

# Representaciones y técnicas del cuerpo entre Wayuu pentecostales\*

MUSSAT, ELOISA  
*Universidad del Zulia, Venezuela.*  
*Université de Caen-Basse Normandie, Francia.*  
e-mail: hmussat@yahoo.com

## RESUMEN

El objetivo de este trabajo es estudiar las representaciones y técnicas del cuerpo entre un grupo de wayuu pentecostales para entrever los sentidos albergados en esta dimensión de su cultura. Para ello, hemos empleado el método etnográfico seleccionando una familia wayuu de la Alta Guajira recientemente convertida al pentecostalismo y fundadora de la iglesia CRAPE. La discusión propuesta permite concluir que el cuerpo de estos fieles contiene sentidos colectivos producto de tradiciones wayuu conjugadas a tradiciones evangélicas/pentecostales.

**PALABRAS CLAVE:** cuerpo, sistema simbólico, wayuu y evangélicos-pentecostales.

## Representations and techniques of the body between Wayuu Pentecostal

### Abstract

The purpose of this paper is to examine the representations and body techniques among some pentecostal wayuu to identify the meanings underlying in this particular dimension of their culture. The ethnographic method is the main methodology used and applied to a wayuu family living in the Alta Guajira who has recently converted to Pentecostalism and who has founded the CRAPE church. The final discussions reveal that the CRAPE believer's body contains collective meanings resulting from both wayuu as well as Pentecostal/evangelical traditions.

**KEY WORDS:** body, symbolic system, wayuu y pentecostal movement.

---

\*Recibido: 06-10-2009. Aceptado: 27- 11- 2009.

## 1. Introducción

Las categorías de pensamiento y los símbolos tienen la misma función en el seno de los sistemas socio-culturales: es a través de ellos que los individuos se adaptan al cambio y asimilan nuevas informaciones constituyendo así un acervo de contenidos fundamentales para la reproducción social del grupo.

A partir de esta premisa, nos resulta tarea esencial estudiar los sistemas de pensamiento y los símbolos como un conjunto de conocimiento y significación siendo el estudio de las técnicas del cuerpo un instrumento para acceder a informaciones y sentidos que se dan en el seno de todo sistema cultural. En el caso del presente artículo, el estudio de las técnicas del cuerpo de un grupo de amerindios recientemente conversos al pentecostalismo permite identificar los significados, las imitaciones y las reinterpretaciones del cuerpo que subyacen entre los miembros de esta comunidad religiosa.

La rápida expansión del movimiento evangélico —entendido como el conjunto de iglesias pentecostales y/o evangélicas<sup>1</sup>— por los países en vías de desarrollo ha generado gran interés entre científicos de diversas disciplinas. Estas iglesias tienen el común denominador de poseer elementos que las favorecen en la captación de nuevos fieles, entre ellos, la base homogénea de su organización, la promesa inmediata de la salvación que propagan, el fácil acceso a posiciones de liderazgo, los dones y atribuciones sobrenaturales de sus miembros, las estrictas normas éticas y morales que promueven, etc.

Es así que la conversión al pentecostalismo entre los Wayuu<sup>2</sup> toma importancia en las últimas décadas constituyendo un fenómeno ilustrado por la iglesia CRAPE de la ranchería de *Skupana* en la Alta Guajira. Este sistema simbólico posee características de lo que se relaciona comúnmente con un ‘proceso sincrético’ ilustrado por operaciones de resignificación de antiguos instrumentos simbólicos al mismo tiempo que se adoptan nuevos.

Este artículo está compuesto por tres partes: en la primera se exponen las perspectivas teóricas que se utilizarán para abordar las representaciones y técnicas del cuerpo de los fieles CRAPE así como la metodología seguida; en la segunda, se describe el contexto socio-histórico de estos Wayuu que se han convertido al pentecostalismo y que han creado su propia iglesia; finalmente, se abordan las representaciones y técnicas del cuerpo de estos fieles principalmente a través de los discursos de los fundadores de la iglesia CRAPE y de las observaciones producto del trabajo etnográfico realizado.

## **2. Perspectivas teóricas y metodología de trabajo**

Una variedad de relatos e investigaciones han dado cuenta de que los más “naturales” de nuestros comportamientos técnicos varían según las culturas. En dicho campo de estudio, el sociólogo francés Marcel Mauss fue el primero en otorgar importancia al estudio del cuerpo en su ensayo *Les techniques du corps* (1934). Este autor señala que las técnicas del cuerpo son relevantes de los usos sociales y, como toda técnica, ésta corresponde a una tradición que se transmite y se conserva, el grupo social la adquiere por imitación o por transmisión a cargo de una institución.

La antropóloga británica Mary Douglas ha ampliado la perspectiva de Mauss señalando que “el cuerpo físico es un microcosmos de la sociedad” (Douglas, 1978:97). Para esta autora, los dos tipos de experiencia, la corporal y la social, están en intercambio constante y de este modo se refuerzan las categorías de una y de otra: “el cuerpo social condiciona la forma en que concebimos el cuerpo físico. La experiencia física del cuerpo, modificada por las categorías sociales a través de las cuales las aprendemos, mantiene al mismo tiempo una visión determinada de la sociedad” (Douglas, 1978: 89).

