

Los sueños y su importancia en el pronóstico y tratamiento de la vivienda de los wayuu en Venezuela

Dreams and its importance in the prognosis and treatment of the Wayuu habitat in Venezuela

Alonso José Morillo Arapé

Arquitecto invitado por la Universidad del Zulia, Maestría y Especialización en Vivienda. Venezuela.

ajmorillo25@gmail.com

Carmen Laura Paz Reverol

Departamento de Ciencias Humanas. Universidad del Zulia. Venezuela.

cpaz@luz.edu.ve

RESUMEN

Este artículo analiza desde una visión sociocultural, cómo los sueños (lapü) pronostican la adquisición o no de una vivienda, e interpreta los símbolos y mensajes que lapü indica para el tratamiento de un "mal" puesto sobre una casa entre los wayuu de la ciudad de Maracaibo. Se partió desde la teoría de Goulet (1992) y Perrin (1981), empleándose el método etnográfico para entrevistar a cuatro informantes clave del barrio 23 de Marzo, Maracaibo, Venezuela. Se demostró que las narraciones oníricas del wayuu tienen plena relación con las viviendas en las que habitan y siguen las expectativas de sus vidas cotidianas en el contexto urbano. Lapü influye en la conducta y acciones de los vivos (mundo anasü) en conexión con lo sagrado (mundo pulasü), permitiendo a los wayuu superponer sus creencias primarias con rituales y creencias de las religiones católica, evangélica y el rito marialioncero para plasmarlas en su cultura material.

ABSTRACT

This article analyses from a social-cultural standpoint, how dreams ('lapü') forecast the acquisition or not of a habitat, and interprets the symbols and messages that the 'lapü' indicates for the treatment of an evil spell cast on a house among the Wayuu from the city of Maracaibo, Venezuela. With the theories of Goulet (1992) and Perrin (1991) as starting point, the ethnographic method was used to interview four key informants from the "23 de Marzo" neighbourhood in the city of Maracaibo. It was evident that the oneiric narrations of the Wayuu are fully related to the quarters in which they live and follow the expectations of their daily lives in the urban context. The 'lapü' influences the conduct and actions of the living ('anasü' world) with regard to the sacred ('pulasü' world), allowing the Wayuu to superimpose their primary beliefs with the rituals and beliefs of the catholic and evangelical religions and with the marialionza rituals in order to adapt them to their material culture.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

sueño | lapü | vivienda urbana wayuu | barrio 23 de Marzo | Maracaibo | Venezuela | dream | wayuu urban habitat | 23 de Marzo neighborhood

1. Introducción

Las religiones y ritos cristianos que influyen las vidas de los pobladores marabinos, tales como: el catolicismo, los grupos evangélicos y las prácticas marialionceras, se configuran como las fuentes de las recreaciones que se dan en el seno del sistema sociocultural wayuu. Maracaibo, por ser un centro multicultural y multiétnico se ha convertido en ese espacio en el que esta sociedad, desde hace décadas, reconstruye sus dinámicas de vida, unas dinámicas matizadas por sus prácticas rururbanas y la vinculación con los territorios ancestrales de La Guajira mediante la polirresidencialidad y los viajes recurrentes a la misma.

Este artículo busca indagar el mundo sagrado de los wayuu redefinido en relación con su vivienda, que oscila entre lo físico y lo espiritual. La creencia o no en los pronósticos y prescripciones de los sueños va a depender de la posición social, estatus económico que juega el wayuu en la ciudad y el tiempo que tiene habitando el contexto del barrio, un mundo en el se conjugan los factores incidentes tomados del sistema sociocultural de las sociedades mayoritarias con las que conviven.

Se plantean entonces las siguientes interrogantes: ¿Los sueños o *lapü* (1) inciden en la adquisición y posterior construcción de las viviendas de los wayuu en la ciudad de Maracaibo?, ¿cómo recibe la casa un mal y cuál es su tratamiento? y ¿cómo se superponen las creencias ancestrales wayuu con las prácticas y religiones católicas, evangélicas y el rito marialioncero para resolver situaciones conflictivas referidas a la casa en la que habita en el barrio y/o ciudad?

En ese sentido, para responder a las interrogantes planteadas el siguiente artículo busca analizar, desde una visión sociocultural, la manera cómo los sueños inciden en la adquisición o no de una vivienda por parte de los wayuu, además, interpretar a partir del análisis de varios sueños cómo una vivienda wayuu adquiere un mal y cómo *lapü* prescribe su tratamiento, redefiniendo sus prácticas culturales primarias y su visión con respecto a la vivienda que habita en el contexto de la ciudad.

Indagar las claves oníricas para la interpretación de los sueños wayuu permite la interpretación del discurso en cuanto a los aspectos socioculturales presentes en la cotidianidad de los wayuu en la ciudad, en especial aquellos elementos que apuntan a explicar su día a día en relación a los eventos ligados a su residencia, la habitabilidad de sus recintos, lo cual implica, entre muchas cosas, adentrarse en el mundo onírico regido por *lapü*, sueños, quien envía mensajes, mandatos para la protección no sólo de las viviendas, sino de las personas y evitar sucesos trágicos. La presencia de *lapü* en el contexto urbano sigue siendo importante para los wayuu quienes lo han redefinido en conexión con lo espiritual.

Este trabajo está dividido en dos partes que se corresponden a los objetivos que se han planteado. En la primera, a partir de los postulados de Perrin (1990) y Goulet (1981) se construirá el marco teórico metodológico de referencia para analizar cuatro sueños de sujetos wayuu referidos a sus viviendas quienes han sido informantes claves en este estudio. En la segunda, los resultados se agrupan en dos apartados; el primero referido a "los sueños como anuncios en la adquisición o no de una casa", que enfocan una dialéctica entre las posibilidades de adquirir y modificar una vivienda en el contexto que habitan en función de una interpretación familiar que *lapü* presagia. El segundo apartado trata sobre "cuando la vivienda recibe un mal y su tratamiento", con el que se buscó contrastar las prácticas religiosas dominantes con las creencias y las concepciones wayuu vinculadas a su vivienda. Por último, se hacen algunas afirmaciones a manera de conclusión.

2. Teoría y método en relación con el contexto de los wayuu del barrio 23 de Marzo, Maracaibo

En los barrios ubicados en la zona noroeste de la ciudad de Maracaibo, Venezuela, los wayuu han creado vínculos entre ellos, conformando en muchos casos, organizaciones de base que se supeditan a las leyes no indígenas o venezolanas, pero que subyacentemente mantienen elementos propios de ayuda mutua en su cultura en función de solucionar los problemas que aquejan a sus comunidades. Aunado a la organización comunitaria en los barrios, "los wayuu han logrado construir una identidad urbana propia" (García Gavidia 2002), lo cual les es útil para adquirir un estatus tanto para la organización social, como para la inserción en el mercado laboral, para lograr los espacios en la actividad comercial y para obtener beneficios educativos y de salud.

