016, 2018) de la Baja Guajira, como es el caso de Fuerzas de Mujeres Wayuu que se enfoca en la defensa del territorio, el cuerpo y la naturaleza, con oposición a las prácticas extractivistas mineras de la región.

¹¹ El DANE, en la Encuesta continua de hogares de 2005, reporta que las dos actividades económicas predominantes del departamento para esta década son el sector de servicios generales (29.7%) y el sector comercio (34.2%). La minería no constituye una fuente importante de empleo para los habitantes de La Guajira (2.9%). En la actualidad, Guillermo Rudas (2015) expone que al comparar el sector minero-energético que participa del 60% del PIB, con el agropecuario que corresponde apenas al 4% de participación del mismo, resulta que paradójicamente el segundo ofrece más empleos que el primero. El sector minero, concluye Rudas, no es creador de empleo; sin mencionar el tema de regalías que resulta un pésimo negocio para del departamento y la nación.

zona caribe. A estos nuevos trabajadores la mina les construyó alojamientos urbanizados aislados y cerrados con todos los servicios públicos (un ejemplo de ello es la Ciudadela El Cerrejón ubicada dentro de los territorios de la Mina) y a los antiguos los mantuvo en campamentos transitorios (García, 2015), ya luego vino la creación del municipio de Albania, en el año 2000, en la zona norte del Cerrejón que albergó a más trabajadores¹².

Dentro de las actividades de contratación se evidencian dos tendencias: una contratación de habitantes locales, esto es, mano de obra no calificada para las primeras fases de construcción de la infraestructura, despeje de áreas, demarcación de caminos, etc., y una segunda en la que se requería conocimiento experto (técnico y profesional). Estas demandas obligaron la contratación de un contingente laboral de mano de obra calificada externo¹³. En la actualidad, la población local del sur de La Guajira contratada por la mina, tanto mestiza como wayuu, que no cuenta con los niveles de escolarización requeridos, ocupa generalmente los puestos de vigilancia, en caso de ser hombres, y de labores de limpieza y aseo, en caso de ser mujeres.

El desempleo en la región es un problema tanto para los hombres como para las mujeres, por ello la alta dedicación a las actividades laborales no formales. Adicionalmente, el flujo de migrantes venezolanos en los últimos años ha contribuido a la escasez de empleo, puesto que se ha ampliado la oferta de trabajadores en el sector informal (construcción, mototaxismo, venta de alimentos, venta de combustible, aseo, entre otras actividades del sector servicios) y los salarios han descendido al punto de que en la actualidad la población proveniente de Venezuela –conocidos localmente como ‘maracuchos’ o ‘chamos’– trabajan por menos dinero que los colombianos¹⁴. De este modo, varios de los hombres de La

¹² En este punto, resulta necesario advertir que los datos censales dan cuenta de un incremento poblacional notable en el departamento (249.537 en 1973; 299.995 en 1985; y 433.361 en 1993, DANE), sin embargo, estos datos no discriminan poblaciones residentes y ocasionales, aparte de ello no cuentan que La Guajira recibió población masculina por prelación y que muchos colombianos se dirigieron hacia Venezuela en estos flujos de migración en virtud de la bonanza petrolera, así como a las zonas del interior del país que ofrecían empleo en los sectores agrícolas y de servicios como la construcción.

¹³ No se debe desconocer la tendencia a la subcontratación actual que es materia de debate por parte del grupo sindical de la mina.

¹⁴ Según el DANE, el aumento del empleo informal en el Departamento de la Guajira, entre enero y marzo de 2018, se situó en el 64,5%; y según el Ministerio de Relaciones Exteriores, el flujo venezolano a Colombia aumentó para el año 2017 en 600% y el paso por la Guajira en Paraguachón recibió más o menos el 19% de esta migración. Para julio de 2018, la misma entidad destacó que la cifra de migrantes venezolanos en el país estaba alrededor de los 870.000, entre regulares, en proceso de regularización e irregulares. De este modo, “de los 870 mil venezolanos radicados en Colombia, cerca del 24%, equivalente a un poco más de 204 mil personas, se encuentran en la ciudad de Bogotá. El departamento de La Guajira registra el segundo lugar, con más de 101 mil registros, mientras que en Norte de Santander se estima, estarían radicados, más de 98 mil ciudadanos venezolanos” (Minexterior, 2018), [énfasis mío].

Granjita se encuentran de brazos cruzados ante la nula contratación; las mujeres encuentran la forma de sostenerse exclusivamente con la venta de alimentos cocidos y de artesanías -los tejidos-. Este dato de la movilidad de hombres resulta importante para esta investigación por cuanto opera como una de las principales causas del contacto inter-étnico en el “corredor minero”, desde el municipio de Distracción, pasando por Fonseca, Barrancas, Hatonuevo y Albania (ver Figura 1).

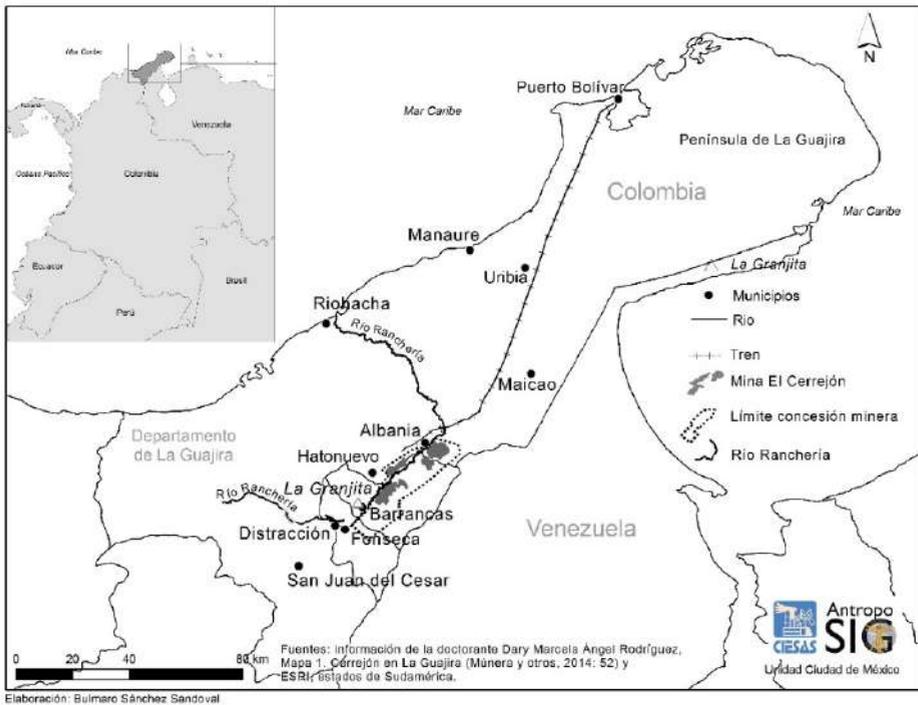


Figura 1. Ubicación de la mina El Cerrejón y del municipio de Barrancas.

Fuente: Ángel (2019).

Ahora bien, en cuanto a los procesos de coresidencia con los miembros de la sociedad mestiza, los moradores wayuu de La Granjita consideran que los mismos indígenas han sido los responsables de esta cercanía y de sus consecuencias como la “pérdida” de la “costumbre” o de la “cultura”, puesto que con la venta de terrenos del asentamiento indígena se ha abierto la puerta para que los mestizos o arijunas compren tierras, edifiquen sus viviendas y moren allí junto a ellos. La privatización de la tierra, que conlleva la titulación de propiedad individual de la misma, ha sido el fenómeno que les ha permitido a los wayuu de La Granjita adquirir dinero ante la falta de empleo y ha propiciado un contacto más intenso y frecuente con la sociedad arijuna.

La actividad extractivista en La Baja Guajira ha abierto el territorio no sólo a la recepción y acogida de la movilidad humana masculina de otras locaciones, sino que ha implicado la implantación de relaciones sociales desiguales tanto inter-étnicas como de género, así como la configuración de un territorio intermedio, no solo desde las percepciones de lo urbano, rural o no urbano, sino en términos de tejido social y prácticas culturales tanto wayuu como arijuuna.

Las experiencias del habitar

Para el desarrollo de este trabajo, propongo como soporte teórico la antropología de la experiencia propuesta por Victor Turner. Esta corriente de pensamiento plantea su interés en cómo los individuos “experiencian” (*experience*) su cultura, esto es, la experiencia como la vivencia o el proceso de vivenciar¹⁵. Este proceso conjunta la temporalidad del ser humano en su presente, pasado y futuro; en el fluir de la vida humana existen situaciones o acontecimientos que le permiten este desplazamiento temporal al individuo y la posibilidad de extraer aprendizajes que son susceptibles de ser comunicados o expresados a otros. La experiencia, como la plantea Turner (1986), produce una necesidad en el individuo hacia la expresión, y estas expresiones son las formas concretas o materiales de nuestros sentimientos y reflexiones sobre lo que vivenciamos. Por ello, tanto lo que decimos como lo que hacemos pueden ser considerados como las manifestaciones simbólicas de lo que extraemos de las vivencias de determinados acontecimientos.