Así, el cuerpo encarna significados y valores colectivos constituyendo uno de los eslabones de una compleja red de sig-

nificados que se remiten entre ellos. En este artículo exploraremos las representaciones que aparecen en los discursos de los “especialistas” de la comunidad CRAPE para entrever cómo las categorías de pensamiento simbólico y creencias religiosas son proyectadas en el cuerpo físico de cada individuo.

Por otro lado, seguiremos los aportes de otro estudio de Mary Douglas (*Pureza y Peligro*) en el que abordó el peligro de los márgenes de la sociedad sugiriendo que las fronteras del cuerpo son igualmente peligrosas. Los límites de éste son utilizados para significar “el peligro que amenaza las fronteras de la comunidad” (Douglas, 1973:166). Como veremos, esta perspectiva es ilustrativa de las representaciones del cuerpo entre los creyentes de la comunidad religiosa wayuu CRAPE.

Es importante destacar que el proceso sincrético que se da en el seno de la comunidad religiosa estudiada se manifiesta igualmente en las técnicas del cuerpo de sus miembros. En ese sentido, este artículo ilustra la reinterpretación e imitación de algunos gestos pentecostales que se lleva a cabo al mismo tiempo que se reproducen técnicas del cuerpo propias a la tradición chamánica del sistema socio-cultural wayuu.

El método utilizado ha sido la etnografía. La selección de la familia Gómez para el estudio de la conversión wayuu al pentecostalismo forma parte de un trabajo más extenso del que aquí se presentan las líneas generales y elementos relativos a las representaciones y técnicas del cuerpo. Hemos realizado tres períodos de trabajo de campo en el seno de la familia Gómez en *Skupana*: en 2001 a lo largo de tres semanas, en 2003 durante diez meses y en el año 2006 por un período de dos meses. Los datos etnográficos referentes a estas tres etapas han permitido el estudio de la evolución de la iglesia CRAPE así como las transformaciones que la familia Gómez ha experimentado y sus continuidades a través del tiempo. Hemos utilizado las técnicas del diario de campo, historia de vida y entrevistas semi-dirigidas así como también el estudio de la genealogía de esta familia.

La exégesis realizada por dos miembros claves de la iglesia estudiada, el fundador Damec y el profeta Ramalías, ha sido un gran aporte para la comprensión de los símbolos, los ritos y las creencias de esta comunidad religiosa. Los ritos reproducidos en el seno de la iglesia CRAPE han sido estudiados desde las técnicas de la observación participante así como su documentación con fotografías de las secuencias centrales de cada rito. Es por ello que las representaciones y técnicas del cuerpo estudiadas aquí son el resultado de la observación de los ritos de esta iglesia teniendo un alto valor simbólico a diferencia de técnicas del cuerpo empleadas en contextos profanos.

### **3. Los Wayuu pentecostales**

#### **a) El pueblo Wayuu: entre resistencia y cambios**

En tiempos prehispánicos, grupos de filiación lingüística *arawak* establecidos alrededor del lago de Maracaibo fueron desplazados por los indígenas Caribes hacia la Península Guajira donde actualmente subsisten como pueblo Wayuu<sup>3</sup> siendo el resultado de transformaciones culturales, de asimilación e integración de comunidades diferentes (García Gavidia, 2004).

Durante la época colonial y luego de las independencias, el territorio de la Península Guajira se redujo por medio del avance de los frentes agrario y ganadero. Las subdivisiones del territorio cambiarían hasta comienzos del siglo XX cuando las repúblicas de Colombia y Venezuela promovieron el trazado de la frontera que divide a la Península Guajira en dos.

A lo largo de su historia, las situaciones de contacto que el pueblo Wayuu ha debido de afrontar han sido relativamente favorables para estos amerindios debido a un conjunto de características socio-culturales propias: su morfología social, la práctica de la trashumancia (*o'onowaa*), su organización social en clanes *eirukü*, la importancia de las unidades socio-políticas *apüshi*, la ausencia de figuras de poder central, el modo de residencia disperso y un conjunto de leyes (*jukuiapa wayuu*) que se mantienen

y se respetan, entre otras. Sin embargo, como hemos establecido en un trabajo anterior (Mussat, 2009), el período comprendido entre los primeros años de la década del 30' hasta el comienzo de la década del 90' es central para la comprensión de los modos de vida del pueblo wayuu de la Alta Guajira. En esa etapa se ha dado la presencia de un conjunto de instituciones *alijuna*<sup>4</sup> en el territorio indígena (tales como las misiones capuchinas, los establecimientos de educación pública y los centros de salud) que resultaron determinantes para las transformaciones y cambios que se produjeron en el seno de esta sociedad.

Más recientemente, la globalización y sus efectos se convirtió en un elemento agravante de dichos cambios. Esta nueva realidad se manifiesta fundamentalmente en los centros urbanos donde se expresan varios de sus procesos internos (como el flujo de objetos, productos y personas; las nuevas tecnologías; la diversidad de las culturas y grupos sociales, etc.). En el caso del pueblo Wayuu, la ciudad de Maracaibo<sup>5</sup> ha sido, a lo largo de los diferentes períodos de migraciones y/o desplazamientos temporales, el centro urbano por excelencia donde este pueblo ha conocido este fenómeno mundial<sup>6</sup>.