La nueva identidad de los wayuu de Marakaaya (2) en pleno proceso de conformación les ha permitido diferenciarse de sus paisanos del centro de la península de La Guajira, aún de aquellos familiares que se han negado a emigrar a la ciudad. De estos wayuu se tiene una percepción muy particular en los ámbitos

tradicionales de La Guajira:

"¡Llegó la tribu de Marakaaya!; o, ¡ahí vienen los guajicuchos!, mezcla directa de guajiros y maracuchos, para referirse a los familiares que atienden la convocatoria a un evento social. Son los portadores de nuevas señas identitarias, de nuevas marcas culturales, seres híbridos... otras virtudes, otros defectos, una identidad nueva, con la que se hace necesario mantener y fortalecer los nexos económicos, culturales y políticos, pues hoy no sería posible la sobrevivencia en la península de La Guajira sin los suministros, de distintos tipos, que desde la ciudad se obtienen. Cada familia se ve obligada, gracias al carácter extendido de las relaciones de parentesco que establecen, a tener un centro en la península y un anexo en la ciudad, o viceversa" (Pérez Nava 2005: 183-184).

La población wayuu del barrio 23 de Marzo, ubicado en la parroquia Ildefonso Vásquez, municipio Maracaibo, estado Zulia, Venezuela, ha vivido un proceso complejo de hibridismo, por cuanto conviven e interactúan en la ciudad con otros grupos sociales, notándose una gran influencia de la sociedad marabina en sus modos de vivir y andar en la ciudad. La lengua wayuu es hablada en su mayor parte por las personas ancianas y adultas, fundadoras y pertenecientes a la primera generación que habita y da vida a la dinámica barrial de la comunidad.

El barrio atrajo poblaciones wayuu de poblados venezolanos y colombianos, tales como: Nazareth, Kijolu (Cojoro), Maina (Moina), Puerto Estrella, Palaashi, Valle Hondo, Jalaala, Paralu'u, Paraguaipoa, Woliachi, Medialuna, entre otras. Por otro lado, otros grupos de wayuu provienen de familias establecidas desde hace mucho tiempo en la ciudad, tal es el caso de aquellas que provienen de los barrios Ziruma y Las Tarabas, Los Olivos, Barrio Blanco; otros son descendientes de los wayuu asentados en los municipios zulianos principalmente de Rosario de Perijá y Mara.

Los wayuu se organizan en *e'irruku* o clanes matrilineales vinculados a un ancestro mítico común o animal. Los *e'irruku* encontrados en el barrio son los Iipuana, Uliana y Epieyuu, hallándose también representantes de los clanes Püshaina, Siinama'ana, Sapuana, Jitnuu, Ja'yaliyuu, Wo'uliyuu y Uraliyuu. Es común encontrar que miembros de diferentes clanes se unen entre sí, afianzando de esta manera las alianzas interclaniles, no solo en el contexto urbano sino también en los territorios de donde provienen. Los *e'irruku* se dividen a su vez en *apüshii* o linajes matrilineales cuyo carácter es corporativo y "comparten antepasados humanos comunes y están asociados a tierras, fuentes de agua y a un cementerio" (Paz Reverol 2007: 95), en el contexto de la ciudad de Maracaibo comparten terrenos en los que construyen sus viviendas o habitan en una casa.

En el contexto del barrio se observa a toda hora personas transitando por las calles, de las que, unas más que otras, muestran características donde se puede apreciar la mezcla intercultural de la población. Agrupados en sectores específicos del barrio se encuentran los wayuu, particularmente hacia los sectores 1, 3 y 4, mayormente hacia el sector 1 el de mayor consolidación; y en menores proporciones de familias wayuu en los sectores 2 y 5. La población emigrante generalmente de origen colombiana, se encuentra distribuida casi uniformemente en toda la extensión del barrio, especialmente en los sectores 1 y 2. Los *alijunas* criollos se solapan con las familias tanto emigrantes colombianas como wayuu.

Hacia la cañada al este del barrio, se observan escenas donde los niños, tanto wayuu como criollos, buscan en la basura juguetes u objetos con los que puedan jugar, en varias ocasiones se pudo apreciar a varios de ellos caminando dentro del cauce de aguas servidas, lo que da una idea de la precariedad del sector. El olor fétido en esta área es intenso, y es que esta zona es el acceso principal a la comunidad y es el rostro que muestra al visitante, que de antemano se hace una idea de las características habitables de la zona.

23 de Marzo es un barrio de wayuu y emigrantes colombianos, se aprecia por los estilos de construcción de las viviendas y los modos de vida observables desde el espacio público, la calle; también por el tipo de música que se escucha en el interior de las viviendas: el vallenato o música colombiana; además el habla característico de ambos grupos y principalmente por los códigos representados en las viviendas: para los

wayuu, las fachadas que generalmente limitan a la calle a través de una cerca de láminas de zinc o una cerca de "material" diferencia de entrada su vivienda de la de los *alijunas*, o de los emigrantes colombianos cuyas fachadas siguen las pautas residenciales de la clase media marabina.

Los materiales con los cuales se configura la vivienda wayuu son los mismos utilizados en toda la generalidad del barrio (bloques de cemento o arcilla en paredes, cemento utilizado en los frisos y en los pavimentos y el zinc a veces losa vaciada de concreto en los techos).

Las concepciones religiosas son "representaciones de la realidad última", "representaciones que proveen a un pueblo de un marco dentro del cual pueden entender la vida; (...) determinan también la vida social de la gente porque suministran (...) una serie específica de motivaciones y disposiciones de ánimo" (Goulet 1992: 51). Son estas las causas que llevan a construir categorías que van a determinar las pautas de comportamiento de las sociedades partiendo de sus propias concepciones religiosas.

Uno de los aspectos que permite distinguir, a grandes rasgos, la cultura wayuu entretejida con la vivienda que conciben y construyen los pobladores wayuu del barrio, es su mundo onírico y las creencias de su cultura superpuestas más sin lograr una síntesis con las de las religiones cristianas locales y el culto marialioncero.

La aparición de los familiares muertos en forma de *yoluja* (3), la asociación de eventos cotidianos vinculados con su ámbito sagrado regido por el mundo de los muertos, son algunas de las creencias que se mantienen inequívocamente en el universo religioso del wayuu, ahora observables en una conjugación con estas prácticas religiosas que han permeado en el sistema social y cultural del wayuu y, en ese sentido, han redefinido y reconstruido nuevas pautas de interrelación con las sociedades marabinas.

Los sueños y su significación sobre la vida de los vivos se constituyen en un elemento de trascendental importancia en la esfera del día a día de los wayuu, tanto en La Guajira como en la ciudad. Entre los wayuu, la constante dialéctica entre el mundo físico, el visible, el mundo humano (*anasü*) y el mundo de los muertos o *yolujas* (*pülasü*) (4) da una explicación del porqué los mensajes que *lapü* comunica a los vivos a través de sus premoniciones, trascienden a las diversas esferas de sus cotidianidades e intimidades, aún en las viviendas que se erigen en la ciudad para vivir.