Para la antropología de la experiencia, por lo tanto, las expresiones son las formas a través de las cuales los individuos (incluido el antropólogo) pueden acceder parcialmente a las experiencias de otros individuos y esto es posible mediante procesos de interpretación de sentidos (*meaning*). Esto en virtud de que cada modo de expresión tiene sus propias características materiales (imagen, palabra, acción, etc.) y cada una se constituye como unidad de sentido al establecer su relación temporal entre el acontecimiento presente y los acontecimientos pretéritos: “*meaning arises when we try to put what culture and language have crystallized from the past together with what we feel, wish, and think about our present point in life*” (Turner, 1986, p.33) (el sentido emerge cuando tratamos de juntar lo que la cultura y el lenguaje han cristalizado del pasado, con lo que sentimos, deseamos y pensamos sobre el instante presente de nuestra vida [traducción propia]).

¹⁵ Turner se inspira en la obra del filósofo alemán Wilhelm Dilthey (1976) y su concepción sobre “*Erlebnis*”, que traduce al inglés como “*lived through*”.

En un primer momento la experiencia se analiza desde su sentido, valor y finalidades –o expectativas–. El sentido es una estructura cognitiva que se orienta hacia el pasado; el valor es una estructura atada a las vicisitudes del momento presente; las finalidades son estructuras volitivas atadas a un comportamiento con arreglo a objetivos hacia un futuro emergente. El sentido se relaciona con la memoria, la cognición y la coherencia, por ello provee la reflexión para luego ser sometido a una estructura afectiva: “*meaning is apprehended by looking back over a temporal process*” (Turner, 1982, p. 76) (el sentido se aprehende al volver la vista atrás sobre un proceso temporal [traducción propia]). Para este autor, esta estructura temporal crea una tensión “*ever-present*” (siempre-presente) entre su coherencia, orden, fijeza, fluidez, flujo e indeterminación. La estructura temporal de la experiencia articula el pasado, el presente y el futuro, desde el sentido –lo cognitivo–, el valor –lo afectivo– y la expectativa –lo volitivo– (Turner, 1986). En este sentido, la articulación con el análisis multimodal resulta pertinente por cuando este último permite el acceso y análisis de las expresiones de la experiencia.

A continuación, presento el análisis multimodal de la vivencia del espacio que se relaciona íntimamente con las conformaciones familiares inter-étnicas wayuu-arijuna que habitan el casco urbano del municipio de Barrancas. Tanto Gutiérrez de Pineda (1950) como Rivera (1986, 1990) establecieron, para la comunidad indígena wayuu, que el territorio compartido por las familias uterinas o *apūshis* se conformaba a partir de cuatro lugares específicos: la ranchería, el cementerio, el pozo y el huerto (vinculado a este último el corral de chivos), y en La Granjita la existencia de los cuatro lugares se mantiene, cada uno de ellos con transformaciones que la urbanización ha motivado. Las categorías analíticas o los principios semióticos (van Leeuwen, 2005) que dirigen este apartado son: la estructura, la distribución, la funcionalidad y el cambio; desde estos se analizan tanto los discursos como las prácticas, desde una perspectiva multimodal.

Las viviendas

En lo que concierne a la construcción del asentamiento, los habitantes de La Granjita reconocen tres momentos: el primero a comienzos de los años setenta y comienzo de la década de los ochenta; el segundo entre la segunda mitad de los ochenta y la primera mitad de los noventa; el tercero desde la segunda mitad de la década de los noventa hasta la actualidad.

Primer momento: los bahareques

El primer momento corresponde a los caminos de arena y a las casas de bahareque (barro) que se fueron abriendo entre los montes llenos de cardos, cactus y tunales. Esta primera construcción fue la de los primeros asentados o fundadores, alrededor de siete casas de barro con enramada, cocina o fogón externo, esto es, estilo ranchería -pichipará- a semejanza de la organización habitacional que tenían en su lugar de origen (La Loma en el resguardo de Mayabangloma). Una ranchería es un modo de disposición de varias (entre dos y cinco) viviendas de bahareque con dos habitaciones y una enramada; se puede decir que es el modo de vivir tradicional wayuu. Estas viviendas comparten el fogón y se encuentran muy cerca entre sí. Algunas rancherías están cercadas por puntales de madera de más o menos un metro de alto y con estos mismos puntales se construyen los corrales de chivos y se cerca el huerto que también pueden compartirse.



Figura 2. La casa de bahareque y la enramada de la casa de bahareque.¹⁶

Fuente: elaboración propia.

Habitar, según Martin Heidegger (2016 [1950]), no consiste solamente en “morar” o “alojarse” en algún sitio, consiste en “construir” y “residir”, pero no un simple residir, sino un “residir junto a las cosas”. El espacio y el lugar se distinguen en la medida en que el ser humano construye porque habita, no construye para habitar. Según este autor, el lugar existe en virtud de que es construido, el lugar no está antes de la construcción y por la construcción surge el lugar; lo que hay entre lugar y lugar es espacio. En consecuencia, el espacio se crea cuando se construyen los lugares, “de ahí que los espacios reciban su esencia desde lugares y no desde ‘el’ espacio”. De otra parte, Yi-Fu Tuan (2005 [1977]) también afirma que la construcción es un elemento significativo para la constitución del lugar, no en los términos de habitar de Heidegger, pero

¹⁶ Todas las fotografías, cartografías y figuras del documento son de mi autoría.

sí del producto, del esfuerzo, de los valores imprimidos a la arquitectura y a los sentimientos y evocaciones que se instalan en las personas cuando los ocupan, los visitan o los abandonan. Los lugares se transforman porque son producto de nuestra constante actividad en ellos, los sembramos, los edificamos, los cerramos o los abrimos, son nuestros puntos de partida y de llegada, les asignamos valores y sentidos transitorios; la incesante actividad que imprimimos sobre los lugares también altera y transforma el plano simbólico. Para la presente investigación resulta importante señalar que el medio ambiente construido es una huella de la actividad humana sobre el espacio y, como unidad constituida y constitutiva, de significados está abierta permanentemente a la interpretación. La forma de habitar el espacio (como construir y cuidar), como lo plantea Heidegger (1950), implica la relación de las personas con su medio y las formas en que estos espacios pueden ser considerados lugares de la experiencia (sentidos, valores y expectativas).

La casa de bahareque o de barro es una estructura rectangular de madera de dos tipos de árboles: trupiogacho o dividivi, a manera de cuadrícula, los espacios entre la madera se rellenan de barro previamente humedecido y ablandado por medio de un ejercicio de amasado. En las primeras construcciones se hacía el tejado de *yotojoro* (especie de madera extraída del cardo seco), como el que se observa en la enramada (debajo del techo de zinc de la Figura 3), sin embargo, se ha optado por los techos de lámina de zinc desde la década de los noventa. Tanto la cocina como la enramada están separadas de la casa y últimamente se le pone piso 'de mineral' a la enramada, esto con el ánimo de facilitar su aseo y de que sea un sitio fresco debido a que allí se realiza la mayoría de las actividades de la vida cotidiana: allí comen, bañan a los niños, tejen, retozan, conversan, lavan la ropa, arreglan las motos y las bicicletas, los niños juegan y se atienden las visitas; en cambio los pisos del interior de la vivienda se mantienen en tierra. A continuación, se puede observar la cartografía de este tipo de vivienda:

CARTOGRAFÍA USO DE ESPACIOS DE UNA VIVIENDA DE BAHAREQUE

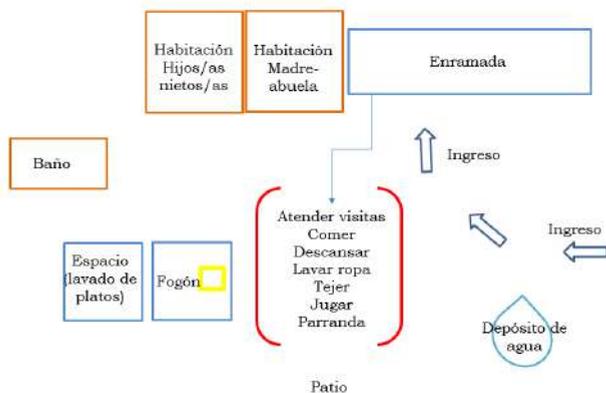


Figura 3. Distribución en un bahareque.

Fuente: elaboración propia.

