

**HACIA EL TRIUNFO DE LA ETNICIDAD EN BAHÍA PORTETE: DEL TERROR
A LA MEMORIA HISTÓRICA.**

SEBASTIÁN VÉLEZ ARISTIZÁBAL

**UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO
FACULTAD DE CIENCIA POLÍTICA Y GOBIERNO
BOGOTÁ D.C. 2015**

ESTUDIO DE CASO. “HACIA EL TRIUNFO DE LA ETNICIDAD EN BAHÍA
PORTETE: DEL TERROR A LA MEMORIA HISTÓRICA”.

Estudio de caso para optar por el título de Politólogo en la facultad de Ciencia Política y
Gobierno
Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Presentada por:
Sebastián Vélez Aristizábal

Dirigida por:
Diego Giovanni Castellanos

Semestre I, 2015

RESUMEN

Esta investigación pretende analizar la instrumentalización de lo étnico después de la masacre en Bahía Portete (La Guajira, Colombia, 2004); Instrumentalización entendida como el uso estratégico de la diferencia para negociar, visibilizar, perseguir objetivos y obtener reconocimiento, en el marco de unas relaciones de poder que se dan dentro de un Estado que ha tendido a convertir lo étnico en punto de acción. En este sentido, se describe el contexto de la comunidad Wayuu en Colombia y algunos mecanismos estatales que convirtieron lo étnico en foco de acción. Este estudio se enmarca en el debate acerca de la construcción de sujetos étnicos dentro del Estado Colombiano y busca entender el uso estratégico de la etnicidad a partir de las acciones emprendidas por la comunidad Wayuu de Bahía Portete después de la masacre para lo cual la metodología de investigación será principalmente el análisis de fuentes académicas sobre lo étnico en Colombia y en general, entrevistas a los líderes de la comunidad, noticias sobre eventos estratégicos y el análisis de fuentes y de los mecanismos Estatales que tienen lo étnico como foco de acción.

Palabras clave: Étnico, comunidades étnicas, Wayuu, instrumentalización, uso estratégico de la diferencia, Estado colombiano.

ABSTRACT

This research aims to analyze the instrumentalization of ethnicity after the massacre in Bahia Portete (La Guajira, Colombia, 2004); Instrumentalization understood as the strategic use of the difference to negotiate, make visible, pursue goals and gain recognition in the framework of power relations that occur within a State that has tended to turn what the ethnic as point of action. In this sense, it describes the context of the Wayuu community in Colombia and some state mechanisms that converted the ethnic in a point of the State action. This study is part of the debate about the construction of ethnic subjects within the Colombian State and seeks to understand the strategic use of ethnicity from the actions undertaken by the Wayuu community of Portete Bay after the massacre, to which the research methodology will be mainly the analysis of academic sources on ethnicity in Colombia and in general, interviews with the leaders of the community, news on events and

strategic analysis of the sources and mechanisms of the State that have the ethnic as the focus of action.

Key Words: *Ethics, ethnic communities, Wayuu, instrumentalization, strategic use of the difference, Colombian State.*

A mi Abuela y mi Madre

AGRADECIMIENTOS

El presente trabajo monográfico representa la posibilidad de graduarme, pero más allá, simboliza un arduo camino de bajadas y subidas, de enseñanzas que traspasaron los salones, de amigos, alegrías y desengaños. Sin duda, la finalización de un proceso maravilloso que continúa.

Gracias a mi Madre, a mi Abuela, a mi familia, a los amigos sinceros que me alentaron en la adversidad y aliviaron el camino, a mi director de tesis por su infinita paciencia. A todos, millones de gracias.

No podría dejar de lado a esos personajes que cada día nos aportaron en la cotidianidad de sus labores, a Blanquita con sus tintos bien cargados, a María por sus exquisitos almuerzos, Albert, Vicky y los que no nombre pero viven en la memoria, y a Marthica por su inagotable paciencia y diligencia.

CONTENIDO	Página
INTRODUCCIÓN	9
1. MOVIMIENTO INDIGENA Y DISCURSO ÉTNICO: EL CASO DE LA GUAJIRA COLOMBIANA	14
1.1 La Etnicidad como categoría de análisis de los grupos indígenas	14
1.2 El movimiento indígena Colombiano	18
1.3 El nuevo escenario tras la promulgación de la Constitución Política de 1991	22
1.4 Elementos característicos del universo simbólico, espacial y social Wayuu	25
2. LA MASACRE EN PORTETE EN EL CONTEXTO DEL CONFLICTO ARMADO Y LA COMPETENCIA POR RECURSOS	29
2.1 Los indígenas Wayuu y el Estado Colombiano	29
2.2. Dinámicas de Violencia en la península de la Guajira	32
2.3 Los hechos de abril de 2004: La Masacre de Bahía Portete	36
2.4 El territorio como víctima	39
3. EN BUSQUEDA DEL RETORNO Y LA REPARCIÓN: NEGOCIACION E INSTRUMENTALIZACION ÉTNICA	41
3.1 Acciones emprendidas por el gobierno	43
3.2 Acciones de la comunidad	46
3.3 El discurso sobre lo étnico en las acciones y las negociaciones	51
3.4 El discurso étnico en la comunidad	56
CONCLUSIONES	61
BIBLIOGRAFÍA	
ANEXOS	

LISTA DE ANEXOS

Anexo1. Entrevista a William Villa. (16 de 01 de 2015). la instrumentalización de lo étnico. (S. V. A, Entrevistador)

Anexo2. Entrevista a Miguel Valbuena. (20 de 04 de 2015). Sobre la masacre en Bahía Portete. (S. V. A, Entrevistador)

INTRODUCCIÓN

La presente tesis es un estudio de caso en el que se analizan los usos dados al factor étnico en las negociaciones entre una comunidad indígena y las instituciones gubernamentales. El trabajo se centra en los hechos relacionados con la Masacre de Bahía Portete que tuvo lugar en abril de 2004, cuando la comunidad Wayuu sufrió una serie de actos violentos por parte de un grupo paramilitar que resultaron en la muerte de varios indígenas, la desaparición de otros y el desplazamiento forzado de los miembros del grupo. A partir de estos dramáticos acontecimientos, se inició un largo trabajo por parte de la comunidad indígena para que los hechos fueran reconocidos y se pudiera dar inicio a la reparación, para lo cual fue preciso un acercamiento al Estado y la utilización de un lenguaje común que permitiera dar inicio al proceso entre las instituciones y las víctimas. El objetivo principal del trabajo es analizar los usos del discurso étnico como elemento facilitador para la negociación política entre los miembros de la comunidad Wayuu de Bahía Portete y el Estado.

En un sentido más general, el trabajo busca mostrar como la etnicidad puede ser un elemento útil para estudiar las acciones de la sociedad civil frente al Estado y la comunidad internacional, especialmente en el caso de las minorías étnicas. La problemática étnica no es, sin embargo, un asunto simplemente de la academia, sino que ha cobrado cada vez más relevancia dentro de los asuntos internos de los Estados Nacionales e incluso transversalmente a estos. Esta realidad ha sido evidenciada por diferentes disciplinas que van desde la antropología, la sociología, las relaciones internacionales, y por supuesto la ciencia política, que se ha concentrado en la manera en la que las comunidades étnicas se relacionan con el Estado desde un plano institucional. Lo étnico para la ciencia política, por ende, no sería solo un problema identitario, sino que sería un elemento base para la acción política, la negociación y la resistencia de las comunidades étnicas frente al Estado como reacción a las violaciones sistemáticas y reiteradas a los derechos de los pueblos indígenas y minorías étnicas en diferentes lugares del mundo.

Es por ello que en las últimas décadas los Estados Nacionales se han visto obligados a convertir lo étnico en un objeto de atención, debido al auge de los conflictos étnicos, los etnonacionalismos y el surgimiento de movimientos sociales que usan políticamente la

diferencia para reivindicar sus derechos frente al Estado, como es el caso del movimiento indígena colombiano. En este caso se trata de un proceso con largos antecedentes históricos que se concreta en la década de 1960 y se consolida con la promulgación de la Constitución Política de 1991.

Cabe aclarar que este estudio no pretende trivializar la “causa indígena”, ni juzgar la autenticidad de unos rasgos ancestrales que llamamos ahora como étnicos, mucho menos decir que es un mera “invención” o que las identidades étnicas son solo instrumentales; al contrario, busca hasta lo posible armonizar las distintas posturas. En América Latina en general, estos grupos étnicos demandan el reconocimiento de las identidades indígenas en el marco de los Estados Nacionales y muchas veces logran reconocimiento Constitucional. Como veremos en el caso Colombiano, el movimiento indígena contemporáneo fue fundamental para lograr el reconocimiento constitucional de las comunidades étnicas. Con la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 es posible observar cambios en la relación del Estado colombiano con los pueblos y comunidades étnicas que se encuentran al interior del territorio Nacional (Gómez 2001, introducción).

Bahía Portete, epicentro de la masacre se localiza en la región de la Alta Guajira Colombiana donde habita el pueblo indígena Wayuu. La zona de la Guajira es un área geoestratégica de gran importancia como veremos a continuación, en términos geográficos dicha región cuenta con dos fronteras de carácter estratégico: la primera con el mar Caribe y la segunda con Venezuela (los Wayuu también habitan el estado de Zulia en Venezuela) lo cual permite y facilita la práctica del contrabando y el comercio. En segundo lugar, en lo económico presenta una gran importancia por la presencia de recursos mineros energéticos clave que hacen de la Guajira un lugar apetecido y en disputa por varios actores. En tercer lugar, desde lo político, el Estado colombiano ha tenido dificultades desde su fundación para articularse con dicho territorio. Esto debido a la relativa independencia que heredaron los Wayuu de la colonia, gracias a las rutas de contrabando, la carencia de una base agrícola que sustentara un plan de colonización y el amplio conocimiento que tienen los Wayuu sobre su territorio.

Desde las últimas décadas y de manera importante desde mediados del siglo XX, este territorio ha sido afectado por diversas dinámicas de violencia que van desde la

bonanza marimbera pasando por la explotación carbonífera del Cerrejón, hasta las “69 masacres cometidas en La Guajira entre el 2000 y el 2006” (Fundación Ideas para la Paz – FIP- 2011, pág.27). En la actualidad los Wayuu se ven afectados por distintas problemáticas entre las cuales se destaca la deplorable situación de los niños Wayuu quienes sufren: “Una crisis alimentaria, nutricional y de agua que se cruzó y que dejó al descubierto el abandono, la exclusión y el aislamiento al que el Estado tienen sometido al pueblo Wayuu y que aún sigue sin resolverse” (Valbuena 2015). Es en este escenario de violencia donde se afecta de forma particular a la cultura y a la comunidad Wayuu en razón a las nuevas formas y dinámicas económicas, políticas, sociales y culturales que se sustentan desde la llegada del paramilitarismo en la región erosionando las relaciones que establecen con su territorio y el espacio vital necesario para la pervivencia de la etnia Wayuu. En esa compleja red de dinámicas tuvo lugar la masacre cuyas víctimas fueron en su mayoría mujeres indígenas.

