

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador  
Departamento de Sociología y Estudios de Género  
Convocatoria 2018-2020

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Sociología

Crisis venezolana y transformaciones en la reproducción social del pueblo Wayúu en la frontera  
colombo-venezolana en La Guajira

Adriana del Carmen Consuegra Ascanio

Asesora: Gioconda Herrera

Lectoras: Alicia Torres P. y Martha Cecilia Ruíz M.

Quito, marzo de 2021

A Sabina, a Rafa y al Caribe.

## Tabla de contenidos

Resumen.....	VII
Agradecimientos.....	VIII
Introducción.....	1
Metodología.....	5
Estructura de la tesis.....	8
Capítulo 1 .....	12
Apuestas teóricas en torno a la reproducción social, la movilidad y las fronteras.....	12
1. La reproducción social.....	13
2. El paradigma de la movilidad.....	21
3. Fronteras, globalización y pueblos indígenas.....	26
3.1. ¿Cómo pensar la frontera?.....	26
3.2. Fronteras y pueblos indígenas.....	29
Capítulo 2 .....	37
Recorriendo La Guajira: Territorio, movilidad y frontera.....	37
1. Dinámica social, económica y territorial de la Guajira como espacio fronterizo.....	38
1.1. La Guajira, un territorio de violencia, disputas y negociaciones.....	42
1.2. La frontera colombo-venezolana de La Guajira como territorio de movilidad hacia... lo productivo y lo reproductivo.....	45
2. Los Wayúu: tradición, territorio, movilidad y frontera.....	50
2.1 Los Wayúu: un pueblo transfronterizo.....	50
2.2 Territorio y movilidad transfronteriza del pueblo Wayúu.....	54
2.3 Crisis Venezolana y cambios en la movilidad transfronteriza.....	57
Capítulo 3.....	63
Crisis venezolana y transformaciones en la reproducción social del pueblo Wayúu en la frontera colombo-venezolana en la guajira colombiana.....	63
1. Estrategias de reproducción social y de la vida del pueblo Wayúu.....	65
1.1. Estructura organizativa para la reproducción social y la regulación de la vida comunitaria de la etnia Wayúu.....	66

1.2. Arreglos de género y división sexual del trabajo en la reproducción social y en la vida comunitaria de las/os Wayúu.....	70
2. La movilidad transfronteriza como estrategia de reproducción social del pueblo Wayúu.....	76
2.1. El contrabando como práctica de economía popular del pueblo Wayúu.....	76
2.2. La movilidad transfronteriza como principal estrategia para la consecución de trabajo y de medios necesarios para la reproducción social.....	88
3. Transformaciones en la movilidad y en las estrategias de reproducción social en el marco de la crisis venezolana.....	92
3.1. La inmovilidad como efecto colateral de la crisis venezolana.....	96
3.2. De regreso a los territorios: Relatos del retorno en medio de la crisis.....	100
3.3. Los Wayúu “migrantes”.....	105
Capítulo 4.....	110
Movilidad transfronteriza, ciudadanía y acceso a derechos. Las otras fronteras del pueblo Wayúu.....	110
1. ¿Qué son las fronteras? Reflexiones desde la experiencia de movilidad transfronteriza del pueblo Wayúu.....	111
2. Movilidad, ciudadanía y acceso a derechos: las otras fronteras del pueblo Wayúu.....	122
Conclusiones.....	136
Lista de referencias.....	143

## **Ilustraciones**

### **Mapas**

1. Mapa de La Guajira..... 39

### **Fotografías**

1. Fotografía 1. Venta de chivos en el Mercadito Guajiro..... 74
2. Fotografía 2. Chirrinchera con mercancía hacia Venezuela..... 85
3. Fotografía 3. Cesta de trabajo de un pastillero..... 100

## **Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis**

Yo, Adriana del Carmen Consuegra Ascanio autora de la tesis titulada “Crisis venezolana y transformaciones en la reproducción social del pueblo Wayúu en la frontera colombo-venezolana en La Guajira” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de Investigación en Sociología concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, marzo de 2021

Adriana Consuegra Ascanio

---

Adriana del Carmen Consuegra Ascanio

## **Resumen**

La crisis venezolana es un fenómeno de gran alcance cuya incidencia no solo se manifiesta en la gran cantidad de migrantes que cada día abandonan el país, sino en los efectos que ha tenido en la vida y en las dinámicas socio-económicas de los pueblos de frontera. La presente investigación tuvo como principal objetivo analizar las transformaciones en la reproducción social del pueblo Wayúu de la frontera colombo-venezolana de La Guajira en el marco de la crisis generalizada que se vive en Venezuela. La estrategia metodológica utilizada para este fin fue cualitativa apoyada en la observación en puntos claves del municipio fronterizo de Maicao (Colombia) y de realización de entrevistas a personas Wayúu, migrantes y funcionarias/os de instituciones gubernamentales y no gubernamentales encargados de atender los procesos migratorios en esta zona fronteriza. Los principales hallazgos dan cuenta de los efectos de la crisis venezolana en las estrategias de reproducción social del pueblo Wayúu, sobre todo en la movilidad como un mecanismo central para la supervivencia y la resistencia el territorio. Asimismo, se evidencian las tensiones entre ciudadanía y etnicidad que se manifiestan en la proliferación de fronteras simbólicas que emergen cuando las fronteras políticas no se desvanecen con el atravesamiento.

## **Agradecimientos**

Le agradezco a Dios, en quien creo y a quien le creo profundamente porque todas sus promesas han sido y serán cumplidas en mi vida.

A mi mamá, por amarme, sentirme y padecerme a pesar de todo.

A mi papá por tanto amor, por su entrega, por confiar en mí, por cuidarme las alas y por alentarme siempre a encontrar la mujer que quiero ser.

A mi hermano, por enseñarme el amor incondicional, por ser mi primer amor y por regalarme a Maximiliano y a Emilio.

A Dirley, por elegirme y quedarse a mi lado, por disfrutar el mar junto a mí, por no rendirse, por ser mi compañía.

A mis abuelos y abuelas, por ser el origen de todo, también a mis tíos y a mis tías por darme el regalo de tener una familia.

A Milena, por recordarme que soy valiosa, por presumirme y a Diana, quien me recibió en su casa cuando la pandemia me impidió llegar a la mía.

A Karen, por leerme, por escucharme y por abrazarme en las crisis.

A Angely, por su apoyo cuando todo parecía imposible.

A Ángel y a Nubia por ser mi familia en Ecuador.

A Ángela, Obed, David, Sandra, Víctor, Pau, Mish, Pao y a todas y todos mis compañeras y compañeros que estuvieron presentes en la aventura de hacer una maestría lejos de casa.

A mi profesora y asesora de tesis Gioconda Herrera, por estar tan presente, por guiarme y por ayudarme a que todo esto saliera de la mejor forma posible.

A Vane por tomarme de la mano en este viaje hacia el centro de mí misma.

A Cris por las charlas pandémicas y por la contención y a Wer por ayudarme a volver a casa.

A las y los Wayúu y a las y los migrantes que me abrieron sus corazones y me contaron sus historias.

A Berli, Rauli y Alberto, por ser mi principal apoyo en la frontera.

A Mona por darme el primer abrazo que recibí en Ecuador.

A cada persona que no está en esta lista, pero que fueron parte esencial de esta experiencia de migrar en la búsqueda de la socióloga que he querido ser, yo sé quiénes son ¡Gracias!

## Introducción

Pa' los gringos su carbón de piedra  
Pa' los yankees su carbón de piedra  
Pa' los monos su carbón de piedra  
Para los japoneses su carbón de piedra  
Pa' los sudafricanos su carbón de piedra  
Y pa' nosotros que comamos piedras<sup>1</sup>

El anterior es un fragmento de una canción de la autoría de Hernando Marín, reconocido compositor de música vallenata, y empiezo con él porque no hay otra manera de pensar en La Guajira, sin escuchar en mi mente esta canción. También inicio con este epígrafe porque no es posible para mí hablar de la reproducción social del pueblo Wayúu, sin entrar primero por este territorio ancestral y poderoso ubicado en la zona más septentrional de América del Sur, que guarda historias, misterios, secretos y estrategias de resistencia realmente impresionantes. Por la vasta geografía de La Guajira se despliegan distintas lógicas de supervivencia que hacen parte de la cotidianidad de las comunidades que la habitan, teniendo en cuenta las particularidades y las excepciones que en ella se presentan como son la explotación de la tierra, la precarización de la vida, el abandono estatal y el flujo de artículos y personas entre Colombia y Venezuela, así como también desde otras zonas del gran Caribe.

Los indicadores de La Guajira no son muy favorables, las estadísticas muestran las carencias y la ausencia de las instituciones estatales para atender situaciones complejas que se dan en un territorio con grandes riquezas, dada su ubicación justo al lado del Mar Caribe. De acuerdo con el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) para el año 2012, por lo menos el 40% de la población no contaba con sus necesidades básicas satisfechas, a pesar de ser un territorio destinado a sostener el crecimiento económico de grandes grupos empresariales como son los que operan el reconocido proyecto minero de extracción de carbón más grande de América Latina: Carbones del Cerrejón. La expansión del capitalismo neoliberal en la península de La Guajira aunada a la indiferencia del Estado dejó consecuencias negativas para las personas

---

<sup>1</sup> Hernando Marín, “La dama guajira”, Orlando Acosta e Israel Romero, El Binomio de Oro de América. (Medellín: Codiscos, 23 de noviembre de 2006), 14.

y el territorio que se tradujeron en desplazamientos forzados, actos de violencia y masacres, precariedad y daños ambientales sin precedentes. Estas situaciones han afectado profundamente a los/as Wayúu. Cada una de estas circunstancias están descritas de manera más detallada en los capítulos subsiguientes, sin embargo, es importante tomar estos referentes contextuales para explicar lo que se encuentra en el centro de esta reflexión y son las transformaciones en las estrategias de reproducción social del pueblo Wayúu en el marco de la crisis económica, política, social y migratoria que tiene lugar en la vecina Venezuela.

Podríamos preguntarnos ¿Qué relación tiene la crisis generalizada en Venezuela con la reproducción social de los y las Wayúu? Lo que aparece inmediatamente es la obvia conexión entre el departamento de La Guajira (Colombia) y el Estado del Zulia (Venezuela), pues al tratarse de un territorio de frontera sabemos que lo que sucede en un lado, se resiente en el otro. Más allá de eso, lo que vale mencionar aquí es que en medio de lo caótica que puede volverse la vida en las precarias condiciones que rodean a La Guajira, la movilidad transfronteriza bajo lógicas de circularidad, o de asentamientos -temporales o permanentes- se definió como una estrategia sin igual para la reproducción social y la defensa de la vida por parte de la población en general y de los Wayúu en particular. Es justamente este aspecto en el que mayores cambios aparecen como una realidad observable cuando se examina la historia y se contrasta con las versiones de quienes más de una vez han desafiado los límites fronterizos para subsistir. Esta crisis en Venezuela ha promovido un éxodo migratorio inevitable, dinámicas de retorno, escasez, encarecimiento de la vida, lo que de una u otra manera significa cambios importantes en las estrategias de reproducción social de un pueblo indígena que ha aprovechado su conocimiento y sus prácticas ancestrales de apropiación del territorio fronterizo para escapar de las complejas circunstancias que han amenazado su supervivencia en el tiempo y en el espacio.

Los Wayúu son el pueblo indígena más grande de Colombia, de acuerdo con el DANE (2019) son 380.460 personas quienes se identifican como miembros de esta etnia, se organizan bajo un orden estrictamente matrilineal en clanes que se encuentran diseminados por toda La Guajira. Sus actividades productivas y reproductivas se centran en la pesca, el pastoreo y la elaboración de artesanías emblemáticas del territorio Guajiro como lo son las mochilas y los chinchorros. Sin embargo, al lado de estos mecanismos se sitúa la movilidad transfronteriza como un recurso de

reproducción social y de la vida gracias al despliegue de prácticas asociadas a las economías populares como lo son el contrabando de gasolina y productos de consumo básico (alimentos, vestuario, medicinas), así como la oportunidad de generar mayores ingresos a través de trabajos temporales realizados en Venezuela, lo cual hizo menos difícil obtener el sustento necesario para cientos de familias Wayúu. Sin embargo, a raíz de la crisis venezolana y el cierre fronterizo que se hizo efectivo desde el 19 de agosto del año 2015 hasta el 13 de agosto de 2016 se comenzaron a hacer manifiestas algunas alteraciones en el panorama transfronterizo que generaron la inestabilidad económica de las comunidades habitantes de la zona de frontera.

Muchos reportes de prensa evidenciaron una serie de eventos que causaron gran preocupación en Colombia, como lo fueron el ingreso de miles de venezolanos/as por el puesto fronterizo de Paraguachón, el desabastecimiento en los locales comerciales y la escasez de artículos de la canasta familiar en los días subsiguientes al cierre fronterizo que continua vigente. Asimismo, se registró una dinámica de asentamiento más o menos definitivo de personas Wayúu quienes crearon barrios de invasión en municipios como Maicao (La Guajira, Colombia) situación que no era común en la zona, puesto que la normalidad transfronteriza estaba marcada por una lógica de circularidad y fluidez constante de personas y de mercancías, especialmente de los/as Wayúu que se desplazaban entre Maicao y Maracaibo para visitar o abastecer a sus familias. Fueron estas nuevas circunstancias las que me llevaron a plantearme la siguiente pregunta ¿Qué transformaciones se han presentado en la reproducción social y cultural del pueblo Wayúu en el territorio fronterizo colombo-venezolano de la península de la Guajira con la intensificación de la migración venezolana? No obstante, luego de encontrarme de cara al trabajo de campo y a los hallazgos que fueron apareciendo, comprendí que no solo se trataba de una crisis migratoria, sino que era una crisis multidimensional acaecida en Venezuela lo que estaba generando una serie de cambios que necesariamente se deben poner sobre la mesa para ampliar el espectro de análisis de lo que sucede en este país y el impacto que tiene en Colombia y en la región.

En este sentido, el principal objetivo de esta investigación fue analizar las transformaciones suscitadas en la reproducción social del pueblo Wayúu en el marco de la crisis venezolana, cuyo punto álgido se presentó en el año 2015 y que hoy en día ha dejado el saldo migratorio en cifras

sin precedentes.<sup>2</sup> Para ello me planteé dos objetivos específicos: la primera de estas fue identificar las transformaciones en las prácticas socioeconómicas transfronterizas que se han generado en la frontera colombo-venezolana en la Guajira y el impacto que han tenido en las estrategias de reproducción social de la población Wayúu. La segunda fue lograr un análisis de las formas en que los cambios en las políticas fronterizas de los dos Estados han afectado la movilidad transfronteriza del pueblo Wayúu. Ambos frentes de acción dentro de esta investigación estuvieron orientados por una apuesta conceptual que combinó los postulados teóricos acerca de la reproducción social, la movilidad y los estudios de frontera, lo cual me ayudó a pensar de una mejor manera como las dinámicas productivas y reproductivas de los/as Wayúu estaban relacionadas con unos significados y unas prácticas de producción social del espacio fronterizo.

El recorrido teórico por las distintas propuestas analíticas acerca de la reproducción social, me llevaron a entender este concepto de una manera más amplia, que incluye un diálogo entre el marxismo, el post estructuralismo y el feminismo para observar a la reproducción social no solo desde la consecución de las condiciones materiales para la satisfacción de las necesidades humanas sino desde la agencialidad de las personas, de manera que es un proceso complejo que incluye todos los esfuerzos que desde el ámbito de lo privado sostienen a la sociedad, labor esta ejercida por las mujeres sin mayor reconocimiento (Marx 1974; Meillasoux y García 1983; Passeron 1983; Bakker y Gill 2003; Bakker y Silvey 2008; Federici y Cox 2013; Bourdieu 2011). Esto es importante, porque siendo así, la reproducción social es entendida en este trabajo como el conjunto de procesos biológicos, económicos, culturales e ideológicos que permiten la perpetuación de los modos de producción, de la fuerza de trabajo y de la vida. Este último aspecto, el relacionado con la defensa de la vida es el que toma mayor relevancia en relación con la movilidad como una estrategia central en la existencia del pueblo Wayúu.

Igualmente, la movilidad y los estudios de frontera encuentran una gran complementariedad en la presente investigación, debido a que consideré importante prestar mayor atención a las

---

<sup>2</sup> De acuerdo con cifras del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) la cifra de migrantes venezolanos/as llegaría a 6,4 millones para finales del 2020, superando al fenómeno migratorio sirio. Para abril del 2020, aproximadamente 1'825.000 venezolanos/as se encontraban radicados en Colombia. (Agencia de la ONU para los refugiados – ACNUR 2019).

movilidades y cómo estas transforman el espacio fronterizo, más que a lo permanente y lo estático. De ahí que los aportes de autores y autoras como Sheller 2017; Sheller y Urry 2006; Creswell 2010 y Tarrius 2000 resulten centrales para entender la dialéctica entre estructuras móviles e inmóviles que se entrecruzan en una dinámica constante de transitar por el espacio fronterizo, ya sea para producir distintos repertorios de acción transformadora o para crear significados diversos de lo que son o no son las fronteras. En este último aspecto, es menester mencionar que, para este ejercicio investigativo, las fronteras no son únicamente las líneas que separan a los Estados y que determinan la soberanía de estos -por supuesto, se recoge esta acepción política de las fronteras- pero más allá de eso, se consideran como un espacio que conecta y que genera tensiones o conflictos y que permanece en lo material y en lo simbólico, por lo tanto, prolifera en distintos escenarios de la vida de las comunidades. (Grimson 2000, Mezzadra y Neilson 2017).

### **Metodología**

Teniendo claras las apuestas conceptuales que sustentan mi análisis sobre los cambios suscitados en la vida de los Wayúu en el contexto de la debacle económica y migratoria venezolana, pasaré a describir la estrategia metodológica que utilicé para entender la forma en que esta crisis atraviesa las vidas, las formas de trabajo y las estrategias de reproducción social de los/as Wayúu en un contexto marcado por la precariedad y la selectividad del Estado para favorecer los intereses de la maquinaria política y económica, en detrimento del derecho a vivir dignamente. Para ello, observé la reproducción social desde dos dimensiones: como un conjunto de procesos de distinta índole que facilitan la existencia de los grupos y las personas en el tiempo, la segunda, desde el punto de vista de las estrategias desplegadas por la población para sobrevivir en el tiempo.

En tal sentido, enfoqué mi atención en la composición de las familias, los arreglos de género al interior de la cultura Wayúu y las actividades desarrolladas hombres y mujeres para procurarse su subsistencia y la de sus familias en un contexto marcado por la dinámica fronteriza. Por esta razón, la movilidad fue un asunto clave en el ejercicio de observación directa, pues considero que esta es una de las principales estrategias de reproducción social y de la vida.

Con el fin de captar la idea de cambio me interesé por averiguar el contexto anterior al período coyuntural del año 2015, en el que se produjo un alto índice migratorio, deportaciones de colombianos/as desde Venezuela y el cierre fronterizo, también me interesó indagar en las percepciones de la población con respecto a la vida durante y en lo que ha transcurrido desde esa decisión gubernamental.

Esta investigación fue realizada en el municipio de Maicao (La Guajira, Colombia) y sus zonas aledañas en un período de tres meses, diciembre del 2019 – marzo del 2020, sin embargo, es importante decir que durante el mes de diciembre no mantuve una estadía tan estable, ya que inicié familiarizándome con el territorio y conectando con las personas que podían ayudarme a avanzar con mi propósito, fue así como entre enero y marzo logré quedarme de forma más permanente. La elección del municipio de Maicao se dio porque finalmente entendí que ahí se podía observar la mayor confluencia de hombres y mujeres que recorren diariamente la frontera para realizar distintas actividades y porque este es un punto de encuentro y de partida en el que las personas despliegan todo tipo de estrategias de producción y reproducción que dotan de sentidos y de significados a la frontera, sumado a que la acción de los organismos gubernamentales y no gubernamentales tienen su centro en este lugar. Durante mi estancia en Maicao recorrí sus calles, visité el puesto de control migratorio en Paraguachón, así como la oficina de Migración Colombia y organizaciones no gubernamentales, también tuve la oportunidad de pasar largo rato en la rancharía Yawasirú y la comunidad El Tranque, con lo que obtuve los insumos necesarios para identificar un antes y un después, no tan obvio, respecto a las estrategias de reproducción social del pueblo Wayúu, siendo la movilidad un factor fundamental para la defensa de la vida en estas comunidades.

En este sentido, me valí de técnicas de recolección de información asociadas al enfoque cualitativo como son la observación y las entrevistas semiestructuradas, las cuales realicé a 17 personas Wayúu entre los 20 y los 60 años, residentes y trabajadoras en Maicao que tenían una historia migratoria transfronteriza entre Colombia y Venezuela, así como también a cinco funcionarios/as de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales que atienden y conocen de cerca los procesos migratorios, culturales y económicos en la frontera y a cuatro

migrantes quienes amablemente se ofrecieron a contarme sus historias para tener un panorama un poco más cercano a los procesos migratorios de los/as venezolanos/as en la frontera.

Los grandes temas abordados en las entrevistas fueron en general: la reproducción social del pueblo Wayúu, haciendo especial énfasis en el contexto transfronterizo y en la propia dinámica socioeconómica que se da en este espacio. De este tema en general se desprendieron otros subtemas e inquietudes alrededor de la movilidad como estrategia de reproducción social; los procesos migratorios en la frontera colombo-venezolana, los diferentes significados que pesan sobre el espacio fronterizo y las limitaciones de la ciudadanía en el tema de acceso a derechos básicos para el sostenimiento de la vida. Para complementar la información obtenida por las entrevistas y consolidar un contexto concreto del tema trabajado, recurrí a fuentes secundarias que me ofrecieron datos importantes para entender las dinámicas socioeconómicas y migratorias en la frontera colombo-venezolana de La Guajira. La obtención de esta información fue posible gracias a visitas a la Oficina de Migración Colombia Regional Guajira ubicada en el municipio de Maicao, así como también gracias a la revisión de reportajes de prensa e informes estadísticos del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) y de Migración Colombia (Sitio web).

El texto a continuación analiza dos procesos fundamentales que ocurren a raíz de la crisis venezolana. En primer lugar, se muestra que las políticas restrictivas de los estados, cuya mayor expresión de poderío fue el cierre unilateral de la frontera en agosto de 2015 y levantado en el 2016 por parte del gobierno venezolano, causaron alteraciones en la movilidad del pueblo Wayúu y sus prácticas de producción y reproducción social que anteriormente eran mucho más fluidas. Por un lado, la crisis venezolana ha vuelto complejo obtener recursos e insumos de primera necesidad procedentes de este país para abastecer a las comunidades asentadas en La Guajira y por otro, las oportunidades laborales para los/as Wayúu se redujeron significativamente una vez que comenzó la debacle económica en Venezuela, pues ya no es rentable ir por algún tiempo a trabajar y traer alimentos, medicinas, dinero, todo lo necesario para el sostenimiento familiar y la defensa de la vida.

Actualmente, hay un redireccionamiento de esta movilidad e incluso lógicas de retorno y de asentamientos más definitivos del lado colombiano, lo que ha significado para ellos/as una reacomodación de sus vidas y de sus prácticas productivas. En segunda instancia, haré referencia a otro hallazgo significativo en esta investigación y es la proliferación de las fronteras, lo cual no solo alude a las líneas que dividen a los Estados, sino que toma otras formas en distintos escenarios. Encontré que con el cruzamiento de la frontera colombo-venezolana por parte de los/as Wayúu y de los/as mismos/as migrantes no se borran los límites o las divisiones, por el contrario, estos aparecen cuando el estatuto de ciudadanía se convierte en el único medio posible para acceder a oportunidades laborales formales, atención médica o legalización de la condición migratoria en Colombia.

### **Estructura de la tesis**

He dividido esta investigación en cuatro capítulos. En el primer capítulo presento un recorrido teórico y conceptual con las principales perspectivas que sustentan el análisis sobre el tema que nos atañe: la crisis venezolana y las transformaciones en la reproducción social del pueblo Wayúu en la frontera colombo-venezolana. Para esto me valí de apuestas teóricas en tres campos: la reproducción social, la movilidad y los estudios de fronteras. Respecto a la reproducción social, fue clave establecer un diálogo entre la teoría marxista en complementariedad con los conceptos de Bourdieu que ofrece la mirada desde las estrategias de reproducción y con el feminismo que de manera crítica pone en el centro de la discusión lo reproductivo y lo productivo como un proceso de complementariedad y no como dimensiones excluyentes.

A partir de ello, logré llegar a una definición más amplia de la reproducción social que incluyera diversas dimensiones: lo biológico, lo económico, lo cultural y lo social. Con relación a la movilidad, las apuestas desde el “giro de la movilidad”, me ayudaron a centrar mi atención en aquellos procesos migratorios o de circularidad que transforman y le otorgan significados diversos a las fronteras, más allá de lo que se dispone desde la burocracia estatal. Además, los estudios de frontera me aporten la claridad necesaria para entender estos territorios no como contenedores de procesos sociales, sino como una construcción que toma diversas formas desde lo político, hasta lo simbólico.

En el segundo capítulo, realizo un ejercicio de contextualización para ubicar en tiempo y espacio la problemática que quise investigar. Por ello, inicio con una descripción de La Guajira como un territorio diverso y de una geografía realmente extensa e impresionante, que ha sido víctima de procesos extractivistas y de precarización de la vida de las comunidades, pero en el que a su vez emergen estrategias de resistencia importantes para las cuales resulta clave su condición de espacio fronterizo. Seguido de ello, abordo de manera concreta al pueblo Wayúu, sus tradiciones, su estructura organizativa, así como también sus procesos de resistencia y de movilidad en la zona de frontera. Cierro este acápite con un esbozo de la crisis migratoria venezolana, que finalmente es el marco social desde el que identifiqué las alteraciones y cambios en la reproducción social de los/as Wayúu.

En el tercer capítulo analizo los cambios encontrados en la reproducción social de los/as Wayúu en el marco espacial y temporal de la crisis generalizada en Venezuela ubicando en el centro de este análisis a la movilidad transfronteriza como una estrategia fundamental para la defensa de la vida. Para ello inicio con una contextualización de los principales mecanismos de reproducción social de esta población indígena en sus territorios y en la frontera específicamente. Continúo explicando como la movilidad transfronteriza es clave para el sostenimiento de las familias Wayúu bajo el desarrollo de prácticas asociadas a la economía popular y culmino con el análisis de lo que considero unas alteraciones en las formas de movilidad transfronteriza lo cual influye en los procesos productivos y reproductivos de esta población que en gran medida dependían de las condiciones socioeconómicas en Venezuela.

En el cuarto y último capítulo me ubico en el análisis de la proliferación de las fronteras y las limitaciones de la ciudadanía para comprender como las fronteras no pueden reducirse a su contenido político, sino que es menester entender su contenido simbólico y cultural para abarcar su proliferación en distintos escenarios. Por ello, inicio con una reflexión acerca de las representaciones y significados que desde la cosmogonía Wayúu se han construido con relación a la frontera. Seguido de ello, me sumerjo en los debates sobre el carácter social, cultural, político y simbólico del espacio fronterizo y su proliferación en una serie de límites que no necesariamente son los geográficos y cierro el acápite con la discusión sobre la ciudadanía como una frontera para el acceso a derechos de los/as Wayúu que en esas lógicas migratorias resultantes de la crisis

generalizada en Venezuela, no pueden procurarse las condiciones necesarias para vivir dignamente al no contar con el estatuto de ciudadanos/as colombianos/as.

Finalmente, es mi deseo más profundo no dar por terminado este apartado introductorio sin antes comentar las limitaciones que encontré a mi paso durante este proceso investigativo que independientemente de su valoración, porque no estoy exenta de errores y tropiezos, me ha dejado grandes enseñanzas académicas y para la vida. En los tiempos en que escribí la propuesta que daría lugar a este documento final pensé que el trabajo etnográfico que llevaría a cabo para contestar a cada una de mis preguntas estaría acompañado por un ejercicio de movilidad al lado de las personas que cruzan la frontera. De momento me imaginé que no podía hablar de movilidades sin moverme yo misma, sin observar los paisajes que los/as Wayúu observan, o sin realizar las transacciones a las que hay lugar cuando quieres pasar de un lado al otro de la frontera y aunque todavía considero que quizás esa es una de las grandes lagunas en esta historia que comparto con los lectores o lectoras, lo cierto es que finalmente resultó más fructífero quedarme quieta, sentarme en cualquier esquina cerca a los terminales de transporte y plazas de mercados o recorrer las calles de un punto clave – como lo es Maicao- de ese gran espacio de la frontera para hacer esta aproximación sobre las dinámicas socio económicas y migratorias de las que voy a hablar.

Como turista ya había visitado antes La Guajira, recorrí varios lugares incluyendo la zona fronteriza, conocí gente, contaba con uno que otro contacto a mi favor para cumplir con mi cometido, sin embargo, una vez que llegué a la escena como una estudiante investigadora, conectar con las personas a entrevistar, tocar puertas, e incluso cruzar la frontera se convirtió en un asunto complejo y también peligroso. Complejo, porque no hablar wayunaiiki, la lengua de los/as Wayúu, significó una limitación para crear vínculos de confianza o para comprender las historias de mis interlocutores/as tal cual ellos/as las querían contar. Peligroso, porque a veces en este oficio de investigar, parece que no hay camino, que toca derribar muros, abrir montes, atravesar el desierto y hacer camino al andar o simplemente se trata de confiar en personas que no conoces, porque no hay más opción que lanzarse a la aventura y esperar que algo bueno suceda, afortunadamente, así fue. Así fue cuando me detuvo la guardia venezolana y revisó mis pertenencias al considerarme sospechosa, pero salí ilesa; así fue cuando uno de mis entrevistados

se ofreció a llevarme a su rancharía, no llevaba mucho tiempo de conocerlo, pero confié y viví los momentos de mayor lucidez de este ejercicio; así fue cuando tocaba las puertas de las instituciones y a veces recibía portazos o simplemente un “luego te llamamos” que nunca se hizo efectivo.

No obstante, encontré personas dispuestas a ayudarme y hoy puedo decir que lo que posiblemente sea poco para hablar de este gran universo de la reproducción social y la movilidad transfronteriza de los Wayúu en verdad ha sido lo más grande que he hecho, con toda mi voluntad y con todo el respeto que merece cada persona que me brindó su tiempo y su palabra. No niego que en ocasiones temo contar verdades a medias o caer en esencialismos y malas interpretaciones, pero lo que cuento aquí, fue lo que viví, lo que observé, lo que escuché y lo que leí en los rostros y en las miradas de las gentes, en las calles, en los muros y en los medios de transporte, esta investigación no es solo la historia de resistencia de los/as migrantes y un pueblo originario grande y poderoso como lo es el pueblo Wayúu, es también la historia de una mujer que fue migrante alguna vez, una mujer que con miedo a lo desconocido aceptó el desafío, corrió los riesgos necesarios y ahora con orgullo y humildad presenta los resultados que leerán a continuación.

## Capítulo 1

### Apuestas teóricas en torno a la reproducción social, la movilidad y las fronteras

El abordaje de las transformaciones en la reproducción social y cultural de los indígenas Wayúu en la frontera colombo-venezolana en La Guajira con ocasión de la crisis socio-económica y política en Venezuela, requiere de un acercamiento a tres conceptualizaciones fundamentales: la primera da cuenta de los debates en torno a la reproducción social, entendida como aquellos procesos biológicos, económicos, sociales, culturales y políticos que posibilitan la existencia sostenida de los grupos sociales e individuos a través del tiempo. (Bakker y Gill 2003). Por esto, un análisis desde el marxismo y las revisiones teóricas que se le ha hecho a la propuesta de Marx, incluyendo las discusiones feministas sobre lo reproductivo resultan clave para entender como en distintas escalas y esferas del mundo social se despliegan estrategias que favorecen la supervivencia de los modos de producción, las sociedades y los individuos. (Marx 1974; Meillasoux y García 1983; Passeron 1983; Althusser 2003; Bakker y Gill 2003; Bakker y Silvery 2008; Bourdieu 2011).

La segunda perspectiva que desarrollo tiene que ver con el “mobility turn” o el paradigma de la movilidad, que es fundamental para lograr una aproximación hacia la complejidad del desplazamiento de los sujetos en el espacio internacional fronterizo, toda vez que propone una concepción de los procesos migratorios o de movilidad en una dialéctica entre lo móvil y lo inmóvil en la que los sujetos migrantes son agentes activos en la apropiación de los espacios que recorren al tiempo en que los Estados están presentes como depositarios de poder y como principal mediador en las tensiones que surgen alrededor del acto de moverse en el ámbito internacional. (Sheller 2017; Sheller y Urry 2006; Creswell 2010; Tarrus 2000). Para autores y autoras destacados en esta línea teórica como Creswell un estudio complejo de la movilidad implica una aproximación a infraestructuras inmóviles que gestionan el “flujo intermitente de personas, información e imagen, así como las fronteras o “puertas” que limitan, canalizan y regulan el movimiento o movimiento anticipado” (Cresswell 2010, 17).

La tercera perspectiva de análisis está relacionada con los estudios de frontera y en particular con la literatura sobre pueblos indígenas y fronteras. Se comprende a la frontera como una

construcción social en la que coexisten diferentes formas de ver y apropiarse del espacio, como, por ejemplo, la tensión entre poder centralizado en el Estado que a su vez es y las prácticas culturales de las comunidades agentes de su propia historia. Con esto se plantea la necesidad de comprender la movilidad transfronteriza de los pueblos originarios por fuera del marco del nacionalismo metodológico, sin dejar de lado, que dadas las condiciones históricas que soportan la globalización y el avance del capitalismo neoliberal, el Estado continúa siendo un actor importante que no puede ser omitido del análisis (Grimson 2000; Fals Borda 2000; Mezzadra y Neilson 2017).

### **1. La reproducción social**

El conocimiento sobre las formas en que persisten las sociedades y los grupos sociales a través del tiempo ha suscitado grandes debates e interrogantes en las ciencias sociales. Distintas perspectivas analíticas han tratado de comprender las estrategias o las vías por las que ha sido posible la existencia y la supervivencia de distintas organizaciones sociales, grupos o clases. Por ello, el presente acápite plantea un recorrido teórico en el que se visualicen las miradas analíticas que desde posturas diversificadas explican en qué consiste y cómo sucede la reproducción social. En este sentido, se considera importante iniciar con una aproximación acerca de este concepto; se podría definir como el conjunto de procesos económicos, culturales, biológicos e ideológicos que permiten la perpetuación de los modos de producción y de la fuerza de trabajo y que posibilitan la vida y las diversas formas de dominación. (Marx 1974; Meillasoux y García 1983; Passeron 1983; Althusser 2003; Bakker y Gill 2003; Bakker y Silvery 2008; Bourdieu 2011).

La visión marxista entiende que la reproducción social hace parte de los factores fundamentales para el desarrollo histórico de la sociedad y alude a la configuración de las condiciones materiales necesarias para que los hombres puedan vivir y “hacer historia” es decir, comer, poseer una casa, vestirse, entre otras. Para ello, es imprescindible la “producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma” (Marx 1974, 28), de lo cual se desprende la generación de nuevas necesidades en virtud de las acciones desplegadas para hacer posible la satisfacción de las antiguas y la procreación de otros individuos que más tarde formarán la unidad social de la familia. Desde aquí se evidencia una doble producción de la vida: la propia a partir del trabajo y la ajena a partir de la procreación, que

en todo caso dependen de las limitaciones o libertades que brinden las condiciones materiales a las capacidades productivas de los seres humanos. Cada una de estas formas de producción y reproducción poseen una relación natural y una social, esta última hace referencia a la cooperación entre los individuos, de manera que todo modo de producción “lleva aparejado un determinado modo de cooperación o una determinada fase social, modo de cooperación que es, a su vez, una fuerza productiva; que la suma de las fuerzas productivas accesibles al hombre condiciona el estado social” (Marx 1974, 30).

Más allá de las vías tomadas por Marx para observar la reproducción centrada en la perpetuación del modo de producción capitalista y de la fuerza de trabajo, es menester tener en cuenta que esto no solo tiene que ver con la proliferación sistemática de estructuras inamovibles e independientes de cualquier gestión de los sujetos, porque como lo afirma Passeron (1983) “La reproducción social no se confunde con un proceso de renovación puro y simple” (Passeron 1983, 433), sino que envuelve una serie de configuraciones culturales e históricas que hacen parte de una relación dialéctica entre agencia y estructura por la que los sistemas, los grupos sociales, las comunidades, prevalecen en el tiempo, gracias a factores que sobrepasan la dimensión enteramente económica y que se relacionan con elementos que residen ya sea en la supra estructura o en la capacidad creativa de los sujetos para “asegurar, de una generación a otra, la renovación de las ventajas y beneficios, de las exclusiones y coacciones cuya configuración general define las relaciones entre clases dominantes y clases dominadas” (Passeron 1983, 420).

De manera más precisa, Meillasoux y García (1983) explican que el abordaje de la reproducción social requiere de una mirada amplia de las distintas dimensiones en las que tiene lugar, así como del modelo social en el que se desee analizar las particularidades de este proceso. Por eso, en sociedades no tan homogéneas como las sociedades de clase, de la cual el capitalismo es el ejemplo más claro en el mundo contemporáneo.

Las clases están ligadas entre ellas por una relación orgánica de producción, siendo una de ellas la que ejerce su dominación sobre las demás en virtud de su dominio sobre un medio material o humano de producción o de reproducción. No hay pues homología entre clases sociales. La clase dominante actúa sobre su propia reproducción, pero también, y, sobre todo, sobre la de las demás clases y, por lo tanto, sobre la de la sociedad en su conjunto (Meillasoux y García 1983, 448).

Como resultado tenemos que para su propia reproducción las clases dominantes, específicamente la burguesía, se aproveche de otras formas de reproducción gestadas desde sociedades principalmente rurales, para proveerse de trabajadores que puedan contar con medios de producción o porciones de tierra que les permitan sostenerse y responder efectivamente al proceso de acumulación de capital. Sin embargo, el detrimento de las pequeñas propiedades rurales y la privatización de las tierras comunes ha despojado a los/as campesinos/as de la base de su sostenimiento, lo que ha generado procesos de reclutamiento y ocupación de nueva fuerza de trabajo lejos de las zonas industriales e industrializadas (donde persista la economía doméstica) lo que a su vez es posible gracias a la migración del campo a las ciudades. La burguesía capitalista, realiza procesos de gestión y disciplinamiento de la población para sostenerse a través del tiempo y sofisticar tanto como sea posible sus métodos de acumulación de capital. En palabras de Meillasoux y García (1983).

[...] Mientras la clase capitalista burguesa disminuye proporcionalmente en número, su poder, por lo contrario, aumenta debido a la concentración concomitante de los medios de producción cuyo control asume. Con respecto a las clases dominadas, utiliza todas las formas de reproducción que prevalecen. Extrae recursos de la reproducción social de las sociedades rurales domésticas al mismo tiempo que las destruye; provoca la migración continua de millones de individuos a escala mundial; inspira las políticas sociales y demográficas aplicadas en el mundo entero (monetarismo del FMI; esterilización de las mujeres del Tercer Mundo) [...] (Meillasoux y García 1983, 456).

Ya vimos como desde Passeron y Meillasoux y García (1983) la reproducción social es un asunto para analizar desde diversos niveles o dimensiones en las que la supervivencia de las clases o grupos sociales está condicionada sobre su capacidad de ser dominantes o dominados. A continuación, se expondrán otras perspectivas que ubican en una posición relevante la relación entre agencia y estructura en términos de reproducción social, lo cual es de gran relevancia para continuar con el análisis desde enfoques menos economicistas acerca de la supervivencia de las sociedades y los grupos sociales. Así pues, Bourdieu pone en el centro de la discusión no solo a la reproducción como proceso social e histórico, sino también a las estrategias que hacen posible la reproducción del orden social. Pensando en ello, resultó importante para su reflexión evitar las concepciones de la perpetuación de este mundo social que atienden únicamente a la constricción que emana de las estructuras o a un proceso de creación continua por parte de los individuos, sino

que para él, el fenómeno de la reproducción es posible por un dinamismo interno basado en la relación dialéctica entre las estructuras objetivas (donde es primordial la distribución de los capitales) y de las estructuras subjetivas (disposición de los agentes) y es en medio de esta relación donde se definen las estrategias de reproducción (Bourdieu 2001). En sus propias palabras:

La noción de estrategia, tal como la he empleado, tenía como primera virtud notar las *coacciones estructurales* que pesan sobre los agentes (contra ciertas formas de individualismo metodológico) y a la vez la posibilidad de *respuestas activas* a esas coacciones (contra cierta visión mecanicista, propia del estructuralismo). Como indica la metáfora del juego, en gran medida esas constricciones están inscritas en el capital disponible (bajo sus diferentes formas), es decir, en la posición que cierta unidad ocupa en la *estructura* de la distribución de ese capital, y, por tanto, en la correlación de fuerzas con otras unidades. En ruptura con el uso dominante de esa noción, que considera las estrategias expectativas conscientes y a largo plazo de un agente individual, yo utilizaba ese concepto para designar los conjuntos de acciones ordenadas en procura de objetivos a más o menos largo plazo, y no necesariamente planteadas como tales, que los miembros de un colectivo tal como la familia producen (Bourdieu 2001, 31).

De acuerdo con Bourdieu las estrategias de reproducción no son de ninguna manera el resultado de procesos conscientes y racionales, sino que dependen de las disposiciones del habitus. Por ello, propone la categoría del habitus, como componente esencial para comprender las maniobras desplegadas desde los agentes para garantizar la existencia individual y colectiva. El habitus, ha sido definido por este teórico francés como “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones”. (Bourdieu 2007, 86). Esto quiere decir que a la vez que responde a la historia y a la posición social del agente en la estructura, es incorporado por el mismo y produce representaciones, formas de ser y de actuar de los agentes, con ello se garantiza la preservación de un habitus de clase que organiza y determina las distintas formas de capitales: cultural, económico, social o simbólico que van a dominar en los diversos campos de poder en el mundo social.

Estas posturas analíticas que ponen de relieve la relación dialéctica entre agencia y estructura en los procesos de reproducción social son de gran utilidad para la investigación que aquí se propone, porque nos ayuda a comprender como los sujetos y los grupos sociales, no permanecen inmóviles o pasivos ante los cambios y las imposiciones estructurales, sino que crean escenarios de negociación entre sí y con las mismas estructuras a fin de garantizarse la supervivencia en el tiempo. Para el caso de los Wayúu que habitan y recorren el espacio fronterizo colombo-venezolano de La Guajira esto es evidente a la luz de las distintas estrategias que desarrollan para enfrentar la precariedad, el confinamiento o las situaciones de violencia producto del avance del modelo neoliberal en sus territorios. Dentro de estas estrategias de reproducción, la movilidad entre Colombia y Venezuela juega un papel primordial, en tanto ha sido una de las vías por las cuales han podido procurarse los medios necesarios para sostener la vida familiar y comunitaria y este ejercicio de circularidad transfronteriza pasa por una serie de interacciones y negociaciones con instituciones estatales y con diversos grupos de personas que usan y se apropian a su manera y de acuerdo a sus necesidades de ese espacio que llamamos frontera.

Teniendo en cuenta que, la reproducción social y las estrategias de reproducción responden a diferentes niveles en el mundo social, es importante aquí resaltar una dimensión tan concreta como lo es la vida cotidiana, en donde muchas veces la reproducción es un asunto de género que ha sido relegado en el análisis de la vinculación entre lo productivo y lo reproductivo. De esta forma, para autoras como Bakker y Silvey (2008) es necesario entender esta fuerte relación entre “la reproducción de las especies y la continua reproducción de fuerza de trabajo mercantilizada” (Bakker y Silvey 2008, 2) y considerar que la reproducción es algo tan complejo que incluye las “instituciones, procesos y relaciones sociales asociadas a la creación y al mantenimiento de las comunidades” (Bakker y Silvey 2008, 3).