Segundo momento: las casas de material con techo de zinc

El segundo momento corresponde a la construcción de casas de “material” (ladrillo y techo de zinc). Este momento ocurre durante la segunda mitad de la década de los ochenta y como iniciativa de la comunidad religiosa de la hermana veracruzana y de la directora de la Institución Etnoeducativa de Monte Alvernia del municipio de Barrancas para brindar a la población indígena una supuesta calidad de vida. A cada niño indígena inscrito allí le gestionó el apoyo económico para la construcción de la vivienda. Estas casas contaban con dos habitaciones cada una y con una ventana pequeña. Estos apoyos económicos provinieron del gobierno de turno y, en esa oportunidad, se construyeron diez casas en La Granjita. Para el trámite del auxilio económico, la titulación de la tierra ya ostentaba una propiedad individual, de modo tal que los primeros asentados se repartieron entre sí el terreno y cercaron con puntales y alambre de púas sus propiedades, además las dividieron entre sus hijos e hijas. Así se hizo la primera titulación de la tierra legal ante las estancias del gobierno por medio de la iniciativa de la institución educativa indígena. Se puede entender este momento como un hito que marca el paso de la propiedad colectiva de la tierra a la propiedad individual, como parte de un proceso de imposición del poder Estado (a través de la iglesia católica) que condujo a esta población a un despojo cotidiano paulatino de los modos de vivir y de relacionarse entre sí (Ulloa, 2016). A propósito, cito el siguiente fragmento de entrevista:

(...) esta de bloque [una casa vecina], estas casitas se las había dado, estas nos las dio la escuela Monte Alvernia porque cuando eso, estaba la hermana cruz y era la directora del plantel ese y vino y metió un proyecto para las familias, a los niños. “Vamos a ayudar a los niños que vivían en hacinamiento”, porque nosotros dormíamos en una sola casita, los cinco dormíamos en un chinchorro, en un chinchorro dormíamos los cinco y eso lo metió la hermana cruzana y sí le salió. (Mujer indígena wayuu residente de La Granjita, comunicación personal, 2017)¹⁷

En este discurso resulta pertinente señalar la construcción de las viviendas en aras de la calidad de vida, la cual supone no vivir en hacinamiento. La hermana Cruz, por iniciativa propia, les dio aquellas viviendas. Desde el análisis del discurso (inserto en el análisis multimodal), las implicaturas que se pueden realizar a partir de este discurso son: a) que el proceso de urbanización en La Granjita se originó a partir de las iniciativas estatales concretizadas por la dirección de un plantel educativo de orden religiosa católica, b) que el proceso de urbanización ofrece mayor calidad de vida en virtud de que las casas son más amplias y con ello los habitantes de La Granjita ya no vivirían en hacinamiento, esto es, la enunciadora marca un antes que era el del hacinamiento y otro antes más actual que es el del no hacinamiento (deixis temporal) y c) que concomitante al proceso de urbanización en su primera etapa, las casas de bahareque y las formas de vivir en la ruralidad tipo ranchería persistían, pese a que ya la titulación de la tierra individual minaba el proyecto de propiedad colectiva que con el tiempo llegaría a ser uno de los obstáculos para la constitución como resguardo. Las viviendas desde afuera se ven como se observa en la Figura 4.



Nota: las divisiones entre los terrenos se marcan con puntales de madera de un metro de alto aproximadamente y se construye un ‘broche’ a manera de puerta para el acceso a la vivienda.

Figura 4. Las casas de material: ladrillo -o bloque- y tejas de zinc vistas desde el patio.

Fuente: elaboración propia.

¹⁷ Todas las entrevistas que se presentan en este documento fueron llevadas a cabo por la autora en el municipio de Barrancas, La Guajira, de septiembre de 2016 a septiembre de 2017.

Estas construcciones originalmente constaban de dos espacios que eran dos habitaciones sin cocina y sin baño. Paulatinamente, se fueron acondicionando cocinas adentro o se cocinaba en fogón de leña fuera de la vivienda. Los baños fueron anexados años después mediante la figura del cabildaje. Cito a continuación otro fragmento de entrevista sobre la experiencia del habitar en las casas de bahareque y en las de material (o de bloque):

Entrevistada: nunca los viejos se separaron de la casa de barro, por ejemplo mi mamá nunca se quiso salir de su casa de barro, nosotros éramos los que nos mudábamos para la casa de bloque, lo mismo allá donde tío [...], ellos fueron los que se mudaron pa' su casa, la única que vivió siempre, que tumbó su casita de barro fue [...], la que vive ahí en el campito al frente de donde tío [...], ella fue la única, ella tenía una cajita de fósforos ahí de barro [...]. (Mujer indígena wayuu residente de La Granjita, 2017)

Este fragmento confirma la idea anterior de la coexistencia de las viviendas de barro y las de material. De este modo se puede ver una polarización en los hábitos de vivienda: por un lado, las personas mayores y, por otro, los hijos, esto es la permanencia por oposición a la mudanza. La enunciadora parte de un hecho importante que corresponde al arraigo de la gente mayor a sus viviendas, y se puede inferir una serie de valores y sentidos que esas construcciones le suscitaban a la generación anterior y que no solo eran eventos para la época de la construcción de las segundas casas, sino que ha sido un permanecer constante a través del tiempo.

Así lo confirman mis observaciones en campo. Las primeras generaciones persisten en habitar la casa de barro por dos razones: la primera, por los sentidos y valores asociados a estas construcciones, por ejemplo a eventos precisos (quién la construyó, cuándo, los hijos que han nacido allí o las maneras como las han acondicionado). La segunda, referente a la comodidad, específicamente por su funcionalidad al clima de La península de La Guajira; éstas son construcciones más frescas puesto que tienen dos accesos laterales (ver Figura 5), hay espacio entre las paredes y el techo para dejar pasar la brisa, y el barro y la palma no resguardan tanto el calor como el ladrillo y la lámina de zinc.



Nota: en el espacio, tipo corredor que se forma entre puerta y puerta, se suele colgar el chinchorro para recibir la brisa tanto de día como de noche.

Figura 5. El bahareque con dos accesos laterales.

Fuente: elaboración propia.

Las segundas construcciones de viviendas en La Granjita modificaron este asentamiento a condiciones más urbanas, pero las condiciones anteriores tipo ranchería se mantenían tanto en el espacio como en el tiempo. Ejemplo de la cartografía de este tipo de vivienda se muestra en la Figura 6.

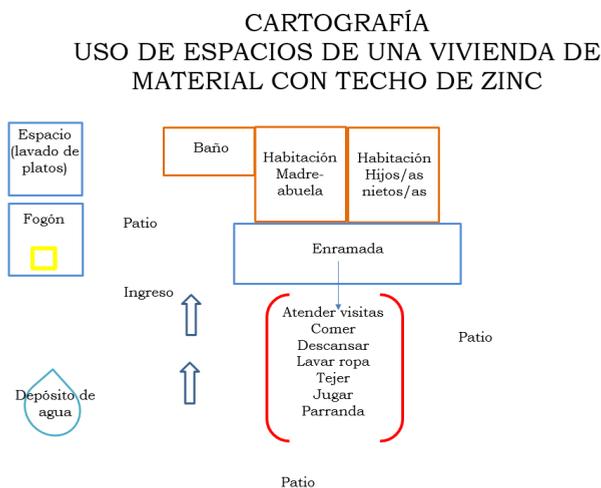


Figura 6. Distribución en una vivienda de material y techo de zinc.

Fuente: elaboración propia.

Tercer momento: las casas de material con techo de eternit¹⁸

El tercer momento, el de la construcción de las casas de “material” (con ladrillo y techo de Eternit), tuvo lugar en la década de los noventa y fue iniciativa del cabildo o líder del asentamiento que solicitó apoyo a la entidad Inurbe¹⁹. Para esta época ya existía la figura de cabildaje, esto es, un líder que era el interlocutor con las instancias administrativas del municipio. Estas viviendas contaban con dos habitaciones y el espacio para una cocina interna, en lo sucesivo se han venido construyendo las enramadas y los baños, sobre estos últimos se ha de señalar que la idea inicial fue construirlos fuera de las viviendas, pero algunos de ellos se derrumbaron por las condiciones del suelo, razón por la que se construyeron luego anexos a una de las habitaciones de cada vivienda. En el caso de los bahareques el baño se mantuvo fuera de la vivienda (como se muestra en la Figura 7).



Nota: en la imagen izq. se observa en la primera puerta de izquierda a derecha el baño. En la imagen der. se observa la vivienda de barro al lado derecho con una gran ventana y el baño -la construcción de paredes blancas que se ubica al lado izquierdo a unos cuantos metros de la vivienda-, en la parte posterior a este se alcanza a observar el lavadero clausurado porque no hay servicio de agua corriente.

Figura 7. Los baños en las viviendas.

Fuente: elaboración propia.

Estas casas tuvieron la misma distribución de las anteriores. Sin embargo, la cocina era muy pequeña y poco funcional toda vez que cocinar dentro de la vivienda implicaba, además, adquirir estufas de gas o eléctricas. Debido a esto se mantuvo por un periodo de tiempo la práctica de la cocción de alimentos fuera de la vivienda y luego esta práctica de cocina

¹⁸ Fibrocemento. Esta forma léxica es una extensión del nombre de la empresa Eternit al producto, este término es de uso corriente en varios lugares del país.

¹⁹ Instituto Nacional de Vivienda de Interés Social y Reforma Urbana. Entidad estatal liquidada en 2005.

con leña se fue abandonando paulatinamente, excepto por las familias que continuaban habitando las casas de barro.

La construcción de estas viviendas requirió de una inversión por parte de las familias que tramitaban el subsidio de vivienda estatal. Para esta oportunidad, los criterios de selección eran básicamente contar con la cuota solicitada y confirmar adscripción a una familia nuclear con jefatura masculina o femenina. El proyecto se llevó a cabo durante la segunda mitad de la década de los noventa.

En la construcción de las viviendas se observan las transformaciones o cambios que han venido resultando por imitación de algunas casas vecinas y no solo de La Granjita, sino con referencia a los barrios del centro del municipio o a construcciones en las que algunos de los hombres o mujeres de La Granjita han estado, visitado o en las que han trabajado. Los habitantes de La Granjita han transformado sus casas conforme sus condiciones económicas lo han permitido: han agregado más habitaciones, han ampliado la cocina y, quienes han tenido recursos económicos suficientes, han instalado hasta aire acondicionado. Algunos han levantado tapias de ladrillo y cemento para cercar propiedad y ya comienzan a verse las primeras casas prefabricadas de concreto, las cuales correspondería a una cuarta generación de construcciones. En este sentido, ha resultado una ventaja que algunos de los hijos de estas mujeres se dediquen a las labores de construcción, puesto que así se evitan el pago de mano de obra y traen ideas novedosas sobre la construcción característica del centro del municipio u otros municipios o ciudades cercanas (como Valledupar o Riohacha), como -por ejemplo- la construcción de camas de cemento fijas en las habitaciones, como las de los hoteles o residencias²⁰, que algunas casas de La Granjita ostentan.

