fotograma de la película El Regreso de Patricia Ortega, tomadas de: http comunicadorasrealizadorasindigenas.blogspot.com

.

EL NARRADOR SILENCIADO
(El poder de la palabra wayuu en la vida urbana)

Janet Segovia
Universidad de Los Andes
janet.segovia@gmail.com

Resumen: La sociedad Wayuu no se ha caracterizado por la espectacularidad de sus rituales. Crea y mantiene su universo social en el reino de las ideas y de las palabras y no principalmente, o por completo, en el terreno físico y externo de las ceremonias y los grandes rituales. A pesar de la importancia de la palabra los Wayuu han comenzado a olvidarse de sus pequeños y grandes relatos. A medida que desaparece la palabra va apareciendo la escritura de aquello que ya no se quiere escuchar. Se silencia el narrador, pero se impone la presencia arrolladora de las circunstancias situacionales que permiten al Wayuu seguir siendo lo que son a pesar de los cambios, a pesar del silencio de sus grandes narradores. Los pequeños relatos, los fragmentos de historias que hacen posible el mito se desvanecen frente al silencio del narrador, desde la indiferencia de quien podría escucharle, convirtiéndose en un hecho de escritura. Y nos produce, entonces, esa inmensa fascinación por lo perdido.
Palabras clave: Narrador, relato, mito, rito, cambios culturales

The Silenced Narrator (The power of the word Wayuu in urban life)

Abstract: The Wayuu society is not given to spectacular ritual. The Wayuu create and maintain a social world in the realm of ideas and words rather than from the autochthonous, and that which is reflected in significant ritual. However, in spite of the importance of the word as such, the Wayuu have begun to forget their great myths and legends. As the importance of the ideal word diminishes, written texts appear which are ignored. The narrator is silenced within the text, but ongoing occurrences require that the Wayuu keep going in spite of circumstantial change and the silenced narrator. The brief narrations, fragments of history which have fed the vanishing myths, begin to disappear as the narrative voice is silenced. This very indifference becomes a part of anything that is written. The result is an overwhelming fascination for all that has been lost.
Keywords: Narrator, narrations, myth, ritual, cultural change

1.Se toma la palabra

Cuando el wayuu[1] comenzó a olvidarse de sus pequeños y grandes relatos[2], cuando dejó de aparecer en sus cotidianidades la presencia de los fragmentos de historias, cuando las voces de los viejos se oyen apagándose en la distancia apareció la escritura de aquello que ya no parecía quererse escuchar. Así como el narrador de Walter Benjamin (1970), el narrador wayuu, cada vez se escucha menos. La "palabra" tan importante en esta sociedad se ha ido acallando cada vez con más fuerza, y esto en buena parte por el proceso de movilización hacia la vida urbana. Los wayuu huyen de La Guajira por su esterilidad, por la falta de lluvia, el inclemente sol y el persistente viento, condiciones negadoras de la vida. La ciudad, a pesar de ser un espacio de otros (de los alijuna) les ha permitido superar las dificultades que enfrentan en la tierra guajira proporcionándoles la posibilidad de seguir siendo, aunque se vean obligados a vivir grandes y definitivos cambios.

Los wayuu han clasificado y nombrado las palabras como "buenas", "malas", la "palabra fría", la "palabra caliente", la palabra "que se sabe decir", la palabra "que se lleva de un lugar a otro". Un ejemplo de la espectacular fuerza y elaboración es la palabra "Püpchipú" que significa literalmente "quién lleva la palabra" y también la palabra "püpchipala" "quien recibe la palabra". Los Püpchipú son los encargados de resolver el conflicto que pueda darse entre dos grupos parentales. En Paraguaipoa (Guajira venezolana) encontramos a Arcadio Ipuana, uno de los tíos maternos más importantes de su grupo parental, quien ejerce su papel de Püpchipú. Él dijo estas palabras a su hermana, a propósito de un conflicto que enfrentan sus apüshi (parientes maternos) con otros apüshi, ocasionado por un accidente de tránsito donde muere una mujer:

1 El grupo indígena, de origen arawak, es conocido en el mundo criollo venezolano y colombiano como "guajiros". Sin embargo, ellos se autodenominan Wayuu.