García Gavidia y Valbuena definen los sueños wayuu de la siguiente manera:

"Sueño o *lapü*, tiene un lugar especial en la cultura wayuu y en nuestra opinión puede ser considerado como una deidad; él es quien señala el destino de tal manera que hasta Ma'leiwa le ha consultado; pone, poco a poco, el alma en el recién nacido, así como la quita de aquél que se está muriendo. Está cotidianamente en contacto con el wayuu por medio de la actividad de soñar al momento de dormir, en la cual cada uno se reencuentra con su doble, y donde cada suceso es anticipado bajo la forma de reflejos o de sombras, fuera de la espera y de los tiempos y las condiciones ordinarias; los sueños son los mensajes de *lapü*, son premonitorios y prescriptivos. *Lapü* o sueño puede ser algunas veces violento como en las pesadillas, o en la amenaza de muerte cuando no hay sueños, porque no soñar es signo de enfermedad grave. Quien no sueña es como si estuviera muerto, porque ha desaparecido con el sueño la prueba de la existencia de su alma. Los mensajes de *lapü* o sueño son interpretados por los *ouutsü* (5) o chamanes o por las personas mayores del grupo familiar" (García Gavidia y Valbuena 2004).

Sobre los sueños gira la concepción de la vida y la muerte de los wayuu, está tan arraigada en la cultura que hasta se asume que mientras no se sueñe a un miembro determinado de una familia, éste no existe (Pérez Nava 2005). Esto nos confirma la importancia del sueño para los wayuu y plantea igualmente que los sueños son relacionales, no necesariamente sueña la persona involucrada con la vivienda, puede hacerlo un familiar, un conocido, un pariente, en los datos recogidos de los sueños en la etnografía realizada, algunos son directos o señalan directamente a la persona involucrada pero en otros casos, a familiares cercanos en cuanto a la adquisición de la vivienda o tratamiento de un mal.

Los sueños y su interpretación por parte de las generaciones de ancianos mayores de una familia wayuu, es una práctica extendida tanto en los territorios de La Guajira como en la ciudad de Maracaibo. Algunos estudiosos del pueblo wayuu han abordado el análisis de los mismos vinculándolos a su cotidianidad y a eventos específicos de su cultura; es el caso de Goulet (1992) que estudió los sueños como encuentros con los *yolujas*, los sueños y la asimilación de prácticas cristianas (aquí abordó el caso del bautismo católico) y los tatuajes de hierro de marcar y su significación.

Por su parte, Perrin planteó la relación de *lapü* con las nociones de la vida y la muerte, la desgracia y la prosperidad, en plena dialéctica en la que los "sueños son para los wayuu una presencia cotidiana. Ordenan el pasado, deciden el futuro" (Goulet 1992: 51). Partiendo de lo establecido por Perrin, que refiere en sus diversos estudios, la dialéctica del mundo mágico y espiritual de los wayuu y las claves de interpretación de sueños, se asume que:

"Toda sociedad filtra los sueños y los ordena. Las famosas claves oníricas son un ejemplo del filtro, el más radical. De la exuberancia de los sueños, aíslan 'imágenes' o 'mensajes' y les dan sus correspondientes interpretaciones, que son también presagios. Para ello, cada cultura escoge elementos distintos y privilegia ciertos ámbitos pero, en casi todas, los temas tratados reducen a las diversas vicisitudes biológicas, económicas o políticas que padece la humanidad, o a sus contrarios benéficos" (Perrin 1981: 51).

Lapü anticipa cada suceso del grupo familiar "bajo la forma de reflejos o de sombras" (García Gavidia y Valbuena 2004), sombras o presagios que nacen de interpretaciones de los sucesos que se exponen en las imágenes oníricas que el wayuu sueña. En Maracaibo, ciertamente, el wayuu privilegia ámbitos específicos de influencia en sus relaciones con las sociedades marabinas y sus dinámicas de vida en este contexto ajeno a sus esferas culturales y cosmogonías, dinámicas que enmarcan el fenómeno cultural de la vivienda que concibe en las barriadas del noroeste de la ciudad.

Abordar las concepciones oníricas de los wayuu enfocadas a las viviendas que conciben, construyen y habitan en el barrio implicó el empleo del método etnográfico, este es uno de los más empleados en las ciencias sociales para el estudio de las poblaciones humanas, especialmente en las investigaciones relativas al estudio de las costumbres y actividades cotidianas de los grupos humanos, este método "connota relaciones igualitarias, aprendizaje de las reglas de comunicación del grupo estudiado y el seguimiento de las reglas y en cierto grado de empatía" entre el investigador y el sujeto de estudio (Velasco y Díaz de Rada 1997: 25, 29).

El apartado "los sueños como anuncios en la adquisición o no de una casa", requirió del análisis de dos sueños: los de Leopoldo López y Dianora Montiel, en el segundo apartado "*cuando la vivienda recibe un mal y su tratamiento*" se analizaron otros dos sueños (los de María Dolores González y Mariluz Atencio), unos menos extensos que otros. Los cuatro informantes clave forman parte de la población referencial de dieciséis participantes de la investigación original (6) de la que se desprende este artículo.

Los criterios para la selección de los informantes, a los cuales, se les aplicó un modelo de entrevista basado en su experiencia urbana en Maracaibo y nociones culturales en relación directa con su vivienda, fueron: ser personas que se auto reconocen pertenecientes a la etnia wayuu, ser mayores de 18 años; ser personas dentro del grupo familiar preferiblemente cabezas de familia, fundadores del barrio, residentes permanentes o polirresidenciales; además ser conocedoras de las prácticas de las personas con las que reside y conscientes de las suyas propias y que aceptaran participar en las entrevistas. Cada persona fue entrevistada en su residencia.

La información fue recogida a través de entrevistas a profundidad semiestructuradas, grabadas digitalmente y transcritas. El análisis e interpretación de la información se realizó bajo la sistematización de contenido, seguidamente se procedió a identificar las categorías utilizadas por los informantes, con las cuales se construyeron las unidades de análisis en un grado mayor de abstracción, para finalmente

definir y establecer el contenido y delimitación. Del total de las categorías codificadas por cada informante se obtuvo una generalización sintética, los cuales se contrastaron sus aspectos constitutivos con los objetivos perseguidos en la investigación.

3. Sueño o *lapü*: dinamizadores de la cotidianidad de los wayuu y su vivienda en Maracaibo

3.1. Los sueños como anuncios de adquisición o no de una casa

En el desarrollo del trabajo de campo y la interacción participante con los informantes clave en el barrio, se encontraron diversas narraciones de sueños referidos a la vivienda en la que habitan.

En ese sentido, Leopoldo López, wayuu hablante, de ocupación albañil o como él mismo se califica: "todero", quedó viudo hace poco tiempo pero se volvió a casar con una *alijuna* colombiana, además de su concubina extranjera, tiene otra mujer en el municipio Rosario de Perijá del estado Zulia, Venezuela. Al ser abordado para la entrevista atendió al investigador en la casa de un sobrino ubicada en las adyacencias de su residencia en el Sector 4. En el lugar de su casa, demolida en su totalidad, se edificaba un modelo de IVIMA (7), que para el momento de la entrevista ya estaba en una etapa avanzada de construcción (solo faltaban instalarle las puertas, ventanas y algunos accesorios menores).

Su antigua vivienda que no fue observada, a partir de los registros gráficos-documentales y levantamientos planimétricos facilitados por el Programa Ciudadanía Plena (8), estaba configurada con cerramientos de láminas de zinc (un rancho de un solo espacio) de dimensiones de cinco metros por cinco metros, por lo que juntamente con sus hijos (cuatro: dos hembras y dos varones) vivían en un área residencial de veinticinco metros cuadrados.