La pregunta a la cual se busca dar respuesta en el presente estudio es: *¿De qué manera el discurso étnico es instrumentalizado por la comunidad Wayuu y las instituciones del Estado Colombiano, durante las negociaciones que tuvieron lugar después de la masacre de 2004 y hasta la promulgación del Decreto Ley (D.L) 4633 de 2011?* En este caso la instrumentalización del discurso étnico se entiende como el uso más o menos consciente de categorías, símbolos y otros elementos identitarios con el fin de lograr varios objetivos específicos. Es por ello que no puede ser entendido simplemente como vanalización o aprovechamiento ventajoso de la identidad, sino como el reconocimiento de la utilidad de unos elementos discursivos que posibilitan el entendimiento y la negociación, y que en ese sentido se prestan a ser no solo usados, sino reinterpretados.

El objetivo principal es analizar las acciones de la comunidad indígena Wayuu de Bahía Portete con el fin de dar razón del uso del lenguaje sobre lo étnico en las acciones y negociaciones con las instituciones estatales. Los objetivos secundarios son en primer lugar entender a los Wayuu en el contexto de su propio universo cultural, pero así mismo como un grupo étnico inmerso en fenómenos políticos, sociales y económicos de nivel regional y nacional. En segundo lugar abordar los hechos de la masacre de Bahía Portete de 2004 así como las acciones de respuesta de la comunidad y de los entes institucionales. El tercer

objetivo es analizar dichas acciones tomando como foco el discurso sobre la diferencia étnica y su uso en las negociaciones.

Las fuentes primarias del presente estudio fueron la legislación estatal en materia de normatividad indígena y documentos de la Dirección Técnica de Asuntos Étnicos de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas y de igual forma diferentes fuentes y entrevistas realizadas a líderes de la comunidad disponibles en diversos medios. Dentro de estas, la principal es el documento de Memoria Histórica del Centro de Memoria Histórica, publicado en 2010.

La forma en la que se aborda la presente investigación fue desde un enfoque constructivista moderado, con un diseño metodológico longitudinal que aborda experiencias concretas y acontecimientos específicos en un espacio y tiempo determinados a partir de los postulados de Steve Fenton quien entiende la etnicidad como una categoría analítica. Así, se asume que la etnicidad es una construcción social que bajo determinadas circunstancias juega un papel instrumental en el ámbito institucional y, en concreto, un papel políticamente estratégico en relación con sus intereses. Es decir, lo étnico se convierte en un referente para la acción Estatal (Asignaciones presupuestales, Reconocimiento constitucional, estructura institucional, sentencias judiciales, autos y etc.); así como también un referente para la acción del sujeto colectivo para proceder en sus relaciones con el Estado persiguiendo ciertos fines o necesidades coyunturales, en los cuales tiene un papel fundamental la vinculación con el territorio o “locus”, dado su papel poético, simbólico y como reproductor de las diversas dinámicas sociales, culturales y económicas. Se entiende la etnicidad como una categoría de análisis configurada en el marco de unas dinámicas sociales, políticas y culturales particulares que se encuentran en constante tensión y cambio en el marco de unas relaciones de poder y un contexto particular, donde el territorio juega un papel fundamental. De igual forma es preciso observar como el papel de lo étnico bajo ciertas circunstancias tiene un papel instrumental para perseguir intereses en relación al Estado (Fenton 2003, pág.98).

Para el caso colombiano, desde el enfoque constructivista se destaca Luis Carlos Castillo con su libro *Etnicidad y Estado: el desafío de la diversidad en Colombia*, y *Movimientos indígenas en América Latina: resistencia y nuevos modelos de integración*,

que sirve de apoyo en varios de los análisis que aparecen en el texto. Para la comprensión del mundo indígena Wayuu, de sus instituciones y de sus particularidades se tomó en cuenta la obra del antropólogo indígena Weilder Guerra Curvelo, y dentro de esta, especialmente su libro *La disputa y la palabra: la ley en la sociedad Wayuu*.

El presente estudio de caso se divide en tres capítulos. El primer capítulo se presenta el contexto social, espacial y político en el cual se presenta la problemática analizada. Para ello se presentan los elementos conceptuales relevantes, se describe la aparición y desarrollo del movimiento indígena en Colombia, y se describe al grupo étnico en su singularidad y en sus relaciones con el Estado Nacional.

En el segundo capítulo se describe la Masacre y sus repercusiones, teniendo como eje central el territorio ya que los daños al territorio repercuten sustancialmente en la vida del Wayuu, y se presentan los hechos dentro del contexto de conflicto armado y competencia por recursos que afectan a la península de La Guajira, y en general al territorio indígena.

En el tercer capítulo se presentan y analizan las acciones de los líderes de la comunidad y su interacción con las instituciones gubernamentales, con el fin de mostrar cómo se da un uso estratégico de la identidad étnica en busca de la consecución de objetivos específicos, gracias a que las instituciones mismas apelan a este mismo tipo de discurso en su relación con las comunidades indígenas.

1 MOVIMIENTO INDIGENA Y DISCURSO ÉTNICO: EL CASO DE LA GUAJIRA COLOMBIANA

1.1 La Etnicidad como categoría de análisis de los grupos indígenas

Desde el punto de vista etimológico el término étnico se deriva desde su raíz griega. El *ethnos* griego, se refiere a una condición particular y diferencial respecto de un “nosotros” y un “los otros”; se usaba, en particular, para referirse a los barbaros, castas o tribus (Castillo Gómez 2007, introducción). La etnicidad es un término relativamente reciente y comienza a ser ampliamente utilizado desde 1970 en los círculos académicos. En la actualidad juega un papel muy importante en las investigaciones y los debates de las ciencias sociales (sociología, antropología, Ciencia Política, etc.), así como en el imaginario sociológico, las políticas públicas y los discursos políticos (Fenton 2003, pág. 1). Su estudio ha tomado un carácter multidisciplinar. En principio, podemos hablar de dos tendencias generales: primordialismo y circunstancialismo, De acuerdo con Castillo Gómez, “de un lado están los esencialistas (primordialistas) para los que existe algún contenido intrínseco esencial en toda identidad” (Gómez 2001, pág. 17). Por el contrario, para el circunstancialismo, en gran medida influenciado por la perspectiva constructivista, no existe una identidad original e inmutable, sino más bien una construcción social, contextual y en el marco de unas relaciones de poder. (Gómez 2001, pág. 17). También es bueno señalar que existen otras perspectivas no primordialistas como la instrumental donde juegan un papel privilegiado las relaciones entre las comunidades étnicas y el Estado que habitan, y donde la acción se encuentra motivada en gran medida por una identidad étnica.

En el plano internacional, “como consecuencia del movimiento mundial de descolonización, la cuestión indígena ha adquirido un visible reconocimiento después de los años setenta en América Latina” (Bossa y Wittersheim 2008, pág.9). En las últimas décadas los Estados Nacionales, principalmente en Latinoamérica, han convertido la etnicidad en un referente para su actuar gracias a los movimientos que se han gestado reivindicando identidades étnicas. Ha sido frecuente el resurgir en diferentes regiones del mundo conflictos étnicos, etnonacionalismos, y así mismo, junto a estos conflictos, el

surgimiento de movimientos sociales que usan políticamente la diferencia para reivindicar sus derechos frente al Estado. Dichos grupos “se caracterizan por el uso estratégico y la reinención de la identidad de los pueblos indígenas en la lucha política” (Gómez 2001, págs. 16-17). En el plano latinoamericano los movimientos sociales que se gestaron en los setentas del siglo XX reivindicando la identidad étnica en la contienda política tuvieron como una de sus consecuencias prácticas, el reconocimiento de estos grupos étnicos en el plano constitucional y jurídico de sus países, cada cual en su respectiva forma y contexto, pero en todo caso, estableciendo nuevas reglas del juego y espacios para la interlocución del Estado y la diversidad étnica que lo habita. (Gómez 2001, introducción).

En algunos casos los grupos que se reconocen cómo étnicos son mayoría en los Estados que los engloban como Bolivia o Ecuador, en otros casos como el colombiano, configuran minorías e históricamente han sido tratados de asimilar en los distintos modelos de Estado mediante el mestizaje, la economía y la homogenización en general. En el territorio de Colombia existe actualmente población afrocolombiana, indígena y Rrom o gitana:

El Censo General 2005 contó a un total de 41.468.384 personas residentes en el territorio colombiano, de las cuales 5.709.238 personas se reconocieron pertenecientes a un grupo étnico. De acuerdo con la información del Censo General 2005, la población indígena, es el 3,43% de la población del país que dio información sobre su pertenencia étnica; los afrocolombianos corresponden al 10,62% del total y el pueblo Rom o gitano es el 0,01% de la población total, el 85,94% de la población nacional no se reconoció perteneciente a ninguno de los grupos étnicos, el 2,08% no informó sobre su pertenencia étnica. (Departamento Nacional de Estadística-DANE- 2005, pág.27)

Colombia se denomina por ejemplo, según lo establece su Constitución Política de 1991 en su artículo primero, como “un Estado social de derecho, organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista...” (Constitución Política Colombiana, art 1), del mismo modo, en el artículo número 10 dice que el castellano es el idioma oficial del país, así como las lenguas de los grupos étnicos son oficiales en sus territorios. Gran parte de estos avances son posibles gracias al movimiento indígena contemporáneo que dio sus primeros pasos durante las décadas de 1960 y 1970. Primero de la mano del movimiento campesino por la reivindicación de la tierra, y luego, por su cuenta y sus propias reivindicaciones más específicas, particulares y culturales. La coyuntura de 1991 en la

Asamblea Nacional Constituyente, permitiría al menos en el papel, una gran ventana de oportunidad para que los avances del movimiento indígena contemporáneo quedaran plasmados en la Carta Política. Colombia se declara entonces como un Estado multiétnico y pluricultural. En este sentido, la constitución de 1991 es punto de inflexión y de establecimiento de nuevas reglas de juego, para la construcción de nuevas formas de interlocución entre las comunidades étnicas y el Estado.

La Carta Política de 1991 es importante ya que, “con el reconocimiento de la diversidad étnica y el carácter multicultural de las sociedades latinoamericanas, se quebró el proyecto de las elites políticas que por más de siglo y medio buscó la construcción de naciones mestizas” (Gómez 2001, pág. 3). El reconocimiento constitucional se convirtió en una herramienta para la lucha estratégica de las comunidades indígenas y las minorías étnicas, acorraladas entre un Estado que los pretendía homogeneizar, el conflicto armado que amenazaba con su exterminio y las dinámicas económicas globales que van poco a poco destruyendo sus relaciones con sus territorios ancestrales (espacio vital para la reproducción cultural).

Luis Carlos Castillo (2001) citando a Hobsbawn y Ranger (1983), plantea que los grupos étnicos tienden a echar mano de su pasado, a usarlo para conseguir distintos objetivos. Esta re-imaginación de la identidad pasa por la invención de un pasado identitario, donde los recuerdos históricos y mitos de un grupo étnico se seleccionan en función de la elaboración del discurso por determinadas elites (internas y externas) para lograr la movilidad social (Smith 1997, citado por Gómez 2001, págs. 16-22). A la sazón, lo étnico resulta una herramienta clave en la contienda política, un concepto estratégico a partir del cual se teje la interlocución entre el Estado y las comunidades étnicas en ciertos espacios. Lo anterior no quiere decir que la identidad étnica sea ficticia, sino que dados unos contextos históricos particulares, es posible jugar con el pasado para articularlo con las luchas políticas del presente y recatarlo en los casos en los que se difuminó con los ideales de nación mestiza.