2 Esta investigación es parte de una investigación más amplia centrada en el crimen dentro del grupo indígena wayuu (ubicados en la Península de La Guajira, frontera entre Venezuela y Colombia), pero coloca su mayor atención en los intensos "cambios" que vive esta sociedad a partir de su fuerte contacto con los criollos de la vida urbana de Maracaibo, en Venezuela. Los wayuu (o guajiros) viven una extraordinaria movilización hacia los espacios propios de la vida urbana, lo que les obliga y exige a redimensionarse y repensarse en una especie de fuerte negociación con la nueva vida.

> “Yo les traigo la palabra de los parientes de la muerta. Ahora yo quiero que ustedes tomen y escuchen esa palabra, después yo tomo la palabra y la llevo a los tíos, a los hijos, a la hermana y a sobrinos de la muerta. Desde mi corazón yo voy a buscar resolver, voy a palabrear como palabrero. Yo llevo la palabra mía. Yo no voy a hacer que alegre tu corazón por mentira mía, ni tampoco voy a llevar una palabra caliente. Yo busco la manera de conciliarlos a todos. Yo tengo palabra buena, palabra fría” (Ipuana, 1973)

Existe un enorme valor por las personas que saben hacer el uso impecable de la palabra. Y existe, por el contrario, un enorme desprecio por aquellos que se muestran precarios y pobres en su capacidad discursiva. Sin embargo, hoy día la palabra, con toda la riqueza de sus significados, apenas se escucha en el bullicio y estridencia de la gran ciudad. En el caso de los wayuu no sucede, a mi parecer, como con el narrador de Benjamin. No es porque cada vez sea más raro encontrar a un wayuu capaz de narrar con probidad, sino más bien porque aquellos que saben narrar, los que han aprendido con la veracidad de la palabra, están quedando mudos frente a la indiferencia y desenfado de los que parecen estar silenciando lo contado. James Clifford comenta a propósito de “El narrador” de Walter Benjamin: La realidad ya no es más un ambiente dado, natural, familiar. El sujeto, desprendido de sus apegos, debe descubrir el significado donde pueda: un dilema, evocado en su máximo nihilismo, que está en la base del surrealismo y de la etnografía moderna” (Clifford, 1995: 151).

fotograma de la película El Regreso
de Patricia Ortega, Fuente:
comunicadorasrealizadorasindigenas.blogspot.com

La sociedad wayuu no se ha caracterizado por la espectacularidad de sus rituales. Ha sido más bien como el grupo Nuer[3], trabajado por Mary Douglas, que ofrece el ejemplo de cómo un pueblo puede crear y mantener una estructura social en el reino de las ideas y de las palabras y no principalmente, o por completo, en el terreno físico y externo de las ceremonias y los grandes rituales (1991:168).

3 Los nuer, o nath como se llaman a sí mismos, son una sociedad africana. Nuerlandia se localiza principalmente en el sur de Sudán, a ambos lados del Nilo. Actualmente existen grupos Nuer en Etiopía y en Sudán.

Fuente: historiawayuu.blogspot.com

La existencia precaria de la ritualidad wayuu ya había sido confirmada desde hace tiempo por otros antropólogos que han trabajado con esa sociedad[4]. Vemos entonces, cómo lo verbal y la importancia que esta sociedad le ha otorgado, hasta ahora, a lo dicho, es lo que ha determinado buena parte de lo que esta sociedad es. El narrador ayuda a darle legitimidad y fuerza a todo lo dicho, a todo lo narrado, reconociendo la responsabilidad que posee tanto en lo emocional, como en las experiencias más íntimas.