A pesar que el sueño expuesto por este informante clave es una imagen onírica breve, en él se descubren ciertas apreciaciones y claves de interpretación vigentes hoy día entre los wayuu, aquí plantea un sueño relacionado a su situación habitacional actual en el contexto del barrio, he aquí lo que narró:

"Soñé que yo estaba encorbatado y bien vestido y yo me preguntaba ese sueño que será, le preguntaba y uno me decía ese sueño significa que nunca vas a tener nada, otro me dijo que eso es que tú vas a tener casa. Lo interpretó un señor que es wayuu y palabrero y se llama Bartolo González. Él vive en la otra calle" (Leopoldo López, entrevistado el 12-09-2006).

Se interpreta de esta narración una predicción oportuna de un vecino *putchipü* (9), que le predijo al entrevistado que iba a tener una casa (10). Contrasta en este sueño que el evento fue confirmado por cuanto ya era un hecho la construcción de una vivienda municipal en el lugar de su antigua casa, para Leopoldo López es una vivienda de "modelo nuevo".

Destacan dos aspectos: las características del sueño en sí, en el que se aprecia al protagonista encorbatado (11), y cuya interpretación refiere que se le adjudican cualidades humanas a la casa, el entrevistado se asume como su casa y de la manera como él se veía en el sueño bien vestido, así su casa también sería, un "modelo nuevo" como muy bien lo afirmó (12).

En segundo lugar, la búsqueda de una interpretación cierta del sueño que suministre al informante la motivación y disposición de ánimo para de esta manera atreverse a realizar las gestiones para adquirir la vivienda. Hay pues, una certeza de un evento remoto a suceder en la vida de los wayuu presagiada por medio de *lapü* que crea las condiciones, tanto del ánimo, como de la disposición para alcanzar lo soñado. Esta búsqueda de claves de interpretación de los sueños entre los familiares y allegados, por otro lado, hace que a veces se dude de la veracidad y certeza del cumplimiento de los mismos sobre la vida del que sueña.

En ese sentido, Dianora Montiel, entrevistada en su casa emplazada en el Sector 2, wayuu no hablante, madre soltera, ama de casa que convive en un recinto de un solo espacio en el mismo terreno de su madre, expuso en la entrevista que ella ha estado pendiente desde el inicio de los censos que, la Alcaldía del municipio Maracaibo, ha estado realizando en el barrio a través del programa SUVI (13), para que le cambien su vivienda de una agua ("modelo viejo"), sin embargo, las respuestas han sido negativas, para ella las oportunidades han sido negadas.

Dianora Montiel narró lo siguiente soñado por su hermana y asumida en consecuencia para ella:

"Mi hermana no hace mucho soñó que me habían puesto la casa de IVIMA, la que estoy esperando, pero yo muy poco creo en los sueños. Claro no es que no crea sino que hay que saberlos interpretar, porque hay personas que lo dicen por decirlo, pero no entienden el significado por algo, por lo menos yo no entiendo nada de eso. De aquí lo entienden mi mamá y mi papá. Mi hermana tuvo un sueño, por ejemplo, que me habían puesto la casa ahí. Ella dice que ya no me van a poner la casa porque mi hermana soñó que la vio hecha, y es al contrario que a veces cuando tú sueñas con, vamos a poner, que tenga un amigo y sueña con ese amigo y se porta mal con usted y va a ser a lo contrario. Pero hay veces que yo pienso que no lo saben interpretar" (Dianora Montiel, entrevistada el 13-09-2006).

Se observa en esta narración un caso opuesto al anterior, *lapü* tiende muchas veces a confundir o los protagonistas no aceptan determinados presagios cuando se ven directamente involucrados en los sucesos, otras veces, manifestando lógicas inversas de lo soñado, pero que finalmente en las dinámicas wayuu se termina asumiendo sus presagios y sus prescripciones sobre las vidas de los mismos. En éste sueño se interpreta que la realidad planteará una lógica contraria a la que se asume en el sueño, en éste caso, la hermana de la entrevistada visualiza en sueños, en el terreno de su casa, la vivienda solicitada al IVIMA en un estado de construcción total, se interpreta a partir de dicha visión que es lo contrario a lo que aparece en los sueños, es decir, que no hay posibilidades que esto se haga realidad.

La informante se queja de la interpretación, aunque afirma que no cree mucho en los sueños y la interpretación que algunos miembros de su familia hacen, pero sus familiares sí, y los acontecimientos confirman la veracidad de los sueños como anuncios de adquisición o no de una vivienda. Se plantea un evento a ocurrir contrario a lo expuesto en el sueño, una lógica de la contrariedad o no cumplimiento en la realidad de sus deseos o aspiraciones, en éste caso significa un conflicto para la persona a la que atañe el sueño la cual desea un cambio y que *lapü* pronostica como sombras o no cristalización de sus anhelos. Se confirmó al término del trabajo etnográfico, que Dianora Montiel no había sido incluida en el lote de viviendas a construirse próximamente en el barrio.

3.2. Cuando la vivienda recibe un mal y su tratamiento

Anteriormente se hizo mención a las situaciones a veces expectantes en la que los wayuu de la ciudad se ven inmersos cuando sueñan, estas narraciones permitieron determinar que es mediante ésta práctica de soñar e interpretar lo soñado lo que permite incidir en la manera como rigen, guían y orientan sobre las aspiraciones wayuu la construcción y adquisición de una vivienda. A continuación se tratará el asunto de la casa y las relaciones conflictivas que estas sociedades erigen con sus vecinos en el contexto multicultural del barrio, con poblaciones extranjeras mayormente marabinos, también colombianos y provenientes de otros lugares del país, que ha favorecido la diversidad e intercambio con otras culturas en el plano topológico para beneficio subyacente de los wayuu.

En ese sentido, estas dos últimas narraciones tienen como objetivo demostrar la superposición de ritos y la complementariedad que caracteriza las prácticas religiosas de los wayuu urbanos, que son un híbrido cultural de prácticas primarias que aun mantienen con prácticas religiosas ajenas de las que se han apropiado, específicamente las religiones cristianas ya sea católica o evangélica y el rito marialioncero

(14).

María Dolores González, entrevistada bajo la sombra de los árboles frutales en el patio de su antigua casa en el Sector 2, que fue demolida para construir una vivienda municipal SUVI, wayuu hablante, ama de casa, se dedica a elaborar tejidos de chinchorros, bolsos y otros accesorios artesanales que vende, tanto a *alijunas* como a wayuu del barrio y de la ciudad, su posición en el *apūshii* es ser abuela de un grupo familiar extendido que habita en su casa (hijos y nietos).

El sueño narrado por esta informante consta de dos momentos y de esta forma se procederá a analizarlo:

"(Soñé con) una hermana mía porque le hicieron un entierro, sacaron dos frascos por eso que yo no duermo bien en esta casa. Si, me dijo va a pasar así, pensé que se iba a morir mi hermana, si tú no mandas a lavar la casa va a haber velorio me dijo esa matica a mí. La sacó un evangélico porque la gente dice que ese señor si sabe sacar y yo dije yo lo llevo a la casa. Hizo un culto aquí, unas oraciones, aquí hay un entierro yo lo saco" (María Dolores González, entrevistada el 14-09-2006).