De acuerdo a (Smith, 1986, citado en Gómez 2001), los elementos que distinguen más claramente una comunidad étnica son: un nombre colectivo, un mito de descendencia común, una historia compartida, una cultura distintiva, una asociación con un territorio

específico y un sentido de la solidaridad. De aquí cabe señalar, uno, que con frecuencia encuentran una expresión institucional y dos, que la relación con el territorio o “locus”, trasciende al ámbito poético y simbólico. La asociación al territorio es vital para el desarrollo de la memoria colectiva y la identidad del grupo (Smith 1986, citado en Gómez 2001, pág.20).

Uno de los puntos clave de la visión étnica instrumental es que los individuos actúan estratégicamente en virtud de su identidad étnica y su bagaje cultural, “La acción étnica informada es oportunista, en busca de metas que pueden ser alcanzadas a través de maximizar las identidades étnicas” (Fenton 2003, pág. 98) en el marco de un Estado que ha asumido la etnicidad como referente para su gestión. En este sentido, los modelos instrumentales de etnicidad pueden ser a grandes rasgos: el circunstancial, donde la identidad étnica es importante en algunos contextos, la identidad es constante pero las circunstancias determinan su importancia; situacional, donde la situación cambia la identidad más relevante cambia; y el instrumental, donde la identificación étnica sirve a un propósito político particular en relación al Estado. (Fenton 2003, Pág.84)

Además, es necesario tener en cuenta la importancia del espacio, el territorio; para esto usaremos las tres categorías que usa Henry Lefebvre (1974) citado en Luis Carlos Castillo (2007) que son en síntesis:

- 1) Prácticas espaciales: Son las interacciones o flujos materiales o inmateriales, que ocurren en y a través del territorio y que permiten la producción y reproducción social.
- 2) Representaciones del espacio: Signos, símbolos y significaciones que permiten que las prácticas materiales se lleven a cabo y se entiendan.
- 3) Espacios de representación: Espacios físicos, signos, códigos, símbolos, discursos materiales o inmateriales (Gómez 2007, pág. 21).

Desde la teoría de la acción colectiva, uno de los principales problemas tiene que ver con la articulación de una acción sostenida y común en los movimientos sociales. Como respuesta a esto la acción colectiva busca “las oportunidades políticas a través del uso de formas conocidas, modulares, de acción colectiva, movilizándolo a la gente en el seno de

redes sociales y a través de supuestos culturales compartidos” (Tarrow 1997, pág 33). Asimismo, Tarrow establece existen varias formas de acción (prolongada, monótona, breve, institucionalizada y dinámica) y que el principal factor de los movimientos sociales y las revoluciones es la “acción contenciosa”, esto es, “cuando es utilizada por gente que carece de acceso regular a las instituciones, que actúa en nombre de reivindicaciones nuevas o no aceptadas y que se conduce de un modo que constituye una amenaza fundamental para otros” (Tarrow 1997, pág 19). Uno de los conceptos clave que ofrece el autor es el de “repertorio” que es “lo que la gente cuando entra en conflicto con otros, y lo que saben hacer y lo que los otros esperan que hagan” (Tarrow 1999, citado en Santamaría 2012, pág 73) Es decir, el repertorio de acciones tiene que ver con lo que saben hacer, así como a su bagaje cultural y político, las expectativas, y este determina las formas principales de acción. Ahora bien, cuando estas acciones se llevan en el marco de un Estado Nacional y un contexto internacional particular y los fines que se persiguen son el cuadro de unas relaciones de poder particulares y unas reglas de juego:

La instrumentalización no ocurre solamente en el mundo indígena, sino la instrumentalización, sobre todo es propiciada también desde afuera, en la medida de que los recursos económicos para esos negocios vienen desde afuera, y entonces esos recursos se usan para instrumentalizar los procesos de comunicación entre actores económicos y comunidades, entre actores gubernamentales y comunidades, son prebendas que se reparten (Riviera 2015).

En síntesis, se observa que la identidad étnica como construida socialmente en el marco de unas relaciones de poder, que tienen un papel instrumental cuando los intereses étnicos se dan en relación al Estado, y en donde la vinculación al territorio tiene un papel fundamental.

1.2 El Movimiento Indígena Colombiano

El proyecto de Nación mestiza y homogenización de la diversidad étnica que inició Colombia desde la independencia, así como otros países latinoamericanos no prosperó. En gran medida, gracias a los movimientos de tipo étnico que a partir de la década de los sesentas del siglo XX empezaron a politizar la diferencia, primero anclados a luchas por la

recuperación de la tierra y luego, por reivindicaciones de carácter más cultural y particular que terminarían por derrumbar al menos en el papel el proyecto de Nación mestiza obteniendo reconocimiento constitucional y obligando a los Estados a declararse como multiétnicos. (Gómez 2009, pág. 93). Desde la conquista Española, las comunidades indígenas que habitaban lo que hoy día es el territorio Colombiano y no fueron del todo exterminadas, sobrevivieron hasta nuestros días defendiéndose con éxito en gran medida gracias a la figura del resguardo. Sin embargo, los siglos XIX y XX traerían algunos cambios drásticos. En particular desde mediados del siglo XX hasta nuestros días con el estallido del conflicto armado interno, el narcotráfico y la apertura comercial que han impactado seriamente las comunidades étnicas que habitan el territorio colombiano, así como en las zonas de frontera, y como el caso Wayuu, pueblos que habitan dos Estados en el plano internacional, pero constituyen un solo pueblo.

El movimiento indígena contemporáneo dio sus primeros pasos durante las décadas de 1960 y 1970, en principio uniéndose al movimiento campesino por la reivindicación de la tierra, y luego, por su propia cuenta y sus propias reivindicaciones particulares y culturales que tendrían en la coyuntura de 1991 con la Asamblea Nacional Constituyente la oportunidad de adquirir reconocimiento y autonomía constitucional donde se otorgó el acceso a garantías mínimas de carácter constitucional hacia la constitución y consolidación del movimiento indígena contemporáneo reconocido al interior del Estado colombiano. (Gómez 2001, págs. 101-113)

A mediados del siglo XX el escenario colombiano es bastante complejo. Por una parte, se encuentra el nacimiento de las guerrillas izquierdistas como respuesta a un complejo proceso histórico de conformación de la propiedad sobre la tierra en el Estado Colombiano; por otro lado, desde el punto de vista económico, “la articulación de amplias áreas de producción campesina a las formas modernas de producción agroindustrial, conlleva a una nueva distribución de la población y un nuevo ordenamiento del territorio, y tiene como correlato el desplazamiento forzado de la población rural” (Riviera, et al. 2011, pág. 43);. Asimismo, durante la primera mitad del siglo XX, existe un auge de normatividad en contra de las tierras comunitarias, por caso, la Ley 51 de 1911 que no reconoce la propiedad de los indígenas sobre sus resguardos. Junto a esta y otras

legislaciones de ese carácter también hay un proceso de ocupación de las tierras por parte de colonos terratenientes, como sucediera en el Cauca que es el lugar de origen del moderno movimiento indígena. (Gómez 2009, pág. 97) Otra de las prácticas en contra de los indígenas es el terraje que “es una forma del antiguo censo, abolido por las leyes de 1850, que consiste en un tributo en trabajo o especie que paga el indígena al señor de la hacienda por labrar un pedazo de tierra que llaman encierro” (Gómez 2009, pág. 98). Dichas dinámicas ayudan a generar el surgimiento del movimiento indígena contemporáneo que nace como reacción a la fragmentación de su cultura y sus tradiciones ancestrales de subsistencia ante el creciente despojo de sus territorios producto de un largo proceso histórico que se inicia en el periodo colonial y se exaspera con el conflicto armado y las nuevas dinámicas de la economía mundo-capitalista.

En la década de 1960 se da un auge en Colombia del movimiento campesino y sus organizaciones, asimismo bajo la tutoría del gobierno del entonces presidente Calor Lleras Camargo se crea la Organización Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC). La mencionada organización toma desde su segundo congreso una línea izquierdista y alcanza a movilizar casi un millón de campesinos con la consigna “la tierra para el que la trabaja”. Fruto del trabajo de la ANUC se crea la Federación Campesina Nacional (FANAL) que organiza cooperativas agropecuarias indígenas. A comienzos de los setentas FANAL invita a los indígenas a que hagan parte de la ANUC, sin embargo, ellos piensan que la ANUC al ser de corte campesino netamente no logra envolver el sentir de los indígenas quienes tienen con la tierra una relación más que instrumental y se constituye como un elemento esencial para la reproducción de las dinámicas culturales y sociales de las comunidades étnicas. (Gómez 2009, pág.101-102). Es así como diversos representantes indígenas se reunieron “en febrero de 1971 en la Hacienda la Quijana, en el municipio de Toribío, tierras altas de los Andes del Sur, departamento del Cauca, y dan origen al Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)” (Gómez 2009, pág.102), Así pues el CRIC se convierte en el punto de partida del movimiento indígena contemporáneo.

Luego de un intenso periodo de movilizaciones y trabajo político, la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) de 1991 “crea una estructura de oportunidades políticas favorable a las demandas políticas y culturales de los indígenas. Esta coyuntura que se

explica por una súper crisis generada por violencias de todo tipo pone en entredicho el establecimiento, es aprovechada estratégicamente por el movimiento indígena” (Gómez 2009, pág.161). Dicha coyuntura cambiaría la forma en que el Estado se venía relacionando con sus comunidades étnicas y abre un espacio constitucional y jurídico en reconocimiento de la diversidad étnica del país. Lo étnico se convierte en un referente para la acción estatal y los intereses de los grupos étnicos pueden ser perseguidos y “consumados” en relación al Estado.

Es importante destacar otros dos momentos de la resistencia indígena. Uno, en 1996 la movilización que contó la representación de unas 30 organizaciones indígenas “y tenía como trasfondo la ausencia de compromiso gubernamental para concretar los derechos reconocidos a los pueblos indígenas por la nueva Constitución” (Riviera, et al. 2011, pág. 60) a cinco años de su promulgación. Esta movilización tiene como consecuencia prácticas la creación de la Comisión Nacional de Territorios Indígenas y la Mesa Permanente de Concertación con los Pueblos y Organizaciones indígenas. (Riviera, et al. 2011, pág. 61). Sin embargo, siguiendo el análisis de William Villa, los alcances de estos organismos son muy limitados, ejemplo de ello es que no se ha definido un procedimiento para llevar a cabo la consulta previa todavía y que se supone es una de las tareas de la Mesa Permanente de Concertación.