En la misma línea argumentativa Bakker y Gill (2003) consideran que la reproducción social recoge todos “los procesos sociales, mecanismos e instituciones sobre las cuales las sociedades, las comunidades, así como también el poder y la producción están contruidos” (Bakker y Gill 2003, 3). Además, sostienen que diversas instituciones y poderes públicos y privados regulan los tres aspectos principales de la reproducción social: “la reproducción biológica, la reproducción de

fuerza de trabajo y las prácticas sociales conectadas con el cuidado, la socialización y la satisfacción de las necesidades humanas”. (Bakker y Jill 2003, 4)

En consecuencia, la reproducción social tiene que ver con algo esencial como el cuidado de la vida y el sostenimiento de la fuerza de trabajo, lo que se sustenta gracias a la dominación resultante de una división sexual del trabajo que pone en el centro al salario como “línea divisoria entre aquello que es trabajo y aquello que no lo es” (Federici y Cox 2013, 2) lo cual deja por fuera del mundo del trabajo, las actividades ligadas a los doméstico que no gozan de un reconocimiento efectivo a pesar de lo funcional que resulta para la reproducción de la vida y de la fuerza laboral que sostiene la acumulación capitalista.

Para Federici y Cox (2013)

Las tareas domésticas suponen mucho más que fregar la casa. Estamos al servicio de los trabajadores asalariados de un modo físico, emocional, sexual, y los estamos preparando para trabajar día tras días por su salario. Cuidamos de nuestros hijos - los futuros trabajadores - asistiéndoles desde su nacimiento hasta sus años escolares, y les reforzamos los patrones de conducta que deben asumir para encajar dentro del capitalismo. Esto equivale a decir que tras cada fábrica, cada escuela, cada oficina o cada mina, hay mucho trabajo invisible que realizan millones de mujeres que están consumiendo sus vidas y su capacidad laboral para producir la fuerza de trabajo que funcionará en fábricas, escuelas, oficinas o minas (Federici y Cox 2013, 4).

Las discusiones planteadas desde el feminismo en torno a la reproducción son fundamentales para comprender desde una perspectiva política de lo privado como funciona la preservación de la vida, fuente principal de trabajo y de sostenimiento del capital. Pero más allá de eso, es clave para la investigación que aquí se plantea porque lleva hacía el centro el ámbito de la vida cotidiana, en donde se puede entender más claramente las vías tomadas por comunidades como los Wayuu para procurarse condiciones materiales e inmateriales de existencia a través del tiempo, valiéndose de estrategias y medios que hagan esto posible. Al respecto, Tzul Tzul (2018) introduce un concepto interesante: medios concretos de reproducción que para ella es:

El territorio y todo lo que lo contiene, a decir: el agua, los caminos, los bosques, los cementerios, las escuelas, los lugares sagrados, los rituales, las fiestas; en suma, la riqueza concreta y simbólica que las comunidades producen y gobiernan mediante una serie de estrategias pautadas desde un espacio concreto y un tiempo específico que se estructuran desde cada unidad de reproducción (Tzul Tzul 2018, 386).

Lo valioso de introducir el concepto de medios concretos de reproducción es preguntarse por lo que sucede en el caso de los Wayuu, cuyo territorio está ubicado en una zona fronteriza y en el que además se han dado lógicas de violencia, precarización y despojo, y donde a pesar que se ejercen actividades tradicionales para la reproducción ligadas a lo ancestral, a lo simbólico y a los arreglos de género, es muy usual encontrarse con una actividad de movilidad o circularidad migratoria basada en visiones étnicas y culturales sobre el territorio, que a su vez entran en diálogo con las dinámicas propias del sistema capitalista neoliberal y que posiblemente ha servido de estrategia para luchar por la vida. En este sentido, vale incluir una preocupación por las estrategias de reproducción social y de la vida conectadas con la práctica de la movilidad fronteriza como una salida para sobrevivir en medio de la precariedad que rodea al pueblo wayúu.

Consecuentemente, el recorrido por diferentes perspectivas analíticas sobre la reproducción social conduce a pensar en algunas posibles reflexiones que resuman los puntos que serán de utilidad para el análisis de la reproducción social del pueblo Wayúu en la frontera colombo-venezolana en La Guajira:

La primera de ellas se refiere a la reproducción social como un proceso que se da a distintas escalas, en donde la vida aparece como una de esas dimensiones concretas que resultan importantes para el estudio de los procesos reproductivos transfronterizos del pueblo wayuu en La Guajira. En ese sentido, si bien es importante pensar la reproducción social como un proceso multidimensional, es decir, institucional, cultural, económico y biológico (solo por mencionar de forma resumida algunas dimensiones), es igual de clave incluir en esta reflexión las estrategias que posibilitan esa reproducción en las comunidades, de manera puntual, en el pueblo wayuu, entendiendo las difíciles condiciones socioeconómicas en las que históricamente han vivido y los fuertes episodios de violencia, despojo y empobrecimiento de las que han sido víctimas. En este

sentido, considero necesario comenzar por preguntar por las formas tradicionales de reproducción social del pueblo wayuu y qué importancia tiene la movilidad transfronteriza entre Colombia y Venezuela en ese sistema de estrategias, para luego entender las transformaciones que se han suscitado dada la crisis económica, social y política en Venezuela.

La segunda, es que resulta más productivo pensar en la reproducción social como un proceso relacionado con las estructuras objetivas y subjetivas en el mundo social, ya que esto permite reconocer el rol que juegan los sujetos en la creación y recreación de circunstancias en donde prevalecen las construcciones y representaciones que han sido incorporadas históricamente y a la vez garantizan la perseverancia de formas de ver, habitar y dotar de significado el espacio social. Así, por ejemplo, se podría abordar la forma en que, aunque la reproducción social de los Wayúu está anclada al modo de producción capitalista (en su versión neoliberal) y ¿Por qué no? a los límites territoriales de los Estados-nación, es precisamente la agencialidad producto de un proceso histórico de resistencia en defensa del territorio, lo que permite que la libre movilidad en la frontera colombo-venezolana en La Guajira haga parte de las estrategias de reproducción de la vida.

La pregunta aquí sería por las representaciones que pesan sobre el territorio y su relación con las estrategias de reproducción social transfronteriza ¿Cómo se concibe la frontera? Y ¿Qué implicaciones tienen estas concepciones sobre la movilidad, la migración o la circularidad como medios para procurarse las condiciones necesarias para preservar la vida? En ese mismo sentido, se considera importante cuestionarse también sobre la necesidad de generar espacios de negociación e interacción con las instituciones públicas, como también en las circunstancias en las que los Wayuu pueden o prefieren hacer caso omiso de estas figuras de poder dándole prevalencia a estructuras étnicas y culturales que desbordan los lineamientos del proyecto de nación.

La tercera es que el análisis de reproducción social necesita un diálogo permanente con las posturas feministas para entender que lo productivo y lo reproductivo no son procesos separados, por el contrario, es precisamente esto último lo que sostiene el modelo económico imperante y depende de ese trabajo reproductivo impuesto a las mujeres que se mantenga la fuerza de trabajo

que le da vida a la economía y a las sociedades. En este sentido, los trabajos de cuidado que se presume, corresponden únicamente a lo privado y que pocas veces recibe la remuneración adecuada, merece el mismo reconocimiento que el trabajo asalariado, porque gracias a ambos los individuos, los grupos, las clases sociales y las sociedades pueden perdurar en el tiempo. Para el caso de los Wayúu en el espacio fronterizo colombo-venezolano en La Guajira, analizar la reproducción social desde estas perspectivas permite entender como la frontera es el punto de encuentro de lo productivo y lo reproductivo siempre en defensa de la vida, pues son precisamente la movilidad, el trabajo de crianza y cuidado y la circularidad de las principales estrategias para la reproducción y la defensa de la vida.

## **2. El paradigma de la movilidad**

Los constantes cambios de la sociedad contemporánea han conducido a la consolidación de nuevas formas de abordar la espacialidad y el movimiento en relación con los espacios globales. La comprensión espacio-temporal de la que tanto habla Harvey (2007) en muchos de sus textos, es la razón por la cual, para distintos autores, entre estos, los defensores del giro de la movilidad o “mobility turn” es conveniente abordar la realidad social que se presenta bajo el precepto de que todo está en movimiento y esto desborda al Estado como actor central y unitario. En consecuencia, un análisis amplio y preciso de fenómenos sociales como las migraciones debe partir de un abordaje que comprenda la dimensión de lo móvil, pero también las dinámicas del anclaje de distintos procesos que tienen lugar en un territorio en concreto, donde la unidad de análisis no es exclusivamente el Estado-nación, sino los actores sociales que interactúan con distintas instituciones, ya sea para ser sujetos de vigilancia o control, o para negociar con ellas la consecución de fines específicos.

Los estudios convencionales sobre la movilidad geográfica se han caracterizado por tomar como supuesto básico lo inmóvil, lo fijo, es decir, los territorios como contenedores de los procesos sociales controlados por un Estado-nación soberano. Por ejemplo, desde el nacionalismo metodológico, existe la idea de que “la sociedad del estado nación es la forma social y política natural del mundo moderno” (Wimmer y Glick-shiller 2002, 217), esto es posible a partir de tres vías: la primera es ignorar que “el marco de la modernidad nacional es solo una forma de nacionalismo metodológico”, dando por hecho, sin problematizar las agendas, las prácticas

sociales o las historias que se construyen alrededor de la construcción de los Estados-nación. La segunda es la naturalización del Estado-nación que consiste “restarle importancia al nacionalismo en el proceso de construcción del Estado moderno” (Wimmer y Glick-shiller 2002, 217), por lo que este es visto como “como un terreno de juego neutral para diferentes grupos de interés, excluyendo así del cuadro el hecho de que el propio estado moderno ha entrado en una relación simbiótica con el proyecto político nacionalista.” (Wimmer y Glick-shiller 2002, 223). La tercera es la territorialización, es decir, concebir al Estado como un contenedor de procesos sociales que se diferencia de otros Estados, perdiendo de vista “las conexiones entre esos territorios definidos nacionalmente” (Wimmer y Glick-shiller 2002, 225).

La reflexión de ambos autores conduce a una forma de pensar las sociedades modernas sin caer en la ingenuidad de la obsolescencia del Estado como ente de poder o del nacionalismo como una ficción del pasado, cuando a pesar de los avances tecnológicos y de la comunicación hay identidades nacionales que se siguen destacando alrededor del mundo (Wimmer y Glick-Shiller 2002). Al parecer lo ideal sería lograr un entendimiento de la migración como un proceso histórico en el que la agencialidad de los sujetos dialoga con las estructuras y en donde el Estado – nación sigue siendo un actor más en el juego de la configuración de las sociedades en el mundo contemporáneo.

Para efectos de la presente investigación, es de gran utilidad apelar a las perspectivas de análisis que le apuestan a una comprensión de la movilidad de las personas, de los objetos, de las mercancías, del capital, desde la dialéctica móvil/inmóvil que incluyen tanto la fluidez del movimiento como el anclaje o las infraestructuras inmóviles que facilitan o impiden la movilidad. En este sentido, se toma como referente las ideas de Cresswell (2010) frente al “giro de la movilidad” cuando afirma que “el estudio de la movilidad incluye también aquellas infraestructuras inmóviles que organizan el flujo intermitente de personas, información e imagen, así como las fronteras o "puertas" que limitan, canalizan y regulan el movimiento o movimiento anticipado” (Cresswell 2010, 17). Por ello, para el caso de la movilidad humana, el autor encuentra fundamental tener en cuenta la dimensión de lo local, que incluye el transporte, la cultura, las relaciones espaciales de movilidad e inmovilidad y la dimensión tecnológica que

incluye las tecnologías de la información y la comunicación, además de las formas emergentes de seguridad y vigilancia (Cresswell 2010).

Por ello, de acuerdo con John Urry y Mimi Sheller (2006), dos de los/as más reconocidos exponentes de esta corriente teórica, la principal misión de este “giro de la movilidad” es debilitar los argumentos estado-céntricos o sedentaristas para los que las regiones o las naciones son la base de la identidad y la experiencia humana, así como también apartarse de las visiones que asumen sin cuestionamientos la desterritorialización o la descentralización del poder que desconoce fronteras fijas. Así pues, la propuesta teórica pensada desde esta perspectiva es asumir que, si bien todo el movimiento de las personas puede ser parte fundamental de su reproducción y que la sociedad actual se caracteriza por las fuertes redes o conexiones transnacionales, existen infraestructuras ancladas en lo local que obstaculizan o facilitan procesos de alcance global.

En consecuencia, los estudios diseñados en el marco del paradigma de la movilidad implican que se tengan en cuenta no solo las logísticas, sistemas de control y regulaciones que se encuentran por debajo del desplazamiento de los seres humanos entre las fronteras, sino también ir tras las huellas de los cuerpos, que día a día recorren los territorios fronterizos y los dotan de significados diversos. Para Sheller (2017) “las movilidades dependen de múltiples tipos de objetos materiales, así como de cuerpos abultados, frágiles, envejecidos, sexuados, racializados y más o menos deteriorados, habitados ya que las personas se desplazan de forma intermitente” (Sheller 2017, 7). Esto es importante porque una mirada hacia los cuerpos diversos y hacia los objetos que ejercen la movilidad nos permite ser conscientes de las distintas relaciones y tensiones que se pueden presentar en ese transitar por sectores complicados como los territorios fronterizos.

Teniendo en cuenta que la dualidad fluidez/anclaje que caracteriza a la movilidad y que además la hace una productora de desigualdades sociales en tanto que lo que se mueven son los cuerpos, las historias, los significados, las ideas de los seres humanos en medio de infraestructuras de poder que promueven o impiden esa capacidad de movimiento, es necesario preguntarse cómo lo sugiere Cresswell (2010) por aspectos claves para entender el trasfondo de la movilidad de las personas o las cosas y son los siguientes: ¿Por qué se mueven? ¿Qué tan rápido se mueven? ¿A qué ritmo se mueven? ¿Qué ruta toman? ¿Cómo sienten la movilidad? ¿Cuándo o como se

detiene? Estos interrogantes son fundamentales ya que la movilidad se experimenta y se siente de manera diversa en los cuerpos y responde a diferentes representaciones acerca de la misma por parte de los Estados-nación y de los sujetos. Por consiguiente, no basta con enfocar la mirada en el movimiento, porque este es un componente importante de la movilidad, sino que hace falta entender la movilidad como una práctica que genera representaciones, construye significados y “se experimenta a través del cuerpo” (Cresswell 2010, 20).

De igual manera, la movilidad es un asunto fundamental para la configuración de los espacios y para la construcción de los significados que pesan sobre los territorios. Un planteamiento central de toda esta reflexión alrededor de la reproducción social, la movilidad y las fronteras es que la producción de las zonas fronterizas está conectada con la autonomía y la capacidad de movilizarse de los sujetos a fin de garantizarse la reproducción de la vida. Con referencia a lo dicho Tarrus (1993; 2000), uno de los principales exponentes de la corriente de la circularidad ha concentrado sus investigaciones en hallar un vínculo entre la movilidad circulatoria y las transformaciones en el espacio porque para él es la facultad de circular de los seres humanos, más que los procesos de sedentarismo lo que genera vínculos identitarios con los territorios que los dotan de significados en el marco de trayectorias migratorias frecuentes.

Para el citado autor, existen por lo menos dos acontecimientos que intensifican estas transformaciones del espacio gracias a la movilidad: el primero consiste en la aparición de comunidades cuyos rasgos identitarios se definen por la temporalidad y la fluidez de sus desplazamientos por el espacio, específicamente de su capacidad de circular y el segundo, es la aparición de individuos extranjeros en las naciones de acogida que crean a partir de sus experiencias de circularidad migratorias nuevas identidades entre universos distintos presentando así una vía alternativa al “ser de aquí” o “ser de allá”: el ser de aquí y de allá al mismo tiempo, lo cual no podría ser abordado de acuerdo a las concepciones estrictas del Estado- Nación. Es así como Tarrus (2000) introduce el concepto “tercer estado” para afirmar que:

Este “tercer estado”, este saber-ser de aquí y de otra parte a la vez, produce construcciones territoriales originales, sobre el modo de redes sociales propicias a las circulaciones, donde los criterios de reconocimiento del otro están en ruptura con los trazos tranquilos y “obvios” de fronteras étnicas, sobre todo, producidos por las sociedades locales (Tarrus 2000, 41).

Otro concepto fundamental en el análisis de las migraciones internacionales a partir del enfoque de la circularidad migratoria es el de territorios de circularidad, es decir aquellos espacios que los sujetos reconocen y transforman en su trayectoria migratoria y que a la vez “ofrecen los recursos simbólicos y fácticos del territorio” (Tarrius 1993, 53). En concordancia con esto, para Tarrius es preferible hablar de migrante, que, de emigrante o inmigrante, ya que el migrante aparece “libre de proyecto, su referencia es el territorio que construye, recorre, atraviesa, conquista a veces, sin otra preocupación que el valor o los usos de los lugares; puede ser transmigrante, nómada, siempre extranjero, antes de tomar eventualmente un lugar ‘en’” (Tarrius 1993, 50-51).

Recapitulando, los aportes teóricos del paradigma en cuestión resultan valiosos para el caso que se pretende estudiar porque se apela a las transformaciones y a la movilidad para entender otras formas de reproducción social más allá de las permanencias. Entiendo que por supuesto, el pueblo Wayúu de la Guajira colombo-venezolana, posee unos medios y unas estrategias concretas de reproducción asociadas a sus valores, costumbres y sentido de pertenencia étnica, pero, también la posibilidad de recorrer la frontera con relativa facilidad y con un gran margen de libertad, hace posible que se configuren otros modos de supervivencia que complementan sus procesos tradicionales de reproducción de la vida. Lo que intento decir es que, poder ir y venir o existir entre Colombia y Venezuela, genera otras posibilidades o condiciones vitales que han sido clave para que la cultura Wayúu persista y resista en sus territorios y es así como se ubica en el centro del conjunto de mecanismos asociados a su existencia como pueblo dividido por fronteras políticas artificiales, pero conectados por la pertenencia a un mismo territorio. Es decir, para el pueblo Wayúu la movilidad y el territorio están relacionados con su identidad.

Lo anterior se vincula a una concepción de las fronteras como construcciones sociales que implica entender que gran parte de esa construcción pasa por la capacidad de los sujetos de modificarla, transformarla y adaptarla a sus necesidades de circular por esos espacios por diversas razones. En consecuencia, los motivos por los que las personas o cosas - pero en especial las personas- se mueven, así como las condiciones, las rutas, las sensaciones y las regulaciones alrededor del ejercicio de desplazarse por el espacio fronterizo generan formas desiguales de apropiarse de los lugares que se recorren y por ende de reacciones diferenciales por parte de las instituciones encargadas de las logísticas, la seguridad y la vigilancia.

Resumiendo, el abordaje de las transformaciones en las dinámicas de reproducción social y cultural del pueblo Wayúu en la frontera colombo-venezolana con ocasión de la crisis generalizada en Venezuela debe realizarse a partir de perspectivas analíticas que permitan trascender de una mirada de los territorios como algo dado o fijo hasta entenderlos como una construcción social que se produce por la acción de los sujetos que los recorren o los habitan. En este sentido, el paradigma de la movilidad se ajusta a la necesidad de entender las fronteras como espacios socialmente producidos, en los que es justamente lo móvil y no lo estático lo que genera distintos procesos de significación y de apropiación de ese lugar concreto.

### **3. Fronteras, globalización y pueblos indígenas**

#### **3.1. ¿Cómo pensar la frontera?**

El principal argumento que le da sustento al presente apartado es que la frontera no debería ser entendida como algo fijo e inamovible, sino más bien como una construcción que requiere de la constante interacción entre los Estados y los actores sociales. Desde un punto de vista más convencional la frontera estaría representada por las líneas divisorias que separan a un Estado del otro y que delimitan el área territorial donde estos ejercen su soberanía, sin embargo, estas posturas en las que los Estados aparecen como un “mega-actor” (Svampa 2012) dejan de lado una serie de subjetividades y procesos sociales en donde suceden las negociaciones entre distintos agentes con el Estado que le dan sentido a la frontera y que no necesariamente la hace funcional para separar, sino para generar espacios relacionales.

El marco teórico y reflexivo que surgen de los estudios críticos de la globalización proveen insumos interesantes para comprender qué pasa en y qué pasa por las fronteras. Por una parte, si bien en el marco de la globalización se arguye la supresión de los límites fronterizos debido a la gran movilidad que caracteriza esta fase de la modernidad, es precisamente en temas de control de la migración o del desplazamiento de las personas en el espacio internacional donde el Estado aparece como un actor “más” y a la vez importante para la disposición de logísticas que controlen el paso de personas y mercancías y que disciplinan los cuerpos que intentan traspasar las divisiones territoriales. Sin embargo, esta situación es una constante tensión entre lo que hace el Estado para asegurar la soberanía sobre el territorio (y la población) y las acciones de las personas que a veces desbordan esta capacidad de control.

Por su parte, Mezzadra y Neilson (2017) explican que inicialmente la instauración de las fronteras estatales está fuertemente relacionada con la consolidación de un espacio global que incluye lógicas de poder que necesitan del Estado nación, pero que a veces lo rebasan, tal como sucede con la fluida movilidad de las personas en el espacio transfronterizo, que otorga otros matices a ese poder centralizado en la figura de un Estado unitario, central y soberano. De hecho,

En la actualidad, las fronteras todavía desempeñan una «función de configuración del mundo», pero frecuentemente están sujetas a cambiantes e impredecibles patrones de movilidad y superposición, apareciendo y desapareciendo, cristalizándose en ocasiones en forma de amenazantes muros que derrumban y reordenan los espacios políticos que alguna vez estuvieron formalmente unificados, atravesando la vida de millones de hombres y mujeres que, en movimiento o condicionados por las fronteras que los dejan sedentarios, llevan la frontera encima (Mezzadra y Neilson 2017, 24).

Sin embargo, los mencionados autores están convencidos de que:

La imagen ampliamente difundida por los estudios críticos recientes de la frontera como un muro, o como un dispositivo que sirve ante todo y principalmente para *exclure*, termina resultando engañoso. Aislar una sola función de la frontera no nos permite comprender la flexibilidad de esta institución. Tampoco nos facilita un entendimiento de la difusión de prácticas y técnicas de control de las fronteras dentro de espacios territorialmente delimitados de ciudadanía y de sus conexiones con los mercados laborales (Mezzadra y Neilson 2017, 25).

Fals Borda (2006) por su parte, le apuesta a una visión más dinámica de los territorios que componen al Estado- nación no como los contenedores de la experiencia de su constitución, sino como una construcción social que involucra diversas estrategias de apropiación del espacio “como las que implican división, acesión, centralización o limitación por diversos factores (sociales, raciales, religiosos, políticos) en los pueblos mismos” (Fals 2000, 46). Por su parte Nicolás de Génova (2016), tiene una visión particular sobre las fronteras, en el que prevalece la autonomía de los migrantes como principal condicionante de las acciones de gestión de la población y de la movilidad orquestadas desde el Estado. De acuerdo con su postura,

No es difícil ver que las estrategias y tácticas de la frontera, incluso cuando son anticipatorias y presumiblemente reguladoras -es decir, si están destinadas a adelantarse o, alternativamente, a facilitar o incluso a canalizar proactivamente una u otra formación de cruce de fronteras- están siempre integradas en formaciones de reacción más amplias. En otras palabras, las tácticas de frontera pueden entenderse como reacciones porque son respuestas al hecho previo de la movilidad humana a escala global, y en consecuencia toman forma en reacción a todas las dimensiones impredecibles e incorregibles de la subjetividad elemental y la autonomía de la migración (De Génova 2016, 8).

Las perspectivas esbozadas con respecto a la definición de las fronteras permiten entender que las mismas se establecen a partir de marcos regulatorios de los Estados en un sistema global basado en la conexión de las naciones más allá de los límites territoriales, sin embargo, esta configuración de las fronteras depende también de la agencialidad de los sujetos que las construyen, las transforman y las traspasan en el ejercicio de su capacidad de movilidad, a pesar de las restricciones. En resumen, las fronteras hacen parte de los elementos constitutivos del Estado, pero la constante circularidad de los seres humanos es una variable insoslayable de su producción social.

Por tal razón, según Brunet – Jailly (2005) es necesario que los estudios acerca de las fronteras incluyan por lo menos cuatro dimensiones: el flujo de mercados, la construcción de la política local, la organización de las comunidades transfronterizas y la cultura de estas comunidades, toda vez que es necesario entender la interacción de la agencia y la estructura en la consolidación de estos territorios, así como que “las fronteras son complejas y están íntimamente relacionadas con la naturaleza de su entorno físico y humano y que los estados, los mercados y la cultura proporcionan importantes lentes explicativas”. (Brunet – Jailly 2005, 634). Grimson (2000) otorga una precisión que ayuda a comprender la producción social de las fronteras como un proceso que no solo le compete al Estado, sino que está atravesado por la agencia de los pueblos. De acuerdo con el autor:

Generalmente tiende a considerarse el proceso de «nation-building» como un proceso desde «arriba» hacia «abajo» y desde el «centro» hacia la «periferia» (incluyendo las fronteras). Sin embargo, recuperar la dimensión de agencia de las propias poblaciones fronterizas –en lugar de

universalizar su supuesta «resistencia» al Estado-nación– puede revelar que, en muchos casos, hay una dialéctica entre «arriba» y «abajo» [...] Cada zona fronteriza, en el proceso histórico de su propia delimitación y en el proceso social de renegociación y conflictos constantes, conjuga de un modo peculiar la relevancia de la acción estatal y de la población local (Grimson 2000, 2).

En este sentido, para comprender las configuraciones de la gran movilidad de la que es testigo la humanidad en plena globalización neoliberal es necesario partir de la multiescalaridad en la que esta sucede, es decir, el anclaje que la globalización tiene en espacios concretos, como puede ser las fronteras o las vidas cotidianas de las personas. También es necesario tener en cuenta que el Estado no desaparece del todo, a pesar de que este se encuentre desbordado por las nuevas tecnologías, los avances en transporte y la multiplicidad de rutas y mecanismos implementados por las poblaciones para desafiar los límites fronterizos. Se trata más bien de una dialéctica constante entre población migrante y Estados en la que este último puede aparecer a veces como un espacio interrelacional o de disputa en el que se negocia, se tramitan demandas o se gestan luchas por las libertades de habitar y recorrer determinados territorios. Grimson (2000).

### **3.2. Fronteras y pueblos indígenas**

Los procesos de construcción del Estado –nación en América Latina estuvieron fuertemente permeados por una idea de nación circunscrita a una territorialidad que determina la adscripción al proyecto político y económico de una organización política unitaria como es el Estado. Sin embargo, la gran particularidad que hasta hoy problematiza el pleno ejercicio de control de los territorios y de la población por parte del Estado es la heterogeneidad de las formas de vida, de prácticas y de representaciones que coexisten dentro de las fronteras de un mismo país. Un aspecto común en los estudios de Gros y Sánchez (2011); Ossola (2013); Naizot (2011) y Piedrasanta (2014) sobre pueblos indígenas y fronteras tiene que ver con la concepción de la territorialidad para los primeros, pues los pueblos originarios han desplegado sobre distintos lugares sus formas de producción y reproducción social y sus prácticas culturales, de manera que desbordan los límites jurídicos o normativos diseñados desde el Estado para controlar o gestionar la población y su movilidad.

En concordancia con lo dicho, un eje central en el estudio de las fronteras y los pueblos indígenas es la habitabilidad de aquellas por parte de comunidades transfronterizas cuyas identidades

étnicas y culturales lejos de separar a determinados lugares, regiones, países, ciudades, o comunidades, como se espera, dada la clara demarcación artificial política-administrativa que los divide, mantienen la cohesión entre los territorios. Aquí toma importancia el concepto de movilidad territorial ancestral trabajado por Torres y Carrasco (2008) que a su vez fue introducido por la Comisión Económica para América Latina y El Caribe (CEPAL) para referirse a un proceso propio de las poblaciones originarias. Consiste en una concepción del territorio como un “espacio de prácticas culturales anteriores” a las limitaciones territoriales del Estado-Nación (Torres y Carrasco 2008, 11). De forma explícita la CEPAL propone la siguiente definición:

Se trata de aquellos pueblos que habitaban un territorio que fue fragmentado por los límites de los Estados-nacionales y cuya movilidad, si bien traspasa las fronteras jurisdiccionales internacionales, se produce en áreas territoriales ancestrales dentro de fronteras étnicas donde ejercieron y ejercen el derecho consuetudinario (CEPAL 2006, 200).

De acuerdo con Gros y Sánchez (2011), en América Latina “razones históricas (zonas de refugio) y geográficas (bosques tropicales, llanos, desiertos) han hecho que las fronteras políticas sean por lo general fronteras indígenas”, por lo es imperativo comprender a las fronteras como fronteras culturales. (Gros y Sánchez 2011, 97). Un caso concreto en el que se refleja esta problematización es el que trae a colación Piedrasanta (2014) al abordar el caso de los pueblos mayas, específicamente el pueblo Chuj asentados en la frontera entre Guatemala y México, quienes durante el período liberal de consolidación de los Estados-nación (1871- 1944) experimentaron la pérdida de gran parte de sus territorios y una crisis de representatividad como nación al quedar dividida entre dos países. La autora afirma que:

Para Guatemala la creación de la frontera nacional conllevó la necesidad de una mayor ocupación humana, pero sobre todo de una ocupación que siguiera las nuevas normas nacionales y no las ligadas a lógicas culturales de los pueblos mayas locales que ciertamente habitaban la zona fronteriza. Aunque la ocupaban de un modo escaso manteniendo un hábitat muy disperso, entre ellos además primaba la idea de una frontera más maleable y no sujeta necesariamente a límites precisos como una barrera que cerraba el acceso «al otro lado» de la superficie (Piedrasanta 2014, 71).

Igualmente, Ossola (2013), quien estudia la forma en que los jóvenes de la comunidad Wichí, asentados en espacio de frontera, entre Argentina, Paraguay y Bolivia habitan y se educan en este territorio fronterizo explica que en virtud de la falsa separación entre dos o más países la adscripción a una ciudadanía determinada es desbordada por la afinidad a una etnia o a una cultura concreta en la que el territorio posee significados diversos mucho más que a un proyecto político de nación occidental y moderno. Para ella,

Debemos tener presente aquí que las sociedades realizan sus propias concepciones de los procesos de territorialidad. Tales concepciones pueden ser similares a las de los relatos oficiales, manifestar historias diferentes o generar puntos intermedios entre los relatos locales y los oficiales. Lo relevante en cualquiera de los casos es comprender las formas en que cada pueblo define su territorio y los límites del mismo (Ossola 2013, 555).

En consecuencia, la frontera aparece no solo como una línea divisoria que determina la posesión de una ciudadanía concreta, sino como un contexto concreto en el que se fijan formas de supervivencia y de subsistencia que implican una valoración de las costumbres, tradiciones, sistemas productivos y reproductivos. Es decir que:

La frontera, de hecho, en muchos casos delimita pertenencias a un determinado Estado nación, pero muchas veces no marca cortes respecto a las condiciones de vida similares, las demandas compartidas (por ejemplo, por la ocupación de las tierras), los usos de la lengua indígena, y el sostenimiento de redes de parentesco extendidas (Ossola 2013, 553).

Por otro lado, autores como Grimson (2000) sostienen que una mirada exclusivamente cultural de las fronteras no permitiría una aproximación más completa hacia la complejidad de estos territorios, pues el componente político es el que permite dilucidar las negociaciones (o tensiones) entre el Estado y las poblaciones, así como las resistencias en el espacio fronterizo, que además de todo es un escenario de disputa. Si bien los pueblos indígenas debido a la apropiación ancestral que hacen sobre el territorio se desmarcan de la concepción anclada en el estado-centrismo, es importante reconocer que la frontera es un escenario socialmente producido, en el que se dan todo tipo de interacciones que incluyen una multiplicidad de actores y de

dinámicas legales e ilegales de reproducción social de la vida que generan cohesión. Grimson (2000).

Por ello, Naizot a propósito de sus reflexiones alrededor de la situación de los pueblos Awá situados en la frontera colombo-ecuatoriana, quienes enfrentan distintas tensiones con los Estados, empresas privadas, instituciones encaminadas a la conservación ambiental considera que en el área que corresponde a las provincias de Esmeraldas, Carchi e Imbabura habitada por esta comunidad en 22 centros organizados como la Federación de Centros Awá del Ecuador.

Superponen y entretajan [...] varios tipos de espacios. Mientras los espacios del estado (y especialmente la frontera política-territorial internacional) imprimen el poder político-territorial estatal, los de las empresas o los de los actores translocales de la conservación y el desarrollo forman otras fronteras, otras superposiciones de identidades, intereses y poderes y, por ende, generan otras incertidumbres sobre el futuro de los pueblos y las nacionalidades indígenas en Ecuador y el continente. Las áreas creadas por las empresas y el estado para la explotación y extracción de la naturaleza, y los espacios generados por los actores de la conservación con fines de protección del *medioambiente*, son lugares socio físicos paradójicos, atravesados por *relaciones de poder* complejas (Naizot 2011, 102).

Ha sido la expansión del capitalismo global lo que de alguna manera complejiza el rol del Estado y la participación de los pueblos indígenas transfronterizos en la producción social de las fronteras. Para el caso mexicano, por ejemplo, autores como Blackwell et al (2009) advierten del rol selectivo del Estado en el control de la movilidad de las personas y no en el control de la expansión del gran capital cuyo principal terreno de anclaje es la frontera de México-Estados Unidos y México-Guatemala, habitadas y recorridas históricamente por pueblos originarios. Lo anterior ocasiona que quienes resientan en sus cuerpos y en sus vidas las transformaciones intempestivas de las dinámicas sociales, económicas y culturales sean las comunidades que históricamente se han representado a sí mismas como parte de un solo territorio común en el que despliegan estrategias productivas y reproductivas para subsistir. En sus palabras,

La migración afecta la vida, identidad y cultura tanto de los indígenas que migran como la de los que se quedan atrás. Por ejemplo, la demografía de género y edad se ha transformado radicalmente

en las comunidades expulsoras de mano de obra de Oaxaca. Este cambio hace recaer el peso de las políticas neoliberales en las comunidades indígenas mismas, en especial en las mujeres que deben encabezar los hogares y sortear los problemas económicos y comunitarios por su cuenta. Estos cambios no sólo afectan las normas de género, sino también las costumbres y prácticas comunitarias, así como las formas locales de gobernanza, servicio comunitario y celebraciones rituales (Blackwell et al 2009, 22).

De la misma forma, en escenarios como el colombiano, marcado fuertemente por la expansión capitalista global, la demanda por la autodeterminación de los territorios indígenas implica una mirada más compleja acerca de las fronteras, en la medida que esta autonomía sobre la tierra pasa por una serie de negociaciones y transacciones que van desde lo local hasta lo global, por ello, autoras como Ulloa (2010) hablan de una autonomía relacional para comprender:

Un conjunto de procesos parciales y situados, en los cuales la autonomía indígena debe ser entendida bajo circunstancias específicas y con implicaciones políticas particulares. En estos contextos las fronteras conceptuales, políticas y territoriales están en permanente reconfiguración y afectan las demandas de autonomía de los pueblos indígenas en Colombia (Ulloa 2010, 79).

El principal de estos procesos es la implantación de modelos de desarrollo económico extractivos de orden global que precisan de dinámicas de desnacionalización, desregulación y flexibilización laboral en donde las principales afectaciones recaen sobre los territorios y las poblaciones. Un caso puntual es el de la frontera colombo-venezolana en la Guajira, donde el Estado favorece, a través de marcos normativos, la ejecución de proyectos extractivistas como el del Cerrejón que únicamente benefician a capitales privados o que sirven de vitrina para mostrar el crecimiento anual del PIB<sup>3</sup> sin que esto signifique distribución equitativa de los recursos. Al tiempo, el despliegue de estas iniciativas empresariales se constituye en espacios de negociación en el que no solo intervienen formas de resistencia por parte de la población mayoritariamente indígena Wayúu, sino de articulación al proyecto minero para obtener ciertos beneficios

---

<sup>3</sup> El Cerrejón aporta por lo menos el 42% del PIB de La Guajira. Bayona, Etna. 2016. Producción de carbón y crecimiento económico en la región minera del Caribe colombiano. Revista economía del Caribe, 17. [http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/economia/article/view/8452/html\\_312](http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/economia/article/view/8452/html_312)

Al tiempo, el despliegue de estas iniciativas empresariales se constituye en espacios de negociación en el que no solo intervienen formas de resistencia por parte de la población mayoritariamente indígena Wayúu, sino de articulación al proyecto minero para obtener ciertos beneficios. Para Puerta (2010).

El Estado, inmóvil, casi siempre, observador ajeno, solamente se hizo presente a partir de los años 90, no interviniendo directamente en el espacio relacional del proyecto minero, sino descentralizando sus funciones, “modernizando” sus instituciones y generando un marco jurídico multicultural que le daría herramientas políticas a los wayuu para negociar de manera diferente con la multinacional (Puerta 2010, 157).

Además de las estrategias de articulación y negociación entre poblaciones indígenas, Estado y empresa privada, otras formas de reproducción social de la vida se hacen presente en las zonas transfronterizas habitadas por los pueblos indígenas y están asociadas a la movilidad como principal forma de capital que permite la supervivencia ante el riesgo del despojo, de privatización de las tierras y de la violencia que esto implica. Por esto, desde la postura de autores como Villamizar (2016) las nociones de Estado de excepción y excepcionalidad resultan pertinentes para abordar las dinámicas que se gestan en la frontera colombo-venezolana en la Guajira, pues:

En esta región coexisten un modelo político, económico y cultural basado en el extractivismo y un orden paradójico, inestable e incierto que resulta de las contradicciones y tensiones entre varios modelos político-económicos incompletos entre los que sobresalen dos: uno republicano de raíz liberal de raigambre universalista y otro multicultural, más reciente, centrado en el reconocimiento político de los Pueblos Indígenas como sujetos jurídicos colectivos sobre la base de su condición de grupos particulares de población que adscriben a un conjunto de valores, principios y visiones del mundo. A su vez, esta zona está marcada por experiencias individuales y colectivas de violencias antiguas y recientes, ejercidas por múltiples actores tanto legales como ilegales y que persisten en diversas esferas de la vida social. Finalmente, la Guajira está atravesada por tráficos legales e ilegales de bienes, sustancias y personas en situaciones de frontera en una economía de transacciones, situaciones de legalidad e ilegalidad (Villamizar 2016, 228).

Sobre la base de lo planteado, una mirada de las fronteras que articule lo político y lo cultural, permitiría entender que territorios reconocidos como fronteras indígenas son:

Escenarios de construcción de políticas públicas nacionales y transnacionales, espacios de confrontación de intereses extractivos, de territorialidades contrapuestas, pero también como lugares de capacidad y creatividad de respuesta de los actores que construyen y actualizan, día a día, las relaciones locales, nacionales y globales de los territorios limítrofes (Gross y Sánchez 2011, 99).

En consecuencia, el espacio fronterizo analizado desde la coexistencia de múltiples formas de entender y habitar el territorio precisa de una comprensión que no excluya del todo la posición importante del Estado en la configuración de dinámicas que facilitan la acumulación de capital, la extracción de recursos y la privatización de territorios, pero que a la vez genera mecanismos de gestión de la población que se encuentra con iniciativas de negociación o de resistencia por parte de las comunidades. Al mismo tiempo, es necesario hacer valer una postura crítica con respecto a los espacios como contenedores de procesos sociales para entender la importancia de la agencialidad de los actores en la producción de estos espacios bajo lógicas de interacción constante con los mismos Estados que de manera artificial definen los límites fronterizos. Las fronteras, son construidas socialmente, y en esta construcción participan múltiples formas de vida, de apropiación y de significación de los territorios, tanto Estados, como comunidades transfronterizas o migrantes hacen parte de este proceso ya sea para limitar la movilidad en el caso de los Estados o para buscar distintas alternativas de desafiar su poder restrictivo y disciplinante en el caso de las poblaciones.

Recapitulando, la reproducción social, la movilidad y los estudios de frontera fueron los tres principales ejes de análisis propuestos para comprender las posibles transformaciones en la reproducción social del pueblo wayuu en la frontera colombo venezolana en La Guajira, con ocasión de la crisis generalizada que se ha venido agudizando en Venezuela. La elección de estas tres conceptualizaciones obedece a la intención de entender qué ha pasado en el ámbito reproductivo y de la vida cotidiana de esta población teniendo en cuenta sus procesos de apropiación y defensa del territorio compartido con el Estado venezolano, en donde existen lógicas de movilidad de personas y de mercancías que han hecho y hacen posible su

supervivencia en el tiempo. En este sentido, cada entrada teórica permitirá observar desde la experiencia de los Wayúu lo que ha significado para ellos poder moverse entre las fronteras de ambos estados para procurarse su propia subsistencia y como a raíz de distintos eventos alrededor de la compleja situación económica, social y política que atraviesa Venezuela, estas posibilidades de circular o migrar se han visto modificadas, haciendo problemático o no, el acceso a derechos, al trabajo, a servicios básicos, a una alimentación adecuada entre otras necesidades que deben ser satisfechas para sostener la vida.

## Capítulo 2

### Recorriendo La Guajira: territorio, movilidad y frontera

Los Wayúu se consideran como los hijos de la tierra y consideran que todo lo que hay en su entorno les pertenece por derecho propio y asentamiento ancestral (Hernández 2018, 111).

El capítulo a continuación tiene como principal propósito presentar el contexto a partir del cual se analizarán, posteriormente, las transformaciones en la reproducción social y la movilidad del pueblo Wayúu en el espacio fronterizo colombo-venezolano con ocasión de la crisis económica y social que atraviesa la República Bolivariana de Venezuela.

Históricamente, La Guajira ha sido un escenario donde se han gestado distintas formas de intercambio económico a través de actividades legales como la compra y venta de mercancías e ilícitas como el contrabando y el narcotráfico, situación que se atribuye a la débil presencia de los Estados. A lo anterior se le debe sumar la capacidad del ente estatal para favorecer los intereses de la empresa privada en el despliegue de proyectos extractivistas como el Cerrejón que ha causado deterioro del territorio, rupturas en el tejido social y desplazamientos regulares amparados en figuras legales o forzados sobre todo de la población Wayúu, propietaria ancestral de una buena parte de la Península de La Guajira (Duro 2018; Hernández 2018).

Cada una de estas situaciones se agudizan dadas la falta de garantías en temas de acceso a servicios básicos, a condiciones de vida digna y a mecanismos eficaces contra la corrupción (Salamanca 2016; Trejos 2014; Méndoza, Rojano y Salas 2014), lo cual ha tenido su impacto en la vida de los/as Wayúu. Por lo tanto, la movilidad ha sido junto a la pesca y el pastoreo la estrategia más implementada por los/as indígenas Wayúu para procurarse su supervivencia y su reproducción social. Las posibilidades de desplazarse entre Venezuela y Colombia sin la obligación de atender a restricciones migratorias les han permitido transportar e intercambiar productos o mercancías, así como también desarrollar sus rituales y conservar las costumbres que los identifican como etnia.

Así pues, ha sido su propia concepción sobre el territorio de la península de La Guajira, como tierra ancestral conectada con su cosmogonía y su cultura, lo que les ha servido para resistirse a las imposiciones coloniales y republicanas y ejercer un control sobre determinadas zonas en las que el Estado no puede hacer presencia, muy a pesar de los dispositivos de poder y de regulación social que en favor del capitalismo se han puesto en marcha, causando problemas de alto impacto en la población Wayúu (Mendoza, Rojano y Salas 2014; Giraldo 2011; Pérez 2006).