Estos antecedentes demuestran que el sentido y la naturaleza del cambio socio-cultural que las poblaciones wayuu de la Alta Guajira han protagonizado a lo largo de ese período señalado son fundamentales para entender la conversión religiosa de estos amerindios a las iglesias evangélicas y pentecostales: ante dicho contexto, la sociedad wayuu ha debido de encontrar una variedad de formas alternativas para dar respuesta a estos cambios e influencias<sup>7</sup>.

### **b) De la libertad de cultos a las campañas proselitistas**

La presencia de diversas denominaciones evangélicas y/o pentecostales en la Península Guajira se produce dentro del contexto histórico-jurídico donde, tanto Colombia como Venezuela, promulgaron la libertad de cultos al inicio del siglo XIX. En Ve-

nezuela, la penetración protestante había sido favorecida por los criollos en su lucha por la independencia que, ante las necesidades de conquistar poder político, adhirieron a credos religiosos de los países europeos que podían brindarles apoyo en su proyecto emancipador (Flores Díaz, 1988).

En un estudio realizado sobre la presencia protestante en la ciudad de Maracaibo, los autores Ávila, Nevado y Pitter (1997) señalan la llegada de la primera misión extranjera protestante a esta ciudad en 1906<sup>8</sup>. Asimismo, los autores mencionan la fundación de la primera denominación pentecostal, la “Iglesia Evangélica Pentecostal de la Cruz” de Maracaibo en 1943 y el total de trece iglesias pentecostales para el año 1995, entre las cuales la “Iglesia Dios es Amor” de origen brasilero.

Por otro lado, a partir de años 90 y en toda la región, se intensificó la presencia y expansión de diversas iglesias evangélicas y pentecostales -a través de nuevas formas proselitistas- que acompañaron la aparición de iglesias pertenecientes a este movimiento en el territorio indígena de la Alta Guajira. Entre ellas, la iglesia pentecostal “Dios es Amor”<sup>9</sup> comenzó a enviar en 1996 pastores desde su sede de Maracaibo hacia la Guajira para realizar “campañas de evangelización”. La multiplicación de estas campañas se produjo al mismo tiempo que las emisiones radiales evangélicas se volvían un instrumento para la conversión de estas poblaciones alejadas de los centros urbanos.

### **c) La iglesia pentecostal Wayuu CRAPE**

En ese contexto socio-religioso, Damec Gómez, joven wayuu habitante del caserío de *Skupana*, recibe una “revelación”- a través de una serie de sueños- donde “Dios” le da instrucciones de crear una iglesia. Así, en el año 2001 se dio la fundación de la iglesia pentecostal CRAPE y, durante los años siguientes, a través de “campañas de evangelización”, Damec convirtió gran parte de su familia y vecinos, entre ellos, su hermano Ramalías, profeta de la iglesia.

El análisis del sistema de prácticas y creencias de esta institución religiosa ha permitido identificar un núcleo dinámico donde los símbolos e instrumentos de esta religión están sujetos a operaciones de innovación y de reinterpretación. Asimismo, la confrontación entre ritos y prácticas wayuu anteriores a la conversión y nuevos ritos pentecostales permite identificar correspondencias simbólicas que facilitan la resignificación de éstos por parte de los fieles<sup>10</sup>.

Las divinidades de este sistema religioso son Dios- que es entendido en su triple dimensión: Dios Padre, Jesucristo su hijo y el Espíritu Santo- por el lado del bien; y el Diablo y sus expresiones, por el lado del mal. Dios y el Diablo se miden en una batalla constante para obtener el dominio del mundo y en ese contexto, la iglesia CRAPE participa activamente en dicha guerra. Los fieles “están con Dios” y “hacen todo lo que Dios ordena” para así mantener lejos el Diablo y por ende, toda obra del mal.

En la actualidad, el total de los miembros de esta comunidad religiosa se estipula en sesenta personas. La iglesia CRAPE posee diez enramadas o sedes en la Alta Guajira y una en el barrio Samide de Maracaibo. En estos puntos se realizan los ritos centrales: los cultos donde se glorifica, alaba, predica y sana a los enfermos<sup>11</sup>. Los fieles CRAPE poseen « dones » específicos: el don de curación, el don de predicación, el don de lenguas, don de evangelización, don de profecía, para citar los principales, siendo la sanación de los enfermos la actividad que más se practica en los ritos de esta iglesia.

Las transformaciones que conllevan a esta conversión al pentecostalismo se manifiestan bajo varios registros de la vida cotidiana -en las relaciones con la familia extendida no convertida, la implantación de nuevos hábitos, etc.- de tal modo que se identifica un proceso de recomposición que da origen a nuevas identidades, significaciones, categorías y nuevos símbolos.



#### **4. Representaciones y técnicas del cuerpo entre los fieles CRAPE**

El cuerpo de los fieles de la iglesia CRAPE es a la vez objeto y sujeto de su expresión religiosa: actúa sobre los otros cuerpos y recibe la acción de éstos. Es también lenguaje y símbolo según las secuencias rituales. En este amplio campo de estudio, privilegiaremos una descripción del cuerpo a partir de algunas representaciones colectivas de este sistema de creencias; continuaremos estudiando los gestos, las técnicas del cuerpo y las expresiones de éste en situación ritual para finalizar exponiendo algunas técnicas del cuerpo en un rito de sanación.