Lapū presagia a la informante mediante unas visiones que, en primera instancia, indican para ella la muerte de un miembro del *apūshii*. Sin embargo, se observa otra vertiente de lo soñado, que es el concepto de "entierro", que indica la participación de un tercero que por maldad coloca bajo tierra en la casa o en sus alrededores un maleficio que perjudicará a un miembro de la familia, así mismo, explica las acciones tomadas para evitar lo presagiado: la wayuu sueña con su hermana, quien le trasmite que la casa tiene un "mal" depositados en dos frascos, se presume un rito realizado en las prácticas marialonceras, no obstante, en consonancia con sus creencias religiosas evangélicas, un miembro de dicha religión ejecuta un rito en la casa que le permite "sacar el entierro" previas oraciones realizadas, esto le permite alejar el mal de su casa y evitar una posible desgracia para un miembro de su familia.

Un aspecto interesante de dar cuenta aquí es, que la informante en la narración del sueño es que gracias a una "matica" a la que le adjudicó cualidades humanas en su sueño, fue advertida sobre el maleficio que poseía su casa y le crea las condiciones de ánimo para que recurra al rito evangélico, que le permitirá la realización de ritos de "lavado", de purificación en su casa confirmando lo que se había predicho con los hallazgos de los frascos, eliminando de esta manera el peligro inminente sobre el familiar involucrado.

Para dar más luces al sueño analizado, se presenta otra narración vinculada de la misma informante:

"A veces yo soñaba porque tenemos una mata aquí pero ya se perdió por la casa. Esa matica es buenísima, hablan como wayuu, como nosotros, en el sueño. Ella es la que nos ayuda si va a pasar algo, la mata nos dice báñate porque va a pasar esto. Ella me dijo así, un día vas a tener casa, es como una abuelita de nosotros, pero ahorita no tenemos, pero cuando esté limpio el patio vamos a sembrar otra mata. Cuando va a pasar algo, ella dice pa' que no pase agarrá esa mata a bañarte" (María Dolores González, entrevistada el 14-09-2006).

Según la oralidad wayuu, estas plantas tienen vinculación con lo sagrado, se transforman o presentan metamorfosis en los sueños en formas humanas para dar o emitir sus mensajes a sus interlocutores por esta razón son valoradas y consideradas útiles para evitar acontecimientos peligrosos para los miembros del grupo familiar. Entre los wayuu, es común la participación de plantas y animales en sus sueños, los cuales tienen sus respectivas claves de interpretación. Perrin (1990) plantea que ciertas entidades del mundo no humano entre los wayuu se transfiguran en plantas, animales y personas, es decir, que es común entre las creencias de este grupo étnico en sus sueños hacer alusión a plantas, animales u objetos como si fuesen personas y viceversa.

Volviendo al análisis del sueño en cuestión, se destaca que la entrevistada expresó en la narración que una "matica" le habla como si fuera una persona, como una "abuelita". Otro elemento a destacar es que esta planta existió en la casa de la informante, pero que debido a la construcción de la vivienda de IVIMA fue destruida. No se pudo determinar por medio de la informante su nombre, lo que limita el análisis del

sueño a un tipo específico de planta, considerada sagrada por los wayuu en la ciudad.

Se observa además, el deseo de volver a sembrar otra planta de esta especie, a la cual le confiere cualidades beneficiosas en contra de la presencia de *yolujas*, y que es empleada como una especie de protección de la casa y de los sujetos que la habitan. Este hecho es una representación evidente de las lógicas del mal y de la desgracia, en el que *lapü* adquiere un carácter trascendental en la vida de los vivos, presagiando eventos negativos o positivos y prescribiendo las formas de evitarlos o potenciarlos respectivamente.

Otro aspecto a analizar en este tercer sueño, es que *lapü* pronostica la adquisición de una casa, en sustitución de la que habitaba meses atrás, hecho este confirmado con la construcción de una vivienda del Instituto local de Vivienda en la parcela de la entrevistada, además, esta predicción da pie a la intervención del rito evangélico para lograr eliminar el maleficio que habían "echado" sobre la casa. Varios wayuu entrevistados para este estudio, pertenecen a este culto religioso de diversas denominaciones en distintos lugares de la ciudad (15). María Dolores González, aunque se confiesa creyente, no es confesante como tal, limitando la esfera de la interrelación religiosa a los practicantes exteriores, pastores, (en este caso también son wayuu) invitados por la informante a exorcizar la casa y a limpiarla de la maldad.

Se observa, hasta ahora, de las narraciones de los tres sueños anteriores, una redefinición de las prácticas de interpretación de *lapü*, en este último se da una complementariedad de las prácticas wayuu con el culto evangélico que dio una respuesta para la extracción del mal de la casa, puesta a través del rito marialioncero. Coincidiendo con este punto, se analizará otro sueño vinculado a la Virgen María (La Chinita) (16) en su advocación de nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá y de cómo la misma ayudó en la eliminación de un mal en la casa de la persona que sueña, y por consiguiente, en la prosperidad de la familia, la ampliación y el mejoramiento de la misma, es pues, un caso opuesto al estudiado anteriormente, pero que se manifiesta en plena dialéctica con las nociones de religiosidad que el wayuu construye en el contexto de la ciudad de Maracaibo.

Mariluz Atencio, habitante del Sector 5, wayuu hablante, ama de casa, católica confesante, creyente de la Virgen Chiquinquirá (Virgen Chinita), narró un sueño que se analizará por partes, debido a la complejidad y extensión del mismo:

"Sí, mi casa está hecha por los sueños míos, he soñado muchas cosas. Si no fuera por mi sueño mi casa no estuviera así. He soñado con cosas que uno hace, las tradiciones. Mi esposo tiene una 'contra' para cosas malas que le pueden pasar a mi esposo, la 'contra' es cuando pasa una cosa se previene..."

Aquí la informante refiere que es a través de sus sueños, la creencia en ritos de protección propias de los wayuu como las "contras" o *lania* (17), la creencia en los sueños y la creencia en la Virgen Chinita según los rituales católicos, que ha logrado consolidar su vivienda en los once años que lleva viviendo en el barrio.

"Mi sueño es con la Virgen, mi casa está construida gracias a la Virgen Chinita. Yo vivía en una casita de bloque, le faltaba friso, ventanas, puertas. Una vez soñé que la Virgencita me dijo que la pusiera ahí, que algún día mi sueño se iba a cumplir. La tengo ahí en la esquinita..."

La informante da por sentado que el sueño que tuvo es específicamente con la Virgen Chinita, narra las malas condiciones en las que se encontraba su vivienda, y refiere ese encuentro sagrado con la Virgen Chinita y sus indicaciones de ubicar su imagen en un rincón de su vivienda culminaría con la promesa que ella intervendría para mejorarla y por extensión protegerla a ella y a su familia.