En el año 2000, cuentan los residentes de La Granjita, se construyeron simultáneamente las casas de Inurbe y las redes de agua y alcantarillado, pese a que el proyecto inició en 1998, las demandas por corrupción detuvieron el proyecto que se reanudó poco tiempo después. La construcción tuvo lugar y el agua llegó de manera intermitente, el líquido se irrigaba una o dos veces por semana, no más de tres horas continuas y adicionalmente los habitantes de La Granjita debían utilizar bombas de compresión para lograr el abastecimiento. Después de eso, el agua jamás volvió a llegar. En efecto, hace ya más de seis años que no llega el agua corriente a La Granjita, solo llega por medio de una manguera a

²⁰ Especie de hoteles en los que se paga por periodos cortos de permanencia, difieren de los hoteles por cuanto son sitios a los que van las parejas o trabajadoras sexuales con sus clientes.

la vivienda del actual cabildo y de manera intermitente. En 2010, Cerrejón donó los tanques de almacenamiento de agua que prevalecen hasta el día de hoy, cada vivienda debe buscar por su propia cuenta cómo abastecerse. Una mujer indígena wayuu habitante de La Granjita expresa:

Entrevistadora: ¿y esta casa es de las de Inurbe?

Entrevistada: no, esta fue de las monjitas, la primera era aquella [señala la casa contigua]

Las hijas de la entrevistada: vivíamos en hacinamiento...

Entrevistadora: ¿y el agua?

Entrevistada: al principio llegaba, llegaba dos días sí, quedamos como un año así, un año, cada dos días venía el agua y se fue, ahora toca comprarla, toca ver los carros que pasan así que la venden y métale uno plata y queda sin na' porque ya se lo gastó en agua. Será esperar que llueva...

En la Figura 8 se presenta una ilustración de cartografía de este tipo de vivienda:

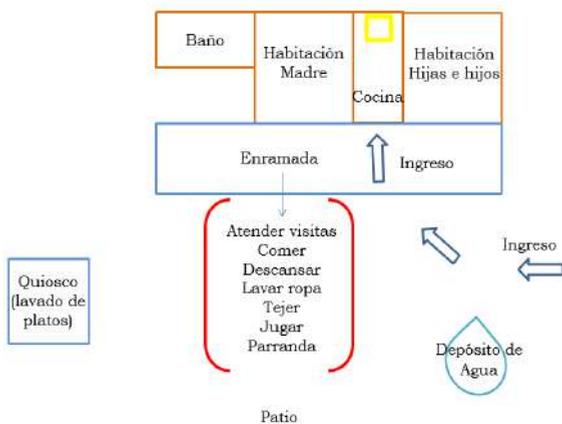


Figura 8. Distribución en una vivienda de material y techo de Eternit.

Fuente: elaboración propia.

Desde la perspectiva multimodal, los recursos semióticos aquí descritos se pueden analizar teniendo en cuenta el significado potencial (Halliday, 1988) y la demarcación –o *framing*– de segregación, separación, integración, sobreposición, rima y contraste (van Leeuwen, 2005). A continuación (en la Tabla 1) doy paso a este análisis, de una parte, se presenta el significado potencial del cambio de condiciones generales del habitar como el paso de lo rural a lo urbano.

Tabla 1. Co-relación demarcación y significado potencial. Cambio rural-urbano

Demarcación	Significado potencial. Cambio rural-urbano
Segregación: coexistencia de tres tipos de viviendas (bahareques, casas de material y techo de zinc y casas de material con techo de Eternit).	Construcciones que dan cuenta del cambio de tipos de habitar desde una forma tradicional tipo ranchería a unas de tipo más urbanas, cercanas a las formas mestizas o arijunas de corte urbano, aunque menos funcionales en cuanto a la adecuación al clima cálido y las opciones de cocina dentro de la vivienda con incremento de gastos para estufas eléctricas y de gas.
Separación: división interna de cada vivienda de acuerdo con tres modelos de habitar diferentes.	<p>Viviendas divididas en dos tipos de espacio: el espacio íntimo (habitaciones) y el espacio comunitario (enramada, patio, cocina y baño).</p> <p>Mantenimiento de enramadas como espacio comunitario y como adecuación al clima cálido. Estos espacios son amplios y los primeros de acceso a quienes no residen en la vivienda. Aun cuando la distribución y el material cambien, la función se mantiene.</p> <p>Las habitaciones se mantienen en la oscuridad –pocas ventanas o ninguna– para evitar la entrada del polvo, asimismo para asegurar la privacidad de los lugares íntimos.</p> <p>El fogón y la cocina difieren por cuanto el primero se mantiene al aire libre, la segunda es un espacio cerrado de poco acceso a quienes no residen en la vivienda. El primero adquiere sentidos connotativos de lo tradicional y rural, mientras que la segunda de lo moderno y lo urbano.</p> <p>Se utilizan objetos para delimitar el espacio, por ejemplo, las cortinas de tela que separan habitaciones y que mantienen el interior de las viviendas fuera de la vista de visitas y transeúntes de las vías públicas.</p> <p>La distribución de los objetos propicia o modifica la movilidad tanto dentro como fuera de la vivienda, puesto que algunos muebles se sacan de día y se resguardan en la noche: mesas, sillas o chinchorros. Estos haceres no solo tienen motivación en la movilidad más cómoda, sino en la necesidad de cuidar los objetos dada la inseguridad del asentamiento.</p>

Demarcación	Significado potencial. Cambio rural-urbano
Integración: adaptación de espacios externos como internos.	Cambio de un modelo de espacio externo (baño y cocina) y su posterior integración al interior de las viviendas. La integración del baño representó la opción de la ducha como espacio de aseo íntimo ²¹ y la de la cocina implicó la necesidad de la implementación de otras técnicas y utensilios para la preparación de alimentos: gas, principalmente.
Sobreposición: espacios multifuncionales y congregadores de personas	Se mantiene la construcción tradicional rural de la enramada como el sitio donde se realizan la mayoría de las actividades de la vida cotidiana y la convivencia tanto entre miembros de la misma familia como con gente externa a esta. Estos espacios son susceptibles de funcionar como congregadores de otras familias, por ejemplo, la enramada de la vivienda de la casa de procedencia congrega a los miembros de las familias nucleares y monoparentales de sus hijas. En consecuencia, la convivencia entre los miembros de la familia de procedencia es intensa y los vínculos fuertes y duraderos, pues interactúan a diario por tiempos prolongados.
Rima y contraste: los mismos espacios íntimos y públicos pero con diferente distribución interna y externa.	Formas de habitar que alternan formas tradicionales wayuu con formas de arijunas –guajiras– como parte de un proceso de urbanización en un contexto municipal de clima cálido perteneciente a la región caribe colombiana.

Fuente: elaboración propia.

En síntesis, este análisis permite entender que el fenómeno de la urbanización deviene como resultado de un complejo proceso de transformación del espacio doméstico, no solo como imposición de una forma de habitar urbanizada arijuna (proveniente de los subsidios de entidades administrativas estatales) sino por la agencia de los mismos moradores de La Granjita en virtud de la apropiación de formas que si no son más funcionales al medio (geografía y clima), son más funcionales en la demarcación de procesos identitarios tanto wayuu como arijuna. Pese a que la urbanización sea un proceso de continua expansión a estas zonas de asentamiento municipal, la mujer indígena madre marca su centralidad por medio de la jerarquía en función de su género y rol familiar.

A continuación, expongo la apropiación del espacio comunal o público: en el vecindario. Parto igualmente de las categorías de construcción, estructura y funcionalidad para su descripción.

²¹ Aunque no se utiliza el objeto como tal dado que no hay agua corriente, solamente se hace uso del espacio para el efecto.

El vecindario

El trazado reticular de La Granjita se originó con la construcción de las primeras viviendas de material, después con las de la segunda construcción se amplió dicho trazado y se mantuvieron las vías destapadas; los límites entre las viviendas y las calles están marcados por los puntales de madera. Durante la época de lluvias (abril y noviembre; aunque puede variar) las calles se vuelven intransitables, algunos mototaxis se niegan a trabajar en la zona porque temen quedar enterrados. Lo mismo sucede en los asentamientos indígenas cercanos como El Lorenzo, La Granja, María Bernarda, El Cerezo y Las Delicias. Las vías de acceso son calles destapadas susceptibles de volverse lodazales durante ciertas épocas del año a falta del sistema de alcantarillado, mientras que en el centro del municipio todas las calles cuentan con este. Las calles de La Granjita se ven como ilustra la Figura 9.



Nota: la imagen de la izq. muestra la vía pavimentada sobre la que se encuentra al fondo la sede comunal del asentamiento, esta construcción se utiliza para las reuniones comunales y es la sede del colegio de educación básica primaria Luis A. Brito. En la imagen de la der. se observan las vías destapadas y la disposición de algunas viviendas de material sobre esta.

Figura 9. Las calles de La Granjita.

Fuente: elaboración propia.