##### **a) Representaciones del cuerpo**

La conversión de los fieles a la iglesia CRAPE implica un cambio importante con el pasado no-converso que se refleja en la representación del cuerpo que subyace en los discursos. Estar en el “Reino de Dios” significa:

*« Nosotros ya no formamos parte de la ‘humanidad’. Tenemos otros cuerpos. Somos personas renovadas ” ».* (Ramalías)

Según las representaciones y referencias de los fieles de esta comunidad religiosa, el cuerpo es el recipiente de varios elementos: de su fe en la divinidad, de las creencias propias a la iglesia CRAPE y de su doctrina. El cuerpo contiene la esencia misma de su nueva vida como miembro de la comunidad religiosa:

*«La doctrina está en nosotros, en nuestro interior, debemos santificar la lengua, santificar nuestra nariz ( ...) no hablar groserías, no mirar malas cosas con nuestros ojos, no escuchar cosas que no son de Dios o músicas que no son de Dios (...). [Dios me ha dicho] que debía santificar todo el cuerpo para el Señor; entonces, cual es nuestro cuerpo ? Es nuestro cuerpo, el que tenemos... solo que necesita de santificación, para poder entender [la Palabra]. Si no esta santificada, entonces no se conserva la Palabra, no recibe bendiciones».* (Damec)

La “santificación” de los órganos es resultado de representaciones relativas al cuerpo que significan el cambio con la vida anterior y que marcan la pertenencia a una nueva comunidad religiosa. La “santificación” no se acompaña de ningún rito, es una operación simbólica que se produce interiormente en los individuos que quieren convertirse:

*«El hombre que va a entrar en el Evangelio a través del bautizo (...) debe ser un cuerpo ministerial, un cuerpo consagrado, cuerpo de Cristo (...) El cuerpo de Cristo quiere decir que únicamente esta destinado a la obra, para el Señor (...) para ser [su] ministro, para ser [su] pastor». (Damec)*

Para ‘santificar’ los órganos del cuerpo, Damec explica que :

*«Santificar es tener cuidado: antes de decir algo, debes frenar la lengua, antes de (...) reclamarle algo a alguien (...) es mejor no decir nada, y así, se gana las bendiciones (...) [Yo he pedido a los fieles] que santificaran sus manos, que no roben, con sus manos, y que no pequen con sus manos, y se debe también santificar las uñas, no se debe tener las uñas largas ni pintadas porque [desde ahora] es sagrado. (...) Si se pinta [las uñas] significa que se esta escondiendo algo malo en su corazón [el fiel que hace eso] pinta sus uñas espiritualmente. [También se debe] santificar los pies, las uñas y todo, la forma de correr, no se debe correr mucho».*

Si “santificar” es tener cuidado, equivale a la concientización por parte de cada individuo de su pertenencia a la comunidad CRAPE. Asimismo, el cuidado del cuerpo, de sus movimientos y gestos, es análogo al cuidado que todo fiel debe tener en sus comportamientos establecidos por la doctrina CRAPE, análoga a las normas y estamentos de las demás iglesias del movimiento evangélico<sup>12</sup>.

Por otro lado, la “santificación” de ciertos órganos del cuerpo permite utilizar éstos en contexto religioso: para poder escuchar la Palabra de la divinidad, para actuar como la divinidad

lo desea y para decir y enseñar la Palabra de Dios, hay que ‘santificar’ la boca, los oídos y demás órganos del cuerpo. Al preguntar si los fieles sin oídos ‘santificados’ no podrían comprender la Biblia, Damec respondió :

*«No, no entiende bien la Biblia (...) de la misma forma, si no se ‘santifica’ esto [señala su boca] no se puede hablar; no se sabe como orar; como predicar; ni como cantar».*

Otras de las representaciones del cuerpo entre los miembros de esta iglesia es la que hace referencia al cuerpo social de la comunidad CRAPE que esta simbolizada en el cuerpo individual de cada fiel. En ese sentido, los peligros y las amenazas que acechan a éstos, son constantes. El cuerpo físico de cada fiel es el límite entre la comunidad religiosa CRAPE y la sociedad global (el “mundo” no converso) y cualquier otro sistema simbólico. Sin embargo, este cuerpo es permeable en determinados puntos por donde el Diablo o cualquier otra creencia puede penetrar para instalarse en la « la casa de Dios ». Estos “agujeros” son principalmente las orejas y los ojos. Al cerrar los ojos y tapando los oídos, el fiel se protege e indica físicamente su oposición a la entrada de cualquier otra creencia amenazadora o el mismo Diablo que siempre esta cerca. El caso de los “descarriados”- individuos que salen de la comunidad religiosa- es ilustrativo de estos “agujeros” ya que son representados como víctimas de otra creencia que ha penetrado en su cuerpo por esos puntos. Damec señala que:

*«Ahí vimos los que son descarriados. Vimos los que no tienen santidad, los que no tienen santidad en sus oídos. Ellos abandonaron (...) comenzaron a endemoniarse, por qué ? Porque sus oídos estaban abiertos para escuchar otras palabras, de otras personas».*

## **b) El cuerpo en situación ritual**

Cuando los fieles están en situación ritual, ciertos órganos y miembros del cuerpo son objeto de una atención particular

ya que tienen un significado específico en el universo de sentido CRAPE. Estos son los siguientes:

- La cabeza es para bendecir, para poner sobre el suelo : es el punto por donde entra el Espíritu Santo, por donde entran las bendiciones y las sanaciones al cuerpo del fiel. La enfermedad “sale” también por la cabeza.