El otro momento se da en 2008, cuando indígenas del Cauca se movilizan en el marco de uno de los gobiernos más autoritarios que ha tenido Colombia en su historia reciente convocando la *Minga nacional de resistencia indígena y popular*, “congregando a pueblos de varios departamentos (Valle del Cauca, Guajira, Risaralda, Chocó, Córdoba y Caquetá), a organizaciones campesinas, de mujeres, de trabajadores y a movimientos estudiantiles de todo el país” (Riviera, et al. 2011, pág. 62). Si bien esta movilización no lograría muchos resultados en referencia al Estado, “tiene un valor simbólico y su significado debe verse como una acción de resistencia ante un modelo de gestión gubernamental autoritario” (Riviera, et al. 2011, pág.62).

Para el caso Wayuu las relaciones con occidente han sido bien particulares y no hicieron parte activa del movimiento indígena colombiano, aunque de igual forma se benefician de todos sus logros y sus caminos se cruzan en algunos escenarios. Una de las

explicaciones que podemos encontrar es que gracias al desarrollo del comercio desde que hubo contacto con los extranjeros en ha permitido a la comunidad tener más independencia frente al Estado Colombiano. De igual manera, el factor geográfico ha jugado un papel clave para la comunidad, a lo largo de la historia colombiana, desde el imperio español hasta nuestros días, la región de la Guajira es un área de difícil control para los distintos modelos de gobierno.

El Municipio de Uribía fue fundado el 1 de marzo de 1935 bajo lo que se conoció como “revolución en marcha” por Eduardo Londoño y Los Capuchinos. Este proyecto pretendía incorporar el territorio y a los Wayuu en el proyecto de nación mestiza emprendido desde la independencia, que por supuesto implicaba anexionar la población que allí residía ancestralmente a las dinámicas económicas y sociales. (Alcaldía de Uribia-la Guajira)

En resumen, aunque los Wayuu se benefician de los logros alcanzados en 1991 por el movimiento indígena contemporáneo no hacen parte activa de este, debido a su independencia heredada desde que los conquistadores europeos llegaron, a su posición geoestratégica, a sus recursos, a su cultura y a la falta de entendimiento con occidente, entre otras. Sin embargo, el conflicto armado interno, el narcotráfico y los paramilitares empiezan a escalar con fuerza en la zona desde comienzos del 2000, generando la masacre en Portete de 2004, lo cual fuerza a la comunidad sobreviviente a entablar una contienda política con el Estado colombiano para lograr la reparación integral y el retorno a su territorio donde las herramientas que proporciona el Estado a partir de 1991 juegan un papel clave en la reivindicación de los derechos.

1.3 El nuevo escenario tras la promulgación de la Constitución Política de 1991.

A 23 años de la Asamblea Constituyente han surgido normas, decretos y leyes que reconocen las instituciones y territorios ancestrales, la autonomía y cultura de los pueblos y comunidades étnicas; se han abierto espacios nuevos e incluso tienen representación en algunas instituciones como el congreso de la República y otras. Sin embargo, de forma simultánea, el ascenso del conflicto y violencia generalizada del país ha afectado dichos

pueblos y comunidades particularmente, o en palabras de la Corte Constitucional (2004), han sido afectadas de manera especial y desproporcionada en el marco del conflicto armado. Además de lo anterior, pese al reconocimiento constitucional, el tema del territorio plantea situaciones particulares dado que en muchos casos estos territorios coinciden con zonas geoestratégicas claves para los actores armados, o con la presencia de recursos minero-energéticos, y también se pueden superponer con otras figuras del ordenamiento territorial colombiano como los parques nacionales.

El conflicto armado ha perdurado por más de medio Siglo y ha sido permeado y complejizado por el Narcotráfico. La violencia y la imposibilidad del Estado de ejercer control sobre la totalidad del territorio ponen en cuestión la autonomía indígena y la posibilidad del libre desarrollo de sus culturas y prácticas ancestrales:

La ONIC señala además, el homicidio de 1.641 indígenas entre enero de 1985 y agosto de 2005 de los cuales 60% ocurrieron durante los últimos 5 años, el bloqueo de 51 de las 94 comunidades indígenas del país (237.158 personas), y la delicada situación de 46 comunidades indígenas que tienen menos de 1000 personas y 22 con menos de 500. La Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (CODHES) reveló que el 94 % de los municipios con resguardos indígenas en trámite son expulsores de población desplazada (ACNUR 2005, pág. 3).

Así mismo, la corte constitucional ha establecido en numerosas ocasiones a través de los Autos de Seguimiento a la Sentencia T -025 de 2004 que las condiciones históricas de violaciones graves y manifiestas de los derechos de los pueblos indígenas han facilitado que el conflicto armado produzca un impacto o afectación diferencial en estos grupos poblacionales de especial protección constitucional, es obligación del Estado atender de manera prioritaria, "el mayor riesgo que se cierne sobre los pueblos indígenas, en especial, el del exterminio de algunos pueblos, sea desde el punto de vista cultural en razón al desplazamiento y dispersión de sus integrantes como desde el punto de vista físico debido a la muerte natural o violenta de sus integrantes".(Decreto Ley 4633 de 2011, Título I).

A partir de 1991, el reconocimiento por parte del Estado a las comunidades étnicas y la declaratoria de su deber de proteger la diversidad étnica en el país se volvió crucial en

el marco del conflicto armado interno y de ella se derivó una larga cadena de normatividad y jurisprudencia con respecto al tema.

la Carta Política de Colombia en sus artículos: 1, 7, 10, 17,13, 63, 79, 93, 246, 55 y 56 transitorios, consagra las bases para los derechos colectivos derivados del carácter multiétnico y pluricultural de la nación colombiana; la obligación del Estado de adoptar medidas especiales a favor de la población más vulnerable; la diversidad cultural como fundamento de la nación colombiana y el bloque de constitucionalidad que incorpora los convenios y tratados de derechos humanos vigentes en Colombia a nuestro ordenamiento jurídico, dándole prevalencia a la normatividad interna.

Lo anterior, fue fundamental para que el Estado convirtiera lo étnico en punto de acción y políticas concretas como la ratificación del tratado 169 de OIT (Organización Internacional del trabajo) mediante la Ley 21 de 1993, y más actualmente, la sentencia T-025 de 2004 de la cual emanan distintas directrices y Autos de la Corte que buscan la superación

En este sentido, existen actualmente diversos mecanismos, que de una u otra manera, fortalecen la etnicidad de los pueblos y movimientos indígenas. Lo étnico se convierte en un referente para la acción Estatal de un lado, y del otro, un referente para la acción del sujeto colectivo como tal, para proceder en sus relaciones con el Estado persiguiendo ciertos fines o necesidades coyunturales, en los cuales tiene un papel fundamental la vinculación con el territorio, dado su papel poético, simbólico y como reproductor de las diversas dinámicas sociales, culturales y económicas. Y en esa interlocución se va tejiendo la etnicidad que bien podría ser la manera como se desenvuelven las relaciones estratégicas del Estado y algunos miembros de las comunidades étnicas, en torno al reconocimiento del otro como sujeto político diferente. A continuación se mencionaran algunas de las principales leyes que surgen a partir de la constitución de 1991. Convenio 169 de la OIT (ratificado mediante la Ley 21 de 1991); El Decreto 1397 DE 1996 Mediante este decreto se crea la Comisión Nacional de Territorios Indígenas y la Mesa Permanente de Concertación con los pueblos y organizaciones indígenas; Ley 387 de 1997 (Sobre desplazamiento forzado); y el PND 2010-2014(Plan

Nacional de Desarrollo: Prosperidad de todos) que cada año debe concertar mediadas y planes en este escenario para comunidades y pueblos étnicos.

A partir de estas jurisprudencias salieron una serie de autos reglamentarios de la sentencia para que el Estado adopte medidas efectivas en la reparación integral a los pueblos indígenas. En concreto está el auto 004 de 2009, el auto 173 de 2012, en referencia a la protección de los pueblos Nukak y Jiw y el auto 382 de 2010 para la comunidad Hitnu, entre otros, para las comunidades indígenas es riesgo de extinción física y cultural. Luego de esto, aparecen 3 Decretos ley para grupos étnicos (Indígenas, Afrodescendientes y Rrom) en el marco de la ley 1448 de 2011 o ley de víctimas, entre los que se destaca el Decreto Ley 4633 referente a medidas de atención y reparación integral a los pueblos y comunidades indígenas en el marco del conflicto armado interno y en el cual se basan las negociaciones actuales para el retorno concertado y la reparación integral a la comunidad Wayuu de Bahía Portete afectada por la masacre.

1.4 Elementos característicos del universo simbólico, espacial y social Wayuu

En la península de La Guajira, actualmente estado de Zulia en Venezuela y el departamento de La Guajira al norte de Colombia, viven los Wayuu, “la gente”, quienes han habitado ancestralmente los territorios que hoy día llamamos Venezuela y Colombia al norte de Latinoamérica. “Hasta el siglo pasado se les conoció como –guajiros-. En el presente, guajiros son los mestizos costeños oriundos de La Guajira, mientras que el Wayuu se identifica principalmente por su relación con los ancestros-cementerios-territorio” (Rocha Vivas 2010, pág. 188); es decir que la identidad del pueblo Wayuu reside en compartir unas prácticas culturales propias y un referente mítico común al interior de un territorio ancestral compartido. Además, es de vital importancia tener en cuenta el papel fundamental que juega la palabra ya que “es por medio de la palabra que el wayuu afianza a diario su pertenencia al territorio tradicional, concebido como una totalidad palabra-ser-estar-hacer” (Rocha Vivas 2010, pág. 185).

El territorio de La Guajira se encuentra habitado por población indígena, árabe, criolla y mestiza. Esta región cuenta con una extensión aproximada de 15.380 km² y

predominan en su geografía los paisajes desérticos (Curvelo Guerra 2002, pág. 31). La región peninsular se divide en alta, media y baja Guajira, y está rodeada por el mar Caribe, con varias bahías y cabos importantes como el Cabo de la Vela y Bahía Portete; según datos del DANE (2005), en esta zona de La Guajira Colombiana, habitan los pueblos indígenas Chimila, Arzario y Wayuu con una población total de 278.212 habitantes, de los cuales 270.413 son Wayuu. (DANE 2005). “De acuerdo con el censo de 2005, el 45% de la población en la península pertenece a este grupo poblacional Wayuu que, a su vez, representa el 20% del total de grupos indígenas a nivel nacional” (FIP 2011, pág. 5-6)

La lengua o idioma propio de los Wayuu es el Wayunaiki y pertenece lingüísticamente a la familia Arawak. Su economía se basa en el comercio, el pastoreo y la extracción de recursos minerales como la sal. Están organizados en “cerca de treinta clanes divididos en un sistema de familias, que se aglutinan alrededor de vecindarios con características territoriales específicas” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 40). Los vecindarios operan como unidades políticas (Clan), sociales, económicas y culturales. Se “debe considerar el *e'irukuu*, o clan que se hereda por la carne, es decir, por la madre; por supuesto, teniendo en cuenta que «estos pueden definirse como categorías de personas que comparten una condición social y un antepasado mítico común pero que jamás actúan como colectividad»” (Guerra 1998, citado en Rocha Vivas 2010, págs. 190-191). El papel de las mujeres wayuu es fundamental en el tejido de las relaciones sociales y políticas que estructuran la comunidad como mediadoras con el mundo externo. La matrilinealidad constituye una dinámica en la que la herencia familiar de la mujer predomina y funciona como principio estructurador de su organización social. (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 40).