"Entonces yo soñé que ahí en el techo había una señora con una manta, que tenía el pelo amarrado con una cinta. Ella tenía la mantita celestica y negra. Yo había tendido unas sábanas que siempre

había usado y es una costumbre que yo tengo, con esas sábanas no quiero nada y las tendía porque las había lavado. Yo iba a recoger las sábanas y las vi que estaban mojadas. Y yo dije, quien me mojó las sábanas que estaban secas porque yo las tendí. Y miré arriba y ella estaba como echando agua de allá pa' acá, y cuando yo miré me quedé lela, la lengua se me torció. Entonces le iba a preguntar que hacía ahí esa señora en el techo y me puse a temblar en el sueño; entonces mi esposo entra y le digo yo que hay una señora ahí arriba que está echando agua y no sé que le está haciendo a la casa."

Se aprecia en la narración la aparición de una mujer y la presencia de agua lanzada desde arriba (esto implica orden, protección, purificación, bendición) por intervención de la deidad de la que enseguida se da cuenta de su presencia. La descripción de la mujer vestida con una manta que tenía el pelo amarrado con una cinta, que le permite luego recrear en su visión la Virgen Chinita o también llamada Virgen Guajira, en el colectivo marabino subyace esta imagen de la Virgen. En su interpretación y visión del sueño, se presenta en su recreación particular la mujer wayuu que le permite su conexión con la Virgen Chinita asegurando su presencia por elementos sagrados que permiten visualizarla en el sueño cubierta "toda de blanco, con su velo blanco", interpretamos a partir de aquí que se parecieran que se entremezclaran las dos imágenes, una Virgen con rasgos divinos pero con elementos humanizados del mundo wayuu, en todo caso, lo interesante a destacar en el mismo, es la recreación y resimbolización de la Virgen de la Chiququirá.

En el primer caso, se interpreta que es una mujer wayuu por el vestir (la manta, el pelo recogido con una cinta), que la lleva al encuentro con la imagen sagrada de la Virgen Chinita, es pues, una representación de la complementariedad de las prácticas wayuu con símbolos o imágenes de los ritos de la religión católica. En los wayuu coexisten ritos y creencias no propios de su cosmovisión que han ido incorporando en su cultura y las hacen propias, es decir, la resemantizan y asumen no sólo en el contexto urbano sino también de La Guajira en la cual se han expandido las religiones cristianas. Éste evento demuestra que cuando el wayuu incorpora y recrea prácticas de otras religiones, las resignifica y siempre quedan subyacentes sus propios símbolos en su conexión con lo sagrado.

Otro elemento a destacar es la participación de elementos patrimoniales (las preciadas sábanas) de la que sueña, lo que le da cierto carácter de trascendentalidad e importancia al evento, y por lo tanto, le confiere cualidades de pureza, una vinculación a lo sagrado.

"Y cuando salgo pa' afuera ya iba caminando pa' allá y cuando yo miro yo la veía de espalda. Entonces yo digo, yo quiero verla, quiero preguntarle a la señora que estaba echando en el techo. Y salí corriendo. En el sueño aparecía que las calles no estaban asfaltadas, que había muchos charcos. Mi esposo me dijo yo no me voy a meter en el charco, anda vos, y corrí y corrí y no la alcancé por allá no logré porque se me perdió..."

Se observa en la narración, el contexto del barrio desconfigurado de la realidad (actualmente el barrio posee calles asfaltadas con aceras y brocales), muy recurrentes en las imágenes oníricas presentadas anteriormente en la que se aplica una lógica de la inversión, las calles tendrán cambios favorables, no lo que ha visto en el sueño. Se presenta una posterior persecución que desemboca en un encuentro mucho más importante para la protagonista que le indica su vinculación directa con la deidad, pero mediada por la mujer quien le brinda una interpretación:

"Entonces en el sueño vi una señora en una chocita de palma y la vi cubierta de blanco toda con su velo blanco. Entonces yo le pregunté a ella, yo estaba pendiente de la señora que se perdió. Y le pregunto en guajiro que si no había pasado una señora así y así. Ella me dijo si pasó allá pasó por allá. Ella me dijo no estés pendiente de esa señora, que ella lo que fue a hacer fue un bien pa' tu casa. No estés buscándola, está pendiente del marido tuyo y tus hijos. Hay mucha envidia por aquí por tu casa. Y me dijo el nombre de las personas que me echaron el mal, me los dijo clarito..."

Se nota en el sueño la presencia, tanto de elementos del catolicismo, así mismo, elementos de las

prácticas de santería ("fue a hacer fue un bien pa' tu casa", "me dijo el nombre de las personas que me echaron el mal"), elementos tales que complementan la visión redefinida que la cultura wayuu ha recreado en el contexto de la ciudad de Maracaibo.

"Anda a bañarte en el río, y cuando miro pa' allá hay un río bastante sucio. Y le digo cómo me voy a bañar ahí si ese río está crecido. Entonces ella me dice no está crecido, vamos a ver. Y ella me agarró de la mano y no me mira a los ojos. Yo tampoco le pregunto porque no me mira. Me hablaba sin mirarme y cuando ella me lleva al río estaba clarita el agua, estaba como cristalina, se veían los pies de lo cristalina que estaba. Entonces ella me dijo báñate en el río, báñate con tu esposo. Y me dijo esa señora te fue a hacer un favor. Entonces yo estaba viendo pa' correr y decirle a mi esposo, pero no me imaginé que era la Virgen..."

Se observa la presencia de agua: que cae desde arriba y moja las sábanas muy apreciadas por la persona que sueña; agua en las calles en forma de charcos; agua en forma de río revuelto visto desde lejos y cristalina vista de cerca en el que se podía ver los pies. Perrin (1990) establece que el wayuu utiliza el agua para la purificación ante el mandato de *lapü*, y evitar de esta manera el desencadenamiento de eventos que perjudiquen a ciertas personas en el *apüshii*.

Vale señalar la importancia de algunas sustancias o líquidos en la cotidianidad de los wayuu para realizar rituales de purificación, entre ellos el agua, que permite la purificación y el contacto con el mundo sagrado del wayuu. En este caso, se demuestra la importancia del baño con agua, tanto en los sueños como en el mundo *anasü*, y la influencia de los *yolujas* sobre los wayuu para la realización de este ritual que los libraría de amenazas y acontecimientos pronto a suceder a menos que se impida: el agua es sinónimo de limpieza.

Volviendo al sueño de Mariluz Atencio, la Virgen Chinita le advierte que le está beneficiando y desea beneficiarla aun más si sigue las instrucciones que se le dan, hay en conclusión, la misma lógica subyacente que en el sueño de María Dolores González analizado con anterioridad: la maldad, la desgracia familiar como producto de un mal puesto por otro y que en virtud de la creencia en un culto determinado se logra extraer el maleficio que le afecta.

Un aspecto singular es el sitio donde se le presenta la Virgen Chinita a Mariluz Atencio: una chocita, que podría aludir a su casa, con su presencia en ella, que contrasta con el hecho que una vivienda tipo chocita (de bahareque, palma y madera) es para el wayuu una representación de una casa digna para vivir, una imagen que extrapola la habitabilidad de la vivienda tradicional construida en La Guajira que subyacentemente es la imagen de vivienda ideal para el wayuu, creencia ésta redefinida en el contexto de la ciudad de Maracaibo.