- Las manos son utilizadas para sanar, para bendecir, para levantar hacia el cielo orando y cantando himnos; también forman especies de ‘antenas’ o canales para atraer la fuerza del Espíritu Santo. Las manos están abiertas para que la fuerza sagrada penetre por ellas, y están levantadas en dirección a la divinidad.

- Los ojos están cerrados cuando los fieles predicán, oran o cantan himnos para significar la unión con la divinidad que reside dentro del cuerpo del individuo. También están cerrados cuando los fieles están en presencia de un “endiablado” por precaución a que el Diablo no penetre en el cuerpo de los demás fieles.

- Los oídos se cubren con las manos durante las predicaciones y glorificaciones. Son órganos sensibles a la penetración del Diablo y de toda doctrina o creencia ajena.

- Los pies son los órganos del cuerpo fundamentales por donde sale la enfermedad cuando se practican sanaciones.



Figura 1: Algunas técnicas del cuerpo de los fieles CRAPE durante un ‘culto’.

Al examinar los gestos y movimientos de cuerpo que los fieles ejecutan durante los ritos pudimos establecer que: a) La mayoría de esos gestos y movimientos se repiten entre los fieles de otras iglesias evangélicas y pentecostales, hecho que denota una misma concepción y representación del cuerpo así como un « saber físico » que traduce una misma tradicción entre creyentes del movimiento evangélico y b) La transmisión de estas técnicas corporales se hace generalmente por imitación de una comunidad religiosa a otra. En el caso de CRAPE, hay que destacar que desde los inicios de esta iglesia, los gestos y movimientos fueron adoptados cuando Damec asistía a los cultos de la iglesia “Dios es Amor” en Maracaibo por un lado; y cuando Ramalías asistía a los cultos de la vecina iglesia “Luz del Mundo” en *Skupana* y a las “campañas de evangelización” de “Dios es Amor” en la región.

Por otro lado, se observa que los fieles actúan en forma diferente según estén en posición de “dirigente” del culto o en posición de “asamblea”. Esta distinción se relaciona con el hecho de que para “dirigir” el culto, el fiel debe ser “guiado” por la divinidad. En la posición de “dirigente” cierto número de gestos se reiteran :

- El dirigente principal “pasa” de uno en uno a cada fiel la “dirección” del culto. Le da la mano a cada fiel antes y después de que éste haya “dirigido”. A través de este gesto “la dirección” pasa de un cuerpo al otro.
- El dirigente se sitúa delante de la asamblea y cierra los ojos al tiempo que alaba o glorifica. De esta forma significa físicamente la conservación de la doctrina y la divinidad en su interior.
- El dirigente levanta un brazo (generalmente el brazo derecho) a la altura de la cabeza con el puño cerrado; durante todo el tiempo que pasa “dirigiendo”, el fiel abre y cierra el puño de su mano. El brazo en lo alto es la figuración de la comunicación entre el fiel y su divinidad.

- En los momentos de gran intensidad, el dirigente tiene la actitud física siguiente : pone la mano derecha sobre su oreja derecha mientras que cierra los ojos orando. El conjunto de estos gestos podría interpretarse como si lo que está oyendo y diciendo viene directamente de su interior donde reside la divinidad.



**Figura 2: El dirigente y la asamblea.**

Por otro lado, los gestos y movimientos realizados por los fieles CRAPE que se encuentran en posición de “asamblea” tienen también sus características comunes:

- Los fieles oran o glorifican generalmente con sus dos manos con las palmas abiertas hacia lo alto a la altura de sus caderas, haciéndolas temblar. Así dirigen sus manos hacia el lugar donde se encuentra la divinidad. Durante las sanaciones y las “bendiciones” que los fieles realizan, una de las manos es colocada sobre la frente del otro fiel, y la otra se levanta en dirección al cielo. El brazo levantado puede ser receptor de la divinidad, como ‘antena’ para captar la fuerza sagrada que se trasmite sobre la cabeza del otro.
- Durante las sanaciones, los fieles rodean al que esta realizando la sanación y participan con gritos de tipo: “Sal ¡ Diablo! Sal! Fuera ¡ En

nombre de Jesucristo ¡” acompañando esas fórmulas con gestos muy pronunciados de sus brazos que señalan la expulsión del mal.

- Los fieles en estado de trance-posesión concluyen ese estado poniéndose de rodillas. Manifiestan de este modo humildad ante la divinidad que acaba de “tocarlos” y agradecen haber sido habitados por su fuerza benéfica.

- El hecho de colocar la frente sobre el suelo luego de haber estado en estado de trance puede significar –además del agradecimiento- la transmisión de la fuerza recibida hacia la tierra, en el suelo mismo, dando así a esta energía un receptáculo local. La posición de la cabeza de los fieles sobre el suelo se hace siempre en lugares sagrados : el espacio del culto, el templo principal CRAPE o el manantial donde se realiza el bautizo. Es entonces energía sagrada que renueva los lugares sagrados en forma periódica.

- Al final de los ritos, los fieles se dan el saludo de “La paz del Señor Jesús” con tres saltos al aire. Acompañan cada frase con un pequeño salto y dan aplausos con las palmas encima de sus cabezas señalando así, la dirección donde se encuentra la divinidad y el punto del cuerpo por donde penetra el Espíritu Santo.