Las tradiciones de los Wayuu se han mantenido vivas a través de la oralidad. La palabra juega un papel fundamental y estructural en su vida cotidiana. Por excelencia es el *putshipu'u* (palabrero) la autoridad reconocida dentro de la comunidad para mediar en las disputas entre los Wayuu y así resolver sus conflictos, mediante el uso de la palabra como instrumento de tradición oral para la solución de sus disputas. “Para Weildler Guerra [...]: « los palabrerios tienen su origen en la figura de pájaros prudentes y sabios que cuando cantan presagian la ocurrencia de un suceso »” (Rocha Vivas 2010, pág. 193).

En la actualidad se cuenta con literatura Wayuu, en español y wayunaiki, que ha puesto en el papel la cosmogonía Wayuu con la reinventaciones propias que conllevó el encuentro con occidente, por ejemplo la explicación mítica de como aparece el ganado en la región y algunos productos propios de la cultura occidental. “Durante la transición de tribus de cazadores-recolectores a pastores-agricultores, también se habrían transformado las historias de origen, dando preeminencia a versiones como la de Maleiwa como espíritu creador, e incluso repartidor de bienes *alijuna* como armas de fuego, palas y hasta los signos de los clanes, sobre los que se cuenta que fueron marcas hechas con hierros” (Rocha Vivas 2010, pág. 203). Desde el punto de vista mítico son descendientes de Maleiwa, “el buen espíritu”, quien habita el cielo (Ziruma) y ha creado todas las cosas. Como a una de sus hijas olvido darle tierra, hizo brotar La Guajira; y en ese lugar:

Nuchonni huja

Hace anos, milenios, solo existía el viento, la oscuridad, el frio, la Tierra –Mma–, el Lluvia –Juya–, y su mujer –Pulowi–. Juya en sus andanzas conoció a Mma, la Tierra, y se enamoró de ella y entonces también la hizo su mujer. La fecundo y así nacieron los primeros hijos de la Tierra, que son todas las plantas que hoy existen, grandes, medianas, pequeñas. Juya volvió a fecundar a Mma y dejó a un lado a Pulowi. Cada vez que nacía un nuevo hijo se escuchaba una voz del interior de la tierra. La voz decía: –Tú serás Uriana, tú serás Epiayu, tú serás Pushaina. (Rocha Vivas 2010, pág. 220)

La asociación con el territorio es vital para mantener las tradiciones vivas y entender al Wayuu en su totalidad:

Esencialmente ser Wayuu es pertenecer a un territorio, a una red de parientes vivos y muertos y estar supeditados a unos rituales de pertenecía al territorio donde 4 seres viven contigo, seres sobrehumanos, naturales, sobrenaturales, y el propio Wayuu que en cualquier momento va a morir y transformarse en estos seres. Todo wayuu pertenece a un clan, a un cementerio y a una red de parientes que construye territorio. Puedes estar en cualquier lugar del mundo porque tienes un cementerio donde morir y una red de parientes que te van a acompañar en esas dos muertes. También es ser es tío materno, garante de la persistencia de un clan, por ejemplo yo crío a mis sobrinos los hijos de mi hermana y ellas crían a sus hijas para que el clan se preserve. (Valbuena 2015)

La territorialidad, esto es, los espacios de representación, las prácticas espaciales y las representaciones del espacio de los Wayuu en La Guajira se pueden configurar a grandes rasgos en las siguientes áreas: El territorio ancestral que comprende al nororiente las zonas míticas *Winpumuin* o región de todas las aguas; en el centro, *Wopomui* o región de todos los caminos; *Palamuin* o región del mar al oriente; *Uuchimoin* o zona montañosa en el norte y sur; finalmente *Jalala* o región de las piedras. El territorio de origen es el lugar

del cementerio ancestral familiar, y del segundo entierro, asimismo es el origen del *Apushi* (clan del linaje materno); *Wounminpa* es el lugar específico de las familias, rancherías. También es una comunidad polirresidencial que es un sistema de complementación en el uso y distribución del espacio. (Memorias del encuentro Sudamericano “Por los derechos de la mujer y de los pueblos indígenas” 2008, pág.8).

En cuanto a la identidad, se encuentra configurada en esencia por tres grupos sociales básicos. *Apushi* o *Eirruku* que es la casta de uso local y es el Clan de linaje materno y los parientes uterinos; *Oupayu* que es el grupo de sangre paterno; y *Yanamas*, o grupos de trabajo que activan su solidaridad entorno a las identidades anteriormente mencionadas. (Memorias del encuentro Sudamericano “Por los derechos de la mujer y de los pueblos indígenas” 2008, pág.8).

El sistema de autoridad en general se caracteriza por ser un gobierno descentralizado donde el *alaula* (tío materno) ejerce la autoridad; los palabreros se encargan mediar y regular el control social con el uso de la palabra y en busca de la paz; Y out su, quien es el mediador entre lo natural y lo sobrenatural en virtud de mantener la armonía y la salud. (Memorias del encuentro Sudamericano “Por los derechos de la mujer y de los pueblos indígenas” 2008, pág.9).

2 LA MASACRE EN PORTETE EN EL CONTEXTO DEL CONFLICTO ARMADO Y LA COMPETENCIA POR RECURSOS

2.1 Los indígenas Wayuu y el Estado Colombiano

La península de La Guajira alberga importantes recursos minero-energéticos y ambientales, además de ser una región clave para el desarrollo del comercio legal e ilegal donde tradicionalmente se ha practicado el contrabando, desde la llegada de los conquistadores europeos hasta el punto de llegar a ser una práctica culturalmente aceptada y practicada. Como tal, ha sido un área de interés para diversos actores y acicate para la violencia por el control de sus diferentes recursos. Es un territorio inexpugnable y de difícil control político, económico y cultural desde la conquista Europea, y después, por parte de los distintos modelos de gobierno y Estado que sucedieron a la Independencia del Imperio Español. La situación geográfica privilegiada de la región, el carácter propio de la cultura Wayuu, más la práctica tradicional del contrabando han permitido cierta independencia. Sin embargo, la escalada de la violencia en especial desde finales de los noventa del siglo XX genera un nuevo tipo de violencia y una afectación espacial y especial a la comunidad indígena Wayuu.

La península de la Guajira es una zona principalmente desértica y se divide en tres subregiones, Alta, Media y Baja Guajira. “la Alta, como se le denomina, comprende los municipios de Uribia, Manaure, Albania y Maicao y está habitada principalmente por indígenas de la etnia wayúu” (FIP 2011, pág. 5). La economía de esta zona se basa esencialmente en “la explotación de sal marina y la comercialización de diversos productos a través de los numerosos puertos naturales que allí se encuentran son componentes importantes de la economía de la zona” (FIP 2011, pág. 5). La Media Guajira, posee una población más variada, sus municipios principales son Riohacha y Barrancas, entre otros; la economía de la subregión se basa en la explotación carbonífera del Cerrejón. (FIP 2011, pág. 5). Finalmente, la Baja Guajira con algunas áreas montañosas cabe mencionar “que allí existe una red de interconexión fluvial conformada por los casi 30 principales ríos de la zona que en su mayoría son utilizados como corredores estratégicos por los diferentes actores armados del conflicto” (FIP 2011, pág. 5).

Una de las características principales de las relaciones de los Wayuu con occidente durante los siglos XVI y XVI, tiene que ver con que:

Las costas de La Guajira hicieron parte de un conjunto de territorios disputados a las autoridades coloniales por compañías comerciales, comerciantes y piratas holandeses, franceses e ingleses, quienes traficaban “libremente toda clase de mercaderías en los puertos naturales de la península guajira [...] donde ganaron la confianza y contaron con la ayuda de los indios a quienes estimulaban el odio a las autoridades españolas (Salamanca 2015, pág.129).

En este sentido, “los Wayúu establecieron un conjunto de relaciones en las que los actos de resistencia militar alternaban con alianzas y tratados con las autoridades coloniales o republicanas” (Salamanca 2015, pág. 126), configurando una de las bases de la resistencia del pueblo Wayuu. Con el tiempo el contrabando se convirtió en parte fundamental del sustento de mucha de la población guajira y de las dinámicas sociales, económicas, culturales y políticas de la región, y para el siglo XX ya era la puerta más grande de contrabando en el país. (FIP, pág.6)

Siendo la región un área geoestratégica de gran valor, el predominio de un ideal económico basado en la explotación y extracción de recursos ha generado choques entre occidente y la comunidad Wayuu:

Desde la extracción de perlas en el mar Caribe durante los primeros siglos de la dominación hispánica, pasando por la explotación desmedida del palo de Brasil durante los primeros años de la República, siguiendo con la bonanza marimbera de la década de los setenta del siglo XX, continuando con la construcción del más grande complejo carbonífero a cielo abierto del mundo en los años ochenta del siglo pasado o el más reciente proyecto el gasoducto transcaribeño, La Guajira territorio Wayuu fue escenario del apogeo y decadencia de actividades económicas extractivistas y de enclave que muy pocos beneficios le han dejado a la región. (Villalba Hernández 2008, pág. 3)

Sin embargo, el comercio y la ubicación geográfica fueron importantes en la resistencia del pueblo Wayuu frente a las dinámicas de colonización y dominio. Por un lado, “el contrabando en la Guajira era una actividad tolerada desde el S. XVI, cuando españoles, ingleses, holandeses y franceses, cambiaban armas y pólvora, por perlas, carne, cueros y madera con la población Wayuu” (González Plazas 2008, págs. 21-29), por el otro lado, desde el principio “se defendieron violentamente, para no ser esclavizados en los

bancos de las perlas Cubagua y del Cabo de la Vela en el siglo XVI. En el siglo XVIII la región todavía no había sido incorporada al Nuevo Reino de Granada por la constante resistencia de los indígenas” (González Plazas 2008, págs. 21-29). La posición estratégica y la abundancia de recursos en la península de La Guajira, coinciden con la ubicación de los territorios ancestrales Wayuu y han sido acicate para la entrada de grupos armados ilegales que buscan el control de puntos y recursos estratégicos, en especial desde la segunda mitad del S. XX.