"Cuando yo regreso encuentro a mi esposo en el frente y le digo, venite que te tengo algo que decir. Y cuando yo entré miré y la misma señora con quien estaba hablando estaba ahí sentada. Entonces me quedé lela otra vez y en mi pensamiento supe que era la Virgen que estaba viendo. Entonces quedé lela que no me podía ni mover ni nada. Miré ahí y estaba ella en la sillita sentada donde está la imagen ahora. El significado era que quizás me hicieron cosas malas en el techo y ella lo estaba tumbando. Le he preguntado a muchas personas adultas que saben de sueños y me dicen que eso pasa cuando a uno le echan cosas malas en la casa" (Mariluz Atencio, entrevistada el 14-09-2006).

La informante da la interpretación que ha indagado por su cuenta con familiares y allegados mayores, y refiere que el sueño es producto de un maleficio que le han echado en su casa. Mariluz inmediatamente hace lo que la Virgen Chinita le pide, la pone en el mismo sitio donde se le apareció en sueños y donde le pidió que la colocara en un rincón de su casa, y desde ese momento, según expresa, su vivienda ha sufrido drásticas transformaciones para bien, confirmado por el hecho que es una de las viviendas con mejores fundamentos estructurales y calidad de los materiales de todas las consideradas en la investigación.

Los wayuu según plantea Goulet (1992: 357) "parecen utilizar sus creencias tradicionales para legitimar el hecho de recurrir a instituciones religiosas nuevas y extrañas". Los hechos mencionados arriba, en ese sentido, sugieren que ocurre un proceso complejo cuando las prácticas religiosas criollas influyen en el mundo wayuu. Por un lado, los wayuu redefinen sus prácticas primarias a partir del sistema religioso tradicional occidental; por ejemplo, el culto a la Virgen Chinita y la fe en que ella protege la casa de la envidia de los vecinos malintencionados.

4. Conclusión

En el transcurso de estas líneas se puso de relieve que, las narraciones oníricas del wayuu tienen plena relación con la casa que habitan en el barrio 23 de Marzo de la ciudad de Maracaibo, y que ilustran, primero, que los mismos materializan una realidad latente en la vida de los wayuu y su cultura material; segundo, que en parte, estos sueños siguen las expectativas que rigen las relaciones en la vida cotidiana; y en tercer lugar, que las narraciones de sueños pueden influir en la conducta de los vivos.

Los sueños, por lo tanto, catalizan los eventos que construyen la cotidianidad wayuu en todos los ámbitos de su vida, en especial la habitabilidad de sus viviendas bajo sus propios preceptos culturales y tradicionales. *Lapü* se convierte, en las interacciones de las familias extendidas wayuu en el contexto del barrio, en un elemento que rige bajo ciertas expectativas las vidas de los que sueñan y las viviendas que habitan, influyendo de manera directa sobre sus esferas culturales y cosmogonía, en función de los conflictos que se desprenden en la convivencia con grupos sociales diferentes en el contexto urbano.

Los actos de complementariedad que se observan en las redefiniciones de las prácticas primarias y religiosas de los wayuu, evidencian el sincretismo de la cultura en el contexto de la ciudad de Maracaibo. Las viviendas urbanas wayuu recreadas por sus dueños bajo los preceptos y paradigmas traídos desde los territorios de La Guajira, a pesar de ser en apariencia viviendas criollas, sus espacios, sus materiales constructivos y sus dinámicas funcionales se expresan en una alta semantización que han de ser comprendidas desde una visión cultural del asunto.

Notas

1. *Lapü*, en wayuunaiki, significa sueños.
2. Marakaaya, la ciudad de Maracaibo en lengua wayuu, es la representación de la ciudad de los wayuu, es "la ciudad que los wayuu han construido en Maracaibo existe sin señalización oficial, sus marcas son verbales, su graficación es mental, no cartográfica; ha sido una conquista subrepticia, una invasión silenciosa" (Pérez Nava 2005: 177).
3. "Los *yolujas* o espíritus de los wayuu muertos que adoptan formas humanas. Al morir, los seres humanos se convierten en *yoluja*, nuevos soportes del alma, siluetas imprecisas y sin huesos; estos espectros residen en Jepirá. Según los mitos, los *yoluja* tienen una sexualidad incontrolable" (García Gavidia y Valbuena 2004).
4. *Pülasü* es el mundo no humano regido por un continuum, lo cual no implica una separación radical. Este mundo está habitado por entidades, espectros, espíritus antepasados míticos de los wayuu.
5. *Ouutsü* significa chamán, curador del sistema de salud wayuu.
6. Alonso Morillo, *Configuración de la vivienda wayuu en la ciudad de Maracaibo. Una mirada desde*

lo sociocultural. Caso de Estudio: Barrio 23 de Marzo. Trabajo Especial de Grado para optar al título de Magíster Scientiarum en Vivienda. Trabajo no Publicado. Programa de Maestría y Especialización en Vivienda. La Universidad del Zulia. Facultad de Arquitectura y Diseño. División de Estudios para Graduados. Maracaibo, Venezuela. 2007, 294 págs.

7. IVIMA: Instituto de la Vivienda del municipio adscrita a la Alcaldía de Maracaibo, su principal política de vivienda es la sustitución del rancho por una vivienda prediseñada, un único modelo para todos los ciudadanos. La vivienda consta de tres habitaciones, un área de cocina y sala comedor, además una sala sanitaria interna, un porche y un espacio de lavadero fuera del recinto, todos los espacios suman 75 metros cuadrados de construcción. Los materiales son: bloques de cemento frisados para las paredes, techo vaciado en concreto impermeabilizado, piso de cemento pulido, accesorios de cerámica, ventanas de aluminio y puertas metálicas.

8. La Fundación Hábitat Luz de La Universidad del Zulia diseñó el Programa Ciudadanía Plena, cuyo plan piloto es Vivienda Digna que consiste en el otorgamiento de créditos a habitantes pobres de la ciudad para el mejoramiento de sus viviendas y créditos para microempresas productivas. La esencia del plan es el dictado de talleres de formación ciudadana y para la ocupación laboral. A partir de este Programa se pudo acceder a las familias participantes discriminándose luego las familias indígenas wayuu, 16 familias aceptaron participar en la investigación etnográfica durante tres meses. Se tomó como punto de partida los datos previos de las encuestas socioeconómicas y registros gráficos de las viviendas de los entrevistados y se complementó en función de los objetivos de la investigación. Además, fue a través de funcionarios y activistas colaboradores de la Fundación como se logró abordar e interactuar con las fuerzas vivas del barrio.

9. El *putchipü* o palabrero es un personaje sobresaliente del derecho consuetudinario wayuu en casos de conflictos, que resuelve casos a través de la palabra por la vía de la negociación y mediación entre las partes, en este sentido, cuenta con autoridad para dar claves de interpretación de sueños entre los wayuu.