Cuando se conversa con un anciano o anciana wayuu, nos damos cuenta de la genialidad con la cual saben narrar y construir los hechos a través de la palabra. Se habla sin necesidad de mirar al otro, pero despacio, pronunciando correctamente, con pequeños silencios. Cuando la mujer quiere hablar con un pariente joven, sobrino o hijo, para reprenderlo por algún acto indebido, se hace antes del amanecer, pausadamente, con la debida sabiduría y agudeza para poder tener el efecto deseado en el comportamiento del joven. Ellos lo hacen explícito, son conscientes del poder que tiene el acto de hablar en su comunicación, en la construcción de su deber-ser, en la necesidad de continuar siendo como la sociedad que es. La palabra siempre ha sido el recurso con el cual se cuenta y hay que saber utilizar.

4 Michel Perrin comenta: “Cuando el 7 de junio de 1969 grabé por primera vez un mito guajiro, penetré en un universo mítico casi inexplorado… Mi ambición primera fue la de discernir en este pueblo indio de ritual muy discreto para no decir pobre, ciertos aspectos del pensamiento religioso y filosófico del cual se juzga generalmente, a menudo a justo título, que es expresado por la mitología en las sociedades sin escritura”. (1980:128).

Cuando se conversa con un anciano o anciana wayuu, nos damos cuenta de la genialidad con la cual saben narrar y construir los hechos a través de la palabra. Se habla sin necesidad de mirar al otro, pero despacio, pronunciando correctamente, con pequeños silencios. Cuando la mujer quiere hablar con un pariente joven, sobrino o hijo, para reprenderlo por algún acto indebido, se hace antes del amanecer, pausadamente, con la debida sabiduría y agudeza para poder tener el efecto deseado en el comportamiento del joven. Ellos lo hacen explícito, son conscientes del poder que tiene el acto de hablar en su comunicación, en la construcción de su deber-ser, en la necesidad de continuar siendo como la sociedad que es. La palabra siempre ha sido el recurso con el cual se cuenta y hay que saber utilizar.

A pesar de la belleza que se encarna a través de la palabra dicha y escuchada, me encontré con un narrador silenciado durante mi trabajo de campo en la ciudad. Cuando Manuel Ipuana (un Pûpchipú urbano que vive en Ziruma, en uno de los barrios con mayor número de wayuu en la ciudad) suspendía sus obligaciones para hablarme, Santos Ipuana y sus hermanos se acercaban por momentos a escuchar. Me sorprendía que mucho de lo que él contaba no hubiera sido nunca escuchado por sus sobrinos. Luis Ipuana, el hermano mayor tenía cerca de treinta y cinco años, Santos cerca de veintitrés, Santiago el más joven de todos como diecisiete años, y no habían escuchado, en buena parte, lo que su tío narraba para mí. Se pierden de una de las posibilidades de aprehender conocimientos desde la experiencia que se da a través de lo contado. Benjamin en el caso de su narrador silenciado afirma: Y nada sería más disparatado que confundirla con una “manifestación de decadencia”. Se trata, más bien, de un efecto secundario de fuerzas productivas históricas seculares, que paulatinamente desplazaron a la narración del ámbito del habla, y que a la vez hace sentir una nueva belleza en lo que se desvanece” (Benjamin, 1970:115).

2. Se otorga la palabra al cuerpo

En la ciudad se construye lo simbólico y se pone en escena su propia narración del mundo, sus convenientes o propias cotidianidades y cada quien vive su experiencia de selección y de reconocimiento. De esta manera, Maracaibo impone, como toda ciudad, sus propias condiciones territoriales. Lo que allí se produce se da más, tal como afirma Armando Silva(1992), por la trama de sus usos, que por la pureza de sus orígenes, se da más por la riqueza de sus mezclas e intercambios que por la autenticidad de sus materiales.

La ciudad es un escenario en donde cada uno coloca un lugar en el “estar allí”, y en que se confrontan las exigencias de una realidad que impone sus propias reglas y pautas. Pero es, además, un lugar simbólico que ofrece y proporciona su propia imagen del mundo que a la vez que se habita y va construyendo un tipo de mentalidad. La ciudad posee sus propias imágenes, sus propias representaciones que exigen una lectura de obligada interpretación. Confluyen, por un lado, lo que cada individuo piensa sobre el mundo, pero también lo que inevitablemente ella va proporcionando para ser comprendida desde sus propios símbolos y desde las propias sensaciones que va creando. A la vez que permite que la habiten, es presencia arrolladora[5].