En un artículo de José Trinidad Polo Acuña, se muestran las dificultades que tuvo Colombia en el periodo 1830 a 1880 para conseguir la articulación política de la región. A grandes rasgos vemos los factores predominantes hasta nuestros días que son el factor geográfico y la independencia heredada de la colonia. Se resalta el siguiente fragmento:

La primera, la autonomía que los grupos indígenas de la zona heredaron del período colonial, la segunda, la imposibilidad de entenderse con una estructura política de mando unificado en los nativos, y la tercera, la inestabilidad que se generaba con los vaivenes de la guerra al interior de estas comunidades[3]. Había otras dificultad no menos importante: una frontera abierta hacia el mar Caribe en la cual se daban cita contrabandistas procedentes de Jamaica, Aruba, Curazao y Bonaire, entre otras islas caribeñas, quienes traficaban con la venia de los jefes indígenas del extremo norte de la península de la Guajira, donde tenían control sobre los puertos de Bahía Honda, Portete, Puerto Estrella y Taroa, entre otros. Traficaban con ganado, mulas, perlas, tabaco y las armas de fuego que circularon abiertamente en las comunidades indígenas (Acuña 2011, págs. 80-103)

El Estado Colombiano durante el siglo XIX y principios del XX no contó con una fuerte presencia, “Sólo hasta la década de los sesenta durante el gobierno de Alberto Lleras Camargo (1958-1962), el Estado colombiano centró su atención en el contrabando y aumentó su pie de fuerza en La Guajira para impulsar medidas de control sobre el comercio de licores, cigarrillos y telas” (FIP 2011, pág.6). No obstante, el autor analiza las estrategias que uso el Estado en dicho periodo para articular y tratar las dinámicas de La Guajira colombiana. Primero, La fundación de pueblos en territorio indígena (Soldado y el Paso) como estrategia para contener las incursiones armadas de los nativos en poblaciones circunvecinas; segundo, la designación de curas misioneros para El Paso y Soldado y su papel en la sujeción política de los indígenas, el tercer punto son las alianzas entre la gobernación de Riohacha y los indígenas; y el cuarto aspecto aborda la necesidad del Estado por regular el comercio objeto de controlar el apoyo que los nativos daban a los contrabandistas.(Gonzales 2008, Pág.83)

La fundación de pueblos en territorios indígenas es una estrategia importante y que seguirá siendo usada a lo largo del S.XX, por ejemplo el municipio de Uribí fue fundado en 1935. “Una de las primeras disposiciones del gobierno republicano de Colombia para hacer presencia en territorio étnico fue la creación de la parroquia Bolívar en 1827 en el sitio conocido con el nombre de Soldado, para ayudar a contener las incursiones armadas que los indígenas estaban haciendo” (Gonzales 2008, Pág.84). En principio esta estrategia no tendría mucho éxito, “El Paso, junto a Menores y Moreno, desaparecería en la década de 1850 y Soldado fue destruido por los indígenas en 1882 en represalia por los abusos cometidos por criollos contra los nativos” (Gonzales 2008, Pág.87), pero es una de las primeras formas como el Estado colombiano busca articular esta región a las dinámicas republicanas.

Las otras estrategias, por un lado, buscaban establecer contactos con los jefes de los clanes más representativos para asegurar la zona y garantizar la lealtad a la República. Con este objeto se mezclaron las alianzas políticas con gratificaciones a las comunidades. En efecto, “La dimensión adquirida por las gratificaciones como un mecanismo del Estado colombiano para granjearse el apoyo y reconocimiento de los clanes se convirtió de hecho en una política pública básica para mantener alianzas con los Wayuu.” (Gonzales 2008, Pág.93) Y por el otro, buscaban el afianzamiento del poder económico, esto es, el control sobre el contrabando y las rutas de circulación. Para lo cual El gobierno central y la gobernación de Riohacha emitieron una serie de normativas que buscaban normalizar el comercio en la región, sobre todo con el objetivo de estabilizar la península. (Gonzales 2008, Pág.94)

2.2 Dinámicas de Violencia en la península de la Guajira

Durante la segunda mitad del siglo XX y comienzos del XXI, la violencia generada por el conflicto armado y el narcotráfico tiene un impacto profundo en la región y en el tejido social de los Wayuu. A mediados del siglo XX el escenario colombiano es bastante complejo. Por una parte, se encuentra el nacimiento de las guerrillas izquierdistas como respuesta a un complejo proceso histórico de conformación de la propiedad sobre la tierra

en el Estado Colombiano; por otro lado, “la articulación de amplias áreas de producción campesina a las formas modernas de producción agroindustrial, conlleva a una nueva distribución de la población y un nuevo ordenamiento del territorio, y tiene como correlato el desplazamiento forzado de la población rural” (Riviera, et al. 2011, pág. 43); En la Guajira desde la bonanza marimbera grupos criminales empezaban a controlar las rutas del contrabando en los setentas, y según documenta Informe del Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reconciliación:

En las estribaciones de la Sierra Nevada de Santa Marta y el corredor de movilidad entre esta y la Serranía del Perijá, el Ejército de Liberación Nacional (en adelante ELN) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (en adelante FARC) y las autodefensas de Hernán Giraldo han tenido presencia desde finales de los años 1980, la extensa región de la Alta Guajira no registraba presencia ni de guerrillas ni de paramilitares hasta los inicios del año 2000. (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 109)

En este sentido, la sentencia T-025 de 2004 busca poner orden a nivel institucional respecto a la población desplazada por el conflicto armado y la afectación desproporcionada de las comunidades étnicas; ya que como lo indica el auto 004 de 2009: “el conflicto armado colombiano amenaza con el exterminio cultural o físico a numerosos pueblos indígenas del país. De igual modo:

la Corte Constitucional en los Autos de Seguimiento a la Sentencia T -025 de 2004 ha señalado que las condiciones históricas de violaciones graves y manifiestas de los derechos de los pueblos indígenas han facilitado que el conflicto armado produzca un impacto o afectación diferencial en estos grupos poblacionales de especial protección constitucional; es obligación del Estado atender de manera prioritaria *“el mayor riesgo que se cierne sobre los pueblos indígenas, en especial, el del exterminio de algunos pueblos, sea desde el punto de vista cultural en razón al desplazamiento y dispersión de sus integrantes como desde el punto de vista físico debido a la muerte natural o violenta de sus integrantes.*(Decreto Ley 4633 2011, preliminares).

Según la distinta jurisprudencia de la Corte Constitucional Colombiana al respecto de la situación de los grupos étnicos en el marco del conflicto armado la afectación es desproporcional en relación al resto de la población. En gran medida debido a los factores culturales, pero sobre todo por el factor territorial, es decir, dada la necesidad del territorio para la reproducción, producción cultural, y los espacios de representación, el desplazamiento forzado, las masacres, los asesinatos selectivos y la disputa por el control territorial por parte de los diversos actores armados erosionan la base para la reproducción

de las dinámicas culturales de los grupos étnicos, cada cual con su particularidad y contexto.

En un panorama general de la violencia en La Guajira, “según información de la Fiscalía, gracias a las declaraciones de ex paramilitares y las denuncias de las víctimas, se ha logrado consolidar información sobre 69 masacres cometidas en La Guajira entre el 2000 y el 2006” (FIP 2011, pág.27). En concordancia con el análisis que hace la FIP (2011, Pág.12) sobre la situación de violencia y presencia de grupos armados ilegales en la Guajira, hay una disminución en la última década de la presencia de guerrillas, y un aumento del actuar de grupos paramilitares y sus herederos con un rasgo particular de ejercer la violencia y el control territorial: las masacres. (FIP 2011, pág.12).

La expansión de los paramilitares fue rápida gracias al uso de la fuerza que no sólo se ejerció contra la guerrilla sino contra la población civil. Las consecuencias iniciales de dicha expansión se hicieron evidentes el 8 de diciembre de 1998 con la masacre de Villanueva donde fueron asesinadas 12 personas. A partir de este hecho, las masacres y los asesinatos selectivos comenzaron a ser utilizados con mayor frecuencia por los grupos paramilitares. (FIP 2011, pág. 25).

Hacia finales de los años noventa se incrementa la actuación por parte de grupos paramilitares en toda Colombia. Particularmente en el área de la Guajira, grupos paramilitares autodenominados AUC (Autodefensas Unidas de Colombia), contaban con una estrategia de expansión comandada por Rodrigo Tovar Pupo alias Jorge 40, quien “de 1999 a 2002 se abre paso en Magdalena y a principios de 2002 derrotó a Hernán Giraldo, quien perdió mando de tropa y asume un papel político subordinado en la estructura del Bloque contrainsurgencia Wayuu” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 109). En el marco de esta explosión de violencia en la región es que se presenta la masacre en Bahía Portete (2004) que se analizará más a fondo en el siguiente capítulo.

Es importante destacar que en la década de los noventa del S.XX, con la Constitución Política del 91 empiezan a cambiar las dinámicas económicas hacia la apertura y el libre mercado, así mismo se intensifica el conflicto armado en la región y el Estado colombiano se declara pluriétnico y multicultural con la tarea constitucional de proteger la diversidad. Sin embargo, factores estructurales, el conflicto armado y la posición económica del país como exportador de materias primas en el ajedrez mundial, entran en conflicto con la visión del territorio y la estructura económica, política y social de

la comunidad indígena, quien se ha tenido que adaptar forzosamente a la economía de mercado en sus múltiples dinámicas que ponen a las comunidades en alto grado de vulnerabilidad, lo cual en parte, motiva a los líderes a organizarse y utilizar la diferencia para relacionarse con el Estado

En suma, la posición geoestratégica de la zona y su atractivo económico han hecho de la Guajira un área en disputa de diversos actores armados que buscan el control de recursos, rutas, puertos y bahías, asimismo, la poca presencia del Estado y la debilidad de las instituciones departamentales llevaron a poner cada vez más en riesgo la población Wayuu en medio del conflicto armado. Hacia finales de los noventa y comienzos del 2000, el ascenso de la violencia paramilitar entro con rigor en la zona y por medio de masacres como un rasgo particular de violencia para afianzar su control territorial logró rápidamente su expansión. La Guajira es una región que alberga múltiples tensiones económicas, culturales, políticas, sociales, armadas; el Estado colombiano desde la Independencia ha tenido dificultades para controlar y articular la zona al proyecto nacional. En un primer momento durante el siglo XIX, sus estrategias principales fueron la fundación de pueblos en territorios indígenas, la evangelización, las alianzas políticas con jefes poderosos y las gratificaciones. Como veremos en el siguiente capítulo en el siguiente capítulo, en la época de los sesenta y setenta surgen movimientos étnicos que reivindican sus derechos en el marco del Estado Colombiano que serían muy importantes para que en la coyuntura de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 como veremos se reconocieran los grupos étnicos en el andamiaje jurídico constitucional, de igual modo de les otorgan algunos derechos y la obligación del Estado de cuidar y respetar la diversidad étnica del país; lo cual cambia radicalmente la forma en que se venían llevando la relaciones con los grupos étnicos en el plano político. Así la etnicidad de vuelve un referente de la acción estatal, lo cual se traduce en asignaciones presupuestales, normas, decretos y leyes que reconocen las instituciones y territorios ancestrales, la autonomía y cultura de los pueblos y comunidades étnicas; se han abierto espacios nuevos e incluso tienen representación en algunas instituciones como el congreso de la República y otras.

2.3 Los hechos de abril de 2004: La Masacre de Bahía Portete

Bahía Portete hace parte del municipio de Uribí que se sitúa al norte de la Guajira Colombiana, “limita por el norte y el oriente con el mar Caribe; por el sur con Venezuela; por el suroccidente con el municipio de Maicao y por el occidente con el municipio de Manaure” (Alcaldía de Uribia-la Guajira). Su población es mayoritariamente indígena y fue fundada en 1935 como estrategia para incorporar el territorio y su población al proyecto de nación mestiza en Colombia que predominó hasta 1991. En esta región habitan varios clanes Wayuu con sus respectivas asociaciones territoriales, “hay un clan Epinayu, hay un clan Uriana, que han tenido preexistencia ahí y validan este territorio como propio. La historia wayuu se valida desde la posesión de un cementerio, unas fuentes de agua, una red de parientes que lo hereda y una serie de tradiciones y rituales que cada comunidad aplica” (Valbuena 2005, entrevista).