Los sitios del ocio en general corresponden a las enramadas de las viviendas, sin embargo, los patios son lugares de encuentro para la parranda y conexiones con las viviendas de parientes. En las noches la gente suele sentarse a conversar con parientes y vecinos en los broches de sus casas o sentados sobre el andén de la vía pavimentada. La cancha de fútbol corresponde a uno de los lugares de encuentro con más recurrencia, bien sea para el juego masculino o femenino, a veces solo por placer, otras por las competencias y torneos en los que constantemente participan; casi a diario hay partido de fútbol –o juego de “bola”– en La Granjita.

En oposición a La Granjita, el barrio vecino o Barrio Nuevo o Urbanización Villa Rosa se encuentra completamente pavimentado. En 2015, las viviendas se entregaron a los beneficiarios amobladas y con todos los servicios públicos. Tanto las viviendas como las vías cuentan con redes de acueducto y alcantarillado y tienen servicio de agua corriente, además de servicio de wifi gratuito. Son cuarenta y dos casas²² de una sola planta y con jardines exteriores. Esta urbanización, según lo relatado por los habitantes de La Granjita, habría sido construida sobre predios de la comunidad indígena para el programa estatal de “reinsertados”, sin embargo, en mis indagaciones en la alcaldía aparece como parte del programa estatal “Prosperidad social” que entrega de manera gratuita las viviendas a las personas que vivían en condiciones de vulnerabilidad del mismo departamento. La vista del Barrio Nuevo desde la Granjita se muestra en la Figura 10.



Nota: a la izquierda y bajo los árboles se alcanza a observar un bahareque y al fondo la fila de viviendas del Barrio Nuevo. De fondo, las estribaciones de la Sierra del Perijá.

Figura 10. Vista del Barrio Nuevo desde La Granjita.

Fuente: elaboración propia.

En el Barrio Nuevo se abrieron varios negocios, entre estos, tiendas de víveres y de venta de licores (cerveza venezolana especialmente) a los que asisten los habitantes de La Granjita para abastecerse diariamente, puesto que allí sólo existe una tienda de víveres de propiedad arijuna y a veces no abre. Asimismo, el servicio de internet gratuito atrae a quienes tienen celular y se pueden conectar a internet. Sin embargo, no existen redes vecinales de apoyo entre los dos barrios, así como tampoco comunicación que vaya más allá de la comercial (según mis observaciones de campo).

La distribución de clanes²³ y disposición del espacio en La Granjita queda representada en la siguiente cartografía (Figura 11):

.....

²² Según las versiones de la cabildo.

²³ Las viviendas wayuu no agrupadas reportan, según el cabildo del asentamiento, familias indígenas wayuu con apellidos mestizos.

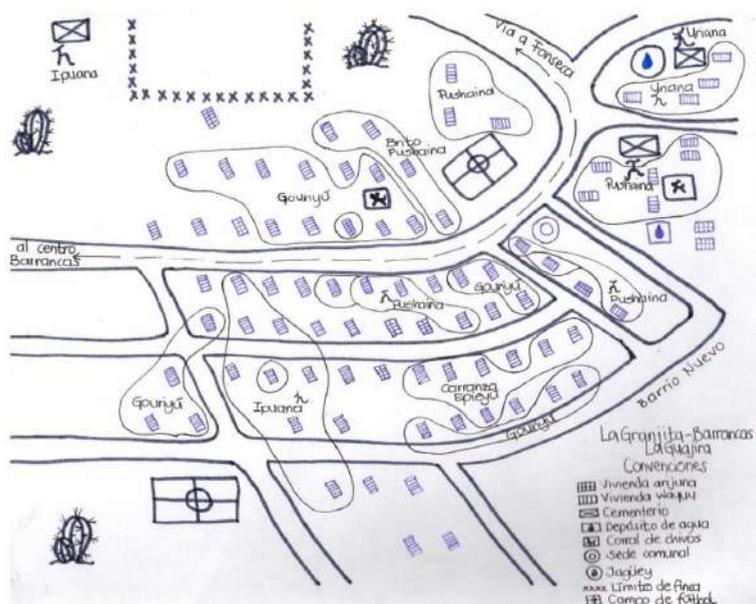


Figura 11. Mapa de la distribución del espacio y de los clanes sobre el asentamiento.²⁴

Fuente: elaboración propia con la colaboración de residentes de La Granjita.

Desde su fundación (1970) hasta nuestros días, La Granjita ofrece a la vista los bahareques y las casas de material dispuestas de manera singular, los primeros parecieran no tener una orientación u organización en relación con las otras construcciones, las segundas se organizan de un mismo modo, se orientan uniformemente (por ejemplo, con los accesos dispuestos en la misma dirección) y conforman bloques divididos por las vías de tránsito no pavimentadas. Al lado de los bahareques se pueden ver las enramadas, los fogones al aire libre o cocinas encerradas por madera, los baños de material y los corrales de chivos, de repente se puede divisar una pequeña huerta de auyama, melón, fríjol, maíz o ají. Esta disposición al estilo ranchería que congrega varias viviendas (ver Figura 12), cuyos habitantes (parientes) comparten el fogón y la enramada, es el espacio en que se comparte la vida diaria. Los recursos también se comparten allí y las actividades se delegan y se comparten de acuerdo con las necesidades de quienes conviven y residen allí. De modo semejante se disponen las viviendas en el resguardo de La Loma, en Fonseca (lugar de origen de los primeros moradores de La Granjita), se forman rancherías y la característica del espacio compartido y

²⁴ Esta cartografía fue diseñada con base en la información y en las indicaciones del cabildo del asentamiento indígena La Granjita. Durante los encuentros que acordamos para la elaboración de la misma, contamos además con la colaboración de su marido y de su hija menor. Resulta interesante señalar que esta distribución de los puntos cardinales en la cartografía siguió las pautas que ellos me suministraron: la parte superior de la cartografía –o norte– coincide con la ubicación del resguardo de Mayabangloma y la parte inferior –o sur– ubica el centro urbano del Barrancas. Posteriormente, para los fines de este escrito, ubiqué la rosa de los vientos de acuerdo con la manera convencional.

las actividades conjuntas allí dan lugar a dinámicas sociales de obligación, intercambio y solidaridad entre los parientes que corresiden²⁵.

A partir de mis observaciones de campo, tanto en La Granjita como en La Loma (y la Gloria, también en Fonseca), puedo establecer que las rancherías propician flujos de interacción más intensos (frecuentes y recurrentes) entre los residentes de la misma, puesto que la polifuncionalidad de varios de los espacios comunitarios compartidos, sobre todo la enramada, el fogón y la cocina (Figura 2), se caracterizan por la circulación y la permanencia libres durante periodos prolongados de tiempo.

A continuación, se puede observar (Figura 12) la disposición de las viviendas tipo ranchería en La Granjita, esta disposición concuerda con la observada en los resguardos indígenas La Loma y La Gloria.

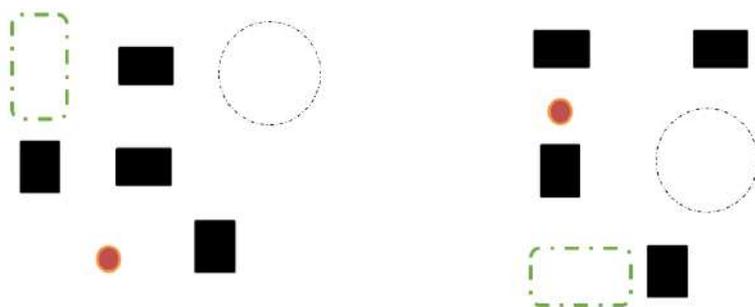


Figura 12. Distribución de las viviendas tipo ranchería.²⁶

Fuente: elaboración propia.

Las casas de material tienen incorporado el baño y la cocina, habilitan un espacio frontal como enramada que techan con zinc, no hay chivos y pocas cuentan con huerta (tipo barrio). La organización está más centrada en los habitantes de la vivienda, aunque en muchas ocasiones, a pesar de que la disposición de las viviendas en el espacio no les permita compartir la cocina o la enramada, se comparten algunas actividades y se crean redes entre los miembros de una familia de procedencia de estos grupos que, de acuerdo con las contingencias de la vida cotidiana, se van organizando permanentemente, aunque no de manera tan estrecha como en las rancherías.

²⁵ Las rancherías son espacios de habitación, como se mencionó anteriormente. Los documentos de las misiones capuchinas reportan su existencia desde los documentos del siglo XVIII. La disposición de viviendas cercanas y con los accesos dispuestos de manera no uniforme se debía al albergue y a la seguridad de los miembros de las parcialidades (Polo, 2012).

²⁶ Los rectángulos negros representan las viviendas y los círculos los fogones. Los círculos de contorno de línea discontinua representan las enramadas y los rectángulos en línea discontinua los corrales para los chivos.

Con la transformación del espacio hacia lo urbano, desde la década de los setenta hasta la actualidad, resulta evidente que las redes sociales comunitarias se han visto trastocadas. Las conexiones entre espacios comunitarios que la ranchería facilitaba ahora están obstaculizadas por la distancia que ha impuesto la carretera y el trazado reticular (como se observa en la Figura 13). En los espacios tipo barrio, las mujeres ya no se reúnen a cocinar juntas o reúnen las compras, ya no comen o hacen las labores domésticas en compañía de las otras de manera tan frecuente como en las rancherías. Las enramadas de las dos últimas generaciones de viviendas congregan al grupo familiar de cada vivienda para las labores cotidianas y los espacios del encuentro con otros parientes se traslapan con los públicos del vecindario (calles y caminos).