En la ciudad se ha ido silenciando a los grandes narradores, pero se ha ido imponiendo una presencia ritual nunca antes vivida por esta sociedad. La palabra, las narraciones, los grandes relatos en la construcción del deber-ser le entregan su lugar a los ritos que cada vez aparecen con más fuerza en la traviesa y exigente ciudad. Acaso sea porque los ritos toman más brutalmente el cuerpo para enfrentar la ciudad y los riesgos que ella significa.

En la ciudad se hace casi obsesiva la realización de los ritos que se le practica a la persona que se encuentra acechada por algún tipo de peligro. En nuestra experiencia etnográfica encontramos a algunas personas sometidas constantemente a diversos ritos, por parte de sus parientes, fundamentalmente cuando no desean cumplir con los deberes y exigencias dictados desde la sociedad[6].

fotograma de la película El Regreso de Patricia Ortega / Fuente: comunicadorasrealizadorasindigenas.blogspot.com

5 Como dice Armando Silva “con la ciudad se va metiendo un ritmo, en un tiempo, en unas imágenes, en una tecnología, en un espacio ya no sólo real, por llamar aquello donde caben y se colocan las cosas, sino simulacro, para indicar los espacios de ficción que se nos atraviesan a diario: a las vallas, la publicidad, los graffiti, los avisos callejeros, los publik, los pictogramas, los cartelones de cine y tantas otras fantasmogorías” (1992:17)

6 Este tema lo he abordado en otro artículo titulado “La moral está en el cuerpo”, publicado en el libro “Territorios, identidades y violencias”, el cual está en proceso de publicación en una co-producción entre la Universidad de Los Andes y la Universidad de Caldas (Colombia).

El rito consiste en someter a la persona para garantizar el control absoluto de todo lo que es. Se le somete a un control total de sus movimientos, de sus sueños, de sus comidas, de sus orificios, de todo lo que entra y sale de su cuerpo. En un espacio cerrado se le somete a una dieta estricta, negando o retrayendo los procesos orgánicos propios de la ingesta[7]. También se controla todo lo que expulsa el cuerpo. Gracias a ello se tendrá un cuerpo casi tapado u obstruido. Al comer poco, se excreta poco, se intenta borrar o minimizar los orificios, acaso también evocando los seres primigenios que aparecen nombrados y clasificados en la mitología. Este rito de Encierro, pasa por la elaboración minuciosa de regulación del cuerpo. Todas las funciones del cuerpo tanto privadas como públicas serán sometidas a la regla de la discreción. El resultado es un cuerpo orgánicamente sometido y disciplinado.

En los barrios lo que ocupa y a veces atormenta a los wayuu es la necesidad, con frecuencia insistente, de realizar un rito. Normalmente quita mucho tiempo y se contrapone con los requerimientos, horarios y deseos que despierta y exige la ciudad. Sin embargo, los parientes estarán allí presionando, seduciendo y garantizando el debido cumplimento de las exigencias rituales.

3. Se escribe la palabra y aparece el mito

Se le otorga el poder a los procesos rituales pero se va silenciando el narrador, negándose entonces la excelente posibilidad de intercambiar las experiencias que otorga lo enunciado (Benjamin, 1970: 112). Sabemos que en la persona que ha vivido o sentido lo que cuenta se recupera la experiencia estética del conocer. Entendiendo “estética” en un sentido amplio que incluye toda experiencia de valor como la ética y la religión, por ejemplo. En este sentido la ética es la estética [8], es decir, lo bello es a la vez el orden moral.

7 Julián López García escribe a propósito del mundo celeste imaginado en la época medieval, “no se imaginaba como un orden inmóvil y fijo, sino por el contrario, como un ámbito donde se pueden disfrutar de los sentidos, que se expresan con libre voluntad. Sólo dos manifestaciones sensitivas están excluidas en el paraíso, el sexo y la comida, funciones que conectan al hombre con su contingencia mortal; el sexo y la comida quedan para el infierno del catolicismo occidental” (2002:169).