10. El entrevistado al momento soñar que iba a tener una casa, habitaba un recinto de un solo espacio cuyos cerramientos eran de zinc. Al afirmar que tendría una casa y a pesar que no vivía a la intemperie, explica que el "rancho" no significa para el wayuu una casa digna para vivir desde su concepción cultural, es pues la semilla de su futura casa a adquirir en el transcurso del tiempo en el contexto urbano, que puede ser un "modelo viejo" (vivienda auto-construida con características muy marcadamente rurales) o un "modelo nuevo" (vivienda auto-construida, pero que siguen los planteamientos espaciales, funcionales y tecnológicos de la sociedad dominante, también corresponde a la vivienda que construye la Alcaldía local a los ciudadanos: IVIMA). Es una dialéctica de las configuraciones habitacionales que tejen los wayuu bajo sus paradigmas que resignifican en la ciudad y que siguen las aspiraciones de alcanzar un estilo de vida diferente al de La Guajira, el cual semantizan hacia su interior al mantener elementos de su cultura y cosmogonía.

11. La corbata es una prenda de vestir utilizada por la sociedad occidental como símbolo de prestigio y buen vestir, aunque no tiene utilidad en sí como la tendría un pantalón, su uso es sinónimo de presencia. Extrapolando esta representación al sueño de Leopoldo López, la interpretación es que esta imagen se corresponde a la construcción de una vivienda "Modelo nuevo" (IVIMA) y el prestigio que adquirirá en virtud de esto.

12. "Ese es el nuevo modelo (IVIMA). (...) Ese modelo sí me gusta porque que vamos a hacer, ese es modelo nuevo. Nosotros no podemos aceptar los modelos viejos porque si aceptamos los modelos viejos vamos como los cangrejos pa' atrás. El modelo viejo es como nosotros lo hacíamos, media agua así..." (Leopoldo López, entrevista: 26-09-2006).

13. SUVI: Sustitución de Ranchos por Viviendas Dignas. Programa del Ministerio del Poder Popular para la Vivienda y Hábitat de la República Bolivariana de Venezuela, y que los Institutos municipales y estatales de vivienda adoptan para darle respuesta al problema habitacional venezolano.

14. "El modelo curativo marialioncero (asumido en este trabajo como tratamiento de la casa cuando recibe un mal), es culto de posesión en el cual el médium incorpora diferentes espíritus a su cuerpo y puede diagnosticar enfermedades 'puestas' y naturales. De igual manera se ejerce la adivinación de diferentes sucesos por los cuales atraviesa el individuo consultante y se le da una terapéutica para su curación o eliminación del mal" (Paz Reverol 2007: 177; el paréntesis es nuestro).

15. Este estudio original constó de entrevistas a 16 personas wayuu habitantes del barrio 23 de Marzo, Maracaibo. Se constató por el discurso, el vestir y ciertas actuaciones dentro del seno familiar que profesan esta religión en templos locales, tal es el caso de Ana Flor Fernández, Ana Isolina Fernández y María del Pilar Palmar, de las denominaciones Pentecostal Unida y la Iglesia de La Cruz.

16. "El hecho que el rostro de la Virgen en la tablita sea moreno ha servido para la extensión de múltiples comentarios sobre las semejanzas y/o diferencias de La Chinita con otras vírgenes y grupos humanos como es el caso de la etnia wayuu, con la cual se vincula directamente el término Chinita, que deriva precisamente de la relación Chiquinquirá-wayuu y que específicamente ha servido para reafirmar uno de los principales indicadores de la identidad del zuliano" (Galué 2005: 57).

17. La contra o *lanía* que es el objeto más simbólico del wayuu en su conexión con lo sagrado, es un conjunto de plantas, piedras que tienen la propiedad de proteger, anunciar y transformar los sucesos adversos para los wayuu, ha sido tergiversada en su significación como "amuleto" o "talismán" pero consideramos que no ha sido definido acertadamente, pues, el wayuu tanto de la ciudad como de La Guajira preserva celosamente éste conocimiento. Tiene determinadas propiedades para la riqueza, el amor, la prosperidad, la valentía en los momentos de conflicto y para proteger y alejar los accidentes o eventos adversos.

Informantes

Atencio, Mariluz: Entrevista. Edad: 35. Clan: Iipuana. 23 de Marzo, Parroquia Ildefonso Vásquez, Municipio Maracaibo, Estado Zulia. Venezuela. 14-09-2006.

González, María Dolores: Entrevista. Edad: 65. Clan: Epieyuu. 23 de Marzo, Parroquia Ildefonso Vásquez, Municipio Maracaibo, Estado Zulia. Venezuela. 14-09-2006.

López, Leopoldo: Entrevista. Edad: 45. Clan: Uliana. 23 de Marzo, Parroquia Ildefonso Vásquez, Municipio Maracaibo, Estado Zulia. Venezuela. 12-09-2006.

Montiel, Dianora: Entrevista. Edad: 28. Clan: Uliana. 23 de Marzo, Parroquia Ildefonso Vásquez, Municipio Maracaibo, Estado Zulia. Venezuela. 13-09-2006.

Bibliografía

Galué, Iván

2005 "El saladillo: códigos espaciales y religiosos en la re-creación de las identidades urbanas", en Morelva Leal y Johnny Alarcón (comp.), *Antropología, cultura e identidad*, Maracaibo, Editorial de La Universidad del Zulia (Ediluz): 57.

García Gavidia, Nelly

2002 "Procesos globalizadores y nuevas formas de ciudadanía en poblaciones wayuu urbanas", *Cenipec*, n° 21: 129-184.

García Gavidia, Nelly (y Carlos Valbuena)

2004 "Cuando cambian los sueños. La cultura wayuu frente a las iglesias evangélicas", *Opción*, 2004, vol. 20, n° 43.

Goulet, Jean Guy

1981 *El Universo social y religioso guajiro*. Caracas / Maracaibo, Universidad Católica Andrés Bello, Corpozulia: 51, 357.

Morillo, Alonso

2007 *Configuración de la vivienda wayuu en la ciudad de Maracaibo. Una mirada desde lo sociocultural. Caso de estudio: barrio 23 de Marzo*. Trabajo Especial de Grado para optar al título de Magíster Scientiarum en Vivienda. La Universidad del Zulia. Facultad de Arquitectura y Diseño. División de Estudios para Graduados. Maracaibo, Venezuela. No publicado.

Paz Reverol, Carmen Laura

2007 *Sistema explicativo del proceso salud-enfermedad en niños wayuu. Propuestas para la promoción de salud desde la interculturalidad*. Maracaibo, Venezuela, Colección Textos Universitarios. La Universidad del Zulia. Ediciones Vicerrectorado Académico: 95, 177.

Pérez Nava, Luis

2005 "Los wayuu de Marakaaya: una identidad en conformación", en Morelva Leal y Johnny Alarcón (comp.), *Antropología, cultura e identidad*. Maracaibo, Editorial de la Universidad del Zulia (Ediluz): 183-184.

Perrin, Michel

1992 "La lógica de las claves de los sueños. Ejemplo guajiro", en *Antropología y experiencias del sueño*. Quito, Ediciones Abya-yala: 51.

Velasco, Honorio (y Ángel Díaz de Rada)

1997 *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela*. Madrid, Trotta.

Recibido: 28 octubre 2008 | Aceptado: 26 diciembre 2008 | Publicado: 2008-12