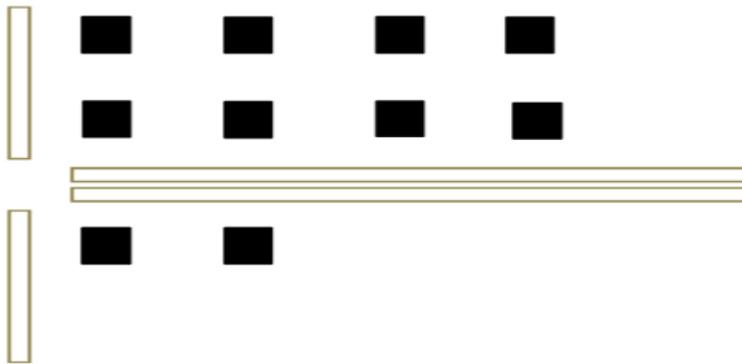


Figura 13. Distribución de las viviendas tipo barrio.²⁷

Fuente: elaboración propia.

Ya sea en la organización tipo ranchería o tipo barrio, cada vivienda aloja a una conformación familiar particular (nuclear, por ejemplo, o madres con sus hijos o abuelas con sus nietos o madres con hijos y nietos), de preferencia de jefatura femenina (o matrifocales)²⁸ que mantienen relaciones de cooperación (intercambio y solidaridad) con otras familias del mismo clan. Los miembros de estas familias pueden no coresidir pero

²⁷ Las líneas verticales y horizontales representan las vías de tránsito peatonal y vehicular.

²⁸ Pese a que la literatura antropológica sobre el parentesco wayuu ha caracterizado –y hasta esencializado– este grupo indígena como matrilineal, mi trabajo investigativo ofrece una perspectiva diferente al respecto, por cuanto la etnografía realizada argumenta la existencia de una organización social bilineal y de marcada prevalencia matrifocal. Aseguro que es una práctica de esencialización en virtud de que se ha extendido esta característica de la matrilinealidad fija a las identidades de todo el grupo wayuu, de tal forma que poco se ha dejado al cuestionamiento de los mismos wayuu o de los estudiosos de las Ciencias Sociales y Humanas. Jean Guy Goulet (1978) es pionero en la afirmación del parentesco bilineal, al reportar los parientes de carne “eirruku” y de sangre “oupayu”; previamente, Johannes Wilbert (1970) había mencionado de manera tangencial al padre como transmisor de la sangre. No me extiendo en este asunto puesto que no es tema central de este documento; sin embargo, el lector puede remitirse a las obras que apoyan esta afirmación como las de Goulet, (1978); Rivera (1986, 1990); Guerra (1990); o que apoyan la marcada transformación de formas del parentesco de lo matrilineal a lo bilineal de orden patriarcal como la de Alarcón (2006) y Ángel (2019).

pueden convivir por largos periodos de tiempo durante el día, además de compartir ciertas actividades. En algunas ocasiones, los miembros de las familias se trasladan de una vivienda a otra con parientes de su mismo clan en aras de prestar colaboración a otros familiares (el hijo de una mujer puede ir a residir con su abuela, su tía o su prima si no existe en la vivienda un hombre que asuma las responsabilidades pertinentes al caso). La movilidad de las personas, sobre todo de los hombres, es frecuente en estas conformaciones familiares matrifocales.

Dentro de los espacios públicos se encuentra el caso de los cementerios. Cada familia o clan, ya sea en La Loma o en La Granjita o en otras localidades indígenas wayuu de La Guajira, tiene su propio cementerio. La construcción del cementerio se determina por el tiempo que la familia lleve viviendo en el lugar y la decisión de ser enterrados allí, puesto que, una vez dispuesto el lugar y una vez se realice el primer entierro, la familia del clan no se muda de allí. Los cementerios se construyen relativamente cerca de las rancherías y allí se abren las fosas en las que se depositan los cuerpos de los difuntos envueltos en telas para el primer entierro, sobre la fosa se construye una tapa de concreto que se remueve para el segundo entierro. Cuando se exhuma el cuerpo, se limpian los huesos y van a depositarse dentro de un osario en el mismo cementerio familiar en una construcción de concreto especial. Los wayuu de La Granjita reconocen como propio, como punto de partida de su vida y de llegada a su muerte, el lugar donde están enterrados sus parientes (su familia o *tapūshi*)²⁹, los miembros de su clan, bien sea paterno o materno³⁰. La Loma cuenta con los cementerios de los Epieyú y de los Gouriyú. En La Granjita hay tres cementerios, el de los Pushaina, el de los Uriana y el de los Ipuana (estos dos clanes de asentamiento posterior).

Uno de los cementerios en La Granjita ostenta el tipo de construcción ilustrada en la Figura 14:

²⁹ "Mi familia". No refieren los wayuu de la Granjita su relación con *eirruku* exclusivamente materno, como señalan la mayoría de las etnografías del grupo indígena.

³⁰ Los entierros wayuu presentan diferentes formas de realizarse, estas variaciones vienen dadas por las costumbres diferenciadas entre los wayuu de arriba o arriberos (de la Alta Guajira) y los abajeros (los de la Baja Guajira), como ellos mismos se han denominado. Por lo que toca a las prácticas en La Baja, los entierros son eventos sociales de gran importancia, puesto que tanto en el primero como en el segundo, el clan del difunto debe hacer una invitación masiva a los miembros más alejados del clan (y a las familias materna y paterna), no solo a los parientes más cercanos y con los que se tiene trato, sino se debe incluir a los más lejanos también –*taarewanyū*- con los que no se tiene trato (Goulet, 1978; Perrin, 1976 [1980]; Gutiérrez de Pineda, 1950; Rivera, 1986, 1990a, 1990b).



Nota: en la fotografía de la izquierda se observa en el plano medio la enramada (techo de zinc y palma de yotojoro) y más atrás las tumbas con las placas de concreto encima.

La fotografía de la derecha muestra la organización de estas tumbas (todas alineadas en una misma dirección) así como las cruces de concreto y las flores artificiales. El cementerio está cercado con puntales de madera y alambre de púas.

Figura 14. El cementerio del clan Pushaina en La Granjita.

Fuente: elaboración propia.

El cementerio es un lugar importante para la comunidad wayuu de La Granjita puesto que allí reposan los restos de sus parientes por clan. El clan de los wayuu, de este asentamiento en especial (y podría extender la afirmación que de otros asentamientos y resguardos de la zona por los datos de archivo parroquial consultados), adquiere diferentes fórmulas desde lo que la antropología ha discutido y presentado sobre la matrilinealidad y la bilateralidad. Sin embargo, en la praxis, las personas han optado por adscribirse a una o a otra línea con diferentes motivaciones que sobrepasan las regulaciones de la organización matrilineal o bilineal. Para estos casos, el orden de los epónimos (clan) o los apellidos, cuando se trata de hijos de personas que tienen antepasado arijuna o son arijunas, va a determinar la adscripción o autoadscripción al clan, asimismo se generan fórmulas de adscripción cuando la persona no cuenta con un epónimo en su nombre oficial.

Una mujer indígena señala al respecto:

Entrevistada: es que el papá de uno tiene sus apellidos, tiene su casta

Entrevistadora: ¿antes era el de la mamá?

Entrevistada: eso se veía mucho, mucho, primero el apellido de su mamá que si su papá no estaba no importaba, pero ahora no, ahora todo se ha puesto legal y al día

Entrevistadora: Y para el entierro ¿dónde les toca a ustedes, donde está su papá?

Entrevistada: Donde mamá Eu por ser Pushaina, a mí y a mis hermanas ahí mismo, a mami en el cementerio de su casta, pa'llá pa' la Loma. Todo es la ley de nosotros, porque ¿cómo se llama?, cada clan tiene su cementerio, cada clan tiene su cementerio, aquí nos Pushaina, los Ipuana y los Uriana. Acá vamos a quedarnos en vida y en muerte y los hijos de uno también...

La mujer entrevistada menciona tres aspectos importantes, en primer lugar, la importancia de los apellidos o clan del padre para la membresía al clan, puesto que lo 'legal y al día' como ejercicio civil colombiano (la norma arijuna) es que el apellido o casta paterna debe ir en primer lugar, luego el de la madre (formas de la onomástica). En segundo lugar, que la adscripción al clan marca el futuro en la práctica de entierro de la persona y del grupo que comparte el epónimo: 'cada clan tiene su cementerio, cada clan tiene su cementerio', no es un hacer individual, sino colectivo, la repetición refuerza la afirmación y la sentencia existe en virtud de la norma consuetudinaria: 'todo es la ley para nosotros', esto además permite ver que las prácticas se normativizan desde dos ámbitos: el civil o estatal arijuna y el wayuu. En tercer lugar, esta sentencia no solo aplica para el futuro, sino para el presente y el futuro próximo de la permanencia y persistencia de quienes viven en La Granjita con relación a quienes se hallan enterrados en el cementerio: 'acá vamos a quedarnos en vida y en muerte y los hijos de uno también'.