8 Gary Gossen dice a propósito de la Estética: "Desde la época clásica en la obra de Platón hasta nuestro siglo en la obra de Wittgenstein, una idea fundamental se ha manifestado con frecuencia a través de las generaciones. Me refiero a la siguiente idea: que la ética es la estética, es decir, lo bello es a la vez el orden moral" (1988: 111).

Lo que es narrado no sólo tiene que ver con la experiencia personal del narrador, sino con todo aquello que ha escuchado narrar por otros, que se convierte a su vez “en experiencia de aquellos que escuchan su historia” (Benjamin, 1970: 115). De esta manera, hallé al texto desprovisto del narrador, desprovisto del poderoso acto de la enunciación. Seguramente, es el resultado del individuo en su soledad como afirma Benjamin.

Contrapuesto a ese silencio del narrador vemos aparecer una asombrosa cantidad de publicaciones de mitos, leyendas y cuentos indígenas. En la década de los ochenta, se intensifican de manera especial las publicaciones de los escritores wayuu. Se destaca entre otros, Ramón Paz Ipuana (1973) quien escribió el libro “Mitos, leyendas y cuentos guajiros”. Paz Ipuana se encargó de recoger las narraciones de los ancianos, los pequeños relatos, los fragmentos de historias y los llevó a sus alumnos en la escuela primaria donde daba clases. Toda esa riqueza narrativa y fragmentaria la clasificó, la ordenó y luego la hizo publicar. Vemos así, en estas últimas décadas a los diferentes tipos de relatos, a esa producción fragmentaria de las diversas enunciaciones, ser recogidos por los mismos wayuu letrados. Ellos comienzan a escribir, detienen al mundo que desde el impulso occidentalizador y la preocupación por sus saberes colectivos desean perpetuar. Su “nosotros” se vuelve un hecho de escritura, evocan, quizás, al europeo en América en el siglo XV. Los wayuu escriben sobre sí mismos, continuando con la tradición occidental, si consideramos, junto a Emanuele Amodio (1992) que ya desde el mismo Colón, el Otro (ahora en ellos mismos) se vuelve un hecho de escritura.

fotograma
de la película
El Regreso
de Patricia Ortega,

Ramón Paz Ipuana escribió el mito fundacional, que habla del primer hombre wayuu, publicado en el libro *Mitos, leyendas y cuentos guajiros*[9] y llamó a este mito *Una versión de los mellizos transformadores.*

9 El grupo indígena wayuu, de origen arawak, es conocido en el mundo criollo venezolano y colombiano como “guajiros”. Sin embargo, ellos se autodenominan Wayuu.

Este mito es, por supuesto, consecuencia del efecto de domesticación narrativa, tal como lo señala Manuel Gutiérrez Estévez (2003) cuando escribe sobre el "mito" en su artículo *Representaciones míticas y juegos de lenguaje.* Él afirma que los mitos son consecuencia de este efecto que se da desde la escritura que manipula la performance desorganizada de los mitos [10]y la dramatización aleatoria de la vida social diaria. De esta manera podemos decir, junto con Gutiérrez, que los "mitos" sólo existen en los libros y no en la vida social. Desde esta premisa se deben interpretar los mitos wayuu y sus narradores silenciados, tomando en cuenta, sin duda, las consideraciones que niegan al mito como una estructura coherente y completa de las sociedades y se reconoce como una invención de Occidente. Lo que se da en la realidad de estos actores sociales son enunciaciones fragmentarias de lo que conocemos como "mitos". Lo que se produce en la vida vivida por la gente responde sólo a una armazón, sólo a un esbozo que le permite realizar su representación encarnada (Gutiérrez, 2003: 90).