La masacre tuvo lugar entre el 18 y 20 de abril de 2004. Los eventos sucedieron a lo largo de tres días y puede ser considerado un hecho de violencia esencialmente étnica, no solo porque sus víctimas fatales y desplazadas son de la comunidad Wayuu de Portete, sino también por sus graves impactos colectivos en el tejido social y el territorio ancestral Wayuu que perduran en el tiempo. El Grupo de Memoria Histórica en su informe sobre la masacre de reporta que:

El 18 de abril de 2004 un grupo de entre 40 y 50 paramilitares del Frente Contrainsurgencia Wayuu del Bloque Norte de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) entra al territorio de Bahía Portete en la Alta Guajira en compañía de sujetos con prendas de uso privativo del ejército Colombiano, quienes torturaron y masacraron a miembros de la comunidad, mientras que saqueaban y quemaban las viviendas y profanaban el cementerio de la comunidad Wayuu de Bahía Portete. (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 29).

Esta acción cobró la vida de al menos 6 personas, 4 de ellas mujeres, dos niños desaparecidos y más de 600 individuos desplazados entre Uribí, Maicao, Riohacha y Venezuela. (Grupo de Memoria Histórica 2010, Introducción). Según se puede ver en el informe del grupo de Memoria Histórica sobre los hechos:

El 18 de Abril de 2004 los paramilitares llegaron a Bahía Portete, una ranchería de la alta Guajira, donde habitaban aproximadamente 600 miembros de la comunidad Wayúu. En este lugar, mientras se llevaban a cabo las conversaciones para la búsqueda de la paz con este mismo grupo en el Ralito Córdoba, los paramilitares llevaron a cabo una masacre sin

precedentes en la historia de este pueblo. Con el objetivo claro de hacerlo, los miembros de este grupo armado atacaron a mujeres y niños, masacrando varios miembros de la familia de Barros y causando el desplazamiento de toda la comunidad sobreviviente hacia lugares como Riohacha o Venezuela (Han et al. 2013, párr 2).

Si bien es cierto que las versiones sobre las verdaderas motivaciones de la masacre son variadas e incluyen la participación de algunos Wayuu y la complicidad del ejército colombiano, en esta parte se presenta un marco general de la masacre en el contexto presentado en el primer capítulo, es decir, en el marco de una geografía complicada y privilegiada, con unas dinámicas sociales, políticas y culturales específicas surcadas por la violencia. Asimismo, los aspectos más importantes de la violencia paramilitar en la región que condujeron a la masacre.

Los grupos paramilitares desplegaron una estrategia compleja desde diversos ámbitos:

La política, la social y una militar estrictamente o previamente trabajada con unos aliados que tuvieron en el territorio. Es decir, que para involucrarse en el mundo Wayuu, los paramilitares de Jorge 40 diseñaron toda una estrategia casi que intercultural para poder acceder a territorios Wayuu y apoderarse de las zonas de corredores, puertos naturales, caminos y zonas donde pudiesen guardar la droga o las armas, de acuerdo a como se sostenían. (Valbuena 2015)

Desde 2002, “En comienzo, los paramilitares se instalan en un caserío cercano, conocido como *Kalerruwoual*, bajo el mando del comandante paramilitar Arnulfo Sánchez, quien entró al sitio por la amistad de un indígena Wayuu conocido como José María Barros Ipauna, con el seudónimo de Chema Bala, comerciante del puerto de Bahía Portete.” (Garay 2014, pág. 47). En este escenario se intensifica la lucha por el control territorial de Bahía Portete, se presentan algunos asesinatos a familiares de las víctimas y amenazas constantes a las lideresas de la comunidad Wayuu de Portete. Meses antes de la masacre el Sistema de Alertas Tempranas (SAT), informe de riesgo No. 052 de 2004, “ advierte sobre los actos de violencia contra comunidades Wayuu, que tradicionalmente comerciaban en la zona y acciones sobre los puertos del Bloque Norte de las AUC,” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 157). Pese al conocimiento de amenazas y la presencia de hombres armados en la zona, ninguna de las instituciones competentes en materia se pronunció al respecto.

Adicionalmente, como consigna el informe de memoria histórica a través de las de declaraciones de “Pedro 16”, José Gregorio Álvarez Andrade y al menos otros 8 testigos, hombres activos del Ejército de Colombia participaron en los hechos del 18 de abril de 2004, “por su accionar al retirar al Ejército de la zona, por la participación de al menos dos de sus miembros en los eventos asociados a la masacre de abril 18 del 2004 y por la libertad con la que los carros que condujeron a los hombres armados, transportaron las armas a Carraipía y Portete pasando por retenes militares” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 152). Las víctimas fatales el día de la masacre fueron:

Margoth Fince Epinayú de 70 años y Rosa Fince Uriana de 46 años, quienes eran líderes sociales de la comunidad de Bahía Portete; Diana Fince Uriana de 40 años era tejedora y gran narradora de historias; Reina Fince Pushaina de 13 años era sobrina de Rosa, y Rubén Epinayú de 17 años era un joven pescador miembro de la comunidad. Cabe mencionar que en la lista de asesinados hay una persona de la que solo se encontró un brazo calcinado. (Grupo de Memoria Histórica, pág.42)

Esta masacre presenta muchos aspectos interesantes como dolorosos. Fue un acto de terror donde confluyeron distintos tipos de violencia (género, étnica, política y simbólica) en un contexto paradójico, donde por un lado, los grupos paramilitares negociaban una desmovilización con el gobierno de turno, y por el otro, seguían perpetrándose masacres y otras estrategias expansivas en zonas geoestratégicas como la Guajira Colombiana. Las víctimas, casi todas mujeres, eran personas que cumplían roles fundamentales en la comunidad en lo político, social y cultural, lo cual fragmenta el tejido social Wayuu teniendo en cuenta que la matrilinealidad constituye uno de los ejes estructurantes de la cultura Wayuu. “Yo comparto lo que dice un antropólogo, Weilder Guerra, que la masacre de Portete fue un antes y un después de la historia de la convivencia del pueblo Wayuu y marcó un hito en el tema de la vulnerabilidad posible de un pueblo Wayuu que ha sostenido a través de la justicia propia su fortaleza” (Valbuena 2015)”. En uno de los testimonios consignados en el informe de memoria histórica una joven mujer relata:

La niña se vino y eso es una distancia..., la distancia era como del cementerio acá [la escuela] a pie, la niña se vino corriendo como ellas saben (...); ella salió corriendo a avisarle a mi tía Ocha y llegó a la casa, le avisó: “Tía, que allá vienen los alijunas, corre tía, corre”. Se levantó, enseguida agarró a su hermana y gritó: “Vámonos, corramos”. Tuvieron la mala suerte de que corrieron justamente hacia la dirección donde ellos venían. Las atraparon, se las llevaron, pero como la rabia que ellos tenían en contra de mi tía ella la asesinaron de una manera muy cruel (...). (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 56).

2.4 El territorio como víctima

Teniendo en cuenta su importancia simbólica y como reproductor de distintas prácticas sociales y de identidad, el territorio durante y después de la masacre es también una víctima en tanto el vínculo con el “locus” es parte integral y orgánica de todo el ser wayuu, “es por medio de la palabra que el wayuu afianza a diario su pertenencia al territorio tradicional, concebido como una totalidad palabra-ser-estar-hacer” (Rocha Vivas 2010, pág. 185). Tal como se mencionó en el primer capítulo se afectan tres aspectos esenciales de la territorialidad. Las prácticas espaciales y los flujos materiales e inmateriales, los espacios de representación y las representaciones del espacio, es decir, se afecta el lazo fundamental de identidad Wayuu; en otras palabras: “El Territorio es la identidad, es lugar donde nacemos y vivimos, donde esta nuestra cultura, lugar de sustento y calidad de vida, el trabajo, la vivienda, la salud, la existencia, donde nacen todos los efectos de la Vida” (Barros 2011), por caso, la profanación del cementerio es una afrenta tanto a los Wayuu muertos profanados es sus tumbas sagradas, a las víctimas de la masacre y a futuras generaciones, entre otras, dado que el territorio de origen es el lugar del cementerio ancestral familiar, y del segundo entierro, asimismo es el origen del Apushi (clan del linaje materno).

El correlato de la masacre, pone de manifiesto afectaciones profundas al tejido social de la comunidad. “La eficacia de la violencia paramilitar reposa en las maneras específicas en que los perpetradores lograron alterar determinadas estructuras culturales, en el grave impacto de la violencia y en la continuidad espacio-temporal de sus acciones” (Salamanca 2015, pág 132). La continuación en el tiempo de las afectaciones y la imposibilidad de la comunidad desplazada de volver a su territorio erosionan visiblemente el tejido social de reproducción Wayuu:

De acuerdo con el CMH (2013), tal como fue ejercida, la violencia en Bahía Portete amenaza un legado cultural histórico, afecta los mecanismos de transmisión intergeneracional de principios normativos y morales, desestabiliza el orden sociocultural y provoca un replanteamiento radical de la relación e intermediación con otros existentes en los entornos natural, sobrenatural, y con el mundo exterior. El CMH también ha señalado que el daño se (re)produce cuando las acciones criminales son exaltadas por los victimarios, quienes validan y justifican sus crímenes en escenarios judiciales, espacios públicos locales

y lugares de representación política como el Congreso de la República. (Salamanca 2015, pág.132)

Si del agua vive el pez, los Wayuu viven de su territorio. En este sentido, las afectaciones al territorio son gravísimas, la masacre no solo cobra víctimas fatales que cumplían papeles políticos en la comunidad, sino que también erosiona el sustrato que hace posible la reproducción cultural y social de la comunidad Wayuu de Bahía Portete, El territorio es víctima también ya que es indispensable para la continuidad de la reproducción de las prácticas espaciales y los espacios de representación, es decir, el conjunto de símbolos, códigos y prácticas que hacen posible el ser Wayuu en la totalidad. Además, “muchas de las personas de la comunidad de Portete se fueron a Maracaibo y a zonas urbanas por cuestiones de desplazamiento preventivo para evitar otros conflictos como lo hace cualquier clan Wayuu” (Valbuena 2015). El asentamiento en zonas urbanas y la pérdida de dinámicas culturales de intercambio generaron una desconexión del territorio que precisa de un proceso de retorno y recuperación cultural (Valbuena 2015). En otros términos, después de la masacre las nuevas generaciones Wayuu nacen desconectadas del territorio y han ido perdiendo la lengua, las costumbres y otras tradiciones.

En suma, tenemos una escalada de violencia en la región que produce la masacre, situación que obliga a los sobrevivientes a organizarse y buscar soluciones frente a la apatía institucional y la desinformación, por fortuna el movimiento indígena contemporáneo logró reconocimiento constitucional y autonomía, entre otras, a partir de 1991 nacieron herramientas para la protección de los derechos de las comunidades étnicas con el fin de entablar una contienda política con el Estado, que termina en unas negociaciones para el retorno y la reparación colectiva en el marco del D.L 4633 de 2011. En el siguiente capítulo se analiza la instrumentalización del discurso sobre lo étnico en el contexto anteriormente descrito.