La misma línea de tiempo les corresponde a los hijos ('y los hijos de uno también' –uso de adverbio de adición–): este es el lugar de los wayuu de La Granjita, no por una conexión únicamente con las condiciones físicas o de propiedad del espacio, sino como una manera de continua relación con los que viven y con los que van muriendo: las relaciones de parentesco como mutualidad del ser (Sahlins, 2013) se hace presente en la participación y en el compartir el lugar con otros parientes vivos y fallecidos. La autoadscripción y adscripción a los grupos de parentesco por medio de clanes y apellidos y su orden repercute en los lugares construidos en función del entierro.

Estos datos corroboran cómo la adscripción al clan determina las prácticas de entierro y la conexión con el territorio, es decir, su construcción como lugar. La onomástica no es solo una cuestión de nombres, el sentido de llevar tal o cual clan o apellido constituye un elemento importante para la construcción de los rasgos de la etnicidad wayuu

(valor), así como la trascendencia de la persona tras su deceso (expectativa). El nombre propio heredado marca la membresía al colectivo y la adscripción al territorio.

En relación con el cementerio existe una articulación entre los clanes y sus miembros, es una expresión tácita que indica el lugar de donde son, pues allí serán enterrados. El cementerio, como lugar, se vincula a la estructura temporal de la experiencia por cuanto los valores del mismo devienen de las personas que se encuentran allí y a su conexión con las personas vivas con las que comparte el epónimo, esto es, que son familia o que son del mismo clan. En la expectativa de vivir allí y de ser enterrado allí. Por lo tanto, los sentidos vienen dados por la mutualidad del ser como vivencia de las relaciones de parentesco: participar y compartir el lugar con los que se considera parientes y del mismo clan.

Resulta evidente en este punto una continuidad de las formas de entierro y uso del cementerio para marcar adscripciones al clan, bien sea paterno o materno³¹. El hecho de que la persona tenga un clan al cual adscribirse indica una membresía, no solo al grupo con el que comparte el epónimo, sino la pertenencia al grupo indígena wayuu, pues tiene derecho de entierro a un cementerio indígena. La funcionalidad del cementerio no es simplemente albergar el cuerpo colectivo de un clan tras su muerte, sino una permanencia y trascendencia en el tiempo y en el espacio por medio de la pertenencia al territorio.

Resulta importante establecer que los procesos de acumulación por desposesión (Harvey, 2004) que vienen desarrollándose durante las últimas décadas a raíz de los extractivismos en esta región han trastocado estas configuraciones del espacio como lugar de las comunidades wayuu del corredor minero. En el caso de La Granjita, la influencia de la mina es evidente en el acaparamiento de tierras (Arboleda y Cuenca, 2015) con acciones como la compra de terrenos de los clanes para la construcción de vivienda social, la desviación de fuentes acuíferas y, por lo tanto, una agudización de la crisis por el acceso al agua, además de un intensificado y acelerado proceso de urbanización que repercute en las formas de habitar de la comunidad wayuu de este asentamiento tipo barrio.

La imposición que ha ejercido el Estado sobre esta comunidad (a través de la connivencia con los extractivismos, la iglesia y los planes

.....
³¹ Este es un hallazgo importante dentro del proceso investigativo aquí referido, puesto que las etnografías del grupo wayuu consultadas refieren que el cementerio marca la adscripción al clan materno, pero en este caso de la Baja Guajira, la adscripción al clan paterno marca el derecho al cementerio familiar de esta línea del parentesco también.

de vivienda urbana y de planeación urbana), da cuenta de un proceso histórico de violencias y despojos de sus territorios, dentro de un complejo ideológico que pretende arrinconar las agencias indígenas. No obstante, dentro de este mismo complejo ideológico, la pervivencia de las agencias se manifiesta en las innovaciones y transformaciones que se vienen presentando a raíz de estos despojos, las cuales sugieren -sobre todo- imbricaciones, alternancias, sustituciones, en las formas de habitar y de mantener vigente la ley wayuu en estos casos de relación con el territorio. El caso más subrayado, desde mi punto de vista, es el de la adscripción a los clanes wayuu y la pertenencia a los mismos a través de la relación con los cementerios claniles.

Ahora bien, sobre los recursos semióticos, que aporta el análisis multimodal, de demarcación: segregación, separación, integración, sobreposición, rima y contraste, con relación a los significados potenciales del cambio rural-urbano se puede establecer analíticamente como se presenta en la Tabla 2:

Tabla 2. Co-relación entre demarcación y potencial de significado. Cambio rural-urbano

Demarcación	Potencial de significado. Cambio rural-urbano
Segregación: los diferentes clanes ya sean paternos o maternos se distribuyen en el espacio.	Cada uno de los clanes residentes de La Granjita (Pushaina, Gouriyú, Ipuana, Uriana y alguno Epieyú) se ha apropiado de territorios que han demarcado con el trazo de calles y caminos destapados. Los límites entre las viviendas de un mismo clan o familia están explícitamente marcados, tanto así que tres de estos clanes tienen cementerio propio.
Separación: los límites y accesos entre espacios públicos y privados se establecen a partir de elementos visibles y reconocibles por la gente del vecindario.	Las cercas de madera (puntales), y alambres de púas trazan los límites entre las viviendas de cada familia (procedencia o de conformación). Tanto los broches como los portones de madera funcionan como accesos a la gente externa al asentamiento, pues en las delimitaciones de los patios existen “pasos” por los que los parientes y vecinos transitan libremente.
Integración: Las personas miembros de una misma familia de procedencia que comparten clan se movilizan entre las viviendas de ese mismo clan.	Tanto en las rancherías como en las viviendas agrupadas a manera de cuadras las personas se movilizan diariamente entre las viviendas de sus parientes de clan, pues la coparticipación en las faenas de la vida cotidiana implica el establecimiento y vivencia de redes de apoyo mutuo.

Demarcación	Potencial de significado. Cambio rural-urbano
Sobreposición: algunos espacios comunales son neutrales y congregan a la población del asentamiento sin distinción de grupo de parentesco.	Espacios como la sede comunal, las canchas de fútbol, la alberca –depósito de agua–, el jagüey abandonado, los caminos y las vías públicas permiten la interacción con personas de otros clanes. El paso obligado diario para el acopio de agua o para las transacciones comerciales genera periodos de intercambio vecinal, pero de ninguna manera constituye el medio de establecer redes de apoyo mutuas.
Rima y contraste: la coexistencia de formas rurales tipo ranchería y formas urbanizadas tipo barrio en el asentamiento.	Coexistencia de formas de habitar en forma congregada tipo ranchería y tipo barrio. La primera alternativa opera como una agrupación de viviendas de un mismo clan o familia que pueden compartir el fogón, el depósito de agua y el baño. La segunda alternativa no cuenta con opciones de congregación más que por la reunión en la enramada; por lo tanto, no hay compartimentación de actividades en torno a un fogón ni a las prácticas de alimentación. Los cementerios claniles (paterno o materno) son lugares de la mutualidad del ser, pues vinculan a la persona con su grupo de parentesco, con los miembros de los clanes vivos o muertos.

Fuente: elaboración propia.

Este análisis permite entender que desde el punto de vista del cambio de los modos de habitar existe una coexistencia de formas y, por lo tanto, también un *continuum* espacial que corresponde a las oscilaciones entre la forma tradicional wayuu y la forma arijuna. El cambio da lugar a una transición entre los dos polos que se va extendiendo y conformando como un amplio abanico de posibilidades intermedias que adquieren rasgos de uno y otro extremo o que inserta nuevas alternativas a las formas de la construcción, la distribución o la funcionalidad del espacio como lugar. No se podría afirmar que las posibilidades solo se dan a partir del inventario de las formas de habitar en tensión, pues la introducción de elementos hacen parte de la innovación y la creatividad, aunque no siempre desde la comodidad o funcionalidad de acuerdo con la geografía o el clima de la región (por ejemplo la construcción de muros de ladrillo para delimitar la propiedad privada), pues la tendencia es el paso de un modo de vida más comunal a uno individualizado centrado en la familia nuclear o monoparental matrifocal.

A pesar de la existencia de redes de apoyo mutuo entre los miembros de una misma familia o clan (paterno o materno), a la vivienda aislada, cercada y delimitada se le adjudican sentidos de privacidad y exclusividad

que, poco a poco, las viviendas tipo ranchería van adquiriendo con la privatización de los espacios anteriormente compartidos. Esto concuerda, por ende, con los recientes procesos de privatización y de titulación individual del territorio colectivo (provenientes de las dinámicas de la economía extractiva emergentes en la región, como ya se mencionó) aunque la cohesión de los lazos de parentesco todavía permanece.

Conclusiones

El análisis de las experiencias del habitar que se exponen aquí, a manera de etnografía, pone en evidencia los sentidos que vehiculan las oscilaciones entre lo tradicional indígena y lo mestizo que indican valoraciones y expectativas (Turner, 1987) más o menos compartidas por los habitantes de estas zonas, pues las generaciones mayores expresan sentidos diferentes a las generaciones más jóvenes. Por ejemplo, a pesar de los subsidios de vivienda estatales de los años ochenta y noventa, las construcciones de ladrillo y techos de zinc y Eternit no tuvieron mayor impacto para estas primeras generaciones dado que continuaron habitando en las viviendas de bahareque y techos de yotojoro, tal como hacían cuando vivían en los resguardos –y como continúan viviendo los parientes que permanecen allí–.