**Figura 3: Los fieles en “asamblea” en el templo.**



Según los gestos y movimientos durante las secuencias rituales se puede sintetizar que el cuerpo de los fieles CRAPE tiene al menos una doble función:

- Instrumento : a través de los gestos que acompañan los símbolos, los movimientos que representan las fórmulas rituales pronunciadas, los gestos que evocan las creencias, las actitudes que señalan la condición del fiel que es a la vez receptor, mediador e instrumento de los dones del Espíritu Santo.
- Símbolo mismo de las identidades pentecostales CRAPE: el cuerpo es recipiente de la divinidad, es la “casa de Dios”, el Diablo y la enfermedad desean penetrarlo y conquistarlo ; cuando estas manifestaciones del mal lo ocupan, el cuerpo es objeto de exorcismos, al final de los cuales, la divinidad vuelve a su interior. El cuerpo es símbolo mismo de la lucha eterna entre Dios y el Diablo ya que ambos se disputan el cuerpo del fiel a través de la confrontación entre la enfermedad y los dones del Espíritu Santo.

### **c) El cuerpo sanador**

Entre los miembros de la iglesia CRAPE, Damec y su madre Silvia, son los que mas sanaciones efectúan. Ambos tienen una forma específica de realizar este rito : Damec utiliza la imposición de manos<sup>13</sup>, y su madre utiliza una técnica particular, tanto por los gestos corporales que reproduce, las exclamaciones que pronuncia y el sentido que otorga a esta actividad.

En efecto, el ‘proceso sincrético’ que opera en el seno de esta comunidad religiosa se manifiesta en identificaciones y analogías entre el chamanismo de la tradición wayuu y la tradición pentecostal. Un ejemplo de ello es la significación y las técnicas del cuerpo ejecutadas por Silvia al realizar ritos de sanación. Ella efectúa estas sanaciones tocando, masajeando y apoyando fuertemente sus manos sobre el enfermo. La madre del fundador utiliza el “Santo aceite” o el “agua bendita”<sup>14</sup> y efectúa masajes con sus dos manos, apoyando con fuerza sobre el dolor, masajeando hacia las extremidades, hacia los brazos y piernas, pero sobre todo,



expulsando el mal/enfermedad a través de los pies. Ciertos gestos van desde el centro del cuerpo del enfermo hacia la cabeza que es también uno de los puntos de donde “sale” la enfermedad. Estos gestos se asemejan a aquellos efectuados por los chamanes *outsü* al tratar cierto tipo de enfermedades.

Es importante señalar aquí, que en su juventud, Silvia había recibido una proposición de iniciación por parte de un *outsü* que finalmente no resultó<sup>15</sup>. No solo se puede entrever en los gestos y en la significación que esta creyente otorga a la sanación una continuidad con las técnicas chamánicas wayuu pero también con el sentido que le otorga a la larga enfermedad anterior a su conversión. Sobre esta forma particular de sanar a los enfermos, Silvia señala :

« Eso debe ser así, Dios lo ha querido así. Por causa de la enfermedad que yo tuve, yo veo que las otras gentes lo tienen también, por eso hago de esa manera. Dios lo ha querido así, nadie me ordena, eso me sale desde el interior, una voluntad fuerte de sacar rápidamente lo que esa persona tiene. Es por eso que la tomo en mis manos. Además, mis manos no son únicamente mías, son también las manos de Dios, él da su poder a través de mis manos ».

Según sus propias palabras, Silvia ha deseado ser ‘sanadora’ manifestándole este anhelo a Dios. Ella ha resignificando a través de sus gestos y las técnicas del cuerpo que ejecuta al sanar, la tradición chamánica wayuu desde la perspectiva pentecostal CRAPE.

## **6. Discusion final**

A través de los datos relativos a las representaciones y técnicas del cuerpo entre los fieles de la iglesia CRAPE podemos establecer que tanto el cuerpo físico como la comunidad religiosa (cuerpo social) son elementos que sirven para simbolizar una misma unidad y sus límites.

Por otro lado, hemos podido demostrar que los órganos mas vulnerables son los que permiten la “entrada” de otras doctrinas o del Diablo en el cuerpo del creyente CRAPE pudiendo establecer lo que Mary Douglas señala con respecto al peligro de los márgenes y la importancia de las fronteras (sociales y físicas) para todo grupo social.

Las representaciones relativas a los órganos y partes del cuerpo sugieren que ciertos sentidos colectivos propios a la identidad religiosa CRAPE se proyectan en estas partes físicas. La “santificación” siendo un claro ejemplo de ello, donde los cuidados y atenciones que todo cuerpo físico (real) debe seguir para poder contener (simbólicamente) la doctrina y la divinidad es el resultado de un correspondiente entramado simbólico que identifica a uno con el otro.

Las nuevas identidades de esta comunidad religiosa son el producto de nuevas tradiciones conjugadas con tradiciones anteriores a la conversión. El conjunto de estas tradiciones se expresan en las técnicas del cuerpo imitadas, reinterpretadas y reproducidas. Así, pudimos establecer que las técnicas del cuerpo estudiadas aquí son el resultado de imitaciones de la tradición evangélica/pentecostal como también de la resignificación de las técnicas chamánicas wayuu tal como practicadas por Silvia.