3 EN BUSQUEDA DEL RETORNO Y LA REPARCIÓN: NEGOCIACION E INSTRUMENTALIZACION ÉTNICA

“Ante tanta matanza en esta masacre,
los espíritus de los difuntos no están en paz y
nosotros tampoco” (Barros 2007)

En este capítulo se analiza cómo se instrumentaliza la etnicidad por parte de los líderes Wayuu de Bahía Portete a partir de la masacre en abril de 2004, hasta llegar a las negociaciones que se dan en el marco del D.L 4633 de 2011. Más claramente, se busca examinar el uso estratégico de la diferencia para definir objetivos, visibilizarlos, negociarlos y obtener reconocimiento en el marco de las relaciones de poder al interior de un Estado que adopto como referente un discurso étnico para interactuar con sus minorías. De dicha manera, se busca mostrar que los representantes de la comunidad Wayuu interactúan con el gobierno aprovechando las herramientas jurídicas e institucionales que ofrecen el Estado y el contexto internacional para la protección de comunidades étnicas.

Como se mostró anteriormente, a partir de 1991 el Estado Colombiano convirtió lo étnico en un referente de acción, lo cual se tradujo en herramientas jurídicas, reconocimiento constitucional, nuevos espacios y asignación de recursos. Las minorías que históricamente han habitado diferentes puntos del territorio nacional y que presentan aspectos de diferenciación cultural, lingüística y/o identitaria respecto al ideal hispano descendiente/mestizo católico, pasan a ser categorizadas como grupos étnicos y, como tal, se convierten en sujetos de protección especial, a la vez que beneficiarios de un marco jurídico diferencial. La aparición de estos mecanismos de participación entra, como es de esperarse, a producir cambios dentro de la sociedad indígena, una vez ésta toma conciencia de las posibilidades y oportunidades creadas por la legislación. En ese sentido, la instrumentalización del discurso étnico se posibilita en gran medida posible gracias a que la legislación crea una nueva forma de autoconsciencia en los indígenas, tal como sostiene William Villa:

A partir de la constitución y a partir de todo ese conjunto de derechos que comienzan a aparecer para las poblaciones indígenas en distintos dominios: que la salud, que la cultura, que la educación, que el territorio etc, entonces sucede que al paso del tiempo esas poblaciones indígenas que comienzan a organizarse a partir de modelos que les permite interactuar con el Estado. Es decir modelos de tipo asociativo, modelos que no son propiamente de cada una de esas culturas (Riviera 2015).

La existencia de un estado central que utiliza la categoría “indígena” para referirse a las poblaciones nativas del continente genera la construcción de una realidad social moldeada institucionalmente que categoriza al indígena como “otro” ajeno a la construcción de la nación dificultando cualquier relación; así mismo la legislación reciente, al privilegiar la etnicidad, crea un área de diálogo y entendimiento común, gracias al cual las autoridades indígenas y las instituciones estatales pueden entrar a negociar.

Globalmente se observa que las herramientas jurídicas otorgan algunas ventajas tácticas a las comunidades para establecer negociaciones y relaciones frente al Estado. En este contexto institucional y jurídico:

[...]se comienza a instrumentalizar lo étnico, por segmentos de la población, por grupos, por dinámicas organizativas que a veces fragmentan un pueblo o una cultura, entonces esos grupos con intereses a veces individuales, a veces de grupo [que] entonces comienzan a instrumentalizar su acción y constituyen lo étnico en la mampara que les permite obtener algunos beneficios. Siempre pingues, no son grandes beneficios (Riviera 2015).

Con esto no se trata de cuestionar la existencia de una singularidad real de muchas poblaciones en el país, ni de los problemas de carácter histórico que afectan cotidianamente a dichas poblaciones (salud, nutrición, cambio cultural, etc). Se trata de analizar el discurso sobre lo étnico como un elemento externo que sirve de puente común para la negociación entre el Estado Colombiano y las comunidades indígenas, permitiendo que estos últimos apliquen de manera creativa el concepto para articular su cosmovisión y sus aspiraciones políticas.

Los procesos de resistencia tras la masacre, luego de 11 años, desembocan en las negociaciones en el marco del Decreto Ley 4633 de 2011, dentro del cual la comunidad de Bahía Portete y la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas se articulan para concertar la reparación integral y el retorno al territorio luego de ser desplazados por la masacre. Una vez ocurrida la masacre el 18 de abril de 2004, miembros de la comunidad se movilizan frente a la apatía institucional y la información distorsionada que se presentaba en varios medios de comunicación y que normalizaban el hecho presentándolo como un altercado entre indígenas inmersos en un problema de droga. (El Tiempo 2014) En un primer momento la estrategia fue el diálogo con organizaciones indígenas y Organizaciones No Gubernamentales para establecer más contactos, adquirir

conocimiento organizativo y difundir la información de la masacre. Asimismo se apeló a redes activistas transnacionales, a la presión mediática y a la creación de organizaciones para canalizar demandas y proyectos.

En un segundo momento los líderes de la comunidad lograron el reconocimiento de la masacre y se empezó a avanzar en la negociación con las instituciones gubernamentales, y de esta forma consolidar el trabajo al interior de la comunidad. En dicho sentido es especialmente importante el ritual del Yanama, con el que se conmemora anualmente los fallecidos por la masacre y se mantiene su memoria.

Un tercer momento es cuando desde el Estado se emiten una serie de leyes y normas encaminadas a la reparación y protección de la particularidad étnica dentro del marco del conflicto armado, que va pasando del mero reconocimiento de la diferencia al uso del discurso sobre lo étnico como herramienta conceptual para establecer puentes y mecanismos con las comunidades.

3.1 Acciones emprendidas por el gobierno

En principio, luego de la masacre las acciones por parte del Estado fueron desarticuladas. El modo de presentar los hechos ante la opinión pública fue difuso, lo cual fue interpretado desde distintos ámbitos como la intención de ocultar los hechos en los que había responsabilidad gubernamental, en el contexto de los diálogos para la desmovilización de los grupos paramilitares.

La primera acción del Estado se dio por omisión, al ignorar el informe de riesgo No. 052 de 24 de junio de 2004, emitido por el Sistema de Alertas Tempranas (SAT), “en el que advierte sobre los actos de violencia contra comunidades Wayuu, que tradicionalmente comerciaban en la zona y acciones sobre los puertos del Bloque Norte de las AUC,” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 157). En ese momento, y pese al conocimiento de amenazas y la presencia de hombres armados en la zona, ninguna de las instituciones competentes en materia se pronunció al respecto. De hecho, según las declaraciones de “Pedro 16” y otros testigos recogidas en el informe de Memoria Histórica, hubo participación de miembros del Ejército Nacional de Colombia en los hechos del 18 de

abril de 2004, “por su accionar al retirar al Ejército de la zona, por la participación de al menos dos de sus miembros en los eventos asociados a la masacre de abril 18 del 2004 y por la libertad con la que los carros que condujeron a los hombres armados, transportaron las armas a Carraipía y Portete pasando por retenes militares” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 152).

La respuesta oficial inmediata se caracterizó por un alto grado de torpeza y lentitud, y además, “por el manejo parcializado e incompleto de la información, la negligencia en el accionar y una interpretación sesgada del caso, ya sea como una acción aislada de confrontación armada entre grupos ilegales o como resultado de guerras intraétnicas.” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 153). De acuerdo con el diario el Tiempo del 11 de octubre de 2004:

El día en que a un familiar suyo le robaron 500 kilos de cocaína en Bahía Portete (La Guajira), José María Barros Ipuana, Chema Bala, llamó a los paramilitares para que recuperaran el alijo; dos días después, el pasado 18 de abril, un grupo de autodefensas recorrió en su búsqueda varias rancherías y asesinó a cuatro personas, desapareció a 12 más y obligó al desplazamiento de 600 indígenas (El Tiempo 2004)

Pese a que reconoce la presunta participación de Chema Bala en los hechos, la información inicial presentó el hecho como una simple disputa de narcotraficantes en las que participan la AUC como cobradores, sin mencionar ni la responsabilidad del gobierno ni la importancia política de las víctimas, en su mayoría mujeres líderes de la comunidad. Margarita “Margoth” y Rosa “Ocha” víctimas de la masacre eran claramente un objetivo político, “Margoth era una de la autoridades tradicionales reconocidas de la asociación indígena de autoridades tradicionales: Akotchijirrawa. Era hábil narradora y memorista de mitos e historias de playa” (Grupo de Memoria Histórica 2010, págs. 82-83); por su parte, Rosa “cumplía papeles de intermediación y representación de la comunidad frente al mundo no indígena” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 83).

A finales de 2004 la funcionaria Sixta Zúñiga, entonces perteneciente a la Personería Municipal de Uribia, realizó junto con Wilson Rojas Vanegas un censo de los desplazados después de la masacre en dicha población. “La declaración de esta funcionaria sobre los eventos [...] se sustenta en una versión de los hechos similar a las presentadas: un

enfrentamiento entre indígenas y un grupo “desconocido de armados al margen de la ley” por problemas de droga” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 156)

Ante los reclamos de la comunidad, entre el 22 y 24 de mayo de 2004 una comisión que integraba a organizaciones indígenas y de desplazados, acompañados por organismos internacionales e instituciones protectoras de derechos humanos de los gobiernos colombiano y venezolano, visitó Maicao y Uribia con el fin de esclarecer los hechos y reunir información acerca de la situación respecto a la masacre. “Esta comisión comprueba que Portete y Puerto Nuevo se encuentran prácticamente desocupados y con una situación crítica en materia de atención de emergencia y humanitaria” (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 157).

Tras dicha acción se programó un retorno concertado por instituciones gubernamentales como la Vicepresidencia de la Republica, el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar y la gobernación de La Guajira, que de acuerdo a cifras de Acción Social posibilitó el regreso de 99 familias en agosto de 2004. Como respuesta, la comunidad puso en entredicho no solo las cifras sino la pertenencia étnica de las personas que participaron en el proceso, además de llamar la atención acerca de la situación, la falta de garantías y la seguridad para el retorno. En dicho sentido, para una parte de la comunidad exiliada en Maracaibo el retorno no solo fue incompleto, sino que solo una décima parte de los desplazados había regresado, además la acción carecía de legitimidad por no haber contado con la participación de las autoridades indígenas, faltando el principio de consulta previa (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 161).

En dicho contexto, las acciones tanto del gobierno nacional como de la comunidad indígena se dieron en un entorno en donde los actores causantes de violencia y desplazamiento seguían actuando en el territorio. Y aunque dicha situación fue denunciada por los líderes de la comunidad de Bahía Portete en diferentes espacios tanto nacionales como del exterior, continuó el asesinato de líderes y el hostigamiento. Frente a esto, la agencia vicepresidencial para la Acción Social y la Cooperación Internacional desarrolló la misión de acompañamiento en la comunidad de