El mito como estructura narrativamente acabada se construye sobre lo efectivamente comentado, referido, enunciado en las múltiples conversaciones y experiencias vividas de los actores sociales. Se construye en el marco de acontecimientos significativamente importantes (como en la realización de un segundo entierro, o en la realización de un rito de encierro), en los pequeños relatos o en una conversación azarosa y circunstancial. Se generan los elementos de lo que compone el mito (como narración última) desde la convivencia y la interacción de los actores sociales en sus relaciones circunstanciales. Se necesita entonces la experiencia de compartir en comunión la realidad y los eventos vividos. Se necesita un espacio y una disposición para generar esos fragmentos y acciones que le dan vida al mito

No queda la menor duda que la mitología (en su forma fragmentaria y también en su forma estructurada) vive porque aporta algo importante al mantenimiento de la sociedad; varía y cambia con la historia, la política, la economía y otras exigencias de la vida social" (Gossen, 1988: 111). Al escribirse comienzan a ser parte importante también de la producción social de la cultura, es decir, los datos fragmentarios, lo vivido y convertido en mito (como narración) se convierte también en parte de ellos

10 Manuel Gutiérrez Estévez afirma a propósito de su trabajo de campo en los Andes ecuatorianos "Estas historias que me fueron contadas, como tantas otras que han sido contadas a tantos otros colegas y que se aceptan sin crítica, tienen muy poco que ver con los "mitos"; son sólo su armazón, un esbozo para poder realizar su representación encarnada. (2003:91)

Durante todos los años que estuve haciendo mi trabajo de campo en los pueblos fronterizos de La Guajira o en la ciudad, encontré, a pesar de mi insistencia, sólo algunos fragmentos tímidos y escondidos del contenido que hizo posible la construcción del mito por parte de los escritores wayuu. Todo el poder simbólico lo encontramos entonces, en la realización de los ritos, en las interpretaciones y formas en que el wayuu vive sus estruendosos y creativos cambios. Se silencia el narrador, pero se impone la presencia arrolladora de las circunstancias situacionales que permiten al wayuu seguir siendo quienes son a pesar de los cambios, a pesar del silencio de sus grandes narradores. Los pequeños relatos, los fragmentos de historias que hacen posible el mito se desvanecen frente al silencio del narrador, desde la indiferencia de quien podría escucharle, convirtiéndose entonces en un hecho de escritura, y nos produce entonces esa inmensa fascinación por lo perdido.

fotogramas de la película El Regreso de Patricia Ortega / Fuente: comunicadorasrealizadorasindigenas.blogspot.com

BIBLIOGRAFÍA

Amodio, Emanuele. (1992). El otro americano. Construcción y difusión del indio americano en Europa en el primer siglo de conquista. Caracas. Montalbán. 201 p

Benjamin, Walter. (1970). Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos. Caracas. Monte Ávila Editores. 251 p.

Clifford, James (1995). Dilemas de la cultura: antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna. Barcelona-España. Gedisa Editorial. 432 p.

Douglas; Mary. (1991). Pureza y peligro un análisis de los conceptos de contaminación y tabú. Madrid. Siglo XXI. 250 p.

Finol Finol, José. (1984). Mito y cultura guajira. Maracaibo. Editorial de la Universidad del Zulia. 250 p.

López, Julián. (2002). "Sustancias", en: Gutiérrez, Manuel (Compilador) y otros. Según cuerpos: ensayo de diccionario de uso etnográfico. Badajoz. Cicon Ediciones. 236 p.

Gossen, Gary. (1988). Estilo práctico y visión del Cosmos entre los chamulas de Chiapas, México, en Gutiérrez, Manuel (Compilador). Mito y ritual en América. Madrid. Editorial Alambra. 446 p.

Gutiérrez Estévez Manuel. (2002-2003)."Representaciones míticas y juegos de lenguajes", En: Revista Indiana. 19/29 Pág. 89-98. Universidad de la Rioja, España.

Krebs, Víctor. (1995). Analys-Art. Wittgenstein y la Estética. Caracas. Unidad de Arte del Centro Interdisciplinario de Investigaciones Teóricas. 293 p.

Paz Ipuana, Ramón. Mitos leyendas y cuentos guajiros. Instituto Agrario Nacional. Caracas, 1967. 303 p.

Perrin, Michel. (1980). El camino de los indios muertos. Caracas. Monte Ávila Editores. 273 p.

Silva, Armando. (1994) Imaginarios urbanos. Bogotá. Tercer Mundo. 109 p.