## Notas

1 Es preciso señalar que si bien el origen de este movimiento protestante remonta a los Estados-Unidos donde la pertenencia 'evangélica' y 'pentecostal' denotan universos religiosos distintos, desde comienzos del siglo XX se ha dado una rápida expansión por el mundo de varias de las iglesias pertenecientes a este movimiento. Una de las particularidades de este movimiento es el hecho de crear y utilizar redes para su difusión. En el seno de este movimiento existe igualmente una tendencia a la diferenciación interna, lo que conlleva a reiteradas subdivisiones y la creación de nuevas iglesias. En el Centro y Sud-América, los términos 'evangélico' y 'pentecostal' refieren a formas organizativas y formas de expansión e inserción análogas (Bastian, 1994). Por ello, varios autores mencionan la dificultad de distinguir desde la sociología estos dos términos. Jean-Paul Willaime subraya que si bien los pentecostalismos pertenecen al movimiento evangélico, una parte importante del protestantismo evangélico se diferencia del pentecostalismo (Willaime, 1999). El pentecostalismo, de base metodista y bautista, se origina a comienzos del siglo XX en Estados Unidos en un contexto de gran influencia de la religiosidad espiritual y emocional de los afro-americanos. El énfasis en los dones del Espíritu Santo, referentes al 'Pentecostés' bíblico, es una de sus características más destacadas. Sin embargo, actualmente asistimos a la 'pentecostalización' de varias iglesias del movimiento evangélico y hasta de denominaciones en el seno del catolicismo (carismáticos). Es importante destacar que las primeras manifestaciones pentecostales en el sub-continente americano son: Chile (1909), México (1910) y Brasil (1914).

2 Este trabajo tiene como antecedente el estudio del impacto de las iglesias Evangélicas y/o Pentecostales en la sociedad wayuu efectuado por Nelly García Gavidia y Carlos Valbuena (2004) en la Guajira Venezolana.

- 3 El censo binacional de 1992 estipula el total de los integrantes del pueblo Wayuu en 295.577.
- 4 Todo no-Wayuu, por extensión, todo extranjero.
- 5 El descubrimiento del primer pozo de petróleo - Nelly García Gavi-día, (1987) menciona el pozo 'Barroso n°2' en el año 1922 en Cabimas- y la explotación de este hidrocarburo que le siguió, la región del lago de Maracaibo se desarrolló en forma exponen-cial convirtiéndose en el centro de atracción para mano de obra proveniente de diferentes regiones del país y de países limítro-fes. En dicho proceso, los Wayuu han jugado un rol importante reemplazando los flujos de trabajadores del sector agroganadero que fueron captados por la industria petrolera (Saler, 1989).
- 6 A partir del año 1950, las migraciones de los Wayuu hacia los centros urbanos de la región se ha incrementado. La ciudad comienza a ocupar un rol esencial en la subsistencia de las poblaciones wayuu de la Alta Guajira cada vez más dependientes de las acti-vidades económicas no-tradicionales debido al aumento de los períodos de sequía en sus territorios ancestrales. La ciudad re-presentó un espacio de múltiples novedades que han significado para los Wayuu la ocasión de reformular y resignificar ciertas dimensiones de sus identidades de origen, proceso intrínseco a toda experiencia migratoria. La dimensión religiosa es uno de los aspectos que los Wayuu han resignificando en sus esta-días urbanas –periódicas y/o permanentes- : los cultos a María Lionza y a José Gregorio Hernández, las iglesias protestantes – evangélicas y pentecostales-, los Testigos de Jehová, los Mor-mones, los católicos carismáticos, etc. son sistemas simbólico-religiosos que se constituyeron como nuevas posibilidades para cada individuo.
- 7 Es importante señalar que la expansión de las denominaciones evan-gélicas y pentecostales se realiza con el fin de abarcar aquellos sectores sociales de bajos recursos y de marginalidad social que

representan potenciales adeptos para estas iglesias ya que éstas reúnen bajo una “nueva comunidad” a todos aquellos que por una u otra razón se encuentran desarticulados ya sea de sus grupos de origen o de la sociedad nacional.

- 8 También, la realización de la “Primera Asamblea de las Iglesias Evangélicas de la Venezuela Occidental y Santander (de Colombia)” efectuada en Maracaibo en 1927 resulta importante para la comprensión de la expansión del protestantismo en la región ya que el objetivo de la misma era reforzar los lazos entre diversas denominaciones protestantes y la propagación de éstas en las zonas rurales.
- 9 Esta iglesia, fundada en 1962 por David Miranda en Sao Paulo, Brasil, abre su primera sede en Venezuela en Caracas en 1990 y en 1993 se implanta en Maracaibo.
- 10 El trance es una de las expresiones del pentecostalismo que se manifiesta regularmente en diversos ritos de esta iglesia: en los cultos, bautizos, curaciones, algunos fieles entran en ese estado. Asimismo, la posesión está presente en esta congregación religiosa pentecostal donde se manifiesta bajo diversas formas: el « Espíritu Santo », « el Ángel », “la profecía”, etc.
- 11 Sin embargo, los dos grandes sacramentos, el bautismo y la Santa Cena, se realizan en otros lugares sagrados: el bautizo se efectúa en la serranía de *Makuira* y el rito mensual de la Santa Cena se realiza en el templo central CRAPE en *Skupana*.
- 12 Las principales reglas de la doctrina son: “esta prohibido beber alcohol, fumar, mirar la televisión, leer o mirar toda publicación o libro sin relación con la nueva religión; jugar a los juegos del azar; ir a la piscina o a la playa; suicidarse; pronunciar groserías; escuchar música sin relación con la nueva religión; llevar tatuajes; bailar; asistir a fiestas o reuniones; etc”. En cuanto al aspecto físico y al código vestimentario, las reglas de la doctri-