Las nuevas generaciones no solo habitan en estas viviendas otorgadas o cofinanciadas por el Estado, sino que las han transformado en virtud de sus necesidades climáticas, sociales y simbólicas, esto es evidente en la preservación de ciertos espacios con determinadas funcionalidades (enramada, habitaciones internas, fogones y cocinas), acondicionamiento de nuevos espacios (habitaciones como cocinas), adopción de formas del habitar diferentes que han transformado las prácticas de socialización, alimentación, aseo, ocio y descanso (cocinas y baños internos; además de la concomitancia de mobiliarios particulares, por ejemplo, camas y chinchorros para el descanso nocturno), así como el abandono de otras prácticas por la insuficiencia e imposibilidad de adecuación de espacios para el efecto, amén de la escasez de agua (cría de chivos y actividades agrícolas). Para las generaciones más jóvenes estas formas de habitar que imbrican lo wayuu y lo mestizo significan un proceso de continua transición de autoidentificación étnica que se expresa en alternancias de los modos de vida más urbanos que no solo valoran, sino a los que tienen posibilidades de acceder.

Los sentidos del espacio como lugar (Yi Fu-Tuan, 2005 [1977]) dan cuenta de la coexistencia de diversas expresiones que muchas veces son contradictorias para los mismos habitantes de los barrios indígenas, por

un lado, la autoadscripción étnica como wayuu y, por otro, la expectativa de la adopción de formas mestizas o más urbanas para “dejar de vivir” como ranchería. El modo de vida “ideal” adquiere, por lo tanto, la necesidad de mantener ciertas prácticas vigentes y, por ende, la necesidad de mantener los espacios adecuados para el efecto, pero también como ejercicio bien sea de la imposición o la voluntad, el abandono y rechazo de otras prácticas y sus espacios de performance.

El contacto inter-étnico se manifiesta en esta tensión de la permanencia, la transformación y el cambio del espacio como lugar y ello implica que los sentidos (junto con sus valores y expectativas) sean las manifestaciones directas de la experiencia del habitar. Estas expresiones se realizan en el marco de los lenguajes verbales y no verbales que se imbrican en surtidos ejemplos de construcción del habitar: materialidades, funcionalidades y distribuciones.

El complejo ideológico (Hodge, 2017) manifiesto con referencia al conflicto inter-étnico wayuu/arijuna de las formas del habitar permite entender que aunque exista una imposición con tendencia a la urbanización de los barrios indígenas de Barrancas por parte de las políticas estatales de vivienda, existen diferentes formas en las que la reflexividad, la volición y la agencia (Turner, 1987) interactúan, puesto que las personas a las que se les imponen estas formas diferentes del habitar pueden o no adoptarlas. La agencia para la aceptación, la transformación o el rechazo son parte de estos otros sentidos que también deben ser considerados a la hora del estudio de las jerarquías de poder subyacentes en las construcciones del espacio.

Como afirma Alejandro Grimson (2017) “la antropología tiene la posibilidad, como disciplina y proyecto, de buscar comprender potencialmente todos los puntos de vista” (p. 17), por lo tanto, la perspectiva relacional del problema inter-étnico implica entender el estudio de los otros en relación con otros que ellos definen en sus contextos (Grimson, 2017). La construcción del espacio –barrio indígena o asentamiento en el municipio– como efecto de la relación inter-étnica, implica –para la antropología urbana– un campo de acción en el que se conjugan lo natural, lo cultural y lo histórico, manifestados en discursos y en prácticas de sus habitantes: grupos humanos situados. Señala Setha Low (1996, p. 384): “...The city is not a reification but the focus of cultural and sociopolitical manifestations of urban lives and everyday practices” (La ciudad no es la reificación, sino el centro de atención de las manifestaciones sociopolíticas de las vidas urbanas y de las prácticas del día a día [traducción propia]).

Referencias bibliográficas

- Alarcón, J. (2006). La sociedad wayuu, entre la quimera y la realidad. *Gazeta de Antropología*, 22, 1-7. <http://hdl.handle.net/10481/7098>
- Ángel, D. (2019). Las experiencias de las mujeres wayuu sobre el parentesco en el asentamiento indígena La Granjita, Baja Guajira, Colombia (Tesis de doctorado). Doctorado en Antropología, CIESAS, Ciudad de México. (Sin publicar).
- Arboleda, Z. y Cuenca, T. (2015). Transformaciones territoriales y conflictos socio-ambientales. En Archila, M. (coord.), *“Hasta cuando soñemos”. Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 355-396). CINEP.
- Archila, M. (coord.). (2015). *“Hasta cuando soñemos”. Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira*. CINEP.
- Cabrera, M. y Fierro, J. (2013). Implicaciones ambientales y sociales del modelo extractivista en Colombia. En L. J. Garay Salamanca (dir.), *Minería en Colombia. Derechos, políticas públicas y gobernanza* (pp. 89-123). Contraloría General de la República.
- DANE. (2006). *Censo general 2005*. Boletín DANE.3<https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-general-2005-1>
- García, M. (2015). ¿Y se firmó el contrato del siglo! En Archila, M. (coord.), *“Hasta cuando soñemos”. Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 299-340). CINEP.
- Goulet, J-G. (1978). *El parentesco guajiro de los apūshi y de los oupa'yu*. Universidad Católica Andrés Bello.
- Guerra, W. (1990). Apalaanchi: una visión de la pesca entre los wayuu. En G. Ardila (comp.), *La Guajira, de la memoria al porvenir. Una visión antropológica* (pp.163-189). Universidad Nacional de Colombia.
- Grimson, A. (2017). Estudio preliminar. En R. Cardoso de Oliveira (ed.), *El trabajo de antropólogo* (pp. 9-27). Ediciones Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Gutiérrez de Pineda, V. (1950). Organización social en La Guajira. Estudio etnográfico. *Revista del Instituto Etnográfico Nacional*, III.
- Halliday, M.A.K. (1982 [1978]). *El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado*. Fondo de Cultura Económica.
- Haraway, D. (1991). *Ciencias, ciborgs y mujeres. La reivindicación de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Harvey, D. (2004 [2003]). El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión. En L. Panitch y C. Leys (eds.), *El nuevo desafío imperial* (pp. 99-129). CLACSO.
- Hernández de Alba, G. (1936). *Etnología guajira*. Editorial ABC.
- Hodge, B. (2017). *Social semiotics for a Complex World*. Polity Press.
- Heidegger, M. (2016 [1950]). Construir, habitar, pensar. *Teoría*, (5-6),150-162. <https://revistas.uchile.cl/index.php/TRA/article/view/41564/43080>
- Intercor-Integral Ltda. (1981). *Proyecto Carbonífero del Cerrejón. Estudio ambiental Metodología*. S.A. Integral Ltda. Ingenieros Consultores.
- Kress, G. y van Leeuwen, Th. (1996). *Reading Images: The Grammar of Visual Design*. Routledge.

- Low, S. (1996). The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City. *Annual Review of Anthropology*, 25, 383-409.
- Ministerio del Exterior de Colombia (Minexterior). (2018). Más de 870 mil venezolanos están radicados en Colombia. <http://migracioncolombia.gov.co/index.php/es/prensa/comunicados/comunicados-2018/julio-2018/7929-mas-de-870-mil-venezolanos-estan-radicados-en-colombia>
- Colombia, Ministerio del Interior de Colombia (Mininterior). (7 de diciembre de 1995). Por el cual se reglamenta parcialmente el Capítulo XIV de la Ley 160 de 1994 en lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas en el territorio nacional.
- Diario Oficial n.º 42.140. <https://www.mininterior.gov.co/la-institucion/normatividad/decreto-2164-de-1995>
- Perrin, M. (1980 [1976]). *El camino de los indios muertos. Mitos y símbolos guajiros*. Monte Ávila Editores.
- Polo, J. (2012). *Indígenas, poderes y mediaciones en La Guajira en la transición de la Colonia a la República (1750-1850)*. Ediciones de la Universidad de los Andes.
- Rivera, A. (1986). *Material Life and Social Metaphor: Change and Local Models among the Wayuu Indians of Colombia and Venezuela* (tesis de Doctorado). Universidad de Minnesota, EEUU.
- Rivera, A. (1990). La metáfora de la carne; sobre los wayuu en la península de La Guajira. *Revista del Instituto Colombiano de Antropología e Historia*, 28, 89-136.
- Rudas, G. (2015). ¿Y qué pasa, 30 años después, en Cerrejón y La Guajira? En M. Archila (coord.), "Hasta cuando soñemos". *Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 341-353). CINEP.
- Sahlins, M. (2013). *What Kinship Is-And What It's Not*. The University of Chicago Press.
- Turner, V. (1982). *From Ritual to Theater: The Seriousness of Human Play*. PAJ Publications.
- Turner, V. (1986). Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the Anthropology of Experience. En Turner, V. y Bruner, E., *The Anthropology of Experience* (pp. 33-44). The University of Illinois Press.
- Turner, V. (1987). *The Anthropology of Performance*. PAJ Publications.
- Van Leeuwen, Th. (2005). *Introducing Social Semiotics*. Routledge.
- Ulloa, A. (2016). Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos. *Nómadas*, (45), 123-139.
- Ulloa, A. (2018). Feminisms, Genders and Indigenous Women in Latin American. En C. Salomón (ed.), *The Routledge History of Latin American Culture* (pp. 261-283). Routledge.
- Wilbert, J. (1970). *Goajiro Kinship and the Eiruku Cycle*. Universidad de California.
- Yi-Fu, T. (2005 [1977]). *Espaço e lugar. A perspectiva da experiencia*. Universidade Federal de Londrina.