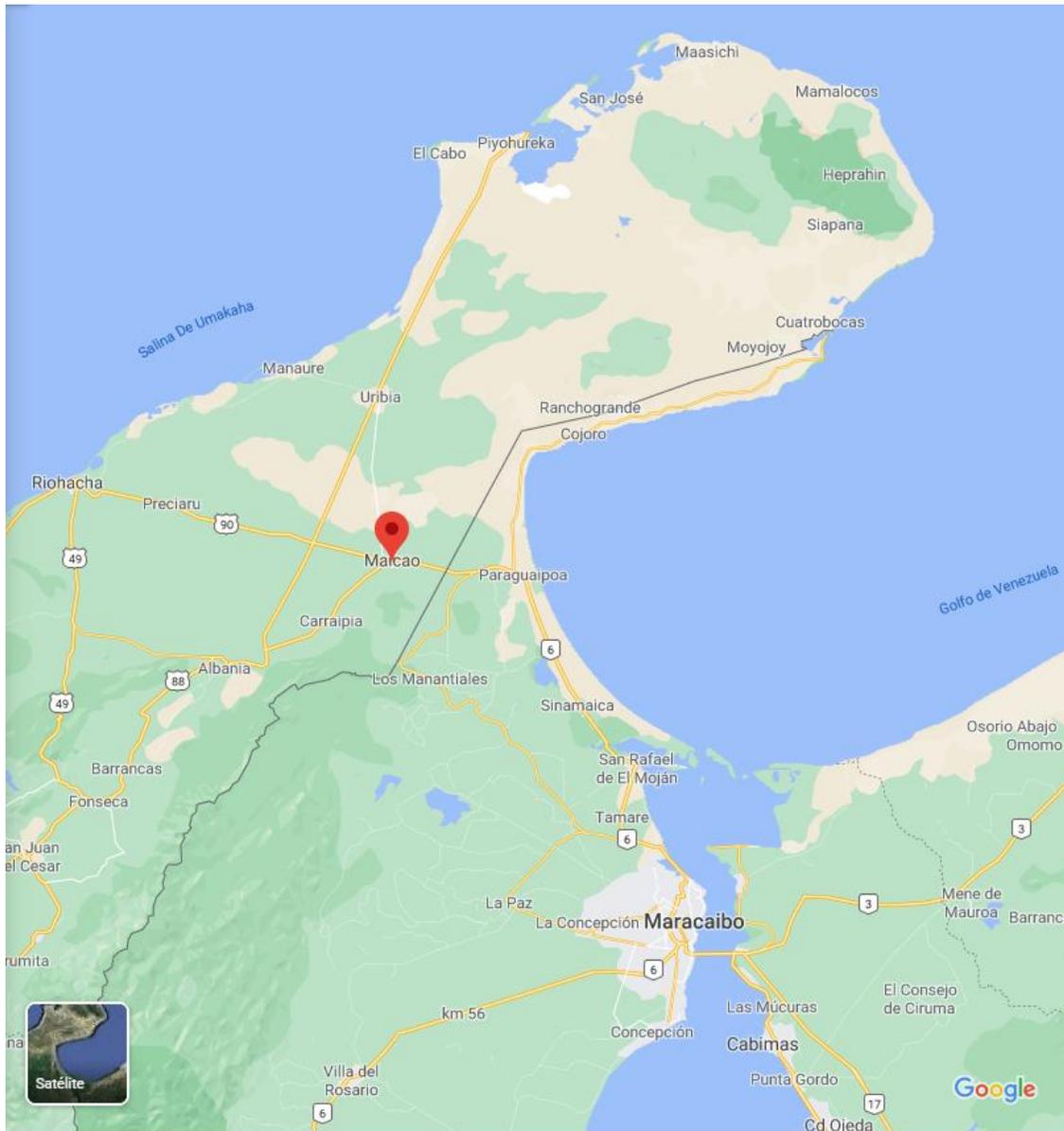
Atendiendo al panorama esbozado, este capítulo de contextualización abordará dos temáticas centrales: la primera de ellas tiene que ver con las configuraciones sociales, económicas y territoriales que caracterizan a La Guajira como un espacio fronterizo. Vale aclarar, que en este caso se hará mayor referencia al Departamento de La Guajira en Colombia, teniendo en cuenta las complejidades que a nivel político y económico representan la ejecución de proyectos extractivistas, los episodios de violencia y las actividades productivas y reproductivas transfronterizas asociadas a la movilidad ancestral e histórica de los Wayúu.

La segunda temática, alude puntalmente al pueblo Wayúu como comunidad milenaria, poseedora de visiones ancestrales sobre el territorio y sobre su organización social. Al respecto, se abordarán de forma general puntos clave como: quiénes son los Wayúu, cuáles han sido sus prácticas de movilidad y de reproducción social en La Guajira y específicamente en la frontera, así como también sus concepciones sobre el territorio.

### **1. Dinámica social, económica y territorial de la Guajira como espacio fronterizo**

La frontera colombo-venezolana ubicada en la península de La Guajira será el escenario de la presente investigación. Se conoce como península de la Guajira a la zona más septentrional de Colombia y de toda Sur América, al oriente cuenta con una zona limítrofe de 220 km con el Estado de Zulia de la República Bolivariana de Venezuela, cuya frontera viva tiene su centro en el corregimiento de Paraguachón, municipio de Maicao departamento de la Guajira, Colombia (Cámara de Comercio de la Guajira, 2016). Es una zona importante de asentamientos indígenas, especialmente de la Nación Wayúu cuya capital se encuentra ubicada en el municipio de Uribia, donde reposan los restos de sus antepasados.

**Figura 1. Mapa de La Guajira colombo-venezolana**



Fuente: Google Maps. <https://www.google.com/maps/place/Maicao,+La+Guajira/@11.6721246,-71.8524378,9z/data=!4m5!3m4!1s0x8e8bf3d4d84f0267:0x31a1450de089a7c6!8m2!3d11.3800543!4d-72.2422465>

En el territorio guajiro colombiano se han ejecutado procesos económicos extractivistas que más allá del crecimiento económico, no han representado beneficios tangibles para buena parte de la población que se encuentra en condiciones complejas de precariedad y pobreza.

La explotación de hidrocarburos y minerales es una actividad propia de esta región, debido a su estratégica ubicación junto al mar Caribe y a la existencia de yacimientos de carbón y minas de sal.

De acuerdo con el informe de la Cámara de Comercio de la Guajira para el año 2016:

La explotación de los recursos mineros renovables como la Sal (capacidad de producción de 1 millón de toneladas al año) y no renovable como el gas (tiene el 23% de las reservas probadas y con el 35,7% de las reservas probables del país), carbón (reservas medidas de 3.000 Millones de Toneladas) y energía eólica (potencial de 3,131 MW convertible en el 13% del mercado nacional en 5 años) le posibilitan a La Guajira ser portadora efectiva de una canasta energética que le permitió su asimilación al contexto de los modelos de desarrollo económicos nacionales a partir de la segunda mitad de la década de los años setenta (Cámara de Comercio de La Guajira 2016, 8).

El proyecto extractivista de mayor impacto y alcance para la población y el territorio guajiro es el Cerrejón, una de las iniciativas mineras a cielo abierto más grandes del mundo, por la cual el gobierno colombiano ha recaudado 1.461 millones de dólares en regalías (Hernández 2018) y que a la vez es copropiedad de tres compañías mineras internacionales: Glencore, Anglo-American y Billiton-BHP. El Cerrejón empezó sus operaciones en Colombia a finales de los 80 y hasta el 2016 tuvo una participación del 3,9% en el mercado global gracias a la extracción de por lo menos 100 toneladas de carbón diarias y a la explotación de aproximadamente 13.000 hectáreas de tierras, muchas de estas son asentamientos de la comunidad indígena Wayúu. (Boersma 2017)<sup>4</sup>. Las actividades de extractivismo en la Guajira han ocasionado despojos, desplazamientos, enfermedades y muertes como consecuencia de la adopción medidas agresivas en contra de la población y del territorio con fines expansionistas.

Entre las acciones más impactantes se encuentra la contaminación y explotación desmedida del Río Ranchería, un importante afluente en la zona de La Guajira y el sustento de al menos 55.000 personas, por parte del Cerrejón debido al vertimiento de grandes cantidades de sustancias

---

<sup>4</sup> Boersma, Ynske. 2017. "El Cerrejón: una mina cada vez más insostenible para sus vecinos". *Pacifista*, 12 de diciembre de 2017, <https://pacifista.tv/notas/el-cerrejon-una-mina-cada-vez-mas-insostenible-para-sus-vecinos/>

tóxicas, metales y desechos y a la utilización de 34 millones de litros de agua para sus operaciones, las cuales se obtienen de la superficie y aguas subterráneas del Río.<sup>5</sup> (Boersma 2017). Todo esto produjo una contaminación considerable del agua que ha mermado las posibilidades de consumo de este líquido en óptimas condiciones y afecta los ecosistemas acuíferos disminuyendo el ejercicio de la pesca como medio de reproducción social. A lo anterior se suman las enfermedades respiratorias que aquejan a gran parte de la población, relacionadas con las explosiones diarias de carbón que dejan partículas nocivas en el aire y en el agua.<sup>6</sup> (Boersma 2017).

En síntesis, como lo menciona Duro:

La supervivencia material y la seguridad y soberanía alimentaria de este pueblo, en coherencia con las características de un territorio marcado por la escasez de agua dulce, han moldeado los usos y formas de relación con el mismo, el pastoreo de chivos, la pesca artesanal, la cacería de conejos e iguanas y los cultivos de yuca, frijol y plátano, entre otros, que hoy se encuentran amenazados por la presión en aumento de intereses multidimensionales sobre el territorio (Duro 2018, 27).

Como consecuencia de este panorama, la península de la Guajira en Colombia es el escenario de situaciones críticas en términos socioeconómicos cuyos indicadores reflejan las tristes condiciones de precariedad tanto en el sector urbano, como en el sector rural. Las cifras expuestas por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) revelan que para el año 2012, el 40% de la población de este territorio no tenía sus necesidades básicas satisfechas, es decir que carecen de vivienda digna, acceso al sistema educativo, óptimas condiciones de salud, entre otros, lo cual hace que los movimientos migratorios ya sean definitivos o temporales, con fines comerciales o residenciales a distintas zonas del país o a Venezuela sean una estrategia de reproducción social de muchos de sus habitantes, entre estos los/as Wayúu. (DANE 2012).

---

<sup>5</sup> Boersma, Ynske. 2017. "El Cerrejón: una mina cada vez más insoportable para sus vecinos". *Pacifista*, 12 de diciembre de 2017, <https://pacifista.tv/notas/el-cerrejon-una-mina-cada-vez-mas-insoportable-para-sus-vecinos/>

<sup>6</sup> Boersma, Ynske. 2017. "El Cerrejón: una mina cada vez más insoportable para sus vecinos". *Pacifista*, 12 de diciembre de 2017, <https://pacifista.tv/notas/el-cerrejon-una-mina-cada-vez-mas-insoportable-para-sus-vecinos/>

Si bien es cierto que la producción agrícola, la pesca y la ganadería son las principales fuentes de ingresos para la supervivencia de los/as Wayúu, en lo cual ahondaré más adelante, también es cierto que en una zona tan maltratada por el crecimiento descontrolado de las prácticas extractivistas ya mencionadas, la movilidad de cosas y personas figura como una estrategia más dentro del repertorio de acción desplegado para la reproducción social, y en este sentido, actividades ligadas con las economías populares como el contrabando, así como como fuertes episodios de violencia sistemática se encuentran a la orden del día y es precisamente esto lo que se abordará a continuación.

### **1.1. La Guajira, un territorio de violencia, disputas y negociaciones**

Teniendo en cuenta todo lo planteado con antelación, es importante mencionar que a pesar de lo difícil que suele ser la reproducción de la vida en situaciones de precariedad, violencia y abandono, las comunidades siempre encuentran vías alternativas de resistencia y de negociación con otros grupos o con el mismo Estado para evitar la extinción física y cultural. Así pues, históricamente la frontera ha sido ese espacio de negociación cultural y comercial con fines productivos y reproductivos acondicionado por los Wayúu para procurarse su supervivencia en medio de relaciones complejas y contradictorias con las instituciones coloniales y posteriormente, con los Estados colombiano y venezolano. Estos intercambios culturales y comerciales no fueron del todo armónicos, sino que estuvieron impregnados de mecanismos de reducción de esta población.

En este sentido, entre los siglos XVI y XVIII, las actividades de contrabando con países como Holanda e Inglaterra fueron posibles gracias a la poca capacidad de la corona española en el control y en la ejecución de estas acciones ilícitas (Pérez 2006) (Villamizar 2016). Para el siglo XIX, los gobiernos colombiano y venezolano mostraron interés en integrar a la población Wayúu al proyecto de unidad nacional a partir de otorgamiento de prebendas y artículos para su comercialización de manera controlada y regulada para lo cual el despliegue de dispositivos de poder como la ocupación militar y la creación de poblados, como Maicao, Uribia y Manaure en el

siglo XX resultaron centrales en el propósito de nacionalizar los territorios y la población. (Villamizar 2016).<sup>7</sup>

Para la década de los años 1970 y 1980, la frontera colombo-venezolana en la Guajira no solo era un territorio de intercambio comercial y cultural, sino también de comercialización de productos o mercancías legales e ilegales, como la gasolina procedente de Venezuela. En todas estas prácticas, los Wayúu tuvieron un papel en ocasiones débil y en otras preponderante, más cuando se trata de actividades de contrabando y de consolidación de redes de tráfico. En cambio, el poder del estado fue insuficiente, incluso para hacer frente a los episodios de violencia protagonizados por actores armados e ilegales como los paramilitares, narcotraficantes o contrabandistas que buscaban diezmar la articulación comercial –legal o ilegal- que habían logrado los Wayúu tras varios años de interacción e intercambio con otras culturas no indígenas en Colombia y Venezuela y garantizarle a esta población condiciones básicas para su reproducción social y cultural (Villamizar 2016).

Otra situación muy particular de La Guajira es la articulación entre neoliberalismo y multiculturalismo en la que proyectos de desarrollo de corte extractivista como El Cerrejón se presentan como espacios de relacionamiento entre el Estado, los Wayúu y las instituciones privadas. (Villamizar 2016, Puerta 2010). Esta articulación se hace evidente en la forma como se ha potencializado la fuerza de los proyectos mineros en la región de La Guajira con la aquiescencia del Estado y a través de medidas aparentemente incluyentes que reconocen la diversidad de formas de habitar y de producir el territorio guajiro. Solo por citar un ejemplo, esta empresa minera ha logrado conseguir gran parte de sus tierras a través de: transacciones económicas con los/as Wayúu, concesiones otorgadas por el Estado y por medio de desalojo de las familias que habitaban terrenos considerados como baldíos o abandonados (Orozco, Iglesias y

---

<sup>7</sup> Los intentos de reducción de los Wayúu por parte de los españoles y posteriormente de las autoridades de los Estados-Nación fueron la Evangelización, el sometimiento y el otorgamiento de ganado y artículos para agazajar a los Wayúu y poder invadir sus territorios. Debido a la fortaleza organizativa y el carácter aguerrido de este pueblo indígena en defensa de sus tierras, las que por demás resultaban atractivas para la explotación de recursos naturales y el comercio, los estados optaron por persuadirlos obsequiándoles aguardiente, tabaco, tierras o ganado, con el propósito de que estos accedieran a ceder parte de su territorio y a su vez se unieran al proyecto de Estado-nación. Sin embargo, esta reducción no ha sido del todo posible por la comprensión y reapropiación que los Wayúu han hecho de estas formas de control de la población, adquiriendo un mayor conocimiento y posesión del territorio que se reflejan en las fuertes redes de intercambio comercial (legal e ilegal) y el aumento de crías de ganado en muchos de sus clanes. (Pérez 2006) (Salamanca 2015).

Barrios 2020). Si bien se ha ejercido violencia para obtener la tierra y los recursos con los que se hace factible la producción minero energética, también ha habido espacios de negociaciones en los que solo de manera formal se reconoce la presencia y la residencia de los/as Wayúu en los territorios. Además de esto, El Cerrejón contempla dentro de sus políticas la contratación directa de personas oriundas de La Guajira, esto incluye también a los/as Wayúu, así pues, de las 6000 personas contratadas directamente con la mina el 65% provienen de la zona de esta zona por lo que es una fuente de ingresos importante para una parte de la población.<sup>8</sup>

De acuerdo con Puerta (2010)

Los Wayúu generaron y desarrollaron poco a poco mecanismos para articularse y hacer funcional el proyecto para ellos, es decir, para sacar “beneficios” del mismo. Ello quiere decir que tal vez sus estrategias resultaran exitosas desde sus propios parámetros [...] Ahora bien, a pesar de que la mayoría de las relaciones establecidas entre estos actores fueron conflictivas y las comunidades wayuu experimentaron episodios dramáticos, estas buscaron siempre generar estrategias operativas y funcionales que les permitieran seguir reproduciendo su vida (Puerta 2010, 159).

Tanto para Villamizar (2016) como para Puerta (2010), a pesar del impacto que a nivel social, cultural y ecológico tiene este emprendimiento minero, las comunidades no son simples sujetos pasivos o expectantes, sino que hacen uso de su agencialidad para generar estrategias y procesos de negociación a fin de minimizar las afectaciones que se pudieran ocasionar en sus vidas y en sus territorios, para garantizar su reproducción.

De manera más puntual Puerta (2010) señala lo siguiente:

En este punto, vale la pena ilustrar por lo menos un ejemplo en el que se revelan estas estrategias: por parte de los wayuu la producción de líderes intermediarios entre el proyecto minero y las comunidades vecinas ha permitido continuar la competencia política y económica entre hombres

---

<sup>8</sup> Carranza, Diego. 2016. Cerrejón aporta 50% del PIB de La Guajira tras 30 años de explotación. *Diario La República*, 30 de noviembre de 2016. <https://www.larepublica.co/empresas/cerrejon-aporta-50-del-pib-de-la-guajira-tras-30-anos-de-explotacion-2447481#:~:text=Cerrej%C3%B3n%20aporta%2050%25%20del%20PIB,tras%2030%20a%C3%B1os%20de%20explotaci%C3%B3n>

que se disputan el prestigio y el estatus al interior de sus parentelas gracias a la movilidad social que les permite el ejercicio del liderazgo, en ausencia de los medios tradicionales como la acumulación de animales. Por el lado de la empresa, sus empleados favorecieron alianzas de tipo clientelista e incluso padrinazgos que promovieron relaciones de fidelidad entre algunas parentelas y el proyecto minero, garantizando la seguridad del proyecto minero en los territorios ocupados por dichas parentelas (Puerta 2010, 163).

Con base en lo expuesto, es necesario reconocer a La Guajira como un territorio complejo, lleno de paradojas y contradicciones en el que los Estados aparecen como figuras con poderes limitados ante el avance del capitalismo lo cual se traduce en una regulación intermitente de las articulaciones entre lo multicultural y el neoliberalismo. Es así como el extractivismo, la violencia por parte de grupos armados ilegales, el contrabando y el narcotráfico hacen parte de la dinámica social de esta región, como también las iniciativas de intercambio comercial que muestran el territorio fronterizo de La Guajira no solo como un espacio que separa a dos estados, sino como un territorio de circularidad, de conexión y de reproducción social entre distintas culturas. Como lo mencionan Mendoza, Rojano y Salas (2014).

Las regiones fronterizas juegan un papel preponderante en procesos de integración, la frontera deja de ser una simple demarcación política-territorial para convertirse en un espacio importante debido básicamente a la intensidad de las relaciones presentadas en ella. Esta realidad es aún más fuerte en contexto donde se han construido redes sociales, económicas y políticas durante antaño, lo cual equivale a decir que se ha generado intereses compartidos a lo largo de la historia, razón por la cual las relaciones comerciales existentes entre las ciudades fronterizas del departamento de La Guajira en Colombia y el Estado Zulia en Venezuela, están influenciadas directamente con el comercio internacional ejercido de manera informal por las personas ubicadas en esa zona de frontera, lo anterior toma un matiz diferencial debido a que este comercio es practicado por comunidades indígenas (Mendoza, Rojano y Salas 2014, 548).

## **1.2. La frontera colombo-venezolana de La Guajira como territorio de movilidad hacia lo productivo y lo reproductivo**

La Guajira como territorio fronterizo ha funcionado como un escenario de intercambio comercial y cultural de las poblaciones que lo habitan o lo recorren para garantizarse su reproducción social y su supervivencia. El departamento de La Guajira comparte 249 km de frontera terrestre con

Venezuela, cuyo puesto de control migratorio está ubicado en el corregimiento Paraguachón a 8 km de Maicao. Es un área muy poblada por comunidades indígenas principalmente la Wayúu y hace parte de lo que se considera territorio ancestral de esta etnia.

En general, es una zona con una débil presencia institucional en materia de acceso a servicios públicos de calidad y condiciones de vida digna lo cual complejiza las dinámicas sociales, políticas y económicas que tienen lugar en su centro. De acuerdo con el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) en La Guajira la pobreza monetaria ha impactado al 53% de la población censada, ubicándolo como uno de los departamentos colombianos en que más incidencia ha tenido esta categoría. Igualmente, para el año 2018, el porcentaje de población en situación de pobreza extrema en La Guajira fue del 26,7% y más de la mitad de la población no cuenta con servicio de acueducto (DANE 2018). Es necesario incluir en el panorama de la pobreza en esta zona la inestabilidad de las instituciones, pues en 8 años ha tenido 11 gobernadores, muchos de estos acusados de corrupción, clientelismo y alianzas con el paramilitarismo y el narcotráfico (Guerrero 2019).<sup>9</sup>

Por lo tanto, el comercio legal ejercido por buena parte de la población indígena y no indígena, así como actividades ilícitas, por ejemplo, el contrabando de gasolina u otras mercancías y el cruce irregular Colombia – Venezuela y viceversa son de las fuentes de aprovisionamiento más importantes de los habitantes Wayúu y no Wayúu y migrantes de la frontera o “La Raya”, como también se le conoce (González 2008). De forma puntual, Mendoza, Rojano y Salas (2014) señalan que el comercio binacional de los wayúu tiene su centro en el eje:

De interconexión de los dos países –Colombia-Venezuela- conformado por el eje vial Maracaibo-Sinamaica-Paraguaipoa-Guarero-Paraguachón con aproximadamente 142 Km, el cual enlaza estos cuatro centros urbanos del Municipio Páez del estado Zulia, para conectar a las poblaciones colombianas de Maicao y Riohacha, en el departamento de La Guajira en Colombia (Mendoza, Rojano y Salas 2014, 548).

---

<sup>9</sup> Guerrero, Sandra. 2018. Once gobernadores lleva La Guajira en ocho años. *El Heraldo*, 29 de mayo de 2019, <https://www.elheraldo.co/la-guajira/once-gobernadores-lleva-la-guajira-en-ocho-anos-636929>.

La Guajira, ha sido conocida a nivel nacional e internacional por las facilidades en cuanto a la movilidad o circularidad que ofrece para el contrabando y para el narcotráfico, un hecho muy concreto es el que presenta Luis Trejos y que hace parte de los relatos del comercio de la droga en Colombia,

El fenómeno criminal con el que La Guajira es referenciada nacionalmente al iniciarse la segunda mitad del siglo XX fue la “bonanza marimbera” de los años setenta (que venía desplazada de la zona de Urabá). En una región carente de infraestructura vial, productiva y de servicios, con poca presencia estatal y con una población con una larga tradición de subsistencia por medio del contrabando [...] Cabe destacar que los traficantes guajiros habían sido antes contrabandistas de whisky, electrodomésticos y cigarrillos, es decir, conocían magistralmente las rutas y “caletas” del Caribe colombo-venezolano. Precisamente, el control de dichas rutas fue un detonante de la violencia que vivió la región en los años sesenta. Todo esto, teniendo como telón de fondo a las autoridades como entes ciegos, sordos y mudos, ya que tanto la policía como el ejército recibían generosos pagos por abstenerse de actuar (Trejos 2014, 145).

En la actualidad, el contrabando sigue formando parte de la cotidianidad de la población guajira, siendo una de las actividades que permite el sustento de cientos de familias de uno y otro lado de la frontera compartida por Colombia y Venezuela. De acuerdo con Amado y Molina (2015) las cifras de empresas venezolanas como PDVSA y FEDIPETROLEO evidencian que:

El contrabando de gasolina es el que más se mueve por este lado de la frontera, pues solo en las trochas ubicadas en los estados de Zulia y Táchira, por Venezuela; y Norte de Santander y La Guajira, en Colombia, se mueven más 100.000 barriles diarios de petróleo.<sup>10</sup>

Asimismo, según la Dirección de Gestión de Policía Fiscal y Aduanera de Colombia:

---

<sup>10</sup> Amado, Nicolás y Javier Molina. 2015. “Contrabando en la frontera con Venezuela, el otro dolor de cabeza de la crisis”. *El País*, 27 de septiembre de 2015, <https://elpais.com.co/colombia/contrabando-en-la-frontera-con-venezuela-el-otro-dolor-de-cabeza-de-la-crisis.html>

El 70% de hidrocarburos de contrabando que ingresan por el departamento de La Guajira es trasladado hacia el departamento del Cesar, para ser comercializado ilegalmente, mientras que el 30% es utilizado para el desarrollo de actividades de minería ilegal.<sup>11</sup>

El tráfico irregular de gasolina en el espacio fronterizo es un negocio vigente, que muchas veces escapa de la capacidad reguladora de las autoridades, justamente por las posibilidades de movilidad que ofrece el territorio compartido en la frontera colombo-venezolana, puesto que dentro de sus grandes extensiones existen pasos alternativos gestionados y controlados por miembros de la población Wayúu.

Sobre la base de lo señalado a lo largo de esta reflexión, el área de frontera resulta clave para el desarrollo de lo lícito y de lo ilícito, pues es el escenario en el que se configuran dinámicas de negociaciones e intercambios formales e informales necesarios para la supervivencia y la reproducción social de la comunidad en general y de los Wayúu en particular.

De acuerdo con Patiño (2005).

En la zona fronteriza, en el territorio venezolano, la infraestructura en todos los aspectos supera con creces la infraestructura colombiana. Los habitantes de aquel país han tenido mayor acceso a la educación, la salud, el agua, etc. Por el contrario, en Colombia la ausencia del Estado en todos los campos ha tenido a los habitantes fronterizos dependiendo de las relaciones comerciales con Venezuela. Y en esto hay una reflexión interesante. La frontera ha garantizado la vida de los Wayuu, es decir, sin este intercambio que tiene que ver permanentemente con el contrabando, la supervivencia de los habitantes de la península de la Guajira en Colombia no hubiera sido posible [...] Como sea, son los Wayuu quienes ponen las mercancías en Maicao, en donde son comercializadas por guajiros, árabes o blancos (el resto de la población generalmente, de zonas del interior del país). También ingresan mercancías a Venezuela, que provienen del puerto de Portete (en Colombia) y aunque la entrada es más “dura”, mediante sobornos y peleas se hace realidad.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Amado, Nicolás y Javier Molina. 2015. “Contrabando en la frontera con Venezuela, el otro dolor de cabeza de la crisis”. *El País*, 27 de septiembre de 2015, <https://elpais.com.co/colombia/contrabando-en-la-frontera-con-venezuela-el-otro-dolor-de-cabeza-de-la-crisis.html>

<sup>12</sup> Patiño, Tania. 2005. “Los Wayúu, un pueblo sin frontera entre dos naciones. El caso de Paraguachón la frontera colombo-venezolana en La Guajira”. *Diálogos, propuestas, historias para una Ciudadanía Mundial*, 9. <http://base.d-ph.info/es/fiches/dph/fiche-dph-7124.html>

Por todo lo anterior, Maicao se configura como un punto clave en este eje de intercambio económico y cultural que es la frontera de La Guajira indígena. Maicao se encuentra ubicado en el centro-este de La Guajira, fue fundado en el año 1927 y es conocido a nivel nacional como “La vitrina comercial de Colombia”, debido a la bonanza económica que tuvo su punto más significativo en las décadas de 1980 y 1990 gracias a la fluidez comercial establecida con Venezuela. Ha sido, además, el escenario de importantes procesos migratorios de libaneses, palestinos y sirios, en su mayoría comerciantes durante la década de 1970, y además es el punto de congregación de una importante comunidad musulmana que construyó la segunda mezquita más grande de Sur América.<sup>13</sup>

A tan solo 15 minutos del centro de Maicao, se encuentra el puesto de control migratorio de Paraguachón, mejor conocido como “la Raya”, por lo cual, en la actualidad, Maicao es el principal foco de movilidad y de recepción de las casi 4000 personas que diariamente ingresan a Colombia desde Venezuela con distintos intereses y objetivos, por lo que se reconoce una interesante diversidad demográfica porque conviven Wayúus, ciudadanos/as de distintas partes de Colombia, población del Medio Oriente y población migrante venezolana.

La principal actividad económica de Maicao es el comercio en distintas áreas, sobre todo en el área de compra y venta de electrodomésticos y en el ámbito textil, sin embargo, el mercado laboral de este municipio se caracteriza por una dinámica de informalidad bastante elevada. De sus 123.000 habitantes al menos el 90%<sup>14</sup> labora en el mercado informal constituido por actividades como la venta ambulante de café, de alimentos, de gasolina venezolana e incluso medicamentos, como también el transporte de mercancías hacia Venezuela, actividades en las cuales la población migrante y Wayúu tiene una participación significativa. Por estas y otras razones, me interesé por Maicao, además, porque es aquí donde se hace evidente todo lo relacionado con la movilidad de cosas y de personas, el rol del Estado en la dinámica comercial y

---

<sup>13</sup> Ruíz, Julia. 2019. Breve historia de Maicao: Ciudad joven y fronteriza. *Panorama Cultural. El periódico cultural de la Costa Caribe*. 1 de julio de 2019, <https://panoramacultural.com.co/historia/4912/breve-historia-de-maicao-ciudad-joven-y-fronteriza>

<sup>14</sup> Comercio en Maicao empieza a reactivarse. *Radio Nacional de Colombia*. 24 de junio de 2020, <https://www.radionacional.co/noticia/regiones/comercio-maicao-empieza-a-reactivarse>

migratoria transfronteriza y el rol protagónico de los Wayúu, en estas dinámicas de circularidad migratoria.

## **2. Los Wayuu: tradición, territorio, movilidad y frontera**

### **2.1. Los Wayúu: un pueblo transfronterizo**

Los wayuu es el pueblo indígena más grande de Colombia, sostuvo un crecimiento del 40% entre los años 2005 – 2018, pasando de 270.413 a 380.460 personas y representan en la actualidad el 20% de la población indígena y el 0,9% de la población nacional. Sus principales puntos de concentración son los municipios de Uribia con el 41%; Manaure 18,7%, Maicao 17,9% y Riohacha 17,9% y en su mayoría, el 88% residen en el área rural. En general es una población con una tasa de envejecimiento muy baja con respecto a la media nacional, mientras para el país esta es de 40,4, en los wayuu es solo del 10,5, lo que quiere decir que por cada 10,5 adultos, el 89% son menores de 15 años. Asimismo, el último censo arrojó que la tasa de dependencia de los wayuu es alta (80), es decir, que una buena proporción de esta comunidad precisa de ayuda o soporte de la población económicamente productiva para subsistir (Ramírez 2019).

Los anteriores datos revelan dos cuestiones muy importantes y es la gran presencia de población indígena en la Alta Guajira, una zona caracterizada por condiciones climáticas complejas y largos períodos de sequía que dificultan lo productivo y lo reproductivo. La segunda cuestión tiene que ver con los datos que reflejan una cantidad considerable de población menor de 15 años y la alta tasa de dependencia demográfica que existe en la comunidad wayuu, lo cual requiere de una atención concreta por parte del Estado por las difíciles circunstancias en las que sobreviven los infantes y ancianos. Estos aspectos son clave para entender que su ubicación geográfica y la precariedad que rodea a esta población construyen el escenario perfecto para la configuración de otras estrategias interesantes para la reproducción de la vida como lo es la movilidad transfronteriza.

La cultura Wayúu es de orden matrilineal, por lo cual se es Wayúu si se es hijo de una mujer Wayúu y son los tíos uterinos quienes toman las decisiones más importantes en cada uno de los 30 clanes de esta población sin que se configuren dinámicas de poder centralizado, es decir, que no existe una estructura de mando general, sino que cada comunidad cuenta con un líder o una

autoridad que intervienen para dirimir conflictos o para negociar con el Estado. Asimismo, su estructura social y política se encuentra estrechamente ligada a su cosmovisión en la cual los territorios son parte fundamental de su reproducción social y cultural, ya que en son compatibles con un orden familiar asociado con las áreas de siembra y pastoreo, así como de cementerios y lugares sagrados en los que yacen los restos (físicos y espirituales) de sus antepasados quienes se comunican con los vivos a través de los sueños (Daza, Rodríguez y Carabalí 2018, 15).

En palabras de Duro (2018)

Entre los rasgos distintivos de los Wayúu está su forma de habitar el territorio. Las características naturales del territorio semi-desértico de esta región, con el clima más árido y de menos fuentes hídricas del país, han definido tradicionalmente la identidad cultural y organizativa del pueblo wayúu, ya que como para el resto de los pueblos indígenas, el territorio ancestral es la matriz de su existencia cultural. Los Wayúu, gente de arena, sol y viento, organizados en clanes matrilineales descentralizados, en los que la mujer tiene un valor social central [...] En este territorio y pueblo aguerrido, que se resistió a la colonización tratando de mantener su cultura de acuerdo a procesos endoculturales, originados en sus leyes de origen en que el dios creador Ma'leiwa organizó a la gente sobre el desierto, para los Wayúu, el territorio da sentido al orden social (Duro 2018, 27).

La supervivencia cultural y material de la comunidad Wayúu, se debe en gran medida a una figura imprescindible en su estructura social, el palabrero o *Putchipu'ú*, encargado de la resolución de conflictos o diferencias entre las diferentes familias y clanes, pues:

Para los wayúu, en lo que concierne a la justicia, el principio de responsabilidad personal no existe, las responsabilidades son siempre para el conjunto del clan, lo cual es una prueba de solidaridad comunitaria, y de un sentimiento fuerte de pertenencia a un conjunto (Hostein 2010, 6).

Su historia es la de un pueblo aguerrido han resistido fuertemente a los métodos de reducción y a la violencia de la corona española y otros invasores (Villalba 2008), sin embargo, distintas circunstancias como la introducción de la ganadería a la vida económica de esta población y el comercio legal e ilegal (contrabando) se convirtieron en formas de occidentalización de esta

comunidad, dada la constante interacción con culturas foráneas para hacer efectivas transacciones económicas y garantizar su resistencia y su ocupación territorial en toda La Guajira. La privilegiada ubicación geográfica de la península de la Guajira junto al Mar Caribe fue un valor atractivo para comerciantes principalmente holandeses, ingleses y franceses quienes en pleno siglo XVI negociaban con los indígenas el ingreso de mercancías a cambio de productos de primera necesidad, perjudicando constantemente a la corona española (Pérez 2006).

En este sentido, la introducción de ganado y la fundación de municipios a lo largo y ancho de la península compartida entre Colombia y Venezuela, sirvió como mecanismo de interacción y de alguna manera pacificación entre colonos y terratenientes extranjeros y Wayúus, ya que para poder crear asentamientos hispanos era necesario honrar y agasajar a los indígenas por lo que se les obsequiaba distintas especies de ganado. Finalizando el siglo XVI estas poblaciones contaban con grandes cantidades de animales para la ganadería y con excedentes de producción que salían a vender o a intercambiar a los ya consolidados sitios de residencia de los españoles. Esto trajo como consecuencia que el comercio se convirtiera en una de las principales actividades económicas y de reproducción social de los Wayúu y que la estratificación de la sociedad Wayúu sufriera algunas transformaciones, ya que la posesión de ganado significaba formas de riqueza que diferenciaba a un clan de otro (Pérez 2006).

El pastoreo, la pesca y el comercio son las principales fuentes de aprovisionamiento y de subsistencia de los indígenas Wayúu. De acuerdo con Hostein (2010) los Wayúu se dividen en dos grupos: los *apaalanchi* (playeros), que son pescadores, y los *arumewi* (pastores), que son ganaderos; en temporadas de sequía estos migran para llevar a cabo otras actividades como la extracción de sal, la comercialización de artesanías y mercancías entre otros. No obstante, Salamanca (2015), agrega que la reproducción social de los Wayúu no se limita únicamente a la explotación de la tierra y sus recursos, sino que se inscribe en marcos más amplios de la economía que implica relaciones y redes fuertes de intercambio en la frontera, según el citado autor:

El amplio conocimiento territorial que permitió a los wayúu perpetuar su dominio no se restringe al uso y explotación de los recursos naturales, y se vincula con el extenso conocimiento necesario

para el aprovechamiento de la posición geográfica estratégica para la circulación y el intercambio de mercaderías [...]

El poder territorial indígena se hizo a través del uso y apropiación de la frontera como práctica social, política y económica, la intensificación de las relaciones con el espacio exterior y el mercado, y la forma acotada, puntual y circunstancial en que esta red de transacciones se articulaba para su funcionamiento con los no-indígenas (Salamanca 2015, 126-127).

Continuando con los aspectos relacionados a la producción económica Wayúu, es importante mencionar que el comercio como actividad importante para su supervivencia, asociada a su vez con la libertad de moverse en todo el territorio de la península de La Guajira ha sufrido variaciones concretas como producto del proceso de formación de los Estados-Nacionales y su ordenamiento territorial. Así, por ejemplo, la fundación de ciudades o municipios a finales del siglo XIX, como es el caso de Paraguaipoa, entrada de Venezuela al territorio Wayúu, significó el despliegue de dispositivos de control del espacio terrestre a partir de la petición de documentos, guías para las mercancías y contabilidad de los animales o productos que transportaban (Pérez 2006). Situándonos puntualmente en el lado venezolano, en entornos más urbanos, particularmente en Maracaibo, la economía de este grupo indígena todavía se encuentra vinculada a la comercialización de productos del pastoreo o las artesanías, a pesar de que existe una participación importante en el mercado laboral formal e informal, en el que muchos/as se desempeñan como docentes, enfermeros/as, albañiles, comerciantes entre otros (Luzardo 2010, 274).

Con respecto a las estructuras culturales, se encontró que existe una reproducción de rituales y costumbres de los/as Wayúu en el escenario urbano de Maracaibo. Paz y Morillo destacan la vigencia de actividades importantes para esta comunidad relacionada con la mutua cooperación y el trabajo colectivo, lo cual se conoce como “la yanama”. En palabras de los autores:

La Yanama ha sido asumida como una alternativa solidaria para la construcción de las viviendas de los wayuu en la ciudad, hace cuarenta años cuando los wayuu empezaron a asentarse en el contexto urbano esta práctica era muy frecuente, hoy día sigue practicándose destacando el carácter desinteresado con el que los participantes la realizan no solo para resolver la necesidad de habitar una vivienda, sino también en otras áreas críticas en el que las familias wayuu requieren de

la mano de obra de sus paisanos, tales como: la preparación de la tierra para la siembra, la cosecha del conuco, el manejo de ganado, la construcción de casas comunales, etc. (Paz y Morillo 2008, 45).

De las conversaciones establecidas con algunos/as Wayúu en Maicao, pude conocer que efectivamente, en ciudades como Maracaibo en el Estado del Zulia en Venezuela la actividad económica para muchas personas de la cultura Wayúu se circunscribe a áreas muy concretas como el empleo doméstico para el caso de las mujeres y la construcción para el caso de los hombres. Por supuesto, existe variedad de nichos laborales, pero en entornos urbanos, el trabajo en casas y la construcción fue una constante en las historias de los/as entrevistadas y, de hecho, fue una de las grandes diferencias encontradas al momento de regresar a sus territorios en Colombia, al tener que retomar al menos por un tiempo, las actividades más relacionadas con la agricultura o la cría de animales.

## **2.2. Territorio y movilidad transfronteriza del pueblo Wayúu**

El propósito de este apartado es exponer los distintos significados que pesan sobre el territorio y la movilidad transfronteriza en la cultura Wayúu, esto con el único objetivo de entender cómo el sentido de territorialidad de los/as Wayúu favorece unas prácticas de movilidad, especialmente de circularidad, que resultan fundamentales para la reproducción social de esta población indígena, aspecto que se tocará de forma detallada en el siguiente capítulo. Por ello, comenzaré por definir cuál es el territorio ancestral de los Wayúu que según Pérez (2006)

Ocupa una región amplia y heterogénea, su población se ubica en diversos nichos ecológicos que van de la sierra de Santa Marta a la de Perijá, de las secas y cálidas planicies semidesérticas de la Alta Guajira a las zonas ganaderas del Valle de Upar o el sur del Lago de Maracaibo, de rancherías dispersas en el territorio de la península a barriadas urbanas en Riohacha, Maicao, Maracaibo o Valencia (Pérez 20016, 406).

Para el caso de Colombia, la Alta, la Media y la Baja Guajira constituye el área ocupada por los Wayúu. La Alta Guajira es una zona desértica, con condiciones climáticas complejas, vegetación de cactus y matorrales y períodos largos de sequía, en esta zona se encuentran los municipios de Albania, Manaure, Uribia y Maicao, siendo este último la zona fronteriza con Venezuela, donde

el pastoreo, la pesca artesanal y el comercio son las principales actividades destinadas a la reproducción social de los Wayúu. La media Guajira es más bien semidesértica con paisajes de sabana y montes espinosos en donde se localizan los municipios de Barrancas, Dibulla, Hatonuevo y Riohacha, capital del Departamento. La Baja Guajira, posee zonas más urbanizadas y terrenos menos áridos por tanto es más dada a la agricultura, a ella pertenecen los municipios de Distracción, El Molino Fonseca, La Jagua del Pilar, San Juan, Urumita y Villanueva.

La concepción del territorio de este pueblo indígena se encuentra ligada a un orden familiar y a su cosmovisión como miembros de la Nación Wayúu, por lo cual han habitado sus territorios “con una lógica semi-nómada y entienden que los límites territoriales están marcados por los espíritus de los muertos, y son los cementerios los que establecen las fronteras entre clanes”. (Duro 2018, 27). En complementariedad con esto, Polo (2018) informa que:

Dado el carácter comunal de los terrenos donde se asientan las familias wayúu, estos son heredados por los hijos uterinos del clan familiar para que hagan uso de los mismos, sin la posibilidad de venderlos porque son de la familia o de las comunidades. Por eso no existen escrituras de estos terrenos; la cercanía a las fuentes de agua dulce y a un cementerio donde reposan los restos de sus familiares son los indicios de la pertenencia a un determinado clan familiar (Polo 2018, 62).

Igualmente, el citado autor comenta que es posible identificar cuatro coordenadas primarias o puntos cardinales para los Wayúu: Wuinpümüi o “hacia el agua” que corresponde a la Alta Guajira; Wopümüin “hacia el camino” que corresponde a la media Guajira; Palamüin “hacia el ‘mar’ y uuchomüin “hacia los cerros”. Sumado a ello, el Ministerio de Cultura de Colombia (2010) establece que existen tipologías sagradas sobre los distintos espacios que habitan y recorren los Wayúu:

Sitios prohibidos: Son zonas de reserva en las que no se deben realizar actividades económicas ya que son considerados los sitios donde reposan los creadores. A esta tipología pertenecen los cementerios y los sitios de origen que es donde reposan los ancestros y demarcan los territorios de propiedad colectiva (Ministerio de Cultura de Colombia 2010).

Sitios sagrados: Son consideradas escenarios naturales de acceso restringido, ya que el ingreso a las mismas depende del permiso de las autoridades espirituales a través de rituales de limpieza y purificación. De acuerdo con Polo “en la concepción de territorio, los wayúu guardan especial respeto por los sitios sagrados de la /jepira/ y la /makaira/. Dos sitios que corresponden a la oposición estructural: muerte/vida” (Polo 2018, 60). La Jepira es donde reposan los espíritus de las personas que han fallecido y se encuentra en el Cabo de la Vela, zona limítrofe entre la Alta y la Media Guajira y la Makaira, un sistema montañoso protegido por los dioses, que conserva una importante diversidad de fauna y flora en contraste con las zonas más desérticas de la península (Ministerio de Cultura de Colombia 2010).

Sitios comunales: son las porciones de tierra designadas por la comunidad para desarrollar actividades sociales productivas y reproductivas de la vida y de la economía. En estas se llevan a cabo festividades, rituales, resolución de conflictos entre otras. Además de las divisiones territoriales descritas, existen los resguardos indígenas, que son instituciones legales y sociopolíticas especiales creadas por el Estado colombiano vía decretos, por los cuales una comunidad indígena tiene derechos de pertenencia de la tierra en la medida que posean títulos de propiedades comunitarias otorgados por el ente estatal. Se registran por lo menos 21 resguardos de propiedad colectiva que representan 1.084.026,67 hectáreas. (Ministerio de Cultura de Colombia 2010).

De esta manera, las demarcaciones socio espaciales basadas en la cosmovisión Wayúu estarían por fuera de estos mecanismos de adjudicación territorial desarrollados por los Estados, que se basan en hitos geográficos o procesos jurídicos para sentar los linderos que separan a una familia o comunidad de otra, pues para aquellos los límites territoriales están definidos por un orden familiar asociado a las áreas de siembra y pastoreo y a los cementerios y lugares sagrados en donde yacen sus antepasados y/o ancestros.

En términos de movilidad para el ejercicio de acciones conectadas con lo cultural o lo cotidiano, los Wayúu tienen la libertad de circular por toda la península de La Guajira, entre Colombia y Venezuela, sin que medie para ello la presentación de documentos de identificación como los pasaportes. Un buen número de personas identificadas como miembros de esta población ejercen

una constante movilidad entre Venezuela y Colombia, muchos de estos también se han desperdigado por las áreas urbanas de Maracaibo, por la Serranía de Perijá y zona rural del estado de Zulia. Igualmente, varias familias indígenas residen en sectores urbanos de Riohacha, Maicao y Uribia en el departamento de La Guajira. La constitución política colombiana de 1991 les garantizó el derecho a la doble nacionalidad y al reconocimiento de este territorio (que incluye la frontera) como un territorio ancestral indígena. Así pues, los Wayúu cruzan la frontera, pasando de un país a otro, sin importar su “nacionalidad”, de hecho,

De forma temporal y a veces definitiva, los wayuu migran de Colombia a Venezuela, particularmente a Maracaibo por diferentes motivos: la sequía que se acrecienta con los años en detrimento de la economía del pastoreo; la necesidad de comerciar para asegurar su subsistencia; el desplazamiento forzado debido a amenazas de grupos armados, generalmente paramilitares (Giraldo 2011, 59).

En general, la movilidad de los/as Wayúu tiene mucho que ver con un sentido de territorialidad que se manifiesta en las distintas dinámicas de apropiación cultural y simbólica que ejercen los pueblos originarios sobre las tierras que histórica y tradicionalmente han ocupado, las cuales tienen múltiples significados, no solo porque les proporciona los recursos fundamentales para subsistir, sino porque en ellas se construyen y se fortalecen sus procesos identitarios y de visión del mundo (Herrero, 2004). Por ejemplo, Joel, uno de los Wayúu entrevistados en esta investigación nos cuenta que sus abuelos siempre le han dicho que La Guajira es un territorio inmenso, defendido y ocupado por los antepasados desde tiempos inmemoriales, en el cual existen formas productivas y reproductivas tradicionales, así como también relaciones sociales y organizativas que han sobrevivido a todo tipo de violencia. Entonces La Guajira colombo-venezolana es un territorio propio que fue separado a partir de la imposición de fronteras artificiales, las cuales pueden ser atravesadas con relativa facilidad, apelando a su posesión legítima por tradición y costumbre. Es precisamente gracias a estas concepciones que la movilidad se hace algo cotidiano y necesario para sostener la vida ante las difíciles circunstancias climáticas, la precariedad o la violencia, por lo que el ejercicio de soberanía en el territorio fronterizo, ratificada con la circularidad entre el Estado del Zulia en Venezuela y el departamento de La Guajira en Colombia es un hecho relevante en la historia y en la cultura de los/as Wayúu.

### **2.3. Crisis Venezolana y cambios en la movilidad transfronteriza**

Dadas las difíciles circunstancias a las que han sobrevivido los/as Wayúu a lo largo de su historia, la movilidad en el territorio fronterizo colombo-venezolano fue una de las principales estrategias desplegadas para sostener la vida. Durante largo tiempo, el vecino país experimentó una especie de bonanza económica y de amplitud en la cobertura de derechos y garantías básicas para la vida digna, por lo que resultaba de gran atractivo para la población colombiana en general y para muchas personas del pueblo Wayúu, quienes generalmente cuentan con familiares y redes de apoyo fuertes en el Estado del Zulia en Venezuela.

Sin embargo, en los últimos cinco años, se ha experimentado un innegable decrecimiento de condiciones económicas y sociales favorables para continuar viviendo en este país, por lo cual nacionales venezolanos/as y Wayúus han optado por movilizarse hacia Colombia en medio de dinámicas migratorias más permanentes de lo habitual, a la vez que el Estado venezolano ha impuesto una serie de medidas que ha traído grandes repercusiones para la vida en frontera, como lo es el cierre fronterizo en Paraguachón.

De acuerdo a la versión del gobierno venezolano, medidas restrictivas como el cierre fronterizo del paso migratorio de Paraguachón en agosto del 2015 obedecen a la necesidad de contrarrestar actividades ilegales como el contrabando, por lo que inició un despliegue de controles de seguridad que tuvieron graves consecuencias para la población que acostumbra a transitar entre las fronteras y para un sector que subsiste gracias a la movilidad de turistas, migrantes o visitantes que atraviesan todos los días de un lado al otro por asuntos comerciales.

La decisión de restringir el paso transfronterizo coincide con la fuerte crisis política, social y económica que comenzaba a agudizarse y con ello se incrementó la salida de una cantidad importante de nacionales venezolanos. Así, por ejemplo, Castillo y Reguant (2017, 152) afirman que para el año 2015, el índice de escasez de bienes materiales y de medicinas alcanzó el 40% y el 60% respectivamente; la tasa de desempleo para los meses de septiembre y octubre del 2015 alcanzó un 6,7%, sin embargo, los autores hacen la salvedad que para las instituciones venezolanas el trabajo precarizado es considerado un empleo en términos formales. En lo relacionado con la economía, el año 2015 fue totalmente desfavorable para Venezuela, en tanto

alcanzó una inflación del 180,9% y una caída de su Producto Interno Bruto de aproximadamente -5,7% (Sánchez 2015, 367).

Otro aspecto relevante en este escenario de crisis es la inseguridad que afecta el orden y la convivencia social en Venezuela, de acuerdo con cifras presentadas por Sánchez 2017, para el año 2015 se reportaron al menos 28.000 asesinatos, es decir 90 por cada 100.000 habitantes, convirtiendo a Venezuela en uno de los países más peligrosos de América Latina. Estas fueron las difíciles condiciones que llevaron a por lo menos 606.281 personas a abandonar su país,<sup>15</sup> en búsqueda de mejores oportunidades de vida y quizás al presidente Maduro a tomar medidas de control de la población para regular o frenar la salida masiva de sus conciudadanos, a pesar de los argumentos que señalaban esta decisión como la más plausible para combatir el contrabando.

Como consecuencia directa del cierre fronterizo, la prensa nacional colombiana reportó que “cerca del 80 por ciento de los locales están cerrados y los habitantes de la población esperan que los últimos cambios en Venezuela permitan abrir la frontera y reactivar la economía”.<sup>16</sup> De manera concreta, la población Wayúu, padeció la incertidumbre de saber si su paso quedaría vetado, pues:

La movilidad de ellos es permanente entre los dos países, desde los municipios de Uribia y Maicao principalmente rumbo a Venezuela, bien sea en vehículos, motos y hasta a pie, sin que las autoridades de los dos países les obstaculicen el tránsito, ni siquiera en estos momentos de la crisis que se ha asomado por Paraguachón.<sup>17</sup>

Por ello, es de suponerse que las condiciones socioeconómicas de la frontera como un territorio re significado por la movilidad ejercida por los/as Wayúus y por las/os migrantes se han visto afectadas, aunque no de forma definitiva, por las imposiciones de los Estados-Nación, que toman medidas restrictivas, como es el cierre fronterizo ordenado por el gobierno de Venezuela en el

---

<sup>15</sup> Amaya, Luis. (2017). “Las cifras del adiós: la migración venezolana se dispara en todo el continente. *CNN Español*, 13 de julio de 2017. <https://cnnespanol.cnn.com/2017/07/13/las-cifras-del-adios-la-migracion-venezolana-se-dispara-en-todo-el-continente/>

<sup>16</sup> Crisis económica en La Guajira por cierre de frontera con Venezuela. *Noticias RCN*. 15 de enero 2016, <https://noticias.canalrcn.com/nacional-regiones-caribe/crisis-economica-guajira-cierre-frontera-venezuela>

<sup>17</sup> “Las fronteras no existen para la Gran Nación Wayuu”. *El Herald*, 6 de septiembre de 2015, <https://www.elheraldo.co/nacional/las-fronteras-no-existen-para-la-gran-nacion-wayuu-215788>

año 2015, que ocasionó un desabastecimiento sin precedentes para la población de la Guajira en general y para los Wayúu en particular porque, para los días en que se hizo efectivo el cese del paso de personas y de cosas:

En los mercados de Maicao y Riohacha ya no llegan venezolanos a vender granos, maíz, azúcar, harina pan, huevos. Ni los wayúus, que tienen un derecho excepcional, ancestral, están cruzando la frontera y lamentan no poder hacerlo, porque son comerciantes y además tienen a sus familias de uno y otro lado [...] El cierre fronterizo ha aumentado el drama de los wayúus de Uribia, alta Guajira, Puerto López, Nazareth, Punta Espada, Siapana y la Flor de La Guajira que están pasando hambre por no poder cruzar la frontera para comprar productos básicos de la canasta familiar (Redacción Revista Semana 2015).<sup>18</sup>

Otra manifestación de la crisis venezolana son las dinámicas migratorias de salida de Venezuela de forma más permanente, así como también el retorno que tan solo en el año 2015 alcanzó la cifra de 244 colombianos/as, entre niños/as y adultos/as y 294 venezolanos/as quienes recibieron asistencia humanitaria, ya que por temor a las medidas del gobierno venezolano decidieron regresar voluntariamente. Hoy en día, el espacio fronterizo sigue cerrado para el paso vehicular, el acceso es únicamente peatonal, sin que esto implique un cese total del movimiento migratorio en la zona, pues se ha contabilizado el ingreso a Colombia de al menos 961.759 personas procedentes de Venezuela entre los años 2015-2020 por el puesto de control migratorio ubicado en Paraguachón. Permanece la duda sobre la cifra de retornados colombianos, así como también el subregistro del ingreso de nacionales venezolanos o de Wayúus al territorio colombiano debido a la imposibilidad de exigir un registro migratorio por parte de la Oficina de Migración Colombia.

El escenario social, económico y político descrito a lo largo de este ejercicio de contextualización ha dado lugar a distintas reflexiones acerca de la frontera colombo-venezolana en el territorio ancestral de los indígenas Wayúu en La Guajira. Entre estos se encuentra el de Villamizar (2016) quien se interesa por reconocer la zona fronteriza de esta región como un espacio en el que se

---

<sup>18</sup> Revista Semana. 2015. La tragedia por el cierre de la frontera. 12 de diciembre de 2015. <https://www.semana.com/nacion/articulo/crisis-colombia-venezuela-wayuu-victimas-de-cierre-de-paraguachon/442190-3>

hacen evidentes las nociones de excepción y excepcionalidad en la que el Estado despliega estrategias de control y de gubernamentalidad.<sup>19</sup> Estas estrategias no siempre parten del orden jurídico y del reconocimiento de los Wayúu como población étnica con autonomía sobre sus territorios y los distintos escenarios de relacionamiento de los Wayúu con instituciones públicas o privadas que generan lógicas de resistencia y articulación desplegadas por este pueblo para sobrevivir a los embates de la explotación neoliberal Villamizar (2016).

Recapitulando, La Guajira como territorio fronterizo de particularidades y excepcionalidades es parte fundamental de la vida y de las costumbres de las/os Wayúu pues en él reposan sus ancestros y ejercen las prácticas económicas y culturales que les han permitido sobrevivir todos estos años. Además, gracias a la movilidad entre Colombia y Venezuela han podido hacerle frente a las complejas condiciones económicas y sociales que resultan de la ineficiencia y a la permisibilidad del Estado colombiano respecto a situaciones de violencia o de expansionismo de las iniciativas extractivistas y de la rigurosidad del Estado venezolano que impuso el cierre de un espacio tan vital como lo es el paso fronterizo de Paraguachón, en el marco de una crisis generalizada que afectó la supervivencia de las comunidades.

Sin embargo, es necesario resaltar que principalmente la frontera es un escenario de interacción, conflictos, intercambio y prácticas económicas desde abajo que en ocasiones rozan con lo ilegal, pero que aun así se dinamizan por la cosmovisión que las/os Wayúu tienen y defienden a ultranza sobre el territorio que consideran suyo por derecho propio, más allá de lo que las demarcaciones impuestas por los Estados-Nación quieran legitimar. Las Wayúu/os, gente de arena, sol y viento, han sobrevivido por la fuerza de sus creencias y por su capacidad de articular sus prácticas productivas y reproductivas con prácticas como la comercialización de productos entre Colombia y Venezuela o el contrabando, para enfrentar al aparato neoliberal hegemónico que ha intentado

---

<sup>19</sup> Con la implementación del término gubernamentalidad el autor hace referencia a las medidas de control de la población y el territorio (en términos foucaultianos) que ignora las particularidades culturales y étnicas que coexisten en el espacio fronterizo de la Guajira, todo esto en detrimento de los derechos de las comunidades sobre su territorio. En sus palabras, “Los dispositivos de la excepción y de la excepcionalidad reconfiguran permanentemente las alteridades y las identidades en función de una serie de matrices (soberanía, seguridad, productividad) en las que la vida, las garantías de la vida, se ven desplazadas de su centro”. (Villamizar 2016, 244).

despojarlos o reducirlos del todo, para lo cual la movilidad y el control sobre el territorio ancestral es y será una estrategia fundamental.

### **Capítulo 3**

#### **Crisis venezolana y transformaciones en la reproducción social del pueblo Wayúu en la frontera colombo-venezolana en La Guajira colombiana**

El presente capítulo tiene como propósito comprender las transformaciones en la reproducción del pueblo Wayúu a raíz de la crisis generalizada que se vive en Venezuela en la última década. Entiendo que las complejas condiciones sociales, económicas y políticas que se viven en el vecino país han propiciado cambios importantes en las vías tomadas por las/os Wayúu para subsistir y de forma más puntual en la movilidad como aspecto clave de las estrategias de reproducción social de esta población indígena.

Este capítulo muestra que además de las prácticas socio-económicas y culturales desarrolladas por los Wayúu para sobrevivir y cuidar su organización comunitaria - como lo son la cría de ganado, la pesca, las actividades agrícolas y el tejido- la movilidad transfronteriza y las formas de subsistencia que dependen de ella también ha sido un recurso fundamental para afirmar la vida. En medio de todo lo caótica que es la vida en la frontera, es esta movilidad transfronteriza la que más ha sido alterada por la crisis venezolana en todas sus dimensiones: política, social, económica y cultural.

El capítulo se divide en tres apartados: en el primero se abordarán las formas tradicionales en las que los/as Wayúu han obtenido y obtienen su sustento para garantizar su supervivencia en el tiempo. El segundo apartado consiste en una aproximación a la movilidad como estrategia de reproducción social efectiva, junto al conjunto de estrategias que tradicionalmente han sido desplegadas por este pueblo indígena. El tercer apartado se centrará en las transformaciones en la reproducción social, apoyándonos en el punto central de la discusión que es la movilidad transfronteriza.

Con base en lo expresado, vale la pena entender cómo se ha vivido la experiencia desde las propias voces de las y los involucrados en esta dinámica de contención a la movilidad de mercancías y de personas. Como ya se ha mencionado, los/as Wayúu son una población con una tradición de movilidad transfronteriza de vieja data, que además supone un desconocimiento de

los límites administrativos establecidos por los acuerdos entre Estados acerca de propiedad de los territorios. Para la cultura wayúu no existe una frontera, en términos políticos, entre Colombia y Venezuela; asumen que tienen un derecho legítimo a transitar por esta zona de manera libre sin ser interpelados o restringidos por ninguna autoridad estatal, en virtud de un sentido de territorialidad que le otorga significados culturales y simbólicos a una zona tan compleja como lo es La Guajira.

Teniendo en cuenta esta particularidad, dos son las principales preguntas que se espera contestar, la primera de ellas es ¿Cómo se ha desarrollado la movilidad transfronteriza de las/os Wayúu como estrategia de reproducción social? Esta pregunta está conectada con una reflexión sobre las prácticas económicas que precisan de un ejercicio de circularidad migratoria entre Colombia y Venezuela muy bien logrado por las/os Wayúu, a pesar de las difíciles circunstancias que persisten en este territorio. El segunda interrogante está más relacionado con una perspectiva de los cambios ocurridos en la movilidad en la frontera y con las tensiones que se presentan entre el ejercicio de control político que emana del Estado y la agencialidad de las/os Wayúu y los /as migrantes que recorren y se apropian a su manera de esta zona, la cuestión aquí es ¿Cuáles son los principales cambios identificables en la movilidad transfronteriza de las/os Wayúu con ocasión de la crisis venezolana? ¿Por qué se han dado estos cambios? y ¿Cuáles son sus implicaciones sobre las formas de reproducción de las/os Wayúu?

Con la finalidad de contestar adecuadamente estas preguntas, tal como se menciona en la introducción, se apelará a los resultados obtenidos de la aplicación de técnicas de corte cualitativo como fueron en este caso la observación y las entrevistas realizadas a personas Wayúu habitantes de Maicao (Municipio fronterizo con el Estado de Zulia en Venezuela), punto clave de la movilidad y de la dinámica transfronteriza de la Guajira colombiana, así como también a migrantes y comerciantes. A partir de sus relatos se construye una reflexión que contrasta los cambios y las permanencias en lo relacionado con la movilidad en el marco de las estrategias de reproducción social desplegadas por los Wayúu. Además, existe un importante apoyo de fuentes secundarias que ayudan a darle contexto a los relatos e historias que aquí se analizan.

## **1. Estrategias de reproducción social y de la vida del pueblo Wayúu**

Tal como se planteó en la sección introductoria, el primer paso para comprender qué ha sucedido con la reproducción social de los Wayuu en relación con la movilidad como uno de sus recursos más importantes es comprender cuales son las prácticas que históricamente han desplegado las/os Wayúu para coexistir con otras poblaciones y resistir en sus territorios. Para ello, abordaré tres aspectos que estimo relevantes en el análisis de las estrategias de reproducción de las/os Wayúu y son: las formas tradicionales de organización que garantizan la consecución de bienes o servicios clave para el sostenimiento familiar y comunitario, como, por ejemplo, la vivienda, el agua, la salud, entre otros.

Seguido, hablaré de los arreglos de género que pesan en el cuidado y en la crianza de los hijos y del rol de las mujeres en estas actividades, teniendo en cuenta que son ellas quienes definen el linaje de la familia y son responsabilizadas de la cohesión y de la armonía en el seno de la unidad familiar. Posteriormente, trataré el tema de la división sexual del trabajo que ubica a las mujeres en unos oficios como el tejido y a los hombres en otros más relacionados con la cría de animales, e incluso con posicionamientos políticos de mayor reconocimiento en la organización social, panorama que está sufriendo algunas transformaciones precisamente por la crisis económica que siempre ha afectado a la región, la cual se ha agudizado con los problemas en Venezuela.

La elección de estas tres dimensiones de la reproducción social de los Wayúu obedece a una concepción que involucra lo político, lo cultural, lo social e incluso lo étnico en el sistema de estrategias desarrolladas por esta comunidad para preservar su existencia en el transcurrir en el tiempo, pero también, para observar a la movilidad como un cuarto aspecto que puede resultar transversal, porque es precisamente gracias a la posibilidad de trascender la frontera que se han podido sostener distintos asuntos importantes como la alimentación, el cuidado, el acceso a servicios básicos o la reproducción de la cultura. Como también, es justamente la circularidad de personas y de mercancías lo que ha permitido sobrevivir a la violencia, a la sequía, a la precariedad y a la escasez que reina en esta zona compartida por Colombia y Venezuela.

### **1.1. Estructura organizativa para la reproducción social y la regulación de la vida comunitaria de la etnia Wayúu**

Antes de adentrarnos en el terreno de la movilidad como estrategia de reproducción de los Wayúu, es importante empezar por caracterizar a esta población desde su estructura sociocultural y su relación con el territorio, así como también desde las principales acciones que históricamente han sido su fuente de aprovisionamiento y supervivencia. Lo anterior teniendo en cuenta que la forma en que se organizan comunitariamente, la composición de la unidad familiar y las actividades que tradicionalmente se han llevado a cabo para obtener recursos materiales definen las concepciones sobre el territorio y sobre los arreglos que modelan el trabajo productivo y reproductivo.

Iniciaré describiendo la estructura organizativa de los Wayúu, quienes se encuentran distribuidos en clanes que responden a una relación de parentesco matrilineal, por lo cual se identifican como sus miembros a parientes uterinos, es decir, descendientes de las madres. De acuerdo con Delgado (2012) los clanes funcionan:

Como categorías no coordinadas de personas que comparten un ancestro mítico común — animal— y una condición social, pero que no actúan como colectividad. A cada clan corresponde uno o varios animales que les dan origen. Estos son principalmente mamíferos, aves, reptiles o insectos. Así, los miembros del clan *Uliana* están asociados al tigre y al conejo; los del clan *Ipuana*, al gavilán karikari; los del clan *Pushaina*, a las hormigas (Delgado 2012, 163).

Se reconocen por lo menos 20 clanes, siendo los más numerosos el Epieyu con el 21% (78.409) personas; el Ipuana con el 17% (61.383), el Uliana 16,5% (59759) y el Pushaina con el 14.3% (51.971) (DANE 2019). Los clanes funcionan como estructuras organizativas de las familias Wayúu sin necesidad de contar con una dinámica de poder centralizado en alguna figura que se encargue de la toma de decisiones para la vida y la convivencia. Sin embargo, de acuerdo con la cosmovisión Wayúu, donde lo más importante es la convivencia armónica de sus gentes, el desempeño del palabrero es fundamental para la resolución de conflictos entre los clanes. El pueblo Wayúu se rige por normas establecidas por derecho consuetudinario, que popularmente se conoce como la ley Wayúu. El pilar principal de este cuerpo jurídico es el de la compensación, es decir que ante el surgimiento de un conflicto (pütchi) que causa algún perjuicio a la víctima

(asiruu), sobreviene el reconocimiento de una indemnización “cuya resolución pacífica se deja generalmente en manos de intermediarios, llamados los pütchipü’ü o “palabrereros guajiros que pertenecen a los diferentes grupos o clanes, para evitar actos de venganza inmediatas” (Colmenares 2006, 62).

En ocasiones, también es el palabrero quien se encarga de generar espacios de diálogo entre las familias de quienes deseen contraer matrimonio, ya que con este acto se sella la entrada de un hombre a la familia de una mujer Wayúu lo cual implica una alianza y un vínculo de confianza entre familias. Cuando una pareja decide unirse, la familia del novio envía “una palabra” a la familia de la joven pretendida y es en ese momento cuando inicia las negociaciones para el pago simbólico de la dote que hará efectiva la vinculación entre quienes deciden casarse, el cubrimiento de esta dote puede hacerse con ganado, dinero, joyas o cualquier otro artículo requerido por los tíos maternos. Una vez se tenga definido el modo de pago de la dote, la familia del novio se dispone a recorrer toda La Guajira si es necesario para localizar a los/as parientes que puedan ofrecer su ayuda para cumplir con lo pactado (Montaño 2017), por lo cual la movilidad es central no solo por la porción de tierra ocupada por su núcleo familiar, sino por toda la vasta zona de la península compartida por Colombia y Venezuela.

Una vez consolidada la nueva familia, esta pasa a vivir con los familiares de la novia y posteriormente pasan a tener su propia vivienda en la respectiva ranchería. En la vida cotidiana en las zonas semidesérticas y desérticas de La Guajira, las familias se distribuyen en rancherías, es decir un conjunto de ranchos elaborados a partir de madera de del árbol de trupillo, bahareque y el corazón seco del cactus conocido como Yotojolo, esta forma de vivienda está basada en lazos de parentesco y convivencia común. Igualmente se da el caso en el que un conjunto de rancherías conserva en su interior a varias familias, lo cual se conoce como vecindario o comunidad. Gracias a la observación realizada en las Rancherías de El Tranque y Yawasirú cerca a Maicao se pudo constatar la existencia de un sistema de viviendas sobre el que se establece una estructura de gestión comunitaria entre los Wayúu y el Estado colombiano, para recibir las prestaciones destinadas a su supervivencia en el complicado territorio desértico de la Alta Guajira en la frontera colombo-venezolana.

De acuerdo con Sebastián, hombre Wayúu, habitante de la comunidad El Tranque en la zona de Cuatro Vías (La Guajira – Colombia) el Estado, representado en los alcaldes y gobernadores establecen canales de diálogos con dos figuras vitales para la convivencia y la supervivencia elegidas por los vecinos de la misma comunidad: la autoridad y el líder, quienes apelando a sus capacidades de negociación, median en la obtención insumos e infraestructura para garantizar condiciones de vida a la población por parte de los gobiernos nacional y local. Según él,

La autoridad, es el que maneja, que recibe la visita de la comunidad, el que tiene que ver con todos los problemas de la comunidad, tiene que resolver, es el que tiene que hacer la vuelta por todos los recursos. Si hay una regalía, él tiene que ir por la Alcaldía, a pedir los recursos, ayuda, para todo: para el agua, la comida; tú sabes que hay ayudas. La autoridad, la autoridad es primero. El líder es el que sigue después, el más alto es la autoridad tradicional (Sebastián, hombre wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020).

Estas subvenciones del Estado son el principal soporte para muchas de estas comunidades, pues son la única vía para acceder a insumos esenciales para la vida como lo son el agua y la vivienda. Según Sebastián, dentro de las ayudas recibidas por el Estado

Ahí hay algo que traen hay veces que traen, hay veces que traen una vivienda, molinos, eso también tenemos acuerdo pa' eso. Viene la autoridad a preguntarle la comunidad, la que manda es la comunidad. Entonces se reúne la comunidad a hablar que vamos a pedir, porque aquí hay un recurso que ofrece el gobierno, entonces la autoridad la anota y la va a conseguir por allá, por ejemplo, pa' Riohacha. [...] Que necesidad vamos a pedir, porque hay muchas cosas que necesitamos: necesitamos el agua, necesitamos la vivienda, necesitamos la plata, la comida, todo. Necesitamos los animales. Eso es para todo. Anteriormente entregaban animales, entregaban la plata [...] No hay a donde dormir y necesito un molino pa'l agua, no, tenemos que reunir para sacar una sola primero, si es vivienda, tiene que ser vivienda, todo. Eso es lo que se exige la autoridad (Sebastián, hombre wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020).

La autoridad o el líder son pues el principal vínculo de gestión comunitaria con las alcaldías y gobernaciones pues a través de ellos es posible obtener materiales para construir pozos o molinos que garanticen el acceso al agua, o también son los encargados de gestionar la entrega de materiales para la construcción de viviendas y en ocasiones son llamados a resolver conflictos

menores en la comunidad. Para personas como Sebastián, esta actividad la ejercen mejor los hombres que las mujeres porque

No hacen igual que hacen los hombres que se sienten pa resolver un problema de la comunidad. Por ejemplo, si mata un vecino de otra casta a tiro o a palo, viene el cobro a los tíos, tienen que responder por él, en este caso la autoridad tiene que sentarlo bien, porque las mujeres no están capacitadas pa eso, a veces le falta la voz, les falta las palabras, [...] En cambio, hombre con hombre se entienden. Yo no doy la cantidad porque yo hago esto, yo pagué aquella, tenía otros problemas, no es el único problema que tengo, así hace la autoridad, el hombre, usted tiene unos hijos, tiene que pagar por los hijos, tiene que pagar por los sobrinos, por los nietos, es la autoridad, esa es la capacidad del hombre (Sebastián, hombre wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020).

Las situaciones esbozadas a lo largo de este apartado dan cuenta de un lugar común en la organización de las/os Wayúu y es que lo que concierne a las negociaciones y a la vida pública son un terreno dominado por los hombres. Aunque el linaje parte de un principio matrilineal, finalmente es con los parientes uterinos, especialmente los tíos de la madre con quienes se establecen los vínculos más fuertes y quienes organizan la dinámica familiar. Son ellos, junto con los palabreros o los líderes los que se encargan de resolver los conflictos o de concretar las negociaciones a las que haya lugar. Un asunto que quisiera destacar a propósito de ese derecho consuetudinario establecido en la cultura wayúu, es que, en la actualidad, celebraciones como el matrimonio se encuentran en riesgo, sobre todo para las/os Wayúu que ocupan parte del territorio venezolano. Yuri, mujer Wayúu venezolana, cuenta que ante la precariedad e inestabilidad en su país no es posible optar por un matrimonio de acuerdo a las leyes y costumbres de su etnia, según ella en caso de que se haga algún cobro de dote:

No, no te lo pueden dar, no lo pueden dar, entonces como tú me estás diciendo, las muchachas, cuando uno quiere a una persona, se fugan [...] Se fugan, ajá, entonces ¿Quién queda mal? la familia queda mal porque ellos son los que piden eso. Ellos son los que piden eso (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero 2020).

Sin el ánimo de afirmar que lo anterior es un fenómeno definitivo para todas las familias Wayúu, si considero valioso observar que la crisis venezolana es un proceso mucho más amplio que va

incidiendo en los valores y las costumbres de este pueblo originario, así sea en casos muy específicos como es el de la comunidad en la que vive la entrevistada. Estos testimonios empiezan a dibujar los trazos de aquellos posibles cambios en la reproducción social del pueblo Wayúu en el marco de la crisis generalizada que se vive en Venezuela y que extiende por todo el territorio de La Guajira indígena colombo-venezolana.

## **1.2. Arreglos de género y división sexual del trabajo en la reproducción social y en la vida comunitaria de las/os Wayúu**

A pesar de que en las configuraciones organizativas de gestión comunitaria para acceder a condiciones materiales de existencia las mujeres no tienen mayor participación, la organización tradicional de la cultura Wayúu contempla otras prácticas igual de importantes para la supervivencia de este pueblo originario en las cuales las mujeres son protagonistas. Si bien, hay algunas mujeres ejerciendo el cargo de líder o autoridad, lo común es que este escenario de lo público esté dominado por hombres, mientras que aquellas participan de otros ámbitos de la vida y la cultura como: el cuidado de los miembros de la familia, especialmente los niños y las niñas, sobre todo cuando estas últimas llegan a la etapa de la pubertad y la participación en rituales de gran relevancia como el segundo velorio.

Este status central de las mujeres para la organización comunitaria y la reproducción social está relacionado con los arreglos de género para la transmisión de saberes que repercuten en la reproducción social y de la vida en la comunidad Wayúu. Desde las perspectivas feministas, encontramos ese punto de convergencia entre lo productivo y lo reproductivo no solo como una representación de las diferencias entre lo que corresponde a lo público y lo que corresponde a lo privado y quienes ocupan esos espacios, sino que también no sitúa en un marco analítico en el que ambos procesos no se encuentran separados, ni circunscritos exclusivamente al ámbito económico, sino que abarcan una multiplicidad de dimensiones que van desde lo biológico hasta lo social (Bakker y Gill 2003; Bakker y Silvey, 2008). De no ser por ese trabajo, cuya sede principal son los hogares no solo sería imposible sostener la fuerza de trabajo que sostiene al modelo económico dominante, sino que para el caso mismo de las/os Wayúu, no sería ni siquiera viable garantizar su supervivencia, su resistencia o su re existencia en un territorio tan complejo como La Guajira colombo-venezolana.

De acuerdo con Kofman, apoyada en autores como Petersen (2003) y Bjerer (1997) la reproducción social abarca dinámicas de orden material y simbólico, por lo que se pueden identificar al menos dos procesos vinculados a lo reproductivo cuales son: “la reproducción de personas en tanto que seres físicos y la reproducción de identidades sociales en el seno de contextos sociales y culturales específicos” (Kofman 2016, 37). Así, por ejemplo, son las mujeres quienes se encargan de atender los períodos de gestación y parto de sus parientes cercanas; son las mujeres quienes se responsabilizan del cuidado de los niños y niñas y les comunican a las adolescentes los conocimientos sobre el arte del tejido que pasa a ser una de las estrategias de supervivencia más importantes para esta población y también son centrales en rituales como la exhumación o el segundo velorio.

Amodio y Pérez (2006) presentan los resultados de un estudio centrado en las pautas de crianza de niños y niñas en el pueblo Wayúu, en el que se relatan las diversas formas ancestrales de cuidado desde la gestación hasta el nacimiento y la crianza de los hijos e hijas, en los que las mujeres figuran como el sostén de la reproducción de la vida. Desde el inicio de la vida sexual de las mujeres hasta el nacimiento y la crianza de los niños, son las madres, las abuelas, las tías o las hermanas quienes suministran todo el soporte necesario para llevar a buen término el proceso biológico de la reproducción de la vida. Son las mismas mujeres quienes proveen de saberes y cuidados a las futuras madres, las ayudan en los quehaceres domésticos durante el embarazo y en la cuarentena posparto, vigilan su alimentación, realizan baños con hierbas para preparar el parto y trasladan las mismas estrategias de cuidado para los recién nacidos y los/as niños/as de la familia.

Ya en edades más avanzadas de la niñez, los hijos e hijas, son criados bajo las pautas de crianza transmitidas de generación en generación; el cuidado corporal como los baños y la alimentación es proporcionado principalmente por la madre, sin embargo, a determinada edad ya se comienza un trabajo de formación de a los/as niños/as en dos frentes: la educación escolar y las labores importantes para el sostenimiento del hogar. De acuerdo con el testimonio de Sebastián, desde aproximadamente los siete años de edad los niños son educados para ayudar en la casa:

tienen que obedecer a su mamá, a buscar leña, un poquito de leña, si está enferma, si está ocupada, tiene que ayudarlo, si va a darle agua a los animales, tiene que ir allá y echarle un poquito de agua, porque ya tu mamá, de pronto está paría, ya el niño ya de 7 años ya sabe de (Sebastián, hombre wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020).

Respecto a la formación relacionada con lo doméstico, a simple vista parece existir una diferenciación entre lo que se le enseña a un hombre y lo que se le enseña a una mujer, pues para el caso concreto de las niñas que hacen el tránsito a Majayut, o sea a mujer, estas son encerradas e instruidas únicamente por sus abuelas y por sus madres en lo referente a los valores más importantes para la cultura Wayuu, así como también en el arte del tejido de mochilas y chinchorros, trabajo fundamental en la economía de esta comunidad. Entonces, la regla general, es que existan arreglos de género en lo que respecta a las actividades productivas realizadas por los hombres y por las mujeres, siendo estas últimas las responsables de lo reproductivo o de las labores que no “requieren fuerza”, como el tejido, que, según José, habitante de la ranchería Yaguasirú en zonas aledañas a Maicao, es un trabajo porque da plata, pero no requiere mayor esfuerzo porque se trata de “Darle así sentadito -hace la mímica de tejer- e imaginar lo que van, las figuras que va a poner, es como dibujar” (Juan, hombre wayúu, entrevista, 13 de febrero 2020).

Sin embargo, para Sarah, mujer Wayúu, diseñadora de modas, quien reside en Uribia, pero se mueve por distintas zonas de la Alta Guajira, incluyendo la frontera con Venezuela, el tejido es *la esencia de nosotros*, ya que es la forma en la que las abuelas transmiten los saberes y el sentido de pertenencia a la cultura Wayúu. Según la entrevistada al no contar con un sistema de escritura, sino con un modelo de tradición oral, es a través de lo que se plasma en el tejido de las mochilas, como se representan muchos sentimientos y valores de los/as Wayúu, por eso, en sus palabras “entonces el tejido para nosotras es lo más importante igual que la lengua” (Sarah, mujer wayúu, entrevista vía telefónica, 15 de marzo 2020).

De igual forma, las mujeres son las encargadas de prepararse para la realización de rituales fundamentales para la etnia Wayúu, como por ejemplo las exhumaciones que se hacen pasados 10 o 15 años desde que un miembro de la familia muere. De acuerdo con autoras como Nájera y Lozano (2009), el rito de las exhumaciones tiene mucho que ver con la concepción que tienen

las/as Wayúu de la muerte, como el tránsito a otra vida, como el viaje hacia el Jepira, aquella porción del territorio ubicada en El Cabo de La Vela (Alta Guajira) donde reposan los espíritus, asimismo está relacionado con la importancia que tiene la carne para los miembros de esta etnia, la carne como esa manifestación de apego a sus clanes y al territorio.

Las citadas autoras coinciden en que para la cultura wayúu es importante que no queden restos de carne en los huesos del fallecido, para dar por sentado que este finalmente fue a la morada dispuesta para su descanso, lo que a su vez significa que ya no existen deudas u obligaciones con la persona que ha abandonado el plano terrenal. En sus palabras la exhumación o el segundo velorio es “una fase posliminar para ambos, ya que el muerto finalmente no tiene cuerpo y terminan las atenciones que hacia él obligaban a sus deudos” (Nájera y Lozano 2009, 15), con esto se regula la vida en comunidad y se reproduce ese sistema de compensación por el cual ante la ocasión de un perjuicio, sobreviene el pago por la falta; la segunda exhumación da por terminada de manera definitiva la existencia de estos vínculos entre acreedores y deudores (Nájera y Lozano 2009).

En la realización de estos rituales son las mujeres quienes se encargan de extraer y limpiar los huesos de quien murió y garantizar que queden completamente libre de restos de carne o de cualquier suciedad. Lucía, mujer Wayúu oriunda del municipio de Mara, Estado de Zulia, mencionó que en el cementerio de su familia se encuentra en Caimares, municipio ubicado en zona fronteriza entre Colombia y Venezuela, se han celebrado varias exhumaciones a las cuales ella ha podido asistir y en las que ha observado como su familia se moviliza por toda La Guajira colombo-venezolana para atender al llamado y al compromiso que implica hacer presencia en estos eventos, asimismo, ha sido testigo de la preparación y la participación de sus tías y sus abuelas en estos rituales. Ella cuenta que la mujer encargada de esto tiene que cuidarse, cuidarse en el sentido que no puede comer y no puede dormir el día anterior a la exhumación, no puede cocinar por un mes, no puede tener relaciones porque al tener contacto con el cuerpo descompuesto puede estar en riesgo su salud física y espiritual y la de sus allegados.

En lo que a los hombres respecta, estos dedican parte de su tiempo y de su trabajo al pastoreo y a la cría de chivos, que luego son vendidos o destinados al consumo en la familia. Salvador, cuenta

que en su comunidad hay hombres que “pastorean, hay que llevar los animales pa'l monte a darles comida, llevarlos a donde está el agua, traerlos otra vez, si los dejan se van lejos y los roban, uno tiene que cuidarlos” (Sebastián, 2020. Entrevista). De hecho, él pastorea chivos para comercializar o para usarlos en la alimentación de su prole. Al respecto dice que desde sus 7 años trabaja con chivos y los cría:

Para venderlos, pa' cambiarlos, si queremos criamos más, por ejemplo, vendemos 10, tenemos que criar 10 otra vez, pa' ponerlo ahí de crías, para que haigan más animales, tenemos producción. Uno puede venderlos pa comprar algo también, sea la ropa, comida” (Sebastián, hombre wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020).

La crianza y cuidado de los chivos como estrategia de reproducción de la vida es una tarea fundamental en la cotidianidad de los/as wayuu, la utilización de estos animales para la comercialización, para el sustento familiar o para el cobro por faltas o pagos de dote de acuerdo con el sistema de compensación establecido en la cultura de este pueblo indígena. De hecho, en zona de frontera, concretamente en Maicao, existe el Mercadito Wayúu, ubicado en el centro de este municipio y funciona como centro de crianza y venta de chivos para los pobladores locales que lo usan para su consumo o para su preparación en distintos platillos típicos como el “friche” o el chivo guisado o para ser llevados a Venezuela.



Fotografía 1. Venta de chivos en el Mercadito Guajiro. Fuente: trabajo de campo

De manera preliminar se podría establecer que la socialización, como una dimensión clave en la reproducción social tiene una diferenciación de género, a las mujeres las instruyen otras mujeres y a los hombres otros hombres, por lo cual el tejido de mochilas y chinchorros es una actividad que en principio es enteramente femenina, mientras que el pastoreo o en el caso determinado la pesca es un tema de los hombres. En este sentido, muchas labores relacionadas con lo reproductivo o lo privado, son trasladadas al ámbito de lo público: como lo es el caso de la alimentación o tejidos de mochila, que es algo muy frecuente en las mujeres wayuu que laboran en Maicao. María, mujer Wayuu, comerciante del Mercadito Guajiro, relata que: “Todos los días lo que hago es la vendia de la comida y después que llego a la casa, hago las cosas de la casa, cocino, lavo los chismes, atiando a los hijos míos” (María, 2020. Entrevista).

Desde su ranchería, Ángela cuenta que:

Aquí hay otras que tejen, por ejemplo, aquí mis cuñadas hacen chinchorros, de aquel lado tejen las mochilas estas [...] Bueno siempre, mi mamá por ejemplo ella dice que nos levantó acuerdo de que ella siempre tejía chinchorros pa otras personas, los que tienen más la mandan a hacer chinchorros y se acaba uno vuelve a armar otro, se acaba otro y así (Ángela, mujer wayúu, entrevista, 13 de febrero, 2020).

Vale la pena mencionar que a pesar de que la transmisión de saberes relacionados con las labores domésticas tiene no una diferencia marcada entre niños y niñas durante su infancia, durante la pubertad y en la adultez los roles se van haciendo cada vez más definidos y es cuando en el ámbito de lo privado, lo reproductivo se convierte en una actividad enteramente ligada a las mujeres, aunque no se pueden desconocer los matices que esto ha tomado debido a las difíciles circunstancias económicas que enfrentan muchas familias. De hecho, Soraya, mujer Wayúu, habitante de una ranchería cercana al municipio de Maicao, tejedora y vendedora de mochilas y cabeceras para chinchorros, quien aprendió sobre este oficio desde los siete años, cuenta que dada la pobreza en la que viven en su familia y teniendo en cuenta que muchos/as se vieron obligados a regresarse de Venezuela, donde tenían trabajo y otras formas de sobrevivir, algunos hombres, como su esposo tuvieron que aprender a tejer.

Ella cuenta que su esposo “está sin trabajo, no ha encontrado nada, a él se le perdió los documentos, ahora todo es con la cédula y a él se le perdió, entonces está ahí tejiendo también” (Soraya, mujer wayúu, entrevista, 6 de febrero 2020). Dice que si un hombre le dedica tiempo aprende e incluso que “tejen rápido, más que uno, porque ajá son hombres y no hacen el mismo oficio que uno hace” (Soraya, mujer wayúu, entrevista, 6 de febrero 2020). Con esto se refiere a: “Cocinar, lavar, el hombre no, a veces si tiene animales va a pastorear un rato, y regresa. No es lo mismo, en cambio uno, más con hijos, que, si el niño llora, que quiere, tienes que aprender y eso a uno le va quitando el tiempo” (Soraya, mujer wayúu, entrevista, 6 de febrero 2020).

Esta última experiencia hace evidente un cambio importante que ha surgido en la reproducción social de los Wayúu, donde van tomando distintas formas los arreglos de género frente a productivo y a lo reproductivo, pues las dificultades económicas propician la introducción de nuevos valores que trastocan un poco las convenciones tradicionales sobre quien se dedica a lo uno (lo productivo) o a lo otro (lo reproductivo). No se quiere indicar con esto que los hombres Wayúu nunca han participado del tejido, pues es un hecho hasta ahora no verificable en esta investigación, pero los relatos como el de Soraya indican que ante la complicada situación económica que se vive en Colombia, que se agudiza con la crisis venezolana, se acentúan más estas situaciones en la que los hombres optan por adoptar prácticas vinculadas al oficio de las mujeres como estrategias de defensa de la vida a través del trabajo. Conectado con la reflexión sobre las estrategias de reproducción social, a continuación, se abordará la movilidad como una de las principales vías dentro del sistema de mecanismos que los Wayúu implementan para mantenerse en pie a lo largo de la historia.

## **2. La movilidad transfronteriza como estrategia de reproducción social del pueblo Wayúu**

### **2.1. El contrabando como práctica de economía popular del pueblo Wayúu**

Los procesos de movilidad en la cultura wayúu son recurrentes dadas sus condiciones de vida como pueblo habitante de la península de Guajira, territorio compartido entre Colombia y Venezuela. En el transcurso de su historia, esta población ha optado por la migración a lo largo y ancho de La Guajira (colombiana y venezolana) por razones que resumiría en tres cuestiones: la primera de ellas se relaciona con la movilidad para sobrevivir a los largos períodos de sequía que

dificultan las actividades agrícolas y con ello la alimentación de las familias y de los animales.<sup>20</sup> La segunda de ellas por situaciones relacionadas con la precariedad y la violencia sistemática en el marco del conflicto armado colombiano<sup>21</sup> y la tercera como estrategia principal de acceso a trabajo y comercialización o consumo de productos y servicios importantes para sobrevivir. El objetivo de este apartado es analizar la movilidad como un medio para la reproducción social porque permite el acceso al trabajo y a la comercialización y consumo de productos básicos para la vida. Por ello, mi interés es resaltar que además de los usos y costumbres que pesan en lo productivo y lo reproductivo tales como: el pastoreo, la agricultura, la producción artesanal y el resguardo de los valores culturales centrados en arreglos de género, actividades como la comercialización o el contrabando de mercancías y de gasolina son la materialización de la agencia de los sujetos Wayúu y de los/as migrantes quienes inventan estrategias que fluctúan entre lo legal y lo ilícito para garantizar su existencia en el tiempo, valiéndose de prácticas asociadas a la economía popular para tal fin. Para estos efectos, prefiero mirar las economías populares en el marco de un proceso más amplio que es la reproducción social porque son iniciativas que emergen desde las experiencias de los sectores marginados de la sociedad y “que mixtura saberes comunitarios autogestivos e intimidad con el saber-hacer en la crisis como tecnología de una autoempresarialidad de masas” (Gago 2014, 12), con lo cual lo único que se persigue es defender y reafirmar la vida.

En este orden de ideas, haré referencia, en primer lugar, al contrabando de artículos o mercancías, y no solo la clase de contrabando que ejecutan los grandes clanes del crimen organizado en la zona, que son ampliamente conocidos, por ejemplo, el de la gasolina (en el que los Wayúu tuvieron un rol protagónico) sino ese intercambio informal de productos comercializables que son

---

<sup>20</sup> Según Leal, Alarcón y Leal (2006) “Resulta más conveniente denominar a sus desplazamientos como de poliresidencialidad que se hace efectiva a través del control por parte de un grupo familiar wayuu de algunas estaciones diferenciadas a través de las cuales circulan sus miembros. Esto obedece a patrones migratorios definidos y limitados. La más frecuente de las migraciones wayuu (*O'onowaca*) se da cíclicamente con la presencia de rígidos y prolongados veranos que amenazan la conservación del rebaño y afectan a sus propietarios, lo cual obliga a un desplazamiento temporal hacia zonas que presentan condiciones ambientales más benignas en búsqueda de pastos y fuentes de agua, pero que finaliza cuando retornan las lluvias. (Leal, Alarcón y Leal 2006, 193)”.

<sup>21</sup> De acuerdo con Ávila (2013) “la inseguridad generalizada y el empobrecimiento fueron sucesos que incrementaron a partir de 2003, situaciones que también significaron la falta de garantías para el derecho a la seguridad alimentaria, una baja cobertura en servicios tales como la salud y la educación, la ausencia de alternativas económicas y productivas, entre otros elementos que en conjunto desencadenaron el incremento en la dependencia de la ayuda humanitaria. Del mismo modo, más Wayúu buscaron establecerse en territorio venezolano en donde finalmente fueron explotados en grandes haciendas (Ávila 2013, 9-11)”.

fundamentales para la existencia de los pueblos. En segundo lugar, abordaré lo concerniente al trabajo productivo y reproductivo que se vale de la movilidad para el sostenimiento individual y colectivo.

Para ello, propongo una perspectiva del contrabando que inicia con una discusión entre lo legal y lo ilícito planteada por Ribeiro (2012) en torno a lo que él ha denominado la globalización popular en diálogo con el concepto de pragmática vitalista trabajado por Verónica Gago (2014), pues considero que así puedo comprender esta situación -tan común en zona de frontera- desde un punto de vista menos inquisidor y más ligado a los mecanismos de resistencia y de afirmación de la vida de las comunidades, específicamente del pueblo Wayúu. De acuerdo con Ribeiro (2012), cuando se trata de las economías no hegemónicas o de las globalizaciones impulsadas desde abajo, la dicotomía legal-illegal puede complejizarse, porque supera lo que moralmente se considera honesto o incorrecto al requerir una reflexión sobre “el problema histórico de la distribución desigual de poder en un mundo económica, política y culturalmente diferenciado” (Ribeiro 2012, 42).

Entonces, establecer diferenciaciones entre las duplas legal/ilegal – lícito/ilícito pasa por una revisión que incluye a los sujetos sociales involucrados en las redes transnacionales de intercambio. Desde aquí podríamos afirmar que lo legal pasaría a ser lo que el Estado instaure como legítimo y lo lícito lo que las personas consideran como legítimo. Ahora bien, lo ilícito problematiza la cuestión sobre lo que está o no acorde a la ley, porque implica acciones que, si bien son proscritas por las normatividades estatales, son sancionadas y al mismo tiempo protegidas por el pueblo, porque son la fuente de recursos para cuidar y defender la vida (Ribeiro 2012).

La reflexión sobre lo (i) legal, y lo i (lícito) conlleva a otro aspecto importante en el contexto concreto de las economías populares y es la constitución de un neoliberalismo desde abajo, que combina una serie de formas de supervivencia y trabajo que desafían los parámetros legales del Estado y que existen precisamente gracias a las crisis que generan modos significativos de resistencia en las comunidades. Verónica Gago (2014), se refiere al neoliberalismo desde abajo, como un tipo de racionalidad que emerge de las entrañas de los sectores populares:

Que se concreta más allá voluntad de un gobierno, de su legitimidad o no, pero que se convierten en condiciones sobre las que opera una red de prácticas y saberes que asume el cálculo como matriz subjetiva primordial y que funciona como motor de una poderosa economía popular (Gago 2014, 12).

De esta forma, la economía popular se consolida como una pragmática vitalista que implica una forma de cálculo que supera la racionalidad del *homo economicus*, para introyectar la forma del *conatus* que genera “figuras de la subjetividad individuales/colectivas biopolíticas, es decir, a cargo de diversas tácticas de vida”. En consecuencia, se erigen prácticas que, como lo menciona la autora, resisten al despojo y a la explotación y depende de una serie de saberes que desafían las ideas de orden, libertad y obediencia para concretar una forma de afectividad y gestión colectiva en la que se calcula para afirmar la vida y no necesariamente para satisfacer un deseo de consumo usualmente individual. Por ello, en el marco de las economías populares, propias del neoliberalismo desde abajo, se mezclan formas de problematizar que es lo legal, lo ilegal, lo lícito y lo ilícito, pues en todo momento prevalece la necesidad de garantizar las condiciones que no son aseguradas desde arriba (Gago 2014, 10).

Acudir al marco analítico del neoliberalismo desde abajo o de la globalización popular, junto a la discusión sobre lo i (legal) y lo i (ilícito) nos lleva a un terreno un poco más fértil para pensar en el contrabando a pequeña escala, que funciona como esa pragmática vitalista de la que habla Gago, en cuyo centro coexisten todo tipo de vínculos y redes de confianza gestados desde la experiencia de los/as principales involucrados/as, quienes requieren de este intercambio ilícito para resistir en medio de las crisis, el confinamiento o el olvido. Desde esta perspectiva me sitúo para entender el contrabando ejercido y aprovechado por la comunidad Wayúu en la frontera colombo-venezolana en La Guajira, no para condenarlo desde el punto de vista de lo que puede ser asumido como legítimo bajo los postulados jurídico-políticos del Estado nación, sino como una práctica propia de las economías populares que requiere de un saber hacer y un conocimiento concreto sobre las dinámicas transfronterizas y de la movilidad como modo de apropiación del espacio fronterizo.

De la historia del contrabando ejercido por el pueblo Wayúu hay mucho que contar, sin embargo, no es precisamente el único foco de interés del presente trabajo, por lo cual se tratará de manera

sucinta, sin que con esto se quiera restar importancia a un tema que ha sido muy bien trabajado por distintos historiadores/as y antropólogos/as, como: Trejos 2011, González 2008; Gutiérrez 2007, entre otros/as. Es preciso decir que, el contrabando no siempre ha hecho parte de las formas de reproducción de la vida de las sociedades Wayúu, por el contrario, se trata de una práctica consolidada en los tiempos de la colonización española en La Guajira, pues antes se dedicaban mucho más a la recolección de perlas, a la pesca, a la elaboración de tejidos y al cultivo de maíz. En el siglo XVI, la explotación de conchas para la extracción de perlas era el mayor atractivo para los colonizadores que en ese momento arribaron a la región e invirtieron capital en este trabajo (González 2008).

Para los siglos XVII y XVIII, los Wayúu tomaron el control de este nuevo negocio, al tiempo que comercializaban las perlas con franceses, holandeses e ingleses que recorrían el Caribe, para obtener otros beneficios como alimentos, telas, ganado y armas, lo cual les permitió oponer resistencia a la dominación española. Ante esta situación se intentaron llevar a cabo, sin ningún éxito, las reformas borbónicas para erradicar el contrabando con los holandeses, pues los encargados de contrarrestarlo terminaron aliándose a los contrabandistas y siendo parte de este sistema de circulación de mercancías ilegítimo (Trejos 2011, González 2008; Gutiérrez 2007). En el siglo XIX, para tiempos de la independencia de la corona española, los Wayúu comenzaron a tener una menor participación en temas de contrabando, pues el fructífero negocio que inició en la colonia pasó a manos de otros sectores de la sociedad: gobernantes, hacendados, comerciantes, entre otros y fue así como cesó de ser perseguido con vehemencia por parte de las autoridades de la República (González 2008; Gutiérrez 2007; 2004).

Llegado el siglo XX, gracias al descubrimiento de importantes reservas petrolíferas en el campo Mene Grande en la Cuenca del Zulia en 1913 comienza la explotación de hidrocarburos en la zona fronteriza, y con ello, la comercialización de combustible (Gutiérrez 2007). No hay una fecha exacta que dé cuenta exacta de los inicios de la participación Wayuu en esta actividad de la economía popular en la frontera, sin embargo, autoras como Gutiérrez (2007) afirman que posiblemente fue entre la década de 1930-1940 cuando los indígenas incorporaron el contrabando de gasolina procedente de Venezuela dentro de sus prácticas económicas. Para la década de 1980, algunas familias de los clanes wayuu Uriana, González, Epiayú ya ejercían un control

especial del provechoso negocio y cargaban sus carros o camiones con galones de combustible procedente de las estaciones de servicios venezolanas y los ingresaban en el paso fronterizo colombo-venezolano en La Guajira (Rodríguez 2019).

Ya en 1990, el negocio de contrabando de gasolina fue cooptado por las grandes bandas del crimen organizado, entre esas, las Autodefensas Unidas de Colombia, cuyos líderes fundaron la cooperativa Ayatawacoop que absorbió la totalidad del transporte y de las ganancias por contrabando de gasolina venezolana. (Corporación Nuevo Arcoíris 2012; Rodríguez 2019). Concedores de la vitalidad que estaba cobrando esta nueva forma productiva en la economía informal transfronteriza, los gobiernos de Venezuela y Colombia tomaron decisiones y acciones enfocadas en restringir y atacar el intercambio ilegal de líquido que empezaba a transformar las vidas de muchas familias en La Guajira.

Fue así como desde el Ministerio de Energía y Minas de la República Bolivariana de Venezuela en el año 2001 se creó el Servicio de Abastecimiento Fronterizo Especial de Combustible (SAFEC) con el fin de suministrarle a los comerciantes una cantidad mensual de gasolina, y de esta forma evitar que la misma pase de forma subrepticia por el territorio guajiro colombo-venezolano. Para ello, los y las comerciantes se agruparon en asociaciones que recibían el mencionado beneficio por parte del gobierno, en el estudio de Gutiérrez, se nombran algunas asociaciones de trabajadores del gremio de la mercantilización de la gasolina: Asociación Civil Bachaqueros de Mara; Asociación Cooperativa Mixta Wayúu Copegua; Asociación Indígena de La Guajira Venezolana: Asiguaven y Coopguajira. Cada una de estas agrupaciones recibían litros de gasolina de forma proporcional al número de sus miembros, así mismo les fue asignado estaciones de servicio en donde llenar sus carrotaques y los permisos necesarios para la comercialización de combustible (Gutiérrez 2004).

Por su parte, el gobierno colombiano, en el año 2002, creó disposiciones legales para frenar la comercialización ilícita de gasolina en la frontera colombo-venezolana. Para ello se promulgó el decreto 1900/2002,<sup>22</sup> con la finalidad de penalizar la entrada ilícita de hidrocarburos en territorio

---

<sup>22</sup> Tiempo después, la Corte Constitucional en sentencia C- 939 del 31 de octubre de 2002, declaró la inexecutable del mencionado decreto, es decir, lo dejó sin efectos por razones jurídicas que en resumen tenían que ver con las

nacional.<sup>23</sup> Como consecuencia, se organizaron paros y asambleas permanentes en el sector conocido como La Raya, en el corregimiento de Paraguachón, ubicado en la frontera entre Colombia y Venezuela en La Guajira, pues un buen número de comerciantes informales de combustible consideraron la medida como un ataque frontal a sus economías y a sus modos de subsistencia individuales y colectivos. (Gutiérrez 2007). En la actualidad, desde el 2018, se creó el Centro Integrado contra el Contrabando de Hidrocarburos, integrado por entidades como Fiscalía, Ejército, DIAN, Policía Nacional, Ministerio de Minas, entre otros, que funcionará para contrarrestar este fenómeno que según las cifras otorgadas por el gobierno deja alrededor de 6.000 millones de pesos en pérdidas al año.<sup>24</sup>

Tras pasar por distintas organizaciones criminales como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia e incluso por alianzas de grandes narcotraficantes con figuras políticas del departamento de La Guajira, el contrabando de gasolina, en mayores proporciones está en mano de distintos carteles o bandas criminales que se disputan los territorios y disponen de grandes maquinarias logísticas para mantener vigente un negocio que hace parte de la dinámica económica fronteriza colombo-venezolana, dado que la gasolina colombiana es poco competitiva y el suministro en La Guajira es insuficiente. No obstante, el pueblo Wayúu no está del todo relegado de este fructífero negocio. Al respecto, Olga, cuenta que poder moverse y mover productos o gasolina en la frontera es un elemento central en la reproducción de la vida de muchas comunidades Wayuu, en sus palabras

Olga: Imagínate si no entra combustible venezolano en pueblos como Nazareth, Puerto Estrella, se quedan sin servicio eléctrico, porque es el combustible más económico que puede entrar a esa zona y es de más fácil acceso que enviándola desde Riohacha hasta Nazareth o hasta Puerto Estrella

---

afectaciones que ocasionaba la penalización de prácticas arraigadas a economías como las de frontera al crear tipologías de delitos que facilitaban la intervención punitiva exagerada del Estado.

<sup>23</sup> Decreto 1900/2002, **Artículo 4º**. *Contrabando de hidrocarburos o sus derivados*. El que introduzca ilícitamente al territorio nacional hidrocarburos o sus derivados, o los exporte por lugares no habilitados o los oculte, almacene, disimule o sustraiga de la intervención y control aduanero, incurrirá en pena de prisión de tres (3) a ocho (8) años y en multa de diez (10) a cincuenta (50) salarios mínimos legales mensuales vigentes, sin que en ningún caso sea inferior al doscientos por ciento (200%) del valor CIF de los bienes importados o del valor FOB de los bienes exportados.

<sup>24</sup> Vargas, Catalina. 2018. Contrabando de combustible, un delito fronterizo. *El Espectador*, 30 de noviembre de 2018. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/contrabando-de-combustible-un-delito-fronterizo/>

AC: y ¿Por dónde entra ese combustible?

Olga: Por esas vías de comunicación que tienen los Wayuu (...) entonces en toda la movilidad de La Guajira, reina la situación de Venezuela, es la fecha que todavía nosotros, y lo pueden ver los medios de comunicación, no me lo estoy inventando yo, el gobernador lo sabe y todo el mundo lo sabe aquí en La Guajira, que el año pasado, fue el año en el que se hizo más protestas y más cierre por el tema de acceso a combustibles en el departamento de La Guajira, porque el combustible que está asignado para el departamento de La Guajira solo alcanza para el 30% de su población vehicular. El otro 70% lo cubría el combustible venezolano que entra de contrabando hasta acá.

AC: ¿Movido por el pueblo Wayuu?

Olga: Una parte por el pueblo Wayuu hasta Uribia, hasta donde entra su control territorial<sup>25</sup> y de ahí pues ya hay otros grupos que manejan eso (Olga, mujer wayúu, entrevista, 1 de marzo del 2020).

A su vez, Lorena, mujer wayuu venezolana contaba que para los años 1980 aproximadamente, lo recuerda porque por esos años nacía su segunda hija y porque cada diciembre se trasladaba desde su casa en Mara, Venezuela a Maicao (Colombia) a comprar ropa para sus hijos, y veía a las mujeres Wayúu que bajo sus mantas escondían con la ayuda de una faja grandes cantidades de alimentos, productos de aseo personal e incluso ropa para traerlas a La Guajira colombiana y venderlas. Ella cuenta, que estas mujeres se agrupaban y se iban en los carros que salían de Mara o Maracaibo y tomaban las rutas de trocha, sin embargo, algunas simplemente pasaban caminando por La Raya y pasaban inadvertidas, a estas mujeres se les conocía como “las camellas”.

Una prima de Lorena se dedicaba a este oficio durante su juventud, pero luego esto comenzó a tornarse poco rentable y decidió encarrilarse por la vía del contrabando de gasolina, porque de todas maneras el tráfico o la comercialización de gasolina en pequeña escala todavía es una práctica arraigada a las comunidades Wayúu en la frontera colombo venezolana, tanto que es posible encontrar a muchas personas de esta población en el trayecto de Maicao hacia la Raya,

---

<sup>25</sup> Olga se refiere al control territorial de los/as Wayúu sobre todo en la Alta Guajira, porque que en su mayoría estos se encuentran ubicado en este sector, justo en los linderos de la frontera con Venezuela. Ahí, los Wayúu a pesar de la débil presencia del Estado, son quienes definen que es lo que ingresa, transita, recorre la zona, son ellos quienes ponen el transporte, el conocimiento y la logística para que se puedan mover las cosas y las personas. Ya en la baja Guajira, los Wayúu van perdiendo presencia e incluso son otras las formas productivas que reinan en esa parte de la región.

vendiendo la gasolina venezolana envasadas en botellas plásticas de un litro y medio o dos litros de Coca Cola a 3.000 pesos y a veces a 2.500 pesos colombianos.

Además del contrabando de gasolina, la movilidad de cosas y de personas por la Guajira colombo-venezolana como dinámica de la economía popular transfronteriza incluye la distribución y comercialización de productos para el consumo. Estas actividades se han dado históricamente en términos de intercambio de artículos entre las familias habitantes de uno y otro lado de la frontera, sin embargo, era muy común que de Venezuela los Wayúu cargaran con alimentos, ropa o calzado para los familiares que permanecían en Colombia, dado que, en épocas anteriores a la agudización de la crisis del 2015, la economía venezolana no presentaba los terribles indicadores que presentan hoy en día. De hecho, con ocasión del decaimiento de la economía en el vecino país se ha fortalecido una práctica que data de las décadas de 1930-1940 conocida como el “bachaqueo” que consiste en la comercialización ilícita de alimentos subsidiados por el gobierno venezolano en la que los Wayúu tienen una participación importante.

Anteriormente, vimos como una mujer wayúu traía a colación en su relato, el ejemplo de las camellas de los años 80, pero, de alguna manera, con ocasión de la crisis, el desarrollo de economías ligadas a la garantía de la reproducción de la vida ha tomado cuerpo y a la vez han sido criminalizadas y castigadas desde los Estados. En el año 2014 sucedió un episodio condenado desde el activismo por los derechos humanos de las comunidades indígenas y fue la captura de 110 mujeres pertenecientes a la etnia Wayúu por ingresar a Colombia comida y enseres para el hogar.<sup>26</sup> De acuerdo con la principal denunciante de este hecho, la captura y aprehensión de estas mujeres es una afrenta a sus usos y costumbres, porque con pretexto de la lucha contra el bachaqueo no solo se han incrementado los puestos de control fronterizo que pasó de cinco a 21 para el 2014, sino que también desconoce la cosmovisión y el ejercicio cultural y político de apropiación del territorio fronterizo por parte de esta cultura.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> “110 mujeres wayuu están detenidas en Venezuela por contrabando”: Olimpia Palmar. *El Heraldo*, 27 de septiembre de 2014. <https://www.elheraldo.co/la-guajira/110-mujeres-wayuu-estan-detenidas-en-venezuela-por-contrabando-olimpia-palmar-167861>

<sup>27</sup> Antes de avanzar, es importante volver a un punto importante y es como se conecta la cosmovisión y el ejercicio de territorialidad en La Guajira en el proceso de la movilidad transfronteriza. Para ello, debo resaltar que el sentido de la territorialidad wayúu está relacionado estrechamente con la familia y con la tierra. Las/os Wayúu están organizados en rancherías, estas viviendas se encuentran dispersas por la vasta zona desértica y semidesértica de La Guajira y requieren de muchos metros o kilómetros de separación para poder ejercer el trabajo de pastoreo o de

Varios años después de todos estos episodios, y comprendiendo que la vida en frontera es impredecible, este trabajo de campo, realizado a finales del 2019 e inicios del 2020, condujo a la observación de un fenómeno muy puntual, del cual se podría inferir que es un efecto de la crisis venezolana y de las estrategias enmarcadas en esa pragmática vitalista de las economías populares y es el cambio de dirección o trayectoria del contrabando de mercancías o artículos de primera necesidad. No se quiere negar que desde Venezuela se sigan trayendo productos a Colombia, pero, lo que está sucediendo es que desde Maicao salen carros, camionetas o chirrincheras<sup>28</sup> atiborradas de bolsas, sacos, cargados por personas Wayúu y no Wayúu o amarrados a los techos de los vehículos que pretenden ingresar en territorio venezolano, lo cual es hoy un recurso clave para un número casi imposible de contar de mujeres y hombres procedentes de Venezuela que ingresan a Maicao con el fin de abastecerse de productos básicos para su consumo.



Fotografía 2. Chirrinchera con mercancía hacia Venezuela. Fuente: Trabajo de campo

---

cultivos sin el riesgo de contraer conflictos con familias de otros clanes. De acuerdo con Saldarriaga (2019), este sentido de hábitat, es el más extenso y está basado en la distribución de los cementerios y de los lugares ocupados y usados por las familias para subsistir. De ahí que los límites establecidos para determinar la porción de tierra a la que pueden acceder no sean materiales, sino simbólicos y tienen todo que ver con una representación del espacio que contiene elementos espirituales y culturales como los lugares donde yacen los restos de quienes ya no se encuentran en el plano terrenal o donde se encuentren los medios concretos para su reproducción. Por ello, para muchos/as Wayúu resulta impensable reconocer una frontera material que delimite de manera rígida el territorio que pueden pisar o en el que puedan establecerse como miembros de un pueblo originario que solo le debe respeto a sus ancestros y a su legado histórico.

<sup>28</sup> Camionetas de doble tracción que funcionan como el principal vehículo de transporte de carga y de animales por toda la zona de La Guajira colombo-venezolana.

En diálogos sostenidos con indígenas wayúu y migrantes venezolanos/as, se pusieron de manifiesto dos situaciones que posiblemente expliquen este redireccionamiento de las mercancías en la frontera. La primera de ellas es la entrega de mercados con productos de la canasta básica a familias procedentes de Venezuela por parte del Programa Mundial de Alimentos, los cuales son adjudicados al o a la jefe del núcleo familiar una vez al mes, por parte de la Cruz Roja y de los Comedores Comunitarios ubicados en Maicao. Se dice que muchas de estas familias de origen venezolano, ya sean Wayúu o no, aprovechan estos alimentos para su consumo o para comercializarlos en la frontera y así tener ingresos para subsistir. La segunda, es la dinámica de dolarización no institucionalizada por parte del Estado venezolano, pero sí adoptada por gran parte de la población del país vecino como respuesta o estrategia de los migrantes frente a la crisis económica que los aqueja. Esta dolarización<sup>29</sup> de alguna manera “popular” ha sido clave en la reactivación del empleo formal e informal de Maicao y de la vida comercial (que incluye a los Wayuu), que se perdió por los fuertes controles para mitigar el contrabando.

Yuri, Wayuu venezolana, cuenta un poco de cómo se da este comercio de productos y de mercancías desde Colombia hacia Venezuela en los vehículos conducidos por sus paisanos como suelen llamarse los Wayúu entre sí:

Vienen acá en la madrugada, y esperan que abran aquí los locales donde venden las cosas al mayor, compran un bulto. Bueno ellos no compran ni un bulto, compran como 5 bultos, 10 bultos, cada cosa, y el carro va full, mm ju. Entonces las mujeres que llegan con la cara tapada, con los guantes, que existe mucho aquí, los que usan los motorizados, que digo, los que trabajan en motocarro y eso y las mujeres se compran unas gomas, se tapan la cara y van arriba del carro. Yo conozco muchachas que trabajan así, que viven pa' allá pal barrio donde yo vivo, y eso lo llevan pa' Maracaibo, mira que vamos a trabajar en eso, que te damos la plástica, de ahí vais agarrando lo tuyo y vais dando a nosotros. Pero yo no puedo, no me da pa' eso. Esa mercancía la venden, la venden pa' allá y pa' Venezuela la venden más caro, ¿cuánto no ganan? Porque de aquí sale

---

<sup>29</sup> En la actualidad la economía venezolana se ha dinamizado por la entrada del dólar a los hogares de miles de venezolanos, se dice que en ciudades como Maracaibo las transacciones realizadas por medio de esta moneda llegan al 83%. Olmo, Guillermo. 2019. “El dólar en Venezuela: cómo sobreviven quienes solo tienen bolívares”. *BBC News*, 22 de noviembre 2019 <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50497749>

económico, yo creo que allá sale más caro (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero del 2020).

El testimonio de Yuri permite deducir que las mercancías transportadas desde Maicao hacia Maracaibo exceden los límites permitidos para la salida de mercancías de Colombia en la frontera con Venezuela. Según el decreto 8489 de octubre de 2019 expedido por la Dirección de Impuestos y Aduanas Nacionales, existe un cupo límite de 1.713.500 pesos colombianos, la salida solo puede realizarse una vez por semana presentando las facturas de compra y es necesario realizar el respectivo control migratorio con el uso del carnet de movilidad fronteriza emitido por Migración Colombia. Sin embargo, esto por supuesto no se cumple, porque en ocasiones lo que se transporta supera el monto establecido, no está permitido o no genera facturas en los establecimientos informales, por lo cual se recurre a las formas no institucionales de tránsito y transporte de mercancía pues para las personas involucradas en estas formas económicas populares transnacionales no es rentable obedecerle siempre a los Estados.

Con respecto a la logística para facilitar el contrabando a pequeña escala, los Wayúu tienen un papel central porque son quienes conocen ampliamente el territorio por donde pasará toda la mercancía que se distribuye entre Colombia y Venezuela, sobre todo ahora que el cierre fronterizo decretado desde el año 2015 ha impedido el paso vehicular por el puesto fronterizo de La Raya, ubicada en el municipio de Paraguachón, por lo que es inevitable recorrer las trochas en las populares chirrincheras para tomar el camino hacia el Estado de Zulia en Venezuela. Sin embargo, esta práctica ejercida y liderada por los Wayúu desde hace varios años es fuertemente vigilada y criminalizada por el Estado, a pesar de que tanto conductores, comerciantes o los mismos migrantes han establecido alianzas con las autoridades institucionales, como también con los grupos de mecateros<sup>30</sup> que se encuentran en las trochas exigiendo pagos por transitar en el territorio para introducir los productos que transportan. Esto permite entender, como se verá en el siguiente apartado, que la frontera es un espacio político, en donde interactúan lo productivo y lo reproductivo y en el que las tensiones entre Estado y sujetos crean diversas formas económicas y

---

<sup>30</sup> Con mecateros se hace alusión a grupos de personas, usualmente Wayúu que se ubican en las trochas y le cobran a los conductores y a las personas que hacen uso del servicio de transporte el paso por la zona controlada por ellos. Se les nombra de esta manera porque utilizan cuerdas o mecates (en el dialecto venezolano) para retener a los transeúntes. (Información obtenida en observación y conversaciones con pobladores wayúu y no wayúu de la zona de Maicao).

de apropiación espacial que desbordan los lineamientos de la estructura estatal y abren paso a posibilidades económicas gestionadas e impulsadas desde abajo.

## **2.2. La movilidad transfronteriza como principal estrategia para la consecución de trabajo y de medios necesarios para la reproducción social**

Otra dimensión planteada en este trabajo es la movilidad fronteriza para acceder a oportunidades laborales que permitan el sostenimiento económico y la supervivencia individual y colectiva. Es así como se registró que durante la época de “bonanza” en Venezuela, algunos/as entrevistados/as Wayuu, habitantes de La Guajira, en el caso particular, en Maicao se propusieron ejecutar su derecho a pasar libremente por la frontera para encontrar formas de garantizar la supervivencia propia y la de su familia, el principal argumento es que allá las cosas eran más fáciles y había la posibilidad de enviar remesas y que estas se multiplicaran en Colombia. De esta manera, los relatos de Ángela y Rebeca ilustran la situación en donde moverse hacia Venezuela, era una opción viable cuando el lugar donde se vive resulta pequeño y con pocas alternativas para obtener los recursos necesarios. Al respecto Ángela, comenta que ella, sus hermanas y varias personas de su comunidad:

Nos fuimos, como está la gente ahora de allá de Venezuela, nos fuimos en busca de trabajo, a trabajar, y trabajamos allá [...] Era por la necesidad, no sabía cómo trabajar, no sabíamos y aquí el pueblito de Maicao era muy pequeño, y sí, yo intenté trabajar en Maicao y maltrataban, maltratan mucho a la, a las mujeres domésticas (Ángela, mujer wayúu, entrevista, 13 de febrero de 2020).

Por su parte, Rebeca salió de su ranchería a muy temprana edad, pues se dio cuenta que eran muy pocas las posibilidades de obtener dinero o comida para cuidar de su hija pequeña y de sí misma a pesar de que fue formada por su abuela en el tejido desde los 10 años. Una madrugada, Rebeca decidió escapar de su ranchería e iniciar una nueva vida en Curva Molina, un sector aledaño a la ciudad de Maracaibo, donde se desempeñó como empleada doméstica gracias a la ayuda de una tía con quién vivió cerca de siete años. Durante este periodo enviaba lo necesario para ayudar a su madre y a su hermana quienes se hacían cargo de la pequeña, pues no le fue permitido regresar a sus territorios debido a que su hermano y su padre amenazaban con agredirla e incluso matarla. En ocasiones, la pérdida de una mujer en la familia suele ser difícil de asimilar por lo que representan para la cultura Wayuu y también por la concepción del honor y el respeto que solo se

gana cuando una mujer es desposada bajo las leyes wayuu que incluyen el cobro de una compensación.

AC: ¿Y cómo te fue allá en Venezuela?

Rebeca: Bien, gracias a Dios, me fue bien [...] Si, trabajé. No, duré un mes sin trabajar, yo pre... yo... Mi tía me enseñaba todas las cosas que tenía que hacer en casa de familia. Mi tía me enseñaba a hacer la comida, mi tía me enseñaba cómo hacer el, cómo limpiarles las casas, cómo, cómo esmechar carne, como guisar carne, ella, mi tía me enseñaba de todo [...] Entonces yo me iba pa mi tía, buscó un trabajo con una amiga, entonces conseguí un trabajo con una amiga de ella, entonces la señora me pagaba 600.000 bolívares quincenal, porque cuando estaba el bolívar, porque ahora no está (Rebeca, mujer wayúu, entrevista, 2 de marzo de 2020).

El fácil acceso al trabajo en Venezuela y la posibilidad de obtener salarios que al cambio de bolívares a pesos representaban grandes ganancias para las familias fueron factores influyentes en la decisión de emprender el viaje hacia Venezuela y buscar siempre la posibilidad de volver de forma recurrente o utilizar los medios de comunicación o envíos disponibles para hacerles llegar la ayuda a sus parientes. Pero ¿por qué desplazarse por fuera de los confines nacionales e irse a otro país y no optar por migrar hacia otras ciudades cercanas como Riohacha, Santa Marta o Barranquilla en la misma Colombia?

Lo primero que habría que decir para darle respuesta a esta pregunta es que para los Wayúu no existe como tal una frontera entre Colombia y Venezuela, toda esa extensión territorial Guajira es de su propiedad por derecho ancestral y por tanto tienen la libertad de pasar de un lado a otro sin mayores restricciones, por lo que las familias pertenecientes a esta etnia están diseminadas en su mayoría en esta zona fronteriza, lo que no sucede a menudo en ciudades como Santa Marta o Barranquilla, por mencionar dos importantes ciudades por fuera de la Región de La Guajira, pero cercanas a ella. Lo segundo es que las garantías de vida en Venezuela eran un atractivo muy importante en términos de costos y beneficios. Como se conoce, durante el gobierno de Chávez se llevaron a cabo distintas misiones y proyectos sociales<sup>31</sup> que cubrían gran parte de las

---

<sup>31</sup> Durante la presidencia de Hugo Chávez, sobre todo para los años 2003-2004 se implementaron importantes misiones para reducir las de desigualdad y la exclusión social, así como también para el fortalecimiento y la ampliación de cobertura del sistema de salud y educación. Misiones como Barrio Adentro y Mercal, fueron fundamentales para tales fines. La primera se logró gracias a alianzas con médicos cubanos para llevar medicina de

necesidades de la población, sobre todo, de la perteneciente a los sectores populares, indígenas o comunidades fronterizas, muy distinto al caso de Colombia donde no prolifera la asistencia del Estado, ni siquiera en el acceso a los servicios más básicos.

Asimismo, la bonanza petrolera y el alto precio de las divisas resultaba de gran provecho para quienes decidían ir a trabajar por cortos períodos o circulaban por la frontera para poder obtener los ingresos necesarios y darles sustento a sus familias. Los relatos de Ignacio y Sebastián son una muestra de esta apreciación. Según el primero:

La mayoría de los habitantes de la Alta Guajira si dependían del empleo en Venezuela por lo que es frontera. Bueno, en esa oportunidad que fui a Venezuela si había mucha fuente de trabajo y el pago era casi el doble que en Colombia por lo que el bolívar estaba por encima del peso [...] Lo que se enviaba bastante era compras en cantidad (Ignacio, hombre wayúu, entrevista 4 de marzo de 2020).

Sebastián hace referencia a la situación de Maracaibo en un tiempo pasado comenta que:

Allá era fácil de conseguir el trabajo, allá era más fácil, a las 8:00 am, si tú llegas por ejemplo en la noche, y dices a algún familiar, algún primo, a algún conocido, alguna marañita por allá como dicen ellos, ajá, coge un carro y se va y enseguida consigue trabajo, se queda trabajando tres días, cuatro días, pa comé, y ahí, se consigue otro trabajo que sea fijo: atender una tienda o alguna cosa. Era fácil (Sebastián, hombre wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020).

De igual forma, Juan coincide con las apreciaciones de los anteriores entrevistados y confirma las ventajas de trabajar en Venezuela y lo que esto significaba en la economía de los trabajadores y sus comunidades:

---

calidad a los sectores populares, la segunda tenía como objetivo dotar a los supermercados y almacenes de alimentos de la canasta básica a bajos precios para que una buena parte de la población pudiera acceder a ellos. (D'elia y Cabezas 2008). De manera específica para la población indígena se puso en marcha la Misión Guacaipuro por medio de la cual se buscaba el restablecimiento de derechos de los pueblos originarios, a partir del otorgamiento de tierras productivas, garantías en cobertura de salud, vivienda y educación. Ministerio del Poder Popular para las Relaciones Exteriores de Venezuela (2012).

Juan: Antes sí, porque uno trae bolívares de allá, traen cantidad de bolívares, se duplica en pesos aquí, hasta sobra plata pa regalar aquí y dele algo aquí, le pagan y le sobra pa hacer parranda acá. Sí, la gente hacía así antes, parrandeaban cuando llegaba. Sí, estaba bien, porque ajá, ahí era la fuente de trabajo antes. Allá, lo bueno es que allá, no les piden tanto requisito, si uno va allá, entra a trabajar; trabaja, trabaja, trabaja, son seis meses, un año, dos años

AC: O sea la gente se iba a trabajar allá, ahorra y venía

Juan: sí, compraba lo que quiere comprar (Juan, hombre wayúu, entrevista, 13 de febrero de 2020).

Otro eco de las situaciones anteriormente esbozadas lo produce el relato de María, quien también optó por ir a Venezuela junto a sus hermanas para trabajar como empleada doméstica y tener la oportunidad de acceder a bienes y a servicios básicos para su existencia, de su experiencia la entrevistada nos cuenta que:

María: Como estoy aquí, antes yo me iba, cuando yo estaba señorita yo trabajaba allá en Venezuela, vivía donde una hermana, mejor, allá yo me quedaba allá y cuando me casé me quedé aquí, hace 8 años que no voy.

AC: ¿Cómo era ese tiempo cuando usted estaba allá?

María: Estaba bien, bien, bien, pa' que, uno traía todo, todo de allá pa acá

AC: ¿Que traía?

María: Yo traía las cosas del aseo personal, el aseo del baño y las comidas (María, mujer wayúu, entrevista, 5 de febrero de 2020).

Las voces y los relatos incluidos en este apartado nos hablan de la movilidad como una estrategia de reproducción social para el pueblo Wayúu, que a simple vista puede no ser tomada como tal, pero que, si se observa en detalle, podría entenderse como una vía fundamental para sobrevivir a los embates del clima, de la violencia, del despojo y del abandono por parte del Estado. Sin la posibilidad de moverse libremente por todo el espacio fronterizo no hubiera sido posible para muchos y muchas, poder obtener fuentes de empleo o de aprovisionamiento para sostenerse a sí mismos/as y a sus familias, y en términos de transformaciones, es quizás la estrategia que mayores cambios ha sufrido a raíz de la crisis coyuntural por la que atraviesa Venezuela, puesto que se han configurado lógicas de retorno y de asentamientos más definitivos que han tenido varias consecuencias para el pueblo Wayúu, como se mostrará a continuación.

### **3. Transformaciones en la movilidad y en las estrategias de reproducción social en el marco de la crisis venezolana**

Como se planteó en el anterior apartado, la movilidad ha figurado históricamente como una estrategia fundamental de reproducción social para los wayuu que habitan en la frontera colombo-venezolana en La Guajira. Sin embargo, la crisis venezolana ha llevado a la toma de decisiones gubernamentales que repercuten en las formas como se habita y como se recorre la frontera, lo cual ha significado consecuencias concretas en los modos de reproducción de la población en general y en la Wayúu en particular. Es así como el cierre fronterizo decretado en agosto del 2015, el cual permanece vigente para el tránsito vehicular, por un lado, trastocó las dinámicas socioeconómicas de aprovisionamiento y de circularidad de cosas y de personas de las cuales dependen las comunidades. Y, por otro lado, emergieron nuevas dinámicas de movilidad y de reproducción ante la crisis y las restricciones, pues la población ha encontrado los recursos esenciales para resistir en la frontera. En el presente apartado pretendo evidenciar la forma en que las medidas restrictivas o regulatorias que pesan en la frontera, así como también la problemática política, social y económica en Venezuela han modificado las prácticas de movilidad de las/os Wayúu en tres sentidos: en primer lugar, existe un cambio en la dinámica del contrabando de combustibles y de mercancías, luego se ha modificado la direccionalidad de la migración transfronteriza y en tercer lugar, han surgido retornos temporales.

Antes de continuar, me interesa retomar algunos elementos del marco analítico explicado en el capítulo uno sobre el giro de la movilidad, y complementarlo con otros conceptos para explicar los cambios en las dinámicas de movilidad de la población wayuu a raíz de la crisis venezolana y las políticas de cierre de fronteras. Para ello adopto una perspectiva que me permita entender de qué manera estos cambios afectaron a la población y a su vez captar la agencialidad desplegada por el pueblo Wayuu para resistir en medio de las carencias y restricciones. Para ello, me formulo las siguientes preguntas: ¿Qué nuevos tipos de movilidad surgen a raíz del cierre fronterizo? ¿Cómo afectan las nuevas direccionalidades de objetos y de personas la reproducción social de las poblaciones que habitan la frontera? ¿Estas formas de movilidad y de vivir en la frontera son actos de resistencia o implican mayor vulnerabilidad?

Las explicaciones a esta serie de cambios que se suscitan en un momento determinado en el territorio que corresponde a la frontera, pueden extraerse de una gran variedad de perspectivas analíticas y teóricas, sin embargo, considero acorde con el sentido que pretendo darle a la movilidad transfronteriza recurrir a los conceptos de espacio de Lefebvre en diálogo con el carácter político de las fronteras de Grimson para plantear que las fronteras no son unidades fijas o vacías de contenido, sino que son un producto social, que construye y se transforma gracias al ejercicio de prácticas sociales y tensiones políticas entre la agencia de los sujetos que la habitan y la recorren y las decisiones del Estado en el despliegue de su “soberanía”, por demás discutible. No desconozco que la teoría de Lefebvre (1974 [2013]) sobre la producción social del espacio tuvo como principal unidad de análisis a las ciudades, pues fue pensada y construida para abordar de forma concreta cómo se iban configurando y organizando los centros urbanos, sin embargo, considero que la tesis central de este constructo teórico bien podría funcionar para explicar las fronteras, especialmente, la frontera colombo-venezolana, porque la clave es comprender que el espacio es un producto y a la vez productor, un producto en el que intervienen de manera dialéctica lo productivo y lo reproductivo, la agencia y la estructura; un productor de imaginarios, desigualdades y relaciones políticas.

Para entender al espacio como una totalidad, el citado autor establece una tríada conceptual en la que se establecen las siguientes dimensiones: a) las prácticas espaciales: que incluyen la performance de los sujetos en la dominación y apropiación del espacio; b) las representaciones del espacio, en sus palabras “el espacio concebido”, es decir, los significados, el imaginario que pesa sobre ese espacio ocupado, construido y transformado; c) los espacios de representación, es el “espacio vivido” (Lefebvre 1974 [2013],97), ese que se internaliza con sus imágenes y símbolos, ese en el que las personas se reconocen y que quieren transformar o moldear.

En palabras de Lefebvre:

El espacio ya no puede concebirse como pasivo, vacío, como no teniendo más sentido que —al igual que sucede con los otros «productos»— ser intercambiado, consumido o suprimido. En tanto que producto, mediante interacción o retroacción, el espacio interviene en la producción misma: organización del trabajo productivo, transportes, flujos de materias primas y de energías, redes de distribución de los productos, etc. A su manera productiva y productora, el espacio entra

en las relaciones de producción y en las fuerzas productivas (mejor o peor organizadas) (Lefebvre 1974 [2013], 55-56).

En este sentido, el espacio no es un concepto o un significado vaciado de contenido, en sí mismo engloba una gran cantidad de experiencias y prácticas sociales y políticas que lo llenan de sentido y que a la vez él mismo moldea y las provee de contexto y de lugar. Teniendo esto en cuenta, regresamos al carácter político de la frontera planteado por Grimson (2000), desarrollado en el capítulo uno, que implica la superación de las nociones de porosidad o de facilidad/ dificultad en el cruce de los límites geográficos y avanzar hacia una comprensión de las fronteras como escenarios de mezclas, luchas de poder y nuevas formas de nacionalismo e intervención estatal.

Sumado a lo anterior, pero más conectado con un enfoque cultural de las fronteras, las posturas de Grimson conducen a un distanciamiento de las versiones homogéneas y estáticas de culturas unitarias, también de los esencialismos que hablan de una hibridación o de hermandad de los pueblos fronterizos (Grimson 2000, 94), para abordarlas como espacios de interacción entre culturas, con efectos políticos y sociales que no se limitan a los controles o a los desplazamientos de personas, sino que se relacionan con nuevas formas de habitar y de dotar de significados a los territorios. Es importante entender entonces que, si bien los acuerdos o disputas entre Estados fueron claves en la definición de límites territoriales separatistas o divisorios, la consolidación de las fronteras no puede ser comprendida sin tener en cuenta las acciones individuales y colectivas que entran a jugar un papel transformador de este escenario cultural y político. Así pues,

Si el proceso de construcción y definición de las fronteras políticas no se agota en las acciones de estos actores locales, ya que los respectivos estados tuvieron un papel clave, tampoco puede comprenderse la propia acción estatal sin analizar sus complejos vínculos con los actores sociales en las fronteras (Grimson 2005, 129).

Por ello, en el centro de esta discusión sobre la producción social y política del espacio fronterizo, se encuentra la movilidad bajo la forma de la circularidad que transforma los territorios. Entendemos aquí que, si bien, muchos actos tienen repercusiones en los significados y las representaciones, es decir, las formas de comprender y de crear un sentido común alrededor del espacio fronterizo, es el ejercicio de recorrerlo o habitarlo lo que está en constante tensión con

las estrategias de control de la población y del territorio por parte de los Estados, que flexibilizan o restringen el ejercicio de movilidad. Así, la movilidad como estrategia de reproducción social de las/ Wayúu y de las/os migrantes interpela al Estado y aviva las tensiones entre agencia y estructura porque a la vez que los sujetos se valen de su capacidad de recorrer o habitar la frontera para defender sus vidas van emergiendo respuestas institucionales que producen nuevos imaginarios, nuevas representaciones y prácticas sobre el complejo espacio fronterizo, se produce un territorio para continuar existiendo y a su vez ese territorio le da contexto a esos mecanismos de reproducción social y de la vida.

En el primer acápite de esta investigación se realizó un ejercicio de contextualización, en el que se abordó la manera en que los episodios críticos que a nivel social, económico y político se viven en Venezuela han repercutido en una serie de acontecimientos que han transformado la vida en la frontera colombo-venezolana en La Guajira y con ello la de la población wayuu. A partir del 2015, año en el que se agudiza la crisis venezolana, suceden una serie de deportaciones de colombianos radicados en Venezuela, pero también el cierre fronterizo por decisión del gobierno del presidente Nicolás Maduro, lo cual trajo consecuencias inesperadas para las poblaciones habitantes de la zona de la Alta Guajira colombiana.

La prensa colombiana ha hecho un interesante registro de la situación en la que se pone en evidencia como las comunidades que habitan la frontera colombo-venezolana en La Guajira han experimentado circunstancias nunca antes vividas como el desabastecimiento, la ausencia de circulación de mercancías y de personas y con esto una recesión económica sin precedentes. Así pues, para el año 2015, la publicación de la Revista Semana titulada “La tragedia por el cierre de la frontera en La Guajira” presentó una radiografía de la frontera para esos días en que recién se anunciaba el cese de movilidad en esta zona:

En los mercados de Maicao y Riohacha ya no llegan venezolanos a vender granos, maíz, azúcar, harina pan, huevos. Ni los wayúus, que tienen un derecho excepcional, ancestral, están cruzando la frontera y lamentan no poder hacerlo, porque son comerciantes y además tienen a sus familias de uno y otro lado. Incluso, las trochas están militarizadas y el acceso a las ciudades donde pueden comprar alimentos y gasolina del lado venezolano, es imposible. En Maicao, la pimpina de gasolina de cinco galones pasó en estos cuatro días de 12.000 a 30.000 pesos y el bolívar fuerte,

por el cual se pagaban cinco pesos, ahora se cotiza a seis y por el bolívar normal está más barato que el peso, pero no hay.<sup>32</sup>

En este sentido, fue la representación de la frontera como línea divisoria que facilita el ejercicio de la soberanía de los Estados sobre el territorio y sobre la población, la que tuvo prevalencia sobre la existencia de prácticas económicas y culturales arraigadas a un sistema tradicional productivo y reproductivo defendido y conservado por el pueblo Wayúu desde tiempos anteriores a la colonia. Esta medida alteró en cierta medida las prácticas de movilidad transfronteriza de artículos y de personas, ya sea de manera legal o ilícita, que como se explicó anteriormente, han garantizado históricamente la resistencia y la supervivencia a las crisis y a las arbitrariedades de los Estados por parte del pueblo wayuu. Pero teniendo presente que lo que nos ocupa es una comprensión de las fronteras como un espacio social productor y producido por la dialéctica agente/estructura, es importante considerar aquí no solo los efectos del accionar desde arriba, sino también las estrategias y las dinámicas que desde abajo se constituyen como ejercicio político de apropiación de un territorio que se habita y se recorre para desplegar en él prácticas económicas transformadoras y reafirmantes de la vida.

### **3.1. La inmovilidad como efecto colateral de la crisis venezolana**

Respondiendo a las preguntas planteadas al inicio de este apartado, sobre todo en lo relacionado con las medidas adoptadas en medio de la crisis venezolana y las afectaciones que esto tiene en la movilidad como estrategia de reproducción social, diré que la inmovilidad emerge como una de las grandes implicaciones para los/as Wayúu. En los mejores momentos de la economía venezolana, una buena parte de los alimentos y otros artículos de consumo en La Guajira eran traídos desde Venezuela. Para la población Wayúu era una práctica cotidiana enviar provisiones a sus familias y en muchas comunidades la dieta básica era complementada con el arroz, la harina, suplementos que ingresaban a los territorios transportados ya sea por las trochas o por la

---

<sup>32</sup> La tragedia por el cierre de la frontera en La Guajira. *Revista Semana*, 9 de diciembre de 2015. <https://www.semana.com/nacion/articulo/tesis-colombia-venezuela-wayuu-victimas-de-cierre-de-paraguachon/442190-3>

vía formal: La Raya. Gracias a su conocimiento de cómo ha funcionado y funciona el transporte de mercancías necesarias para la reproducción social de los Wayuu, Olga cuenta que:

Olga: Cuando Venezuela estaba en sus mejores tiempos pues se alimentaba a todo, te digo, a unos 12, 13 corregimientos de los 21 que tiene el municipio de Uribia, o sea, el arroz que se comía en el Cabo de la Vela, en Carrizal, en Nazareth, en Siapana, en Puerto Estrella, en Punta Espada, era arroz venezolano.

AC: ¿Ese arroz también era traído por personas de la comunidad?

Olga: Ese arroz era traído por un sistema de envío que tenían los mismos, es que la primera, cuando los Wayuu migraron a Maracaibo, ellos migraron, no fue una migración, fue una movilidad, entonces de allá empezaron a salir carros, de la ciudad de Maracaibo empezaron a salir carros hasta Nazareth, Puerto Estrella, Carrizal, Cabo de la Vela eso (Olga, mujer wayúu, entrevista, 1 de marzo del 2020).

Además de esto, ella comenta que antes de todo este episodio problemático que se vive en la frontera, los rituales más importantes de los Wayúu como lo son los velorios y las exhumaciones de los restos eran celebrados con comida y con licor procedente de Venezuela, que también entraban por las trochas mejor conocidas por los miembros de esta comunidad, en su relato nos dice que:

Antes los velorios era con cosas que eran traídas de Venezuela incluso se volvieron como casi naturalizadas dentro de la cultura la cerveza Polar, por ejemplo, entonces un velorio Wayuu era con cerveza polar eso (Olga, mujer wayúu, entrevista, 1 de marzo del 2020).

En la actualidad y como ella misma lo expresa, las cosas han cambiado debido a la escasez de productos o la poca capacidad adquisitiva que los Wayúu venezolanos y sus familiares tienen para suplir los gastos que implica la realización de estos eventos tan importantes para la reproducción social y étnica de esta población y a diferencia de cómo era antes, es ahora desde Colombia desde dónde se consigue lo necesario para resguardar lo que es valioso para ellos y ellas.

Entonces ahora mismo, por ejemplo, eh, los velorios de acá, son mucho más notables que cuando se hace un velorio allá, pero el familiar que viene de Colombia se siente más notable ahora en la

sociedad venezolana y antes no pasaba así, era al revés, por ejemplo, mi familia que vivía aquí en Colombia, esperaba a mi familia que vivía en Venezuela porque eran los que traían el ataúd, el cemento, eh, los bloques, la comida, el hielo, tanto así que fíjate que si llegamos a Maicao nos cuesta todavía conseguir empresas de hielo. Entonces todo eso venía de Maracaibo, en los cumpleaños, por ejemplo, en los 15 años, los bautizos, matrimonios, en las fiestas, yo recuerdo que mi familia contratava todo eso en Maracaibo eso (Olga, mujer wayúu, entrevista, 1 de marzo del 2020).

De la misma manera, Pedro, hombre Wayúu colombo-venezolano, cuenta como antes del cierre fronterizo y por supuesto, antes de la debacle económica en Venezuela, los viajes hacia Colombia para visitar a los familiares e intercambiar productos de consumo, así como también para reunir lo necesario en caso de tener que realizar algún pago por los arreglos matrimoniales o por faltas cometidas en la persona de otro paisano, era algo mucho más sencillo, más fluido y lamenta que ahora mismo casi toda su familia haya retornado de forma casi definitiva a sus rancherías en Maicao y en Uribia, ya que no encuentran razones para volver a Venezuela y porque temen los peligros que se encuentran en el camino. En su relato comenta que:

Pedro: no, antes yo pasaba así no más y ya. Primera vez que yo conozco todo el barrio de aquí. Antes cuando nosotros viajábamos pa' la alta Guajira, pasábamos en el carrito, de Uribia y ahí, nada más llegas aquí, hace una compra, y de ahí...

AC: y ¿Ahora como es?

Pedro: Ahora, no, ahora, la familia quiere hacer compra, llega hasta Uribia, nada más. Pero antes no, antes salía de la Alta, pasaba por Uribia y por aquí pa' Maracaibo, y de ahí de Maracaibo. Ahora no, ahora llega a Uribia, y se queda facilito (Pedro, hombre wayúu, entrevista, 11 de febrero de 2020).

Asimismo, la cría, la venta y la obtención de animales, como los chivos que son base alimenticia para los wayúu y a la vez fuente principal de negociación y comercialización se han visto alterados por todos los problemas en el vecino país, pero también por la fuerte vigilancia y control en la frontera. Como se ha dicho, el paso fronterizo conocido como La Raya, se encuentra inhabilitado para el paso vehicular, por ello los controles del ejército colombiano y la guardia venezolana son estrictos, aunque no por eso incorruptibles, pues para que pueda ingresar y

transitar la mercancía se hace uso de las trochas y eventualmente el pago a las autoridades para que no haya inconvenientes, sin embargo, esto representa un gasto significativo que luego no es recompensado. Es preciso aclarar que la compra y venta de chivos no ha desaparecido, de hecho, en Maicao hay un mercado dedicado a la comercialización de estos animales, pero sí ha disminuido considerablemente la rentabilidad de este negocio por las razones expuestas. Según Pedro, conocedor de este tema:

Quando antes la gente vendía chivo, vacas, un negocio, compra comida y vende animales, entonces trae los animales pa Maracaibo, y hace una compra, cualquier vaina, comida. Ahora allá ahí, por la situación, uno se lleva chivos, a veces no hay trabajo. Está duro, te pones a repartir carne pa invertir, a veces la gente no tiene pa pagar y sale menos la ganancia facilita (Pedro, hombre wayúu, entrevista, 11 de febrero de 2020).

En consecuencia, los procesos de movilidad se encuentran marcados por alteraciones en el circuito migratorio que conecta las dinámicas socioeconómicas fronterizas entre Colombia y Venezuela, dadas las restricciones que existen para el tránsito vehicular y todo el sistema de cobro por el tránsito en la zona, pagos que son exigidos ya sea por las autoridades venezolanas, por los mismos Wayúu u otros grupos criminales que controlan algunos trechos de los pasos “ilegales”. Otro aspecto a resaltar, es la percepción de dificultad, de peligro o de poca rentabilidad en la práctica de movilizar personas y cosas de lado u otro de la frontera, sin que esto implique un cese de la dinámica migratoria transfronteriza, porque al lado de estas transformaciones o dificultades reverdecen formas específicas de reproducción y de circularidad como el aprovechamiento de las trochas, con todas sus particularidades y el contrabando a pequeña escala de Colombia a Venezuela, es decir, la adquisición y comercialización ilícita de artículos para el consumo, como práctica de las economías populares. La tercera es el surgimiento de una suerte de inmovilidad que obligó a muchos indígenas Wayúu a retornar a las prácticas productivas y reproductivas conectadas con la cultura wayúu y la movilidad de otros (as) que migran desde sus territorios en Venezuela hacia Colombia y participan de nuevas formas de trabajo que precisan la movilidad de terceros, como el oficio de pastillero.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Ser pastillero” consiste en la venta ambulante de medicamentos para tratar distintas enfermedades como hipertensión, diabetes, gastritis, resfriados comunes entre otras a un precio relativamente bajo con relación a lo establecido por las farmacias, también el oficio de pastillero incluye la venta de medicinas que no son de libre circulación como los ansiolíticos, pastillas anticonceptivas e incluso abortivas. Esta modalidad de economía popular



Fotografía 3. Cesta de trabajo de un pastillero. Fuente: Trabajo de campo

### **3.2. De regreso a los territorios: Relatos del retorno en medio de la crisis**

Durante los mejores tiempos de la economía venezolana, uno de los mayores atractivos para la población Wayúu era la facilidad de movilizarse sin problemas por la frontera y acceder a oportunidades laborales – otra dimensión importante de la reproducción social- que permitían resolver los problemas de escasez y de precariedad que se vive en La Guajira. Sin embargo, un importante cambio en las formas de movilidad (reproducción social) del pueblo Wayúu dada la crisis en Venezuela, ha sido el retorno de algunos miembros de esta comunidad a sus antiguos lugares de asentamiento con las consecuencias que esto tiene para sus condiciones de vida. Para Sarah, el regreso de algunos familiares y conocidos dentro de su comunidad se ha dado en medio

---

tomó gran relevancia en Maicao, sobre todo, porque la escasez de medicinas en Venezuela obliga a cientos personas a atravesar la frontera para conseguir los medicamentos para tratar sus enfermedades o las de sus familiares a un precio módico, ya que en su país o son muy costosos o imposibles de encontrar en el mercado. Los pastilleros se concentran en la zona céntrica de Maicao, en las inmediaciones de la Plaza de la Iglesia de San José o en cercanías a la estación de buses de Brasilia, donde existe gran afluencia de personal que ingresan cada semana a Maicao en busca de provisiones.

de muchas dificultades para encontrarse nuevamente con sus territorios y acceder a lo necesario para la subsistencia. Según ella:

Ellos en Venezuela, ellos estaban, pues vivían en condiciones mejores que ahora, vea ellos de pronto se fueron y se olvidaron de que ellos tenían un territorio acá no se preocuparon de pronto por construir una casa, porque ellos estaban bien allá. Entonces llegan ellos retornan nuevamente y no conseguir una casa donde llegar, de pronto un buen trabajo que todos ellos todo el tiempo vienen es por trocha, los camiones grandes esos, o sea vienen super incómodos entonces llegan acá y de repente a empezar de cero porque ellos no tienen un trabajo y ellos tienen que buscar la manera de como buscar el sustento (Sarah, mujer wayúu, entrevista vía telefónica, 15 de marzo 2020).

Otras mujeres wayuu entrevistadas hablan desde sus propias experiencias de retorno y afirman que hoy en día se encuentran viviendo de forma permanente en Colombia, ejerciendo oficios ligados a las estrategias tradicionales de reproducción social del pueblo wayuu. Empecemos por el caso de Ángela, quien se desempeñaba como trabajadora doméstica en Venezuela y que regresó cuando todo se fue complejizando. Ahora se encuentra viviendo en su ranchería, criando a los pocos animales que conserva y dependiendo de la ayuda de sus hijos que también retornaron del vecino país a causa de las difíciles circunstancias que hoy en día se padecen. En sus palabras

Ya estaba comenzando las cosas difíciles, fue cuando, fue cuando comenzó el problema del gobierno y siempre quise regresar porque a mí me gusta criar, yo quiero tener chivos, quiero tener gallinas, allá no, porque ajá, el espacio es pequeño, si tuve bastante animales cuando llegué, se han ido acabando por la sequía y por la gente que les gusta agarrar las cosas ajenas, las roban (Ángela, mujer wayúu, entrevista, 13 de febrero de 2020).

En esta medida, para conseguir sus alimentos y el de los nietos que están bajo su cuidado, Ángela apela a la solvencia de sus hijos para obtener lo necesario para la subsistencia de su familia, por eso afirma que

Ángela: si tienen plata hacen una compra pa' tres días, 4 días, se hace una compra pa' una semana  
AC: ¿pero alguien de la familia va a Maicao?

Ángela: Por ejemplo, Joel, si Joel tiene pa' traerme, hace la compra allá y me trae, ajá el otro, porque tengo varios hijos (Ángela, mujer wayúu, entrevista, 13 de febrero de 2020).

Una situación similar experimentó Rebeca, quien en Venezuela se desempeñaba como trabajadora doméstica y ahora retomó el tejido de mochilas y monederos los cuales vende en Riohacha en la avenida Primero de Mayo, zona de gran relevancia turística en esa ciudad. De su vida en Venezuela, recuerda que gracias a su trabajo era posible conseguir todo lo necesario para su supervivencia, pero también para la de su familia, constantemente aprovechaba la constante movilidad de los carros conducidos por Wayúu que enviaban encomiendas y alimentos por todas las rancherías en La Guajira y le enviaba comida a su madre y a su hija, al respecto cuenta que:

AC: ¿Tú le mandabas compra a tu mamá?

Rebeca: si, yo le mandaba compra...

AC: y ¿Como se la mandabas?

Rebeca: Yo lo mandaba con el transporte, mi mamá la esperaba en Maicao, [...] con un carro... Yo la mandaba, le daba el número de teléfono de mi mamá, y yo la llamaba a mi mamá. Como yo era una pela juiciosa, yo no salía, no salía ni a la calle, todas las cosas que necesité, la señora me compraba, entonces cuando ella va a hacer compra, me compra toalla sanitaria, me compra todo lo que yo necesité. Entonces yo tenía mi sueldo, yo tenía mi sueldo ahí. Como guardado, como ahorrado ahí (Rebeca, mujer wayúu, entrevista, 2 de marzo de 2020).

Luego de su regreso en el 2015, se encontró con que el trabajo en casas de familia no era tan bien remunerado, por lo que se asoció con su cuñada y retomó el arte del tejido, labor tradicional de las mujeres wayúu desde edades tempranas, de la cual siempre ha vivido su familia y que es su principal medio para obtener alimentos y cubrir los gastos cotidianos, aunque reconoce que muchas veces se gasta más con relación a lo que se gana.

Así fue, que nosotros empezamos reunir la plata, mandamos a tejer o lo tejemos, así que cuando yo empecé, yo empecé con 20 mochilitas nada más, aquí. Después que yo vende, voy comprando material, voy poniendo, ahí es que se crece el negocio, así, fue.

Gastar por una mochila de esas, a veces uno gasta 20.000 pesos pa comprar el material y se demora una semana tejer, porque tiene varios colores (Rebeca, mujer wayúu, entrevista, 2 de marzo de 2020).

Por su parte, Soraya, quien mientras estuvo en Venezuela trabajó en las fincas cuidando animales o en los cultivos, cuenta que al regresar debió retomar la profesión del tejido que había aprendido a temprana edad, no obstante, reconoce que el momento crítico que se vive en Venezuela ha afectado su negocio puesto que en el mercado de Maicao es posible ver como otras wayúu que vienen desde Venezuela venden el mismo producto a menor precio y esto por supuesto, la pone en desventaja, teniendo en cuenta todo el trabajo que conlleva en términos de tiempo y dinero la elaboración de una mochila.

Basta con saber que para elaborar una mochila de tejido sencillo una mujer se tarda hasta cuatro días y para hacerlas de un tejido más fino, lo que se conoce como de “una sola hebra” se tardan una o dos semanas lo cual eleva su precio, pero esto no siempre es así en el caso de las procedentes de Venezuela, precisamente el principal interés de las artesanas que viajan desde el vecino país hacia Maicao, es no regresar con las manos vacías, para ello fijan precios más bajos que puedan competir con los establecidos por sus paisanas colombianas, entendiendo que al cambio el dinero recibido se multiplica en Venezuela.

AC: ¿Sientes que de alguna manera la crisis o la migración venezolanas ha transformado tu forma de vivir, tu trabajo?

Soraya: Si, un poco.

AC: ¿Por qué?

Soraya: Porque aja, las mochilas más que todo, vienen traen sus mochilas y las venden más baratas

AC: ¿Los Wayúu de allá?

Soraya: y así, aja quien quiere trabajar así, ay no, si ellos venden todo más barato (Soraya, mujer wayúu, entrevista, 6 de febrero de 2020).

Otra experiencia que quisiera resaltar es la de María, cuyas circunstancias actuales ejemplifican muy bien la forma como la crisis venezolana ha ocasionado cambios importantes en la vida de los sujetos, sobre todo a nivel de trabajo, de cuidado de otros y de aprovisionamiento. Hace varios años, María decidió cruzar la frontera con destino a Maracaibo para trabajar y traer alimentos para su familia, gracias al ejercicio cotidiano de ir y entre Maicao a Maracaibo logró proveer a la familia de comida y productos de aseo, situación que llegó a su fin con el desplome de la

economía venezolana y el cierre fronterizo que dificulta – más no imposibilita- la circularidad efectiva por este espacio. Por ello, en este momento su realidad es otra, ahora se dedica a la venta de “friche” y chicha de maíz en el mercadito Wayuu en pleno centro de Maicao, ya que no encontró otra forma de subsistir junto a su familia. Todos los días María divide su tiempo entre viajar desde su ranchería en Uribia hacia Maicao para trabajar y regresar con provisiones para los hijos que deja en casa y de los que luego debe hacerse cargo.

Ella cuenta que anteriormente compraba sus alimentos en la frontera con Venezuela por la zona de la Serranía del Perijá porque sus abuelos maternos vivían allí, pero tales facilidades ya no existen, todos han regresado a Colombia debido a las dificultades económicas y ahora es la constante afluencia de venezolanos/as lo que de alguna manera dinamiza su negocio de ventas de comida, pero a la vez, significa un deterioro de sus ganancias porque muchos/as Wayúu comercializan productos más baratos y para evitar mayores pérdidas procura abaratar lo que ofrece y así igualar al precio de los/as vendedores/as venezolanos/as. A continuación, su relato:

María: Antes todo estaba bien, pero ahora como se vinieron los venezolanos, las cosas que pagaban bien, ya no es igual, por ejemplo, el maíz lo traen de Venezuela también y lo venden barato y los que traemos nosotros de la casa también va a salir igual que el precio de los venezolanos, esas cosas, lo venden muy económico y lo que nosotros traemos de allá, también, igual al precio (María, mujer wayúu, entrevista 5 de febrero de 2020).

La crisis multidimensional que atraviesa Venezuela ha traído diversas consecuencias a nivel de la movilidad como estrategia de reproducción de la vida. Tanto la inmovilidad, como el retorno, son ejemplos del impacto que tienen las políticas de los Estados en la vida de los sujetos que habitan los espacios fronterizos. No obstante, visto desde otro ángulo, estos cambios en la movilidad promueven respuestas desde la experiencia de los/as principales afectados/as quienes no permanecen estáticos y expectantes ante las decisiones institucionales, sino que ejercen su derecho a circular y a moldear los tiempos y las circunstancias en el espacio para defender la vida. No quiero decir que necesariamente esto signifique una práctica de resistencia, porque como se pudo observar, en ocasiones se producen condiciones de vulnerabilidad, sin embargo, son los sujetos los que interpelan y desafían al Estado buscando nuevas vías o alternativas para continuar existiendo.

### 3.3. Los Wayúu “migrantes”

Vale decir en este punto que los cambios en las estrategias de reproducción social causados por la situación crítica venezolana no solo han marcado una diferencia en la vida de los Wayuu que desde Colombia se desplazaron en determinados momentos hacia Venezuela, sino que, por supuesto, afectan a los Wayuu nacidos en ese país que hoy en día se encuentran en territorio colombiano, donde desarrollan actividades bastante alejadas de sus alternativas tradicionales de reproducción de la vida. Tal es el caso de Raúl, un joven Wayúu nacido en el municipio de Mara, Estado de Zulia en Venezuela, quien emigró en febrero del año pasado y se desempeña como “pastillero”, un oficio relativamente nuevo, ejercido en su mayoría por migrantes venezolanos. Antes de ser pastillero, Raúl se dedicaba a labores agrícolas pues viene de una zona rural y asistía a la universidad, cuenta que de la zona de donde es él se considera “monte”, y por eso

Uno tiene terrenos, hectáreas grandes y uno se pone a inventar que si sembrar fríjol, emm... Que comen caraotas, lentejas, plátanos, todo lo que tiene que ver con el tiempo, más que todo también yuca, este, pero en esa área y de resto este, la, la esposa, la mujer, los hijos, ayudan a buscar el arroz, lo que nosotros decimos el salado. El salado, es como, por ejemplo, carne, queso, y el dulce le dicen es al pan, al acompañamiento pues y siempre es un esfuerzo y eso es algo siempre visto en el guajiro (Raúl, hombre wayúu, entrevista, 23 de enero de 2020).

De su experiencia como wayuu migrante comenta que:

La situación por la cual emigré es por la mejoría económica porque ya la situación en Venezuela no estaba digamos como que bien del todo, porque ya uno no trabajaba ni siquiera para comer porque uno prácticamente trabaja para comer uno o dos platos de comida de los tres que se come normalmente uno, y bueno acá con mucha expectativa de progresar (Raúl, hombre wayúu, entrevista, 23 de enero de 2020).

Raúl se dedica hoy, como dice él, a la venta ambulante de “pastillas a los venezolanos que vienen pa acá a la frontera a comprar”, por lo cual su subsistencia también depende de la movilidad de terceros que cada día ingresan a Maicao por el paso fronterizo de Paraguachón para conseguir las medicinas que en Venezuela tienen un precio demasiado elevado y son difíciles de obtener en el mercado. En conversaciones con Raúl, él contaba que le gustaría crecer económicamente, pero a

través de la cría de animales y otras actividades relacionadas con su cultura como las que se indicaron con antelación, pero ante la imposibilidad de hacerlo por la cruda realidad económica que atraviesa su país, se vio obligado a aprender sobre temas que antes no habría imaginado, pues siempre menciona que para ser “pastillero” hay que conocer sobre síntomas, enfermedades, composición química de los medicamentos, efectos secundarios, pero sobre todo poder identificar y “enamorar” a los potenciales compradores quienes normalmente están cargados de maletas y mercancías para llevar a sus hogares en Venezuela.

Un caso que podría resultar ilustrativo de esta realidad cargada de cambios y modificaciones en las formas tradicionales de reproducción en la vida cotidiana es el de Yuri, mujer Wayuu venezolana, oriunda de Los Filuos un sector considerado como la entrada hacia la Guajira venezolana, ubicado en el Distrito de Páez (Estado de Zulia – Venezuela). A sus 22 años, Yuri realizó distintos tipos de trabajo para sostenerse a sí misma y a su familia, el último fue la venta de conservas de un dulce típico a base de leche y azúcar que alternaba con el trabajo en casas de familia. La movilidad no estaba dentro de sus planes, aunque deseaba mucho viajar a Colombia para trabajar y mejorar sus ingresos para ayudar de manera efectiva en su hogar, no era precisamente una decisión tomada hasta que se dio cuenta que no podía resistir más en su pueblo sin tener siquiera con que comer o con que comprarle medicinas a su madre.

Yuri llegó a Maicao por primera vez en el año 2018, sin embargo, no tuvo mucho éxito pues finalmente no pudo tomar el trabajo que le habían prometido. En febrero de 2020, se lanzó nuevamente a la aventura de migrar, pero esta vez logró conseguir empleo como trabajadora doméstica en Maicao. Si nos acercamos al caso de Yuri se puede advertir que, aunque no hayan cambiado significativamente sus estrategias de reproducción en términos de trabajo para acceder a recursos, si ha cambiado la forma de pensar en la movilidad como una estrategia para el sostenimiento propio y el del núcleo familiar, toda vez que en su relato se evidencia que uno de sus objetivos es trabajar y siempre volver a su casa en los Filuos para llevarles dinero o compras a sus allegados.

A continuación, se presentarán algunos apartes de su entrevista en donde consta lo anteriormente comentado. En el siguiente fragmento, Yuri narra un poco de sus inicios como trabajadora a temprana edad:

Yuri: Yo empecé a trabajar desde que tenía los 14 años, comencé a trabajar

AC: y ¿siempre ha sido así en casa de familia?

Yuri: no, yo cuando yo trabajé en una empresa de camarón y de cangreja y yo fui administradora, duré dos años, y después me sacaron porque yo no podía más trabajar en esa empresa porque yo era menor de edad (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero de 2020).

Posteriormente, inició su trayectoria laboral como empleada doméstica:

Yuri: Después de ahí trabajé en casa de familia, eso fue lo que pude hacer y después volví a trabajar en la empresa, pero en otra empresa [...] Cuando comencé a trabajar otra vez yo tenía como, yo tenía 17 cuando yo empecé a trabajar en la otra empresa, allá sí, porque no había, porque no me dio problemas porque pagaban en efectivo. Duramos creo que un año, pero después nos salimos pa venirnos acá, con mis hermanas. Éramos tres, la que está embarazada, la que está trabajando pa Machiques y yo (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero de 2020).

A medida que se iba complicando más la situación económica en Venezuela, el deseo de apelar a la movilidad transfronteriza para llegar a Colombia a buscar los medios para poder contribuir con la manutención de su familia se hacía más fuerte y fueron apareciendo las posibilidades y quedaron atrás las antiguas estrategias de supervivencia:

Sí, yo siempre he querido trabajar aquí, siempre he querido, porque aquí duré un año y no me surgió y eso me dolió mucho porque yo no podía trabajar. Porque yo veía que mi familia sufría, a veces se acuestan, solamente se comen una sola vez al día, entonces a uno le da algo, a mi si me da, porque a mi familia yo los quiero mucho (...) Bueno, pasaron días, días, y el 3 de febrero fue que me llamaron "no Yuri ven acá, que es que salió un trabajo, pa que trabajei". Bueno, yo dejé botado todo lo que yo hacía allá, porque yo vendía cositas, así como te dije (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero de 2020).

De esta forma Yuri logró establecerse como empleada en una casa en El Boscán, un barrio prestante en el municipio de Maicao, a lo cual le invierte todo su esfuerzo para conservar su nuevo trabajo, a pesar de lo mucho que extraña su casa y su familia. No obstante, sabe que esta es la única vía que tiene para ahorrar algo de dinero e ir periódicamente a encontrarse con los suyos y llevarles lo necesario para vivir. A pesar de su deseo de quedarse, piensa que su familia necesita de su trabajo y es por esto que el principal plan de Yuri hasta ahora es resistir y luego traspasar esa frontera en cuanto tenga la oportunidad de hacerlo.

Yo quisiera quedarme, pero lo que me preocupa, a veces pienso en mi mamá, en mis hermanitas, en mi hermana que está embarazada, eso me da como algo, me da tristeza, yo aquí y ellos allá, entonces yo no sé qué es lo que le pasan, si están bien, o están mal, que es lo que les falta, si comieron o no comieron, eso a mí me preocupa, uno aquí comiendo las tres comidas y su mamá allá, quizás no come, comió o no [...] Yo me llevaría cosas así, que digamos, pa' que me alcance, pa' que me dé pa' llevarle efectivo a mi hermana, pueda ser que me compre medio bulto de arroz, medio bulto de harina, o sea lo que me alcanza, lo que yo pueda comprar con esa platica, porque yo tengo que pagar pasaje de ida y vuelto (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero de 2020).

A partir de los relatos que cuentan las viejas y nuevas estrategias de reproducción social que han desplegado algunas personas del pueblo Wayuu para sobrevivir a los múltiples problemas que han marcado sus trayectorias de vida en donde la movilidad se ubica en el centro de las opciones disponibles para resistir y existir, se puede plantear que las transformaciones en estas estrategias de supervivencia han tenido las siguientes implicaciones:

1. La primera de ellas responde a una dimensión “macro” por decirlo de una manera, pues implica unas modificaciones en cuanto al paso ilícito de combustible y de mercancías que han sido importantes fuentes de ingreso y de subsistencia para familias wayuu y no wayuu. La crisis venezolana ha problematizado de alguna manera la posibilidad de acceder a alimentos y ha disminuido la capacidad de moverse para obtener artículos básicos para el consumo de forma fácil y fluida. Esto debido al cierre del paso vehicular por “La Raya” donde se encuentran los principales puestos de control migratorio, por lo que se refuerza el tránsito en las trochas y también por la exacerbación de los métodos de

control del tránsito de cosas y de personas, que muchas veces es superado gracias a sobornos a los funcionarios encargados de ejercerlo.

2. Una segunda transformación se produce cuando se trata de la circularidad entre Colombia y Venezuela como estrategia para afrontar situaciones adversas en los territorios, por lo cual, se dejan de lado los métodos más permanentes de reproducción social y de la vida en las rancherías y se opta por la movilidad transfronteriza porque esta generaba otras formas de trabajo para obtener ingresos y recursos imprescindibles para el sostenimiento individual y colectivo. Sin embargo, en el caso de los Wayuu nacidos en Venezuela la circularidad sigue siendo viable y recorrer de un lado a otro la frontera o recurrir a sistemas tradicionales de envíos para hacerles llegar productos a sus familiares es hasta ahora la estrategia central de reproducción de la vida.
3. Una tercera transformación de la movilidad se da en el paso de una circularidad migratoria a retornos temporales, ya que la crisis en Venezuela impide continuar con las estrategias concebidas en tiempos de estabilidad económica, pues las fuentes de trabajo empiezan a escasear y los ingresos a disminuir. Es ahí cuando trabajar en el vecino país ya no es funcional para la supervivencia y entonces se requiere regresar a los territorios ancestrales en condiciones precarias y a ejercer los oficios tradicionales como principal medio de obtención de ganancias, que a veces no resultan tan rentables.

## **Capítulo 4**

### **Movilidad transfronteriza, ciudadanía y acceso a derechos. Las otras fronteras del pueblo Wayúu**

El presente capítulo tiene como propósito ubicar el problema de la ciudadanía, los derechos y su relación con la pertenencia a una comunidad nacional (Caggiano 2007) en el centro de la discusión sobre las concepciones acerca de la frontera territorial colombo-venezolana por parte del pueblo Wayúu. Lo que se pone en juego es una tensión entre ciudadanía y etnicidad en la que los Wayúu encuentran una barrera para la consecución de condiciones materiales de sostenimiento de la vida.

En este capítulo examino de qué manera se ha modificado o no la compleja relación que ha mantenido el pueblo Wayuu con la ciudadanía y el acceso a derechos en el ejercicio de la movilidad transfronteriza con la nueva realidad migratoria, producto de la crisis generalizada que se vive en Venezuela. Para abarcar lo que he mencionado anteriormente, he decidido dividir el análisis en dos apartados: el primero consiste en una reflexión sobre la concepción Wayúu de la frontera política, que vale adelantar, no es reconocida como un límite que los divida entre Colombia y Venezuela, sino que es un solo territorio de libre tránsito. Esto es así porque los Wayúu se asumen como una “gran nación” diseminada en un mismo territorio compartido por ambos países, y además porque desde las instituciones estatales existe un reconocimiento, formal, de la binacionalidad de los/as Wayúu lo que significa para estos últimos, menos restricciones al momento de pasar de un lado al otro del espacio fronterizo.

En el segundo apartado retomaré la discusión sobre las fronteras para observarla no sólo desde las posibilidades de su cruce, sino desde su heterogeneidad o proliferación en términos de Mezzadra y Nilson (2017). En esta medida, planteo que la frontera no se desdibuja, sino que toma otras formas, que para el caso concreto son la ciudadanía y el consecuente acceso a derechos.

Tratándose específicamente de los Wayúu, la problematización en términos de ciudadanía comienza con el reconocimiento de su condición de ciudadano/a por medio de un documento de identidad, que no todas las veces es fácil de obtener, lo que limita su participación en el conjunto de beneficios que supone contar con ese estatuto. Para ello, los testimonios de personas Wayúu y

de funcionarios de organizaciones no gubernamentales resultaron fundamentales porque revelan las tensiones alrededor de la ciudadanía y el acceso a derechos para el caso de este pueblo originario de La Guajira colombo-venezolana.

Resumiendo, el acceso a derechos como resultado del ejercicio de la ciudadanía que se legitima por la pertenencia a un territorio adscrito a un Estado es un problema para la población Wayuu, que en principio se asumen como la Gran Nación Wayúu y por ello le son indiferentes los límites y linderos que dividen su territorio entre Colombia y Venezuela, como se mostró en el capítulo uno. La movilidad entre la frontera de ambos países ha significado para los Wayúu un ejercicio político de soberanía, pero también una de las principales estrategias de reproducción social. Sin embargo, a su paso por la búsqueda de nuevas y mejores condiciones vitales se encuentran con otras fronteras que, para el caso de Colombia, según lo hallado en esta investigación son la ciudadanía y el consecuente acceso a derechos. Esto se traduce en mayores complicaciones para enfrentar la vida y obtener las herramientas necesarias para que desde sus particularidades como pueblo indígena continúen participando de las dinámicas sociales y políticas del territorio en el que se encuentran.

### **1. ¿Qué son las fronteras? Reflexiones desde la experiencia de movilidad transfronteriza del pueblo Wayúu**

En el capítulo que precede a este apartado, se abordó como eje central la importancia de la movilidad fronteriza de los Wayúu para su reproducción social. La base de esta práctica de movilización en territorio de frontera está sustentada en la cosmovisión de esta población indígena sobre la frontera y la movilidad que se ejerce en la misma, ya que para los wayuu no existe una frontera divisoria entre Colombia y Venezuela. De ahí que, el propósito sea contrastar el significado de las fronteras territoriales, con el que le otorga la Nación Wayúu a estas limitaciones geográficas, y mirar cómo estas tensiones generan prácticas de movilidad o circularidad que dotan de distintos significados a ese espacio y lo moldean para coexistir en él. Por ello, una pregunta concreta organizará toda la reflexión y es la siguiente: ¿de qué manera se ha modificado -o no- la compleja relación que ha mantenido el pueblo Wayuu con la ciudadanía y el acceso a derechos en el ejercicio de la movilidad transfronteriza con la nueva realidad migratoria, producto de la crisis generalizada que se vive en Venezuela?

Para responder a este cuestionamiento, debo iniciar por un acercamiento hacia la frontera concebida no solo como las líneas que demarcan la soberanía nacional, es decir, la frontera política, sino la frontera entendida como un espacio en el que coexisten una multiplicidad de actores, cuyas decisiones y dinámicas propias de vida la construyen y la transforman a favor de sus intereses. Por ello, tal como lo propongo en el capítulo teórico, prefiero incluir en mi análisis aquellas posturas que critican a las concepciones esencialistas sobre las fronteras, que las observan como algo dado o estático y en cambio proponen entender que “cada zona fronteriza, en el proceso histórico de su propia delimitación y en el proceso social de renegociación y conflictos constantes, conjuga de un modo peculiar la relevancia de la acción estatal y de la población local” (Grimson 2000, 5).

Por lo tanto, apelo a una comprensión de la frontera como un espacio de convergencia entre el poder “desde arriba” que emana del Estado y las formas organizativas y reproductivas que “desde abajo” interactúan, negocian o entran en conflicto con las disposiciones estatales de gestión o de control de la población. Ante esto, pondré a la movilidad transfronteriza en el centro de la reflexión, en la medida que gracias a ella se establecen relaciones que involucran medidas de regulación e integración, conflictos estatales y procesos gestionados desde las poblaciones que se valen de su autonomía para establecer en este espacio lógicas de producción y de reproducción social y de la vida. En palabras de Ranfla (1984) “Estos movimientos tienen en la frontera la particularidad de organizar el espacio según procesos de articulación o integración, que involucran directamente los factores de carácter socioeconómico y propiamente territoriales, etc.” (Ranfla 1984, 53), lo que implica que en la frontera confluyan dinámicas económicas formales e informales, procesos socioculturales que definan las distintas transacciones a las que haya lugar, así como toda la logística necesaria para recorrer el espacio.

Alrededor de todo esto, es importante que pensemos en la frontera no solo como los límites que dividen los Estados y que definen la injerencia y la soberanía de estos sobre la población y el territorio, sino que también se entienda como un espacio construido que se transforma continuamente, por lo que con el cruce no se desvanece, sino que emergen otras formas de frontera que fluyen entre lo político y lo simbólico (Grimson 2003, Campion 2013). En este

sentido, el espacio fronterizo puede ser un espacio de diálogo, pero también de tensiones, conflictos y diferencias. En palabras de Grimson,

Pensar las fronteras desde las fronteras, se trata de explorar tránsitos y flujos, antes que hitos, líneas y monolitos. Pensar en la frontera como contacto y como fábrica de distinciones. Por eso, los estudios han incorporado no solo al cruzador de frontera, sino también al reforzador, al diálogo multicultural junto a las exclusiones (Grimson 2003, 17).

La literatura sobre pueblos indígenas transfronterizos nos da muchas luces acerca de cómo es posible buscar marcos analíticos que planteen un reconocimiento de todos los actores y los significados que pesan en torno a las fronteras. Esto porque existe un aspecto compartido entre distintos académicos/as respecto a las concepciones diferentes sobre el territorio y sobre la vida desde la postura de los Estados nacionales y los pueblos originarios. Para autoras/es como Champion (2013; 2015) quien ha trabajado en la configuración de fronteras simbólicas en los pueblos indígenas de Latinoamérica y en los procesos identitarios del pueblo Pasto entre Ecuador y Colombia, y Olmos (2016), quien ha enfocado sus investigaciones al estudio de los pueblos transfronterizos del noroeste de México (en la frontera con Estados Unidos), con la constitución de las repúblicas independientes se establecieron límites territoriales sobre la base de un pensamiento colonial que desconoció la su cosmovisión y su manera de habitar los territorios, ocasionando transformaciones en sus formas organizativas y de reproducción social, todo esto bajo el amparo de la llegada de la modernidad y la idea del Estado moderno democrático.

Como lo expresaría Olmos (2016) “la percepción espacial, los espacios y las fronteras que el indígena posee sobre sus territorios culturales están muy lejos de concebirse de acuerdo con los límites territoriales normados y establecidos por el gobierno”. (Olmos 2016, 73). En esa medida, es común que los únicos linderos existentes para las culturas indígenas estén más relacionados con aspectos simbólicos conectados a su cosmogonía y a sus formas de reproducir la vida, más que con representaciones cartográficas, por lo que las líneas imaginarias impuestas por el Estado para separarlos, los lleva a concebir estrategias de supervivencia y de reconocimiento identitario diferentes a las circunstancias que antecedieron la imposición de las fronteras territoriales. Sin embargo, no pueden ser desconocidas otro tipo de fronteras, como las simbólicas (culturales, étnicas entre otras), resultado de las negociaciones, alianzas o tensiones que se presenten en el

proceso de promover acciones de integración y de reconstrucción identitaria por parte de los pueblos indígenas a pesar de la fragmentación que han vivido por cuenta de las lógicas del Estado-Nación (Campion 2013, 2015).

En el caso de los/as Wayúu las divisiones existentes en La Guajira colombo-venezolana no han significado del todo un límite que los separe como pueblo originario en este territorio ancestral, sin embargo, sí implicó una serie de cambios en sus lógicas reproductivas como se pudo evidenciar en el anterior apartado, donde se reflexionó acerca de la movilidad transfronteriza y sus repercusiones en actividades ligadas a las economías informales como el contrabando. Asimismo, el cierre fronterizo decretado el año 2015 y levantado por el gobierno venezolano en el 2016 para permitir solo el tránsito vehicular, ha reforzado la dinámica de circularidad en las trochas, es decir, esas porciones del espacio que escapan del control del Estado y son construidas y transformadas por los mismos Wayúu, para ir y venir entre Colombia y Venezuela, transportando personas y cosas que se intercambian o se comercian en ambos países.

En esta medida, podríamos decir que la imagen de una frontera que únicamente divida a dos países no tiene cabida en su cosmovisión, no obstante, su cruce cotidiano, no quiere decir que desaparezca o que se desvanezca, por el contrario, la frontera sigue ahí, con sus puestos de control migratorio y dentro del margen de decisión de los estados, los cuales deciden cuando cerrarla, cuando abrirla o que exigir para su traspaso; la frontera como un espacio socialmente construido implica que sea también un productor de experiencias y de realidades. Esto se une al surgimiento de otras fronteras que crean diferencias en la circularidad fronteriza de los Wayúu y de quienes no son Wayúu, me atrevería a decir que son fronteras simbólicas que determinan las prácticas y los procesos migratorios para unos y para otros, porque no hay que olvidar que por un lado, existe un reconocimiento formal de la “binacionalidad” del pueblo Wayúu que implica menores restricciones en el tránsito de la frontera institucional (estatal), y por el otro, un mejor relacionamiento con las trochas y con los medios más seguros para el recorrido por este territorio.

Algunos testimonios recogidos en la presente investigación, nos llevan a pensar en el paso fronterizo de “La Raya” a aproximadamente 4 kilómetros de Maicao, como una zona de libre tránsito y circularidad, que a las/os Wayúu recorren sin hacer ningún tipo de control migratorio y

sin ser interpelados por la autoridad migratoria. Esta práctica conduce a pensar de forma preliminar que hay un desconocimiento de los límites establecidos por los Estados, dado un ejercicio de movilidad que conecta las identidades con las fronteras. El hecho de que las/os Wayúu históricamente hayan ocupado este territorio y hayan creado en él un entorno de subsistencia a pesar de los estados-nación es lo que posiblemente produce ese imaginario de una frontera prácticamente inexistente, sin embargo, más adelante podríamos ver que de todas maneras la frontera política produce un contexto a partir del cual se construyen subjetividades o formas de habitar el espacio que legitiman los encuentros, las tensiones o los conflictos que supone la convergencia de distintos actores sociales (Estados, migrantes, grupos indígenas, entre otros) (Firpo 2019). Los relatos a continuación ayudan a reforzar las afirmaciones hechas anteriormente, para luego darle paso al análisis de la proliferación de las fronteras.

Emilia: Esa frontera que tú ves ahí, eso no existe para nosotros los Wayúu (Emilia, comerciante Wayúu, entrevista, 3 de febrero 2020).

AC: como wayuu ¿La frontera significa un límite, o no existe?

Soraya: Es como si no existiera, porque la gente de acá se va y pasa normal (Soraya, mujer wayúu, entrevista, 6 de febrero 2020).

Yuri: Por La Raya es más fácil, digo yo que es fácil, porque la otra, cuando me vine como te estoy diciendo me fue fácil porque solamente llegué y caminé a pie no sé cuantos metros, y agarré el carro de aquí (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero de 2020).

Sebastián: la cuestión de nosotros los Wayuu no tienen frontera, en cualquier país puede entrar con la misma cédula que tiene aquí, él puede entrar allá, por la cultura pues [...] Yo he ido pa' allá, sin cédula (Sebastián, hombre wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020).

Pedro: yo pasaba, yo pasaba así normal, ni la ley, ni la policía de aquí, ni de allá, en el carro, a veces la policía. ahí un "revisio" ahí, todo mundo ahí y a mí no, no sé.

AC: y ¿por qué crees que a ti no revisaban? ¿no te preguntan nada?

Pedro: No sé, será, como que me ven cara de bobo será (risas), no, no sé, porque ajá, porque a los wayuu no les dicen nada. Porque cada vez que yo voy a viajar, yo me monto con puro guajiro, si yo veo un carro de puro paisano, aquí me voy a ir facilito (Pedro, hombre Wayúu, entrevista, 11 de febrero de 2020).

Por su parte, Olga hace una distinción interesante sobre la frontera, que me parece sintetiza muy bien lo que de acuerdo a la cosmovisión Wayúu es o significa ese espacio, pero que sobre todo

deja ver el reconocimiento de dos dimensiones de la frontera, una sobre la que los estados pueden desplegar su poder, siempre en tensión con la incidencia de los migrantes y otra dimensión de la cual se apropian los Wayúu para generar dinámicas de movilidad que desbordan la capacidad y los ideales del Estado-nación como organización política:

Olga: Yo creo que esta frontera tiene dos dimensiones y que el Wayuu las sabe identificar bien. Tiene una dimensión administrativa que la lleva el Estado venezolano y el Estado colombiano y ellos deciden sobre qué pasa en la frontera, si poner más militares, si quitarlos, si cerrarla, si poner un sello, si poner un puesto de migración, si poner no se... Equis, un comedor, no sé, lo que a ellos se les antoje, y hay una frontera que yo la llamaría la frontera cultural, que es una frontera que está abierta, que es una frontera que permanentemente está en diálogo, en comunicación, para Wayuu y no Wayuu, porque por esa frontera, por esos 190 pasos que hay entre Venezuela y Colombia, pasa gente de todos los estados de Venezuela, y se comunican todas las semanas como se comunican los Wayuu (Olga, mujer wayúu, entrevista 1 de marzo de 2020).

Aunque los estados establezcan estructuras divisorias con el fin de configurar los criterios territoriales de su soberanía, se construyen lógicas de apropiación y circularidad en la frontera que no excluyen del todo el ejercicio de poder del Estado, pero sí lo interpelan y lo desbordan, porque de alguna manera lo que sucede es que se evaden las logísticas y los recursos de control establecidos por el mismo. A continuación, el testimonio de Olga, ayuda a ilustrar un poco como es concebida la frontera desde un ejercicio de apropiación y control sobre el territorio que desde la cultura wayuu permite evadir los límites para que pueda darse el flujo de personas y de mercancías. Para la entrevistada el cierre (para paso vehicular) de la frontera estatal de Paraguachón, mejor conocida como La Raya desde el año 2015, fecha que coincide con la agudización de la crisis generalizada que atraviesa el vecino país finalmente no tuvo mayores repercusiones a largo plazo en términos de movilidad porque:

Es que nosotros no usamos esa frontera, o sea esa frontera que ha cerrado el gobierno, es la frontera del gobierno. Las fronteras de los Wayuu siguen abiertas, hay más de 190 caminos en todo lo que es la frontera venezolana con Colombia y esas son las fronteras de los Wayuu. Siguen abiertas, nunca se han cerrado, sino pues, he ido, he venido, o sea como te puedo contar que si está abierta. O sea, mis hermanos se fueron esta mañana y ya me llamaron que llegaron a las 8 de la

mañana a mi casa, desayunaron con mi mamá y cenaron conmigo anoche, entonces no tenemos esa constante (Olga, mujer wayúu, entrevista 1 de marzo de 2020).

Estos 190 pasos de los que habla Olga son las conocidas trochas por las que diariamente transitan cientos de migrantes y Wayúu en búsqueda de aprovisionamiento, residencias permanentes o temporales o continuación de la ruta migratoria hacia otras ciudades de Colombia u otros países del continente. Es muy particular lo que sucede en estas zonas porque en su mayoría son controladas por conductores, residentes de la etnia Wayuu, y algunos grupos criminales, allí el Estado no tiene mayor injerencia y por ello se establecen lógicas de poder que inciden de distintas maneras en los itinerarios migratorios o de circularidad de quienes las atraviesan de largo a largo.

En distintas conversaciones con personas de origen Wayúu, pero también con migrantes venezolanos resaltaba siempre un aspecto común y es la naturalización de lógicas de poder sobre el territorio que incluyen el pago por transitar la zona para poder llegar a destino a expensas de cualquier peligro sobre la integridad física y psicológica de los/as pasajeros/as. A pesar de que en efecto la movilidad transfronteriza que depende de estos métodos de transporte no convencionales resulta relativamente fácil y rápida, lo cierto es que figuras como “el pago de la zona” significa de alguna manera una imposición que podría devenir en un obstáculo para quienes no puedan cubrir ese gasto.

Juan: Si vas de Maicao, bajan por aquí y salen acá... O sea, el que va cobrando es del carro donde va usted, a veces les cobran así juntos, les piden tanto, vale tanto pa pagarles todas las pasadas... A veces a uno le cobran barato y a lo que llegan ahí hay que pagar, a lo que llega hay que pagarle, por todo eso hay puras alcabalas, los retenes (Juan, hombre Wayúu, entrevista, 13 de febrero de 2020).

Lorena, mujer Wayúu, acostumbrada a circular entre Mara (Estado de Zulia) y Maicao (La guajira) para obtener lo necesario para su subsistencia y la de su familia, pero a su vez, para visitar a una de sus hijas que vive en este municipio, comentaba que cada vez que ella inicia ese trayecto de ida y venida en la frontera colombo-venezolana, se asegura que los vehículos que abordan le garantice la seguridad propia y de las mercancías que transporta, esta confianza la

aportan los conductores que pagan un servicio motorizado adicional al que se le denominan “moscas”. Las moscas son motociclistas que atraviesan el desierto y le indican a los “mecateros o a los encargados del control de la zona. Los conductores que no cancelan este servicio de resguardo de las mercancías y de las personas, conocido como las moscas, se encuentran en mayor estado de vulnerabilidad y con seguridad serán asaltados.

El cierre fronterizo del año 2015, de ninguna manera ha imposibilitado el paso por la frontera, por el contrario, ha propiciado la emergencia de una suerte de estrategias que generan experiencias diversificadas de movilidad. Al estar vetado el paso vehicular por la Raya se fortalecen los mecanismos de circularidad a través del transporte mayoritariamente operado por Wayúus. No obstante, persiste una percepción de lo complicado que suelen ser estos trayectos por los peligros que se pueden enfrentar, como también una especie de dificultad para cubrir trayectos más largos por toda la zona de La Guajira, porque de alguna manera el paso por trochas es más demorado y lleno de circunstancias que muchas veces no se pueden prever. Como diría Juan “es muy peligroso, esa vía, mucho delincuente, a veces se consigue la muerte en esas trochas” (Juan, 2020. Entrevista).

Yuri, quien en principio no encontró ningún inconveniente en venir a Maicao ya que no traía ningún tipo de mercancía, por lo que pudo atravesar a pie sin mayores problemas, comenta que si eventualmente regresará a su casa en Los Filuos para llevarle comida a su madre y a su familia, no sabría cómo actuar porque cuando se transportan mercancías obligatoriamente se debe contratar algún tipo de servicio que ayude a pasar los artículos de un país a otro, pasando primero por un control aduanero donde debe cancelar una suma de dinero para ingresar los productos a Venezuela, y luego “pagar la zona” al conductor del carro que la llevará hasta su tierra. Quizás con el paso vehicular abierto, se evitaría este pago por transitar la trocha, por cancelar al joven o niño que le pasará en una carretilla su mercancía entre la frontera y llegaría en un menor tiempo a visitar su familia, como es su deseo.

Yuri: por las trochas esas si es difícil porque uno tiene que pagar.

AC: ah ya, tienes que pagarles a las personas que están ahí...

Yuri: claro, los mecateros y eso

Yuri: estoy pensando, si yo me voy directo, me van a cobrar la zona, si yo me voy por La Raya, tengo que alquilar, este una carretilla pa' que me lo pase de aquel lado, pa' poder agarrar el carro pa' Los Filuos, ¿no sería igual que estar pagando carretilla, que pagar zona?

AC: ¿La zona cuanto te vale?

Yuri: No sé, porque como yo no me vine por ahí, yo no sé todavía. (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero de 2020).

Lo que parece ser una movilidad fluida, sin muchas trabas, posiblemente no lo sea tanto en la medida que hay que superar otras formas de control territorial que implican lógicas de apropiación que desbordan las capacidades institucionales de los estados o que cuentan con la incapacidad misma de las estructuras políticas legitimadas por el aparato estatal. Así pues, se puede observar que en la frontera colombo-venezolana, las autoridades encargadas de regular o gestionar la migración, como, por ejemplo, Migración Colombia funcionan como unidades administrativas que de ninguna manera cuentan con la maquinaria logística para impedir el paso constante de miles de personas a lo largo y ancho del espacio fronterizo. En esta medida, realizar control migratorio de ingreso y salida es un acto opcional, de fácil evasión. Esto unido a las diversas posibilidades de atravesar la frontera con la ayuda de la experiencia y del control de los Wayúu de los territorios hacen de la migración o de la circularidad algo cotidiano y siempre posible a pesar de todo.

En este aspecto, la experiencia de los Wayúu con respecto a ir y venir entre estos dos países es similar a la de los miles de venezolanos/as que diariamente arriban a Colombia ya sea para aprovisionarse, para quedarse o para continuar su trayecto migratorio, porque igualmente el acto de franquear los límites es algo posible, pero está cargado de circunstancias complejas que incluye una serie de pagos para poder transitar, salir o entrar en el territorio, así como la exposición a distintos peligros. Sin embargo, es necesario mencionar que para los Wayúu no siempre es tan desgastante económica o emocionalmente, como puede ser para el resto de la población migrante, precisamente porque las autoridades reconocen, así sea desde lo formal su derecho a recorrer libremente el espacio fronterizo o porque pueden interactuar de igual a igual con los otros Wayúu que controlan la zona. A continuación, presentaré un relato que contiene la percepción de un hombre migrante al respecto de las diferencias que aparecen cuando se atraviesa la frontera, lo que nos permite ver que no todas las personas experimentan el espacio y

la movilidad de la misma manera, hay unos atributos, ventajas y por qué no capitales que facilitan o dificultan este desplazamiento.

Jeffry: Trocha es donde están los guajiros, allá dentro es otro mundo por trocha porque hay mandan los guajiros ¿ves? ni la guardia, ni la policía, ni quien esté, no les hacen nada, porque ellos son los que mandan, andan “enpistolaos”, andan con sus vainas aquí (se señala las caderas) ¿me entiendes? Entonces ya es peligroso, salen mujeres violadas, a veces roban el camión completo, lo lanzan, porque eso es un montarral, puro monte ¿quién se mete por ahí? Está la carreterita esa donde pasa el carro y ya, entonces nadie quiere pasar por ahí, pero tienen que pasar por ahí porque es la única manera donde no les cobran vacuna y es la única manera donde pueden pasar mercancía ¿ya? (Jeffry, migrante venezolano, entrevista, 23 de enero de 2020).

Veamos en contraste el relato de Jael, quien habla de las facilidades con las que cuenta como Wayúu para moverse entre Colombia y Venezuela, a diferencia de los arijunas, es decir las personas que no pertenecemos al pueblo Wayúu:

Jael: Bueno, pa los *arijunas* es muy difícil porque te piden cédula, por tu cabello, por tu habla... Es un poquito complicado, pero para los paisanos no, eso te montan ahí en la camioneta y eso te, te saludan, si por ejemplo somos tres paisanos, empezamos a hablar

AC: ¿en su lengua?

J: Sí (Jael, hombre wayúu, entrevista, 11 de febrero de 2020).

Sumado a eso, están los controles de las alcabalas<sup>34</sup> venezolanas que normalmente son superados a partir de transacciones que implican el pago de sumas de dinero para poder transitar e ingresar en predios venezolanos, esto no suele ser un hecho común en las experiencias de los Wayúu, porque generalmente ante las autoridades estatales, estos pasan inadvertidos o existe una especie de reconocimiento de la libre circulación de esta población por el territorio fronterizo. El relato de Jeffry, migrante venezolano, frente al relato de los Wayúu así lo evidencian.

[...] Pero como aquí se trabaja con mercancía, la gente que viaja trabaja con mercancía, si la gente pasa con mercancía por allí normalmente, te quitan la mercancía, o sea imagínate, 30 alcabalas y

---

<sup>34</sup> Retenes o puesto de control militar y aduanero en Venezuela.

30 alcabalas te quitan, traes 50 kilos de carne y la alcabala si le da la gana, eso pasaba... Una te quitaba 5 kilos, la otra te quitaba 5 kilos, cuando venías a ver llegabas por la mitad de las alcabalas y no había pasado ni 10 alcabalas y te habían quitado toda la mercancía, de un kilo, un kilo, un kilo... ¿me entiendes? o "dame tanto" no te daba la base, porque tu invertías tanto y lo que te pedían era casi la inversión que tú hacías. Entonces que pasa, que no pasaba nadie con mercancía, entonces ¿qué hacía la gente? se metía por trocha, por trocha nadie le gusta entrar, pero la gente entraba porque ahí no te revisaban, como te digo, no te revisaban las alcabalas, sino que ellos pagaban los mecates, sino pagas los mecates no pasas y el camión pagaba ¿qué pasa? que, ellos corrían el riesgo, los que pasaban las mercancías por trocha corrían el riesgo de que los robaban o algo así, se lanzaban al riesgo y ya, ponte que de 50 camiones, robaban 6 camiones, 7 camiones, eso era diario (Jeffrey, migrante venezolano, entrevista, 23 de enero de 2020).

Los distintos testimonios que se han puesto en diálogo permiten entrever que las fronteras son algo más que las divisiones político-administrativas acordadas desde el Estado-nación, por esta razón su cruce está definido en gran manera por todo los imaginarios y el poder material y simbólico que pesan sobre este territorio habitado de forma ancestral por la población indígena Wayúu. Sin embargo, la posibilidad y la relativa facilidad de tránsito y cruce, no desdibuja la materialidad de la frontera, por eso, es necesario considerar no solo a los cruzadores, sino también a los reforzadores de las fronteras, como lo diría Grimson (2003), para entender que esta es un espacio político, étnico y cultural, sobre el que emergen distintas formas de negociaciones, diálogos, así como también transacciones y conflictos que implican una multiplicidad de sujetos sociales que no siempre actúan en condiciones de igualdad, sino más bien sobre las diferencias (que podrían fácilmente convertirse en desigualdades). Como lo expresaría Caggiano (2003): “Ejes identitarios y fronteras se encuentran íntimamente ligados. En un sentido, muchas veces las identidades parecen ajustarse a fronteras físicas ya definidas. En otro, precisamente estos mismos procesos identitarios establecen fronteras simbólicas entre los distintos grupos sociales” (Caggiano 2003, 4).

En el espacio fronterizo colombo-venezolano se hace manifiesta la heterogeneidad de las fronteras y las diversas situaciones que pueden emerger de un lugar, que no puede ser analizado desde una perspectiva que considere a las fronteras políticas como dispositivos vanos u obsoletos dado su carácter artificial (Caggiano 2003), sino desde la pluralidad de experiencias que

confluyen para generar dinámicas de apropiación de un espacio producido y productor del contexto en el que la movilidad transfronteriza encuentra su asidero como una estrategia de reproducción de la vida. Está claro entonces que su cruce puede ser fácil o complejo dependiendo de diferentes circunstancias, algunas muy ligadas al sentido de pertenencia a una comunidad determinada, sin embargo, queda una pregunta a responder en el siguiente apartado y es ¿Será suficiente la posibilidad de su tránsito y cruce para creer que se desvanecen esos límites que separan a un país del otro?

La respuesta puede ser que evidentemente la frontera política no se reduce únicamente a lo que divide, sino que debe ampliarse al reconocimiento de la proliferación de otras fronteras que generan dinámicas de articulación locales y globales, así como también “prácticas de reforzamiento y de atravesamiento” (Mezzadra y Neilson 2017, 21). Partiendo de aquí queda la pregunta para el caso específico de los Wayúu ¿Qué otras fronteras aparecen cuando logran franquear los límites del Estado-nación y cambian la circularidad por estancias más prolongadas? Sobre esto hablaremos en el siguiente apartado.

## **2. Movilidad, ciudadanía y acceso a derechos: las otras fronteras del pueblo Wayúu**

El pasaporte es la cultura

(Sebastián, hombre Wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020)

La frase con la que inicio este apartado la escuché de uno de mis entrevistados como respuesta a mis preguntas acerca del trayecto Maicao-Maracaibo y el atravesamiento de la frontera política colombo-venezolana. Quise comenzar con ella porque considero que introduce la problematización sobre la ciudadanía como una condición *sine qua non* para acceder a derechos, sobre todo porque está vinculada a una pertenencia nacional, pero ¿Qué sucede con los pueblos que habitan una zona fronteriza dividida por límites artificiales impuestos por los estados-nacionales? ¿Sigue siendo la cultura un referente para demandar del Estado el reconocimiento necesario para ser considerado sujeto de derechos y deberes? O por el contrario ¿Emergen nuevas fronteras para limitar el ejercicio pleno de la ciudadanía? y ¿Qué consecuencias tiene esto? Para darle respuesta a las preguntas precedentes, me apoyo nuevamente en Alejandro Grimson (2000)

para poner en evidencia que atravesar o transitar “libremente” la frontera no desdibuja a la frontera, por el contrario, emergen otras formas de control o límites simbólicos al ejercicio pleno de permanecer en un territorio, sucede al no acceder efectivamente a servicios o a derechos que quizás antes de la crisis venezolana estaban garantizados en Venezuela.

Anteriormente vimos como el abordaje de las fronteras implica que nos detengamos a pensarlas de manera holística, conjugando los elementos materiales y simbólicos que la configuran, más allá de los lineamientos cartográficos que nos llevan a pensarlas como límites territoriales que obstaculizan, separan y a la vez determinan hasta dónde llega el control de los estados sobre la población y el territorio. Se planteó que partir de una perspectiva exclusivamente geográfica o política, nos lleva a resaltar indiscutiblemente las posibilidades de su franqueamiento o de su cruzamiento y a soslayar que emergen nuevas formas de delimitar o de ejercer poder y control sobre la movilidad y sobre la habitabilidad del espacio fronterizo. En los términos de Grimson (2000) “pensar las fronteras desde las fronteras”, es entender que incluso las fronteras simbólicas aparecen como reflejo de una frontera política que permanece, que se transforma y que transforma las vidas de quienes se sirven de ella.

Es en este sentido, que autores como Mezzadra y Neilson (2017), se aproximan a una comprensión de la frontera, no como algo establecido, inamovible u homogéneo, sino como instituciones cargadas de múltiples experiencias y significados por lo que, parafraseando a Balibar (2002), los autores afirman que no solo hay distintos tipos de fronteras que las personas experimentan de distintas formas, sino que a la vez estas fronteras crean nuevas formas de territorialización y de intercambio que incluyen flujos sociales, derechos entre otros.

En el marco de este ejercicio reflexivo de la proliferación y heterogeneidad de las fronteras, quisiera hablar de la ciudadanía como un factor primordial para el acceso a derechos como una frontera que desde lo simbólico incide en el transcurrir de los procesos migratorios o de circularidad de las/os Wayúu en la frontera colombo-venezolana en La Guajira, desde la perspectiva de las transformaciones ocasionadas por la crisis venezolana. Antes de avanzar en la mirada hacia la materialidad de la proliferación de las fronteras en la forma de la ciudadanía y el consecuente acceso a derechos es necesario partir de unas consideraciones generales sobre la

ciudadanía en diálogo con las reflexiones sobre los procesos de etnicidad a fin de comprender cómo se concibe el estatuto de la ciudadanía para los pueblos indígenas en relación con el Estado como ente político que interviene en la organización de las sociedades.

La ciudadanía como un constructo propio de las sociedades modernas y democráticas ha introducido diversos debates sobre la forma en que esta moldea las experiencias de vida de los seres humanos y de los pueblos. Existen distintas concepciones de la ciudadanía, que en general la definen como la pertenencia a una comunidad política, inicialmente no tiene mayores límites, únicamente la voluntad individual de hacer parte de esta organización, por eso, la igualdad y la libertad están en el centro del desarrollo de la ciudadanía. Pero, el Estado democrático moderno, retoma el legado de los estados predemocráticos y empieza a definir su soberanía a partir del establecimiento de límites territoriales que terminaron por determinar la pertenencia al *demos*, no en términos contractuales, sino nacionales. De manera que el vínculo Estado-Nación da origen a la ciudadanía, ya no tan ampliada, sino reducida a quien posea el título de la nacionalidad que, además, quedará habilitado/a para exigir lo que le corresponda en virtud de esa ciudadanía. (Zamora 2005).

Por otro lado, para Cortina (1997) la ciudadanía es un concepto mediador porque fluctúa entre una idea racional de la justicia, es decir, aquella que indica que una sociedad es justa con sus miembros, que los reconoce y les provee lo que necesitan y un sentido de pertenencia a una comunidad política, lo cual crea una percepción de lealtad hacia la comunidad, así como también una lógica de identificación excluyente basada en las semejanzas entre un nosotros, en contraste con lo nos diferencia de los otros. Estos aspectos resultan fundamentales para entender como la ciudadanía moderna plantea nuevos retos, teniendo en cuenta las presiones que se hacen desde la diversidad de ciertos grupos sociales, por su inclusión como ciudadanos/as, en términos que comparten muy poco con las tradiciones del Estado-nación. Es en este punto donde se producen los procesos reivindicativos de formas de ciudadanía ampliada que no necesariamente giran en torno a estructuras de poder como el Estado, pero que generan respuestas políticas institucionales, dentro de los que caben las demandas de los pueblos indígenas por una mayor inclusión dentro del sistema democrático (Bello 2004).

En este sentido, los debates sobre la ciudadanía han incluido nuevas miradas acerca del sentido de ser ciudadano desde las tensiones que surgen de la experiencia reivindicativa de los grupos étnicos por sus derechos a ser incluidos desde la diferencia y las políticas de los Estados. De ahí, que desde el multiculturalismo se ha buscado entender el reconocimiento de la diversidad cultural en el modelo de Estado-nación. Según Kymlicka (1996) tres han sido las formas en las que los estados han tratado de abordar los asuntos de la diversidad cultural: la eliminación, la segregación y la asimilación, por lo que no se han resuelto del todo las exigencias de minorías nacionales, los grupos étnicos y los grupos marginados para participar, desde la diferencia, por supuesto, en el conjunto de derechos y beneficios que supone la ciudadanía.

En cambio, lo que se ha logrado es una extensión formal de los derechos humanos a todas las sociedades, olvidando las experiencias y las particularidades propias que movilizan los procesos reivindicativos de los sectores que de una u otra manera no se identifican con los parámetros del Estado – nación. De acuerdo con el mencionado autor:

Más que proteger directamente a los grupos vulnerables mediante derechos especiales para los miembros de grupos concretos y explicitados, las minorías culturales se protegerían indirectamente garantizando los derechos civiles y políticos básicos a todos los individuos, con independencia de su filiación o grupo de pertenencia (Kymlicka 1996, 5).

Sin embargo, Kymlicka afirma que no se pueden subsumir las necesidades y las luchas de las minorías culturales en la universalidad de los derechos garantizados a todos los individuos, pues así no se resolverán problemas trascendentales como, por ejemplo, el trazamiento de fronteras políticas, el diseño y ejecución de políticas migratorias, entre otros. Por ello, se propone un modelo de multiculturalismo liberal en el que se complementen:

Los derechos humanos tradicionales con los derechos de las minorías. En un Estado multicultural, una teoría de la justicia omniabarcadora incluirá tanto derechos universales, asignados a los individuos independientemente de su pertenencia de grupo, como determinados derechos diferenciados de grupo, es decir, un “estatus especial” para las culturas minoritarias (Kymlicka 1996, 7).

De igual forma, Wieviorka comprende que de las pretensiones de universalidad de los derechos humanos se desprenden distintas problemáticas de reconocimiento cultural que ponen en jaque al Estado nación, dado que “la diferencia cultural se combina con fuertes desigualdades que van a la par con un difícil acceso al empleo, a la salud, a la vivienda, a la escuela y las dos dimensiones, lo social y lo cultural parecen reforzarse mutuamente”. (Wieviorka 2006, 44). De ahí que “en muchos países se acepta cada vez más que algunas formas de diferencia cultural únicamente pueden acomodarse mediante medidas legales o constitucionales especiales, por encima –y más allá de– los derechos comunes de ciudadanía”<sup>35</sup> (Luque 2004, 205).

Como consecuencia, en el marco de estos procesos reivindicativos por el reconocimiento de la diversidad tiene lugar la expedición de marcos normativos y ejecución de programas sociales que buscan responder más en la forma que en el fondo, con la ampliación de la ciudadanía hacia sectores que si bien, no se terminan de identificar con las disposiciones de los estados-nación, si precisan una atención efectiva y un respeto a las garantías necesarias para coexistir con otros grupos sociales en el mismo territorio. Fue así como desde la constitución de 1991, se estableció el derecho a la doble nacionalidad del pueblo Wayúu y se dictaron otras disposiciones, para garantizar acuerdos entre estados para el reconocimiento de esta población.<sup>36</sup> Asimismo, desde el gobierno de Hugo Chávez se hicieron extensivas medidas de corte social para ampliar la cobertura en temas importantes como la gratuidad en la salud y en la educación, así como también en la expedición de leyes orgánicas de reconocimiento y protección exclusiva a los

---

<sup>35</sup> Fragmento de una entrevista a Michel Wieviorka realizada por José Carlos Luque. Luque, José. 2004. La producción de las diferencias y la injusticia social en las sociedades multiculturales. Migración, reconocimiento y tolerancia. Conversaciones con Michel Wieviorka en la Ciudad de México. *Perfiles Latinoamericanos*, 24: 203.232.

<sup>36</sup> El artículo 96 de la constitución política de Colombia establece que: son nacionales de Colombia [...]: Por adopción: Literal C “Los miembros de pueblos indígenas que comparten territorios fronterizos, con aplicación del principio de reciprocidad según tratados públicos”. A pesar de este reconocimiento, que en su momento fue considerado un avance con relación a una historia de discriminación y marginación a los pueblos indígenas, en la actualidad las complejas relaciones diplomáticas entre Colombia y Venezuela, han ocasionado el olvido de acuerdos bilaterales entre Estados que orienten la implementación de acciones concretas encaminadas a que la binacionalidad no permanezca en la mera formalidad. Tal es el caso de “El acuerdo para el desarrollo integral y asistencia básica de las poblaciones indígenas wayuu de la república de Colombia y de la república de Venezuela”, firmado en caracas a los tres (3) días del mes de mayo de mil novecientos noventa (1990)”, aprobado mediante ley 1214 de 2008 por el congreso de Colombia, la cual tenía como propósito, según su artículo primero, que las partes se comprometieran a “colaborar en el desarrollo conjunto de planes, programas y proyectos tendientes a mejorar las condiciones de vida de sus respectivas poblaciones indígenas wayuu ubicadas en las zonas adyacentes a las fronteras de la República de Venezuela y de la República de Colombia en atención a las necesidades de dichas poblaciones”.

pueblos indígenas como es el caso de la Ley orgánica de pueblos y comunidades indígenas del 27 de diciembre de 2005.

Me referiré especialmente a las iniciativas políticas diseñadas desde el gobierno de Venezuela, porque significaron para muchos/as Wayúu una puerta de entrada a un modelo de ciudadanía que les permitía acceder a derechos tan básicos para la reproducción de la vida como un acceso fácil y oportuno al sistema de salud, por citar un ejemplo. Dado el pleno reconocimiento de la salud como un derecho social e interconectado con el derecho a la vida por vía constitucional en 1999, el Estado venezolano asumió la gestión de un sistema de salud “regido por un principio de gratuidad”, lo que favoreció a grandes sectores de la población, incluidos/as los/as indígenas, para quienes curiosamente no era obligatorio demostrar su adscripción a la ciudadanía venezolana.

La ciudadanía definida en términos de nacionalidad no resultaba ser un problema para los Wayúu en Venezuela, pues prácticamente estaba a su albedrío si optaban por una legalización del estatuto de ciudadana/o venezolana/o a través de la expedición de una cédula, que no representaba mayor desgaste, o simplemente reivindicaban su pertenencia cultural como miembros de un pueblo transfronterizo y podían acceder sin problema a las mismas garantías establecidas para cualquier miembro de la comunidad nacional venezolana. Mientras tanto, en Colombia, la frontera de la ciudadanía parece mucho más difícil de franquear, por el nivel de burocratización existente tanto en las instituciones estatales como en las mismas instancias organizativas de los Wayúu.

A continuación, el relato de Ángela y Sebastián nos hablan de un acceso flexible a la ciudadanía pues en la práctica, mientras vivieron en Venezuela nunca les fue necesario mostrar documento alguno que indicara a que país correspondía su nacionalidad para recibir atención por parte de las instituciones o en otro escenario, la obtención de una cédula venezolana era un asunto de trámites rápidos en los que incluso intervenía la ayuda política de funcionarios del Estado.

Ángela: Era más fácil allá, más fácil allá uuff... es una de las cosas que eran muy bueno allá, por la vida de acá allá el agua, la luz, y pues los hospitales, a uno lo atendían así, no exigían muchos

papeles, en cambio en el hospital lo primero que tienes que dar es la cédula, allá en Venezuela tú llegas, uno llegaba (Ángela, mujer wayúu, entrevista, 13 de febrero de 2020).

Sebastián: Yo he ido pa' allá, sin cedula. Y después cuando se sentó el otro presidente allí empezaron a sacar la cédula de allá de Venezuela, no dicen nada, no piden un registro de aquí, ni nada, pa que sea igual (Sebastián, hombre wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020).

Por el contrario, en Colombia, la acreditación de la ciudadanía es un requisito insoslayable para participar en igualdad de condiciones en el reconocimiento de derechos y garantías para vivir dignamente. En términos de reproducción social y sus posibles transformaciones, encontramos que mientras en Venezuela durante las épocas de bonanza, las necesidades básicas estaban de algún modo resueltas en virtud de una ciudadanía ampliada, en Colombia el panorama cambia totalmente. Entonces, aquellos/as Wayúu que retornan de manera definitiva o intentan establecerse en Colombia, se encuentran con procesos burocráticos que implican gastos económicos o la posesión de un capital social, que a veces no se tiene, para llevar a cabo acciones concretas encaminadas a la obtención de un documento que los/as certifique como ciudadanos/as colombianos/as, a pesar que su principal identificación es como un pueblo que ha habitado la frontera antes que se activaran las divisiones administrativas de los estados.

Los testimonios de Yuri y de Sebastián, nos muestran como la cédula es imprescindible hasta para asistir a una consulta médica, pues el sistema de salud colombiano así lo exige, sin importar de quien se trate, sin importar su pertenencia étnica, porque el dato más relevante es verificar que se trata de una persona colombiana, identificada con la comunidad política nacional.

Yuri: No podemos hacer nada porque no tenemos la cédula, no se puede ir al médico, (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero de 2020).

Sebastián: Le piden el registro y nada más. Cuando el gobierno autoriza que le saquen la cédula porque es Wayuu de aquí, puede ser que nació en Venezuela, pero es de aquí, todos sus familiares son de aquí y hay que acomodarlo aquí en el censo pa' que le saquen el registro para que lo vuelvan a meter en la comunidad, porque ya está inscrito. Lo necesita mucho para todo, pa' la salud, pa un convenio, tiene que firmar con la cédula, pa' que le crean que el existe en la comunidad (Sebastián, hombre wayúu, entrevista, 4 de febrero de 2020).

Eventualmente, puede que el trámite de expedición de la cédula de ciudadanía colombiana no sea o no parezca tan engorroso, pero eso depende de las circunstancias muy particulares de quien la solicite. En ocasiones, requisitos como la confirmación de la pertenencia étnica a una familia o a un linaje Wayúu se vuelve más complicado de lo normal y requiere la mediación de transacciones económicas por las cuales muchas personas no pueden responder. Sucede con quienes han permanecido largo rato en Venezuela, quienes se fueron en edades temprana y circulaban entre ambos países y aun así lograron resolver rápidamente su “ciudadanía” en el vecino país o aquellos cuyos familiares (abuelos, madres o padres) nunca realizaron gestiones ante la registraduría colombiana porque no lo consideraban necesario, ya que no estaba en los planes vivir de forma permanente en este otro lado de sus territorios.

Tal es el caso de, Marisela, Yuri, de Raúl, o de Olga, su esposo y sus hijos, quienes se encuentran en Colombia, sobreviviendo como lo considera esta última “unos venezolanos más”, tratando de acceder a la requerida ciudadanía para resolver sus necesidades básicas y las de su familia a través de empleos más estables, acceso a la educación o a una cobertura más completa al sistema de salud o para tener la tranquilidad de que no van a tener inconvenientes con las autoridades.

AC: ¿Su familia allá en la ranchería la ayuda?

Marisela: Tampoco. Todos están allá, tienen cédula de allá y no tienen cédula de acá

AC: ¿Qué problema hay que no tengan cédula de acá?

Marisela: Porque se necesita la cédula para poder trabajar acá, porque piden la cédula de aquí

AC: ¿No es fácil para los Wayuu sacar una cédula de aquí?

Marisela: Porque no tenemos plata para los pasajes para irse pa Uribia, pa poder sacarla, no tenemos plata, no tenemos como venirse (Marisela, mujer wayúu, entrevista 5 de febrero de 2020).

Raúl: Eso si lo he intentado, por eso fui a Uribia, pero resulta que en Uribia, como no se de leyes, te estoy hablando de Colombia, guajiro, no sé, tendría que estudiar un poquito más a fondo, que creo que no es difícil, cuando fui a lo de la cédula me pidieron un montón de papeles, que no, yo no podía, por ejemplo, en mi caso a mi mamá nunca la presentó su papá, que fue colombiano, guajiro colombiano, si él la hubiera presentado, tal vez hubiera sido fácil, pero hasta ahorita se me ha hecho difícil, porque no cuento con esos papeles como tal, que avalen, que diga que yo soy familiar de esa persona, y ahorita no tengo porque ese apellido que falta fue el de mi abuelo, y mi abuela es guajira venezolana, que el esposo de ella era guajiro colombiano, entonces si él hubiese

presentado a mi mamá ella hubiese tenido prácticamente cédula colombiana y ahí sí mi mamá me hubiese presentado sin ningún problema, a pesar que soy guajiro (Raúl, hombre wayúu, entrevista, 23 de enero de 2020).

Yuri: Sí, estos días como te dije, yo he pensado. Desde el año pasado, antepasado, fue el 2018, un señor me dijo que sí me podía sacar la cédula, entonces mi tía tenía que ser mi mamá, pa yo poder, pa que ella me pueda registrar y pa yo poder sacar la cédula y como yo en ese momento, yo no estaba trabajando mi hermana tenía, pero ella no me quería emprestar y yo le decía "emprestame cuando yo trabaje yo te lo pago", pero ella no, nunca quiso, entonces esa oportunidad yo la perdí, porque no tenía esos 10.000 pesos que el me pidió. Yo, él me dijo, dame 10.000 pesos se los damos a la señora de la puerta para que podamos entrar. Éramos dos, con mi hermana, pero eso no se pudo (Yuri, mujer wayúu, entrevista, 19 de febrero de 2020).

Olga: Entonces fue el proceso que yo empecé a tramitar mi cédula, eh, colombiana, todo mi proceso y posterior al mío viene el de mis hijos, porque mis hijos nacieron en Maracaibo, entonces eh. Como en el proceso, algo muy extraño y que los Wayuu tienen que tener dos registros de nacimiento.

AC: ¿Por qué?

Olga: Bueno, porque son Wayúu. Entonces había una cosa ahí, que si eres Wayuu tenías que tener dos registros de nacimiento, si no tienes como nacionalizar a tus hijos, uno colombiano y uno venezolano, entonces uno decía ¡oye! pero este, eso es ilegal, no está bien, pero y uno se cuestionaba, oye yo soy profesional, y yo siempre he estado del lado de las personas que cree en la justicia, que cree en la institucionalidad, que construyen países, independientemente en Venezuela o en Colombia, yo siento que soy una ciudadana que he construido país mucho más allá de la idiosincrasia que pueda tener y yo me decía ¿Qué hago? Entonces mis hijos estudiaron en el colegio, un año estudiaron con documentos venezolanos, como migrantes.

Olga: Sí, mi esposo es Wayúu de un corregimiento de Uribia.

AC: O sea que está claro en lo de tu familia

Olga Si, él está acá con PEP<sup>37</sup>

AC: y ¿Por qué si es Wayuu?

---

<sup>37</sup> Permiso especial de permanencia. Es un documento migratorio, creado por la Unidad Administrativa Especial Migración Colombia con la Resolución 5797 de 2017, el cual le permite a las/os migrantes venezolanas/os permanecer de forma regular en Colombia y acceder a ciertos derechos como la salud, educación y trabajo. Este instrumento fue creado exclusivamente para la población venezolana que cumpla con determinados requisitos, como, por ejemplo, encontrarse en el país en las fechas que el Ministerio de Relaciones Exteriores de Colombia indique, no tener medidas de expulsión o de deportación vigentes, haber ingresado a Colombia por un puesto de control migratorio habilitado y no presentar antecedentes judiciales. Migración Colombia. 2021. Preguntas frecuentes PEP. <https://migracioncolombia.gov.co/venezuela/pep/preguntas-frecuentes-pep>

Olga: Porque él nunca tramitó, ni su familia nunca tramitó su cédula aquí (Olga, mujer wayúu, entrevista 1 de marzo de 2020).

De ahí que se esté dando una situación muy particular alrededor de todo este desplazamiento transfronterizo de los/as Wayúu que atraviesan los límites imaginarios impuestos desde la conformación de los Estados independientes y es que están recibiendo un tratamiento como migrantes, soslayando que, en primera medida, su movilidad no implica una salida – en sentido estricto- de sus territorios, de hecho, se están desplazando dentro del mismo, en ese espacio fronterizo donde tienen sus viviendas, sus cementerios, su familia y todo lo que les implica un arraigo y la pertenencia a una comunidad dividida por líneas artificiales. Segundo, se ha naturalizado el reconocimiento formal y no sustantivo de la binacionalidad contemplada, más no garantizada efectivamente por la constitución colombiana de 1991, lo que trae como consecuencia que desde el discurso y desde la práctica se genere un tratamiento diferencial entre los Wayúu de Venezuela y los Wayúu de Colombia, con lo que se acentúa aún más la frontera de la ciudadanía, en virtud de una imposibilidad de acceder fácilmente al reconocimiento de la nacionalidad.

Es así como la frontera política sirve de contexto para la producción de diversas formas de construir un “ellos” y un “nosotros”, que reafirma la importancia de no pensar solo en el cruzamiento, sino en el proceso constitución simbólica de las fronteras. Recuerdo cuando conversaba con un funcionario de migración, sobre los límites que podía tener esa garantía de binacionalidad del pueblo Wayúu a partir de la Constitución Política colombiana de 1991 y afirmó sin ningún reparo que la Oficina de Migración Colombia no “discrimina” en el tratamiento ofrecido a una persona venezolana, pertenezca o no a una comunidad indígena, y que en ese sentido, si un/a Wayúu ingresaba al país con cédula venezolana y no portaba cédula colombiana, sería tratado como un/a venezolano/a más y que esta persona debía gestionar su proceso de cedulación ante la Oficina de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior en caso que tuviera algún requerimiento que hacer ante el Estado colombiano.

La misma situación me planteó Jessica, funcionaria de una organización no gubernamental encargada de velar por la integridad de migrantes y refugiados en Maicao, quien hizo una clara

diferencia entre el significado que tenía la frontera política en los procesos migratorios o de movilidad de los/as Wayúu y la emergencia de otras limitaciones que superaban la territorialización fronteriza, en su relato se podrá evidenciar que:

Jessica: si bien siempre se habla de que la frontera para los Wayúu es abierta, sí es abierta en tránsito, pero no en acceso a derechos. El indígena venezolano sigue siendo indígena venezolano, puede tener entrada y salida porque tiene abierto el uso de (silencio), no les restringe un pasaporte...

AC: La movilidad.

Jessica: Exacto, la movilidad es lo que tiene abierto, pero el tema de acceso a derechos, a educación, el acceso a salud también es un tema limitante, y con ello obviamente llegan a unas situaciones de riesgo, donde había personas que se aprovechaban y les cobraban, el tema de, de una certificación de la autoridad tradicional, entre otras cosas, todo esto era un vacío enorme (Jessica, funcionaria, entrevista, 13 de febrero de 2020).

Ante la evidente vulnerabilidad en la que permanecen muchos/as Wayúu que no cuentan con cédula de ciudadanía para acceder a derechos que son primordiales para la reproducción de la vida, como, por ejemplo, la salud o la vivienda, organizaciones no gubernamentales han implementado medidas de contingencia a través de cooperación internacional para atender la grave situación de precariedad en la que se encuentran tanto la población migrante, como la población wayúu. Acerca de esto, Paola, psicóloga y funcionaria de otra organización que trabaja en la atención psicosocial de migrantes y refugiados en Maicao, cuenta que dentro del programa de salud sexual y reproductiva que ofrecen, se atiende a población no asegurada, es decir, aquellos/as quienes por cualquier circunstancia no han podido afiliarse a ningún seguro médico y se les ofrece orientación en:

Paola: Salud sexual y reproductiva entonces nosotros hacemos seguimiento posparto, prenatal, posnatal [...] Contamos con ginecología, contamos con médico, controles médicos y planificación familiar. Tenemos diferentes métodos de planificación familiar, entre esos se encuentran: el implante subdérmico, las pastillas y las inyecciones (Paola, funcionaria, entrevista, 19 de febrero de 2020).

Con respecto a las Wayúu que acuden a las instalaciones de dicha organización en búsqueda de atención médica para el control o seguimiento de sus embarazos, Paola nos cuenta que es muy común no encontrar en ninguna fundación un enfoque diferencial para atender las situaciones particulares de las mujeres de esta población, sin embargo, cuentan con funcionarias que hablan la lengua wayunaiki, lo cual es fundamental para entender situaciones propias de la vida en las familias de este pueblo indígena porque de acuerdo con ella, las leyes Wayúu en ocasiones conlleva a la violencia o a establecer relaciones desiguales de poder y además porque:

Las cosas que observamos es que en Venezuela no se habla de planificación familiar antes de tener hijos, sino después, es decir "ya no quiero tener más hijos", sí, no lo ven como un método alternativo o un método que va desde el inicio de mis relaciones sexuales como "yo decido, cuando, cómo y cuántos hijos quiero tener" sino después de ya tener varios, decido no tener. Entonces bueno, la percepción ha cambiado a raíz de la situación donde ellas se ven en situaciones muy precarias para seguir teniendo hijos y tratamos como de enfocarlo es a escoger o decidir cuándo quiero quedar en embarazo, o sea, antes de [...] Claro, ellas a veces llegan ya cuando han tenido como seis hijos y desean es desconectarse y nosotros no ofrecemos el servicio de pomero que es una técnica para desconectar las trompas, pero tuvimos una jornada y varias personas se inscribieron, varias Wayuu, eh, digamos de 35 años más o menos, de 30-40 años se inscribieron para, para acceder a ese servicio, sí a veces son pocas las wayuu que acceden, las más jóvenes sí, creo que es algo generacional, porque las más jóvenes si acceden a los servicios de planificación familiar, eh (...) Y sí vemos que han tenido 2 o 3 hijos, pero las Wayuu con más edad, si tienen recelo, no lo hacen sino cuando ya han tenido muchos hijos y desean es desconectarse (Paola, funcionaria, entrevista, 19 de febrero 2020).

La situación de los/as Wayúu que atraviesan la frontera según Paola, es cada vez más complicada porque muchos/as no cuentan con la documentación reglamentaria para acreditar su condición de ciudadanía colombiana y obtener del Estado la atención requerida para suplir las necesidades del día a día, ni siquiera lo reproductivo, pues efectivamente, una persona Wayúu o migrante puede recibir ayuda médica en circunstancias de urgencia, más no podrá obtener tratamientos o consultas médicas de control, pues esto es una posibilidad que tienen únicamente quienes cuenten con un status regular con respecto a su condición de ciudadano/a o de migrante.

Aunado a lo anterior, el hecho que existan programas privados que aporten al cuidado de la vida de quienes no pueden afiliarse a un seguro médico porque no entran dentro de la categoría de ciudadano/a, sin importar si se trata de población indígena transfronteriza o no, habla de una aceptación en el discurso y en la práctica de una situación en la que hombres y mujeres Wayúu son considerados como migrantes a pesar que dentro de sus prácticas de reproducción social y cultural, la movilidad es el desplazamiento en un mismo territorio ancestral. Con esto no quiero asumir una posición crítica frente al desarrollo de los programas desde las ONG, simplemente quisiera poner de manifiesto como desde los Estados se construye y se transmite una noción de la nacionalidad y la ciudadanía que segmenta y desconoce procesos étnicos y culturales de reconocimiento importantes para la coexistencia en el territorio.

Recapitulando, en este capítulo se pusieron de relieve dos situaciones en torno a la movilidad del pueblo Wayúu en la frontera colombo-venezolana de La Guajira: la primera de ellas fue una concepción del espacio fronterizo como un territorio dividido por los Estados, pero compartido por el mismo pueblo, por lo que rápidamente se puede intuir que la frontera en sentido político no existe para los/as Wayúu y esto tiene implicaciones importantes sobre cómo se mueven y qué se mueve por el territorio como una estrategia clave de reproducción de la vida.

De entrada, se percibe que no existen para los/as Wayúu mayores complicaciones en desplazarse entre Colombia y Venezuela, pues hacen valer sus derechos ancestrales sobre la tierra, pero, además, hay un reconocimiento formal en cuanto a una doble nacionalidad que los/as cobija, por lo que se establecen límites que no pueden rebasar las autoridades migratorias. Sin embargo, es necesario recalcar, que esta circularidad se da en un contexto complejo de violencia y de lógicas de poder que producen otro tipo de problemáticas a la hora de atravesar la frontera, tanto para los Wayúu, como para los/as migrantes.

Sin embargo, si se profundiza más en lo que es o en lo que significan las fronteras, encontraremos que más allá de los hitos o los linderos que definen donde empieza y donde termina la soberanía de los Estados sobre la población y el territorio, encontraremos que la frontera, aunque simbólica, está ahí, vigente y fuerte y determina quién y en qué condiciones puede ser sujeto de derechos en un país determinado.

El punto clave de la discusión es que en el contexto de la agudización de la crisis venezolana se problematiza el acceso a los beneficios de la ciudadanía por parte del pueblo Wayúu, lo cual repercute en sus estrategias de reproducción social porque lo que antes estaba resuelto para los/las Wayúu ya no lo está debido a las consecuencias de la debacle económica y social en el vecino país. Por ello, la movilidad hacia Colombia se pone en el centro de las estrategias de supervivencia, atendiendo a las facilidades de desplazarse libremente por el territorio, pero, las complicaciones aparecen cuando no basta con el cruzamiento de los puestos de control o de las trochas, sino que se requiere de la certificación de un estatuto de ciudadanía que a veces requiere de esfuerzos económicos y un buen capital social para hacerse efectivo y es precisamente lo que no siempre se posee.

En este sentido, se configura una tensión entre ciudadanía étnica entendida como “el reconocimiento y la legitimidad otorgada por la comunidad donde uno habita, o habitó, gracias a que uno ha servido a esa comunidad y siguiendo sus costumbres básicas” (Paoli, 2018) y la ciudadanía nacional que legitima el acceso a derecho, que hace de esta última una frontera difícil de rebasar, que además que complejiza ya no el tránsito, sino la vida misma en condiciones dignas y deja entrever un desconocimiento de formas de ciudadanía más ampliadas que no solo incluyen la pertenencia nacional, sino una pertenencia étnica, lo cual no necesariamente debería significar limitaciones en el ejercicio de acceder a las garantías y libertades sobre las que se han construido los Estados modernos democráticos.

## Conclusiones

Con base en los resultados anteriormente expuestos presentaré las reflexiones finales a las que pude llegar. Para ello, retomaré las discusiones teóricas que sustentaron el análisis del objeto de estudio de esta investigación, para proceder a explicar en detalle cada punto que considero central, no para dar por agotadas las posibilidades acerca de lo que me propuse investigar, sino para dejar puertas abiertas a un tema del que se ha hablado mucho y del que queda demasiado por decir. Lo que intento poner de relieve es que sin duda ha sido la crisis generalizada en Venezuela lo que de alguna manera ha cambiado el panorama y la vida en la frontera, por lo que necesitamos comprender que este espacio es un centro de interacción, de tensiones o conflictos en el que una pluralidad de actores va transformando el significado que la frontera tiene, muy a pesar de lo que se determine desde los Estados – nación.

Inicio recordando que mi análisis estuvo sustentado por tres perspectivas centrales: la reproducción social, el giro de la movilidad y los estudios de frontera. Gracias al diálogo desde el posicionamiento de distintos autores/as apareció una mirada amplia sobre la reproducción social que incluye varias dimensiones para tener en cuenta, así pues, para efectos de esta investigación se entendió como el conjunto de procesos biológicos, económicos y culturales, que permiten la perpetuación de los modos de producción y de la fuerza de trabajo y que posibilitan la vida y las diversas formas de dominación (Marx 1974; Meillasoux y García 1983; Passeron 1983; Bakker y Gill 2003; Bakker y Silvey 2008; Bourdieu 2011).

Seguido de ello, gracias a los aportes desde el giro de la movilidad, entendí que la migración en territorios de frontera no podía observarse como movimientos unidireccionales, donde hay un punto de partida y uno de destino, sino que es fundamental comprender que es un asunto de movibilidades fluidas, a veces de circularidad o con formas de asentamiento pueden ser o no definitivas. Por tanto, existe siempre un vínculo entre un aquí y un allá que se sostiene a través del tiempo y gracias a las estrategias implementadas por las personas para dotar de sentido y significado a ese espacio que se crea y se transforma gracias a las tensiones o negociaciones que se presentan entre Estados y actores sociales.

Por su parte, los estudios de frontera resultaron útiles para avanzar hacia una observación de las fronteras más allá de aquella visión política que las presenta como líneas separatistas entre los Estados, y entender que se trata de un espacio socialmente construido, en el que confluyen distintos autores y formas de apropiación de un paisaje complejo y diverso. Además de esto, fue revelador darse cuenta de que las fronteras no solo permanecen en el ámbito de lo político o lo territorial, sino que puede estar en otros escenarios de la vida de las personas, incluso una vez estas han logrado franquear los límites estatales. De aquí, que apelo a una perspectiva que, desde lo político, lo cultural y lo simbólico, nos muestre a las fronteras más allá de las posibilidades de su cruzamiento, para identificar sus otras maneras de operar y complejizar los estudios de las migraciones internacionales.

Como he insistido en cada uno de los capítulos que componen esta versión final de mi trabajo de investigación en la frontera colombo-venezolana, mi principal objetivo fue analizar las transformaciones en la reproducción social del pueblo Wayúu en un contexto muy específico marcado por el creciente flujo migratorio procedente de Venezuela. Sin embargo, los intereses se fueron transformando y cada cosa tomó su lugar e intuí, de acuerdo con la información recolectada, que no solo se trata de una posible incidencia de la crisis migratoria en las dinámicas socioculturales en la frontera, sino de una crisis generalizada de mayor alcance lo que ha causado cambios perceptibles e imperceptibles en las estrategias de reproducción social del pueblo Wayúu en la frontera colombo-venezolana en La Guajira.

Gracias a la observación en varios puntos en Maicao (municipio fronterizo ubicado en el Departamento de La Guajira en Colombia) y las visitas a “La Raya” principal puesto de control migratorio en el que de un lado hay una C gigante que indica que estás en Colombia y del otro, a unos cuantos kilómetros, acompañada del rostro de Hugo Chaves está una V que indica que estamos en Venezuela, junto a las entrevistas a migrantes, a Wayúus, a funcionarios/as pude llegar a dos reflexiones generales: La primera, parte de la consideración de las tensiones entre la movilidad transfronteriza y el control político-administrativo ejercido desde los Estados sobre el espacio fronterizo, lo cual transforma las prácticas de movilidad para la reproducción social y de la vida. La segunda, tiene que ver con la relación compleja entre movilidades y múltiples fronteras, que invita a pensar en las distintas formas que toma la frontera, que no es solo la de

límites separatistas, sino la de fronteras simbólicas que moldean las relaciones sociales a las que hay lugar en medio de procesos migratorios. A continuación, profundizaré en ambos aspectos.

### **Tensiones entre movilidad transfronteriza y control del Estado**

Llegados a este punto, me referiré al primer grupo de mis reflexiones. Estimo importante volver de forma breve a un asunto y es que esta investigación se plantea en un contexto concreto y es el de la crisis venezolana y los efectos que esta ha tenido en las dinámicas de frontera, específicamente en la reproducción social y en la movilidad transfronteriza como una estrategia de defensa de la vida por parte de la comunidad Wayúu. Es necesario comentar que la debacle económica, independientemente de cuál sea su causa, ha traído como efectos, entre muchos otros, la escasez, el desabastecimiento y por supuesto un éxodo migratorio de grandes magnitudes, lo cual no solo tiene un impacto en la política y en las economías de Colombia y Venezuela, sino, también en la forma como el pueblo Wayúu obtiene parte de su sustento e incluso, los recursos necesarios para el sostenimiento de la vida.

Lo que me gustaría resaltar en los siguientes renglones es un asunto de gran significado para la historia y las trayectorias de movilidad en la frontera colombo-venezolana de La Guajira y es el cierre del paso fronterizo de Paraguachón decretado por el presidente Nicolás Maduro en el año 2015, que finalizó en el 2016, pero que solo permite el paso peatonal. Este puesto de control migratorio es el principal punto de ingreso y salida de miles de migrantes, que con intenciones de circularidad o de permanencia cruzan la frontera cada día para buscar cualquier cosa que requieran para subsistir. Esta medida de gestión de la migración o de la circularidad de cosas y personas tuvo en sus inicios un efecto nocivo para las comunidades cuyo aprovisionamiento dependía de lo que se moviera en ese espacio de frontera y además se paralizó la economía informal en una zona en la que esta es la única posibilidad de generar ingresos para subsistir. Con el tiempo, desde la misma población surgieron estrategias de supervivencia, así como también tomaron fuerza métodos alternativos de cruzamiento de la frontera, que siempre han existido, pero que de alguna manera han sido evitados por los riesgos que esto implica.

De cara a esta realidad las principales transformaciones en la reproducción social están muy ligadas a la movilidad como estrategia de supervivencia. De ahí que ante las complicaciones que

aparecen al momento de ir de un lado a otro de la frontera y ante la imposibilidad de obtener de Venezuela ciertos beneficios no tan asequibles en Colombia, es notorio que los/as Wayúu limitan su práctica de circularidad entre ambos países y le apuesten más a la permanencia en los territorios familiares en Colombia, para así desarrollar otro tipo de estrategias de reproducción de la vida ligadas al tradicional trabajo agrícola, al pastoreo y a la producción artesanal que ha sido el acto productivo y reproductivo de mayor trascendencia para los/as Wayúu o sosteniendo actividades productivas informales. De esta forma se produce una dinámica de inmovilidad y un proceso de retorno a tierras que fueron abandonadas o dejadas al cuidado de la familia en tiempos de bonanza en Venezuela.

Esta inmovilidad implica una reacomodación de las familias y de las comunidades que reciben a los paisanos que una vez decidieron probar suerte en el país vecino y que ya no vienen de visita, sino que llegan para quedarse. Implica también otras formas de generar ingresos como las del oficio de pastillero, el trabajo doméstico y para quienes aún desean tomar los riesgos del cruce fronterizo, continuar aprovechando la sabiduría y la soberanía sobre el territorio para ser parte de las prácticas de economía popular que continúan sosteniendo la vida en La Guajira, muy a pesar del control, de las restricciones o de los peligros. Así pues, existe una complejidad en las circunstancias, pero no desaparece de forma definitiva ese patrón de circularidad pues los wayuu aprovechan mucho su saber ser y su saber hacer en el territorio para preservar sus prácticas económicas.

En esta medida, la frontera sigue siendo un espacio importante para la reproducción de la vida, toda vez que permite el acceso a nuevos e incluso viejos escenarios que de momento fueron olvidados, pero que ahora retoman vitalidad pues dada la crisis, la salida fue volver a la producción de alimentos tradicionales para la venta, a la cría de animales, a la venta de mochilas y chinchorros, a los acuerdos entre familias para decidir cómo vincular a “los de Venezuela” a las dinámicas comunitarias. A pesar de las contrariedades, esta vuelta o esta incursión a las prácticas productivas y reproductivas de la vida en Colombia, figura como una esperanza para los/as Wayúu que ya no tienen en Venezuela ninguna forma de subsistir. En este extenso territorio compartido por Colombia y Venezuela se encuentran sus tierras, sus animales, sus rancherías, sus familias, principal soporte ante cualquier adversidad.

Entonces, el presente nos cuenta que a futuro, posiblemente, encontraremos permanencias con ciertas variaciones en cuanto a las estructuras organizativas que moldean la vida comunitaria de los/as Wayúu, sin embargo, el ejercicio de la movilidad, aunque nunca va a cesar, si se encontrará con igual o mayores restricciones, así como también se reforzará el redireccionamiento de las trayectorias migratorias, de tal forma que con todas sus dificultades la obtención artículos y recursos en Colombia, para distribuir en Venezuela seguirá siendo parte de las dinámicas económicas en frontera, así como también el ingreso de personas venezolanas y Wayúu guardará iguales o mayores proporciones, por lo cual quedaría como un tema para un próximo abordaje de esta realidad, la reacomodación familiar y el intercambio cultural a los que haya lugar una vez las comunidades sigan recibiendo más personas proveniente de Venezuela.

### **Frontera, movilidades y ciudadanía**

El segundo grupo de reflexiones finales a las que pienso que hay lugar en medio de este ejercicio tiene que ver con una dinámica muy compleja y actual en este contexto de la crisis venezolana y la migración transfronteriza y tiene que ver con las movilidades múltiples y la proliferación de las fronteras, lo cual lleva necesariamente hacia el debate sobre la ciudadanía y la importancia de este *status* en temas de acceso a derechos cuando se es migrante o retornado.

Aquí podemos encontrar varios detalles que permiten pensar como los procesos migratorios alteran las bases democráticas con demandas e interpelaciones constantes al Estado, precisamente porque hay que problematizar ¿Qué es ser ciudadano? ¿Quiénes pueden ser ciudadanos? y ¿qué beneficios tiene la ciudadanía? Para el caso de los Wayúu este es un tema bastante complejo, precisamente porque entendemos que, desde una perspectiva étnica y cultural, hay un proceso interesante de diferenciación entre ser Wayúu y que es ser colombiano y venezolano que se hace evidente con el cruzamiento de la frontera. Es relevante aquí abordar la frontera desde los procesos migratorios, a pesar de que la apuesta es hacia dimensionar que hay múltiples fronteras, pues para el caso de los Wayúu solo observando que el cruzamiento no desvanece del todos las fronteras, es que entendemos qué pasa cuando un Wayúu o una Wayúu proveniente de Venezuela, sin documentación colombiana intenta pedir una cita médica (que no sea de urgencia) y posiblemente esta le sea negada, lo mismo sucede en el caso que aspire a obtener un beneficio o un subsidio por parte del Estado colombiano.

Lo que nos permite pensar el caso Wayúu con respecto a las fronteras y a la ciudadanía, es comprender que las fronteras políticas sirven de contexto para la emergencia de otro tipo de fronteras, es decir, el desconocimiento de límites entre Colombia y Venezuela para los/as Wayúu no hace desaparecer del todo ese aquí y ese allá definido por los límites artificiales establecidos por los estados, que luego se configuran como la base que limita el ejercicio de la ciudadanía por parte de las/os Wayúu. Quizás para los/as Wayúu, La Guajira es un mismo territorio, los Wayúu son un mismo pueblo, sin embargo, es esa misma exigencia de nacer o de pertenecer a un territorio gobernado por un Estado soberano lo que cuestiona el carácter mismo de ese derecho a pasar libremente por una frontera. Se construye entonces un ellos y un nosotros, en un mismo pueblo que históricamente ha vivido de la comunicación y de los vínculos establecidos a lo largo y ancho de La Guajira que es colombiana y también venezolana y muy a pesar de las apuestas hacia la consolidación de una ciudadanía multicultural, lo único cierto es que el reconocimiento permanece en lo formal, pero no hay iniciativas claras para responder a una realidad que está tomando más fuerza y es la que indica que los/as Wayúu retornan o migran hacia Colombia apelando a un derecho ancestral de habitar un territorio en el que pueden y deberían ejercer todos sus derechos y sus costumbres.

Ciertamente desde el gobierno de Chávez se impulsaron iniciativas para tratar de atender los requerimientos y necesidades de las comunidades indígenas y esto resultó un atractivo y un anclaje de los/as Wayúu en las inmediaciones venezolanas. De alguna manera la constitución de 1991 en Colombia, trató de sentar las bases para la construcción de una ciudadanía multicultural e incluyente que hasta ahora poco ha resuelto, porque además de la nacionalidad, derecho complicado de acreditar, todavía distintos funcionarios e incluso la población en general siguen estableciendo diferenciaciones entre los Wayúu de aquí y los Wayúu de allá, por lo que si alguno procede de Venezuela “es un venezolano más” y a menos que pueda verificar su condición de ciudadano colombiano, deberá acogerse a las normas estatuidas para atender la migración venezolana, desconociendo las tradiciones, la historia y la cultura que eleva a poseedores legítimos de La Guajira y su zona fronteriza a los/as mismos/as Wayúu.

Finalmente, quedarán entonces las puertas abiertas al reconocimiento y al análisis histórico de los circuitos migratorios entre Colombia y Venezuela entre la frontera compartida en la zona de La

Guajira a través de un ejercicio etnográfico que incluya un recorrido transfronterizo en el que se puedan establecer desde la experiencia del investigador o investigadora ¿que está en juego en el cruzamiento de esa frontera porosa, densa y atiborrada de significados, pasos e historias que hablan de la forma como los/as actores/as moldean el espacio siempre que se mueven y circulan? Es importante esto para dimensionar que otras transformaciones se hacen evidentes en este mismo marco de la crisis venezolana, y específicamente situándonos en la perspectiva del éxodo migratorio en el vecino país.

Considero necesario indagar a profundidad los efectos de la problemática migratoria en las mismas dinámicas de frontera, porque si bien fue algo que tuve en cuenta al momento de realizar mi análisis, finalmente terminé abocándome hacia el impacto de una crisis generalizada en la reproducción social del pueblo Wayúu, pero a estas alturas es imprescindible un análisis de la migración venezolana desde las situaciones de frontera. Propongo esto porque pienso que en estos momentos no podría entender las migraciones sin observar que sucede en las fronteras, porque es desde este espacio desde donde se gestionan planes, se localizan transportes, se trazan itinerarios que terminan modificando o ratificando los proyectos migratorios imaginados. Pero, además, porque los procesos migratorios transforman las dinámicas sociales, económicas, políticas y culturales en las fronteras, que vale decir, no solo se encuentran en los hitos geográficos, sino también en distintos espacios como los puestos de control, los aeropuertos, las oficinas de migración o cualquier otra institución que requiera establecer una diferenciación entre un ellos y un nosotros desconociendo la diversidad de formas en las que se puede ser y habitar en un territorio.

## Lista de referencias

- Amodio, Emanuele y Luis Adolfo Pérez. 2006. *Las pautas de crianza del pueblo wayuu de Venezuela*. Caracas: UNICEF.
- Agencia de la ONU para los refugiados – ACNUR. 2019. Refugiados y migrantes de Venezuela superan los cuatro millones: ACNUR y OIM, 7 de junio de 2019.  
<https://www.acnur.org/noticias/press/2019/6/5cfa5eb64/refugiados-y-migrantes-de-venezuela-superan-los-cuatro-millones-acnur-y.html>
- Ávila, Lorena. 2013. Narrativas del Estado y del pueblo Wayúu en la formulación de lineamientos de política pública de reparación en Colombia (2002-2009) Re-pensando los lineamientos de política de reparación para el reconocimiento y el restablecimiento de Derechos. Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia.
- Bakker, Isabella y Stephen Gill. 2003. *Power, reproduction and social reproduction*. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- Bakker Isabella y Rachel Silvery. 2008. *Beyond states and markets. The Challenges of social reproduction*. Nueva York: Taylor and Francis Books.
- Bello, Álvaro. 2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).
- Blackwell, Maylei; Rosalva Hernández; Juan Herrera; Morna Macleod; Renya Ramírez; Rachel Sieder; María Teresa Sierra y Shannon Speed. 2009. “Cruces de fronteras, identidades indígenas, género y justicia en las Américas”. 2009. *Desacatos*, 31: 13-34
- Bourdieu, Pierre. 2011. *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu Pierre. 2007. *El sentido de lo práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Brunet-Jailly Emmanuel. 2005. “Theorizing borders: An interdisciplinary perspective”. *Geopolitics*, 10:633–649.
- Caggiano, Sergio. 2007. “Madres en la frontera: género, nación y los peligros de la reproducción”. *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, 28: 93-106.
- Caggiano, Sergio. 2003. “Fronteras múltiples: Reconfiguración de ejes identitarios en migraciones contemporáneas a la Argentina”. *Cuadernos del Instituto de Desarrollo*

*Económico y Social* 1: 3-24.

<https://publicaciones.ides.org.ar/sites/default/files/docs/2020/cuadernosdelides-1-2003-caggiano.pdf>

Cámara de Comercio de La Guajira. 2017. Estudio sobre el desempeño económico territorial 2017. Riohacha: Cámara de Comercio de La Guajira.

<http://www.camaraguajira.org/publicaciones/informes/estudio-economico-de-la-guajira-2017.pdf>

Campion, Minerva. 2015. Entre la memoria histórica y el atentado: las relaciones transfronterizas de los indígenas Pastos del Nudo de Waka. *Revista Científica General José María Córdova* 13(16): 243-262.

<https://www.researchgate.net/publication/317493280> Entre la memoria historica y el atentado las relaciones transfronterizas de los indigenas Pastos del Nudo de Waka

Campion, Minerva. 2013. "Pueblos indígenas transfronterizos: entre fronteras territoriales y simbólicas". En *Memorias de la Sección de Estudios Latinoamericanos*, coordinado por Jesús Ruíz e Ignacio Medina, 1-25. Guadalajara: Ediciones de La Noche.

Castillo, Tomás y Mercedes Reguant. 2017. "Percepciones sobre la migración venezolana: causas, España como destino, expectativas de retorno". *Migraciones. Revista del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones*, 41: 133-163.

<https://revistas.comillas.edu/index.php/revistamigraciones/article/view/7898>

Colmenares, Ricardo. 2006. "Sistema de Justicia Penal Formal y el Derecho Consuetudinario Wayuu". *Frónesis* 13 (1): 57-69.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2205400>

Comisión Económica para América Latina y El Caribe –CEPAL-. 2007. *Panorama social de América Latina*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.

<https://www.cepal.org/es/publicaciones/1225-panorama-social-america-latina-2006>

Cortina, Adela. 1997. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza Editorial.

Cresswell, Tim. 2010. "Towards a politics of mobility". *Environment and Planning D: Society and Space*, 28: 17-31.

- Corporación Nuevo Arcoiris. 2012. Frontera Caliente: así se quedó “Jorge 40” con la gasolina de La Guajira, 27 de abril de 2012. <https://www.arcoiris.com.co/2012/04/frontera-caliente-asi-se-quedo-jorge-40-con-la-gasolina-de-la-guajira/2/>
- Daza, Alcides, Nelson Rodríguez y Alexis Carabalí. 2018. “El Recurso Agua en las Comunidades Indígenas Wayuu de La Guajira Colombiana. Una Mirada desde los Saberes y Prácticas Ancestrales”. *Revista Información Tecnológica* 29 (6): 13-24. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/infotec/v29n6/0718-0764-infotec-29-06-00013.pdf>
- D’Elia, Yolanda y Luis Francisco Cabezas. 2008. La Política social en Venezuela. Caracas: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales. <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/caracas/05574.pdf>
- De Genova Nicholas. 2016. The “Crisis” of the European Border Regime: Towards a Marxist Theory of Borders. *International Socialism*, 150: 31-54
- Delgado, Camilo. 2012. “¿Los animales son mis abuelos o son parte de una organización política? A propósito de las metáforas en la educación intercultural bilingüe wayúu”. *Forma y Funcion* 25 (2): 161-184. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/formayfuncion/article/view/39837>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. 2019. “Población indígena de Colombia. Resultados del censo nacional de población y vivienda 2018”, 16 de septiembre de 2019. <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf>
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). 2018. Boletín técnico pobreza monetaria en La Guajira año 2017. Bogotá: Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). [https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/condiciones\\_vida/pobreza/2017/Guajira\\_Pobreza\\_2017.pdf](https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/condiciones_vida/pobreza/2017/Guajira_Pobreza_2017.pdf)
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. 2012. Necesidades básicas insatisfechas. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/pobreza-y-condiciones-de-vida/necesidades-basicas-insatisfechas-nbi>
- Duro, Rosa María. 2018. “Territorio y re-existencia: alternativas al neo-extractivismo hegemónico: caso mujeres-lideresas wayúu”. En *La criminalización de las resistencias*

- como última estrategia desarrollista de despojo en América Latina*, compilado por Rocío Pérez y Gustavo Zarrilli, 17-40. Buenos Aires: Fundación Ciccus.
- Fals, Orlando. 2000. "El territorio como construcción social". *Revista Foro*, 38: 45-51
- Federici, Silvia y Nicole Cox. 2013. "Conspirando desde la cocina". *Sin permiso. República y socialismo también para el siglo XXI*: 1-13.  
<http://www.sinpermiso.info/textos/conspirando-desde-la-cocina>
- Firpo, Maria. 2019. "Fronteras simbólicas. Aproximación a las discusiones sobre los procesos regulados de construcción de la otredad". *Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía* 4(1): 24-35. <https://dx.doi.org/10.29112/ruae.v4.n1.3>
- Gago, Verónica. 2014. "Introducción". La razón neoliberal. *Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón. Pp: 9-25.
- Giraldo, Eduardo. 2011. "La frontera invisible del pueblo Wayuu". *Traspasando fronteras*, 1: 53-64.
- González, Santiago. 2008. *Pasado y presente del contrabando en La Guajira aproximaciones al fenómeno de ilegalidad en la región*. Bogotá: Centro de Estudios y Observatorio de Drogas y Delito –ceodd– Facultad de Economía, Universidad del Rosario
- Grimson, Alejandro. 2000. Pensar fronteras desde las fronteras. *Revista nueva sociedad*, 170: 1- 5.
- Grimson, Alejandro. 2003. "Disputas sobre la frontera. Introducción a la edición en español". En *Teoría de la frontera*, editado por David E. Johnson y Scott Michaelsen, 13-24. Barcelona: Gedisa
- Gros, Christian y Luisa Sánchez. 2011. "Las fronteras indígenas en América Latina: de la marginación a la integración. Nación, etnia y neo-liberalización doscientos años después de la independencia. *Mundo amazónico*, 2:95-100.
- Gutiérrez, Anny. 2007. "Mujeres wayúu, territorio y comercio de combustible en la frontera colombo-venezolana". En *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*, editado por Luz Marina Donato, Elsa Matilde Escobar, Pía Escobar, Aracely Pazmiño y Astrid Ulloa, 93-100. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Gutiérrez, Anny. 2004. "Mujer wayuu: desafíos y transformaciones en la economía contemporánea de la frontera colombo- venezolana". *Jangwa Pana*, 4 (1), 38-45.  
<https://revistas.unimagdalena.edu.co/index.php/jangwapana/article/view/624>

- Harvey, David. 2007. "Notas hacia una teoría del desarrollo geográfico desigual". Apuntes de geografía y ciencias sociales. Cuadernos de Geografía Apuntes de geografía y ciencias sociales. Buenos Aires, UBA-FFyL. Pp: 18-33.
- Hernández, Edwin. 2018. "Minería y desplazamiento: el caso de la multinacional Cerrejón en Hatonuevo, La Guajira, Colombia (2000-2010), 'Nuestra tierra es nuestra vida'". *Ciencia Política*, 13 (26): 97-125.  
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/rt/printerFriendly/68300/69280>
- Herrero, Ángel. 2004. "Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia". *El otro derecho*, 31 (32): 247-272.  
[https://www.lifemosaic.net/images/uploads/Territories\\_of\\_Life/TOL\\_Resources/Land\\_Rights/Territorio\\_Colombia.pdf](https://www.lifemosaic.net/images/uploads/Territories_of_Life/TOL_Resources/Land_Rights/Territorio_Colombia.pdf)
- Hostein, Nelly. 2010. "El pueblo wayuu de la Guajira colombo-venezolana: un panorama de su cultura". Cuadernos de Antropología 20: 1-26.
- Kofman, Eleonore. 2016. "Repensar los cuidados a la luz de la reproducción social: una propuesta para vincular los circuitos migratorios". *Investigaciones feministas* 7 (1): 35-56.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5568679>
- Kymlicka, Will. 1996. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- Leal, Nina, Johnny Alarcón y Morelva Leal. 2006. "Relaciones de poder y nuevos liderazgos" 21 (58): 187-208.  
<http://www.saber.ula.ve/bitstream/handle/123456789/18488/articulo4.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Lefebvre, Henri. 1974 [2013]. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing Libros S.L.
- Luzardo, Rubia. 2010. "La construcción identitaria wayuu en su relación con la sociedad marabina". *Revista de Artes y Humanidades UNICA*, 11 (2): 258-283.
- Llopis, Ramón. 2007. "El «nacionalismo metodológico» como obstáculo en la investigación sociológica sobre migraciones internacionales". *Empiria*, Revista de Metodología de Ciencias Sociales, 13: 101-117.
- Marín, Hernando. 2006. "La dama guajira", Orlando Acosta e Israel Romero, El Binomio de Oro de América. (Medellín: Codiscos, 23 de noviembre de 2006).

- Marx, Carlos. 1974. *La ideología alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes Feuerbach I B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán en las de sus diferentes profetas*. Barcelona: Ediciones Grijalbo.
- Massó, Esther. 2013. “Superando el nacionalismo metodológico: Comunidades cosmopolitas de interacción en el barrio de Lavapiés”. *Migraciones internacionales*, 7 (2): 72-100.
- Meillasoux, Claude y García Thérèse. 1983. “La reproducción social”. *Estudios sociológicos*, 1 (3): 443-457.
- Mendoza, Luz, Yolmis Rojano y Edwin Salas. 2014. “Comercio internacional y negocio Informal de las comunidades indígenas Wayúu en la frontera colombo-venezolana”. *Global Conference on Business and Finance Proceedings*, 9 (2): 547-57.
- Mezzadra, Sandro y Brett Neilson. 2017. *La frontera como método*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Ministerio de Colombia. 2010. Wayuú, gente de arena, sol y viento.  
[http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/index.php?option=com\\_content&view=article&id=357:wayuu-gente-de-arena-sol-y-viento&catid=19:atlas-tnico-de-colombia&Itemid=67](http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/index.php?option=com_content&view=article&id=357:wayuu-gente-de-arena-sol-y-viento&catid=19:atlas-tnico-de-colombia&Itemid=67)
- Ministerio del Poder Popular para Relaciones Exteriores de Venezuela. 2012. Misión Guacaipuro.  
[http://www.ambavene.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=101:mision-guacaipuro&catid=38:noticias-sobre-las-misiones&Itemid=140&lang=es](http://www.ambavene.org/index.php?option=com_content&view=article&id=101:mision-guacaipuro&catid=38:noticias-sobre-las-misiones&Itemid=140&lang=es)
- Montaño, Leonardo. 2017. “Las ceremonias ancestrales y tradicionales de la etnia Wayúu, un estudio a través de su ceremonial y protocolo. *Estudios institucionales* 4 (6): 165-178.  
[http://revistas.uned.es/index.php/EEII/article/download/18995/pdf\\_73#:~:text=El%20matrimonio%20wayuu%20\(Pa'%C3%BCnaa,de%20las%20anteriores%2C%2010%20caballos%2C](http://revistas.uned.es/index.php/EEII/article/download/18995/pdf_73#:~:text=El%20matrimonio%20wayuu%20(Pa'%C3%BCnaa,de%20las%20anteriores%2C%2010%20caballos%2C)
- Naizot, Anne-Lise. 2011. “¿Fronteras naturales? Geopolítica modernista y ecopolítica ambientalista en territorio awá: bios y thanatos en el margen”. *Mundo Amazónico*, 2: 101-131
- Nájera, Mildred y Juanita Lozano. 2009. “Curar la carne para conjurar la muerte. Exhumación, segundo velorio y segundo entierro entre los wayuu: rituales y prácticas sociales”. *Boletín*

*de Antropología*, 23 (40): 11-31.

<https://revistas.udea.edu.co/index.php/boletin/article/download/6473/5941/>

- Olmos, Miguel. 2016. "Territorios indígenas y pueblos transfronterizos en el noroeste de México". En *Fronteras simbólico-culturales, étnicas e internacionales. Los efectos en la vida de las gentes y sus sociedades*, coordinado por Guillermo Alonso Meneses, 73-98.
- Orozco Elvis, Valentina Iglesias y Luis Barrios. 2020. "Aspectos socioeconómicos en la minería del carbón de La Guajira colombiana". *Revista chilena de economía y sociedad* 14 (1): 62-75. <https://rches.utem.cl/articulos/aspectos-socioeconomicos-en-la-mineria-del-carbon-de-la-guajira-colombiana/>
- Ossola, María. 2013. "Jóvenes indígenas en la frontera: relaciones entre etnicidad, escolaridad y territorialidad". *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 11 (2): 547-562.
- Passeron, Jean-Claude. 1983. "La teoría de la reproducción social como una teoría del cambio: una evaluación crítica del concepto de "contradicción interna"". *Estudios sociológicos*, 1 (3): 427-442.
- Paz, Carmen y Alonso Morillo. 2008. "La vivienda wayuu en Maracaibo: una mirada desde sus creencias y prácticas". *Estudios Latinoamericanos*, 28: 29-49.  
[https://www.researchgate.net/publication/236954614\\_La\\_vivienda\\_wayuu\\_en\\_Maracaibo\\_una\\_mirada\\_desde\\_sus\\_creencias\\_y\\_practicas](https://www.researchgate.net/publication/236954614_La_vivienda_wayuu_en_Maracaibo_una_mirada_desde_sus_creencias_y_practicas)
- Pérez, Luis. 2006. "Los wayuu: tiempos, espacios y circunstancias" *Espacio Abierto* 15 (1 y 2): 403-426.
- Piedrasanta, Ruth. 2014. "Territorios indígenas en frontera: Los Chuj en el período liberal (1871-1944) en la frontera Guatemala-México", 2 (69): 69-78
- Polo, Nicolás. 2018. *El Sistema normativo Wayúu. Módulo intercultural*. Santa Marta: Ediciones Universidad Sergio Arboleda.
- Puerta, Claudia. 2010. "El proyecto del Cerrejón: un espacio relacional para los indígenas wayuu, la empresa minera y el Estado colombiano". *Boletín de Antropología* Universidad de Antioquia, 24 (41): 149-179. <http://clacso.redalyc.org/articulo.oa?id=55716976008>
- Ranfla, Arturo. 1984. "Frontera política y espacio fronterizo". *Estudios Fronterizos* 1 (4-5): 47-68.

- Ribeiro, Gustavo Lins. 2012. "La globalización popular y el sistema mundial no- hegemónico". *Nueva Sociedad* 241: 36-62.  
<https://biblat.unam.mx/hevila/Nuevasociedad/2012/no241/4.pdf>
- Rodríguez, Danna. 2019. Contrabando de combustible en La Guajira: complicidad fronteriza. *CrudoTransparente*, septiembre de 2019.  
<https://crudotransparente.com/2019/09/27/contrabando-de-combustible-en-la-guajira-complicidad-fronteriza/>
- Saldarriaga, Alberto. 2019. "La ranchería de los Wayúu en La Guajira". *Credencial Historia* 351.  
<https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-351/la-rancheria-de-los-wayuu-en-la-guajira>
- Salamanca, Arturo. 2015. "Bahía Portete, la masacre y el ritual. Violencia masiva, mediaciones y prácticas transversales de memoria en La Guajira". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 244: 121-143. <http://www.scielo.org.co/pdf/antpo/n21/n21a06.pdf>
- Sánchez, Raúl. 2016. "Venezuela (2015): Un régimen híbrido en crisis". *Revista de Ciencia Política*, 36 (1): 365-381. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/revcipol/v36n1/art16.pdf>
- Sanz, Jesús. 2015. "Crisis y estrategias migratorias de reproducción social. Un análisis a partir del estudio de la migración ecuatoriana". *Migraciones*, 37, 195-216.  
<https://revistas.comillas.edu/index.php/revistamigraciones/article/view/5517>
- Sheller, Mimi. 2017. From spatial turn to mobilities turn. *Current Sociology*. 65 (5): 1-17
- pSheller, Mimí y Jhon Urry. 2006. "The new mobilities paradigm". *Environment and Planning*, 38: 2017-226.
- Tarrus, Alain. 1993. "Territoires circulatoires et espaces urbains: Différentiation des groupes migrants". *Les Annales de la recherche urbaine*, 59: 51-60.
- Tarrus, A. 2000. "Leer, describir, interpretar las circulaciones migratorias: conveniencia de la noción de territorio circulatorio. Los nuevos hábitos de la identidad". *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, XXI, (83): 38-66.
- Torres, Alicia y Jesús Carrasco. 2008. "Introducción". En *Al filo de la identidad: la migración indígena en América Latina*, 9-20. Quito: FLACSO Ecuador.
- Trejos, Luis. 2014. "Una aproximación a la ilegalidad, el crimen organizado y ausencia estatal en la frontera colombo-venezolana. El caso del departamento de La Guajira en Colombia". *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, 4: 125-148

- Tzul Tzul, Gladys. 2018. "Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida". En *Epistemologías del Sur*, editado por Maria Paula Meneses y Karina Bidaseca, 385-395. Buenos Aires: CLACSO.
- Villalba, José 2008. "Wayúu resistencia histórica a la violencia". *Historia Caribe*, 13: 47-66.  
<https://www.redalyc.org/pdf/937/93751303.pdf>
- Villamizar, Carlos. 2016. "Estados y espacios de excepción en una zona de frontera del Caribe colombiano". *Geopolítica(s) Revista de estudios sobre espacio y poder*, 7 (2): 227-250.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5870723>
- Wieviorka, Michel. 2006. "Cultura, sociedad y democracia". En *Multiculturalismo: perspectivas y desafíos*, editado por Daniel Gutiérrez, 25-74. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Wimmer, Andreas y Nina Glick-Schiller. 2002. "Methodological nationalism and the study of migration". *European Journal of Sociology*, 43: 217-240.
- Zamora, José. 2005. "Ciudadanía e inmigración. Las fronteras de la democracia". En *La condición inmigrante: exploraciones e investigaciones desde la Región de Murcia*, coordinado por Manuel Hernández Pedreño y Andrés Pedreño Cánovas, 141-158. Murcia: Editum

## **Entrevistas**

Raúl (Wayúu). 23 de enero de 2020  
Jeffry (migrante venezolano) 23 de enero 2020  
Emilia (Wayúu) 3 de febrero de 2020  
Lorena (Wayúu) 4 de febrero de 2020  
Sebastián (Wayúu) 4 de febrero de 2020  
María (Wayúu). 5 de febrero de 2020.  
Marisela (Wayúu). 5 de febrero de 2020.  
Soraya (Wayúu). 6 de febrero de 2020.  
Jael (Wayúu). 11 de febrero de 2020  
Pedro (Wayúu). 11 de febrero de 2020  
Ángela (Wayúu). 13 de febrero de 2020  
Juan (Wayúu). 13 de febrero de 2020  
Jessica (Funcionaria). 13 de febrero de 2020  
Yuri (Wayúu). 19 de febrero 2020  
Paola (Funcionaria). 19 de febrero 2020  
Olga (Wayúu). 1 de marzo del 2020  
Rebeca (Wayúu). 2 de marzo del 2020  
Ignacio (Wayúu). 4 de marzo del 2020  
Sarah (Wayúu). 15 de marzo del 2020. Entrevista vía telefónica.