na se basan en una higiene estricta y cuidados personales muy rigurosos: las uñas deben estar siempre cortas, las vestimentas siempre limpias y cuidados, etc. No se puede usar alhajas ni joyas ni vestirse con ropas en desacuerdo con la nueva fe. A las mujeres les es prohibido usar pantalones, el pelo corto, ni maquillaje, etc. Esta prohibido que los hombres lleven el pelo largo, pantalones cortos, el torso al descubierto, etc.

- 13 La mayoría de los pastores y fieles efectúan rituales de sanación utilizando el método de la imposición de manos, reproduciendo así la técnica de curación empleada por Jesús tal como en la Biblia: el tacto siendo suficiente para la cura de toda enfermedad. Por otro lado, el contacto del sanador se realiza sobre la frente, lugar particularmente importante para la transmisión y la recepción de lo sagrado.
- 14 Se trata de agua y aceite de cocina respectivamente que son bendecidos por el fundador Damec para utilizar en sanaciones y para proteger a todo fiel del Diablo y sus expresiones.
- 15 Su relato no es muy claro sobre el motivo de esta iniciación no realizada. Es probable que el costo del aprendizaje para ser especialista era muy alto para una joven wayuu criada solamente por su madre. En ese sentido, es importante destacar que una de las transformaciones propias a la sociedad wayuu en el contexto de cambio socio-cultural reciente es la gran frecuencia de los *oütsewaa*, individuos que “desean ser chamanes” entre las mujeres wayuu particularmente. Michel Perrin pudo cuantificar este fenómeno en una de cada cinco mujeres wayuu (1992: 139). Cabe señalar aquí que el pentecostalismo y el evangelismo que se expande entre los miembros de este pueblo indígena permiten a muchas mujeres wayuu realizar parte de este “deseo de ser chamanes” a través de los dones de sanación que estas religiones otorgan a sus fieles y esto es, sin el costo tradicional de la iniciación.

## Bibliografía

- ÁVILA, Rafael, NEVADO, José y PITTER, Williams. 1997. "Estudio sobre el origen, presencia y crecimiento de las iglesias protestantes en la ciudad de Maracaibo". En: FERRO MEDINA, Germán. (coord.). *Religión y Etnicidad en América Latina*, Tomo II: 379-387, Ed. Instituto Colombiano de Antropología, Colombia.
- BASTIAN, Jean-Pierre. 1994. *Le protestantisme en Amérique latine. Une approche socio-historique*, Ed. Labor et Fides, France.
- CENSO "Etnia Wayú". 1992. Colombia y Venezuela.(<http://www.ine.gov.ve>)
- DOUGLAS, Mary. 1973. *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Ed. Siglo XXI, España.
- DOUGLAS, Mary. 1978. *Símbolos Naturales*. Ed. Alianza Universal, España.
- FLORES DÍAZ, Dilia. 1988. *Trance, posesión y hablas sagradas*. Ed. F.E.C/ L.U.Z, Maracaibo, Venezuela.
- GARCÍA GAVIDIA, Nelly.1987. *La guérison dans le culte a Maria Lionza*, Th.D. Sociologie, Université Paris VII, U.F.R des Sciences Sociales, 1987, p.474.
- GARCÍA GAVIDIA, Nelly. 2004. "Globalización e interculturalidad: nuevas formas de ciudadanía en poblaciones wayuu urbanas". En: DIAZ G. Viana (coord.). *El nuevo orden del caos: consecuencias socioculturales de la globalización*. pp. 159-190. Ed. CSIC (España).
- GARCÍA GAVIDIA, Nelly y VALBUENA, Carlos. 2004. "Cuando cambian los sueños. La cultura wayuu frente a las iglesias evangélicas". En: *OPCION*. N° 43, enero-abril: 9-28.

MAUSS, Marcel. 1967/1934. «Les techniques du corps» en *Sociologie et Anthropologie*, Ed. PUF, France.

MUSSAT, Eloisa. 2009. *Dynamique d'une transformation identitaire: le pentecôtisme wayuu à Skupana (Colombie). Etude ethnographique et sociologique*. Tesis de doctorado en Sociología/Ciencias Humanas en co-tutela (Université de Caen-Basse Normandie (Francia) y la Universidad del Zulia).

PERRIN, Michel. 1992. *Les praticiens du rêve: un exemple de chamanisme*, Ed. Puf, Paris.

SALER, Benson. 1989. “Los Wayú (Goajiro)” en *Los aborígenes de Venezuela*, Vol. III. Etnología Contemporánea, Fundación La Salle, Monte Ávila Editores.

WILLAIME, Jean-Paul. 1999. “Le pentecôtisme: contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel”. En: *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 105 (janvier-mars), pp.5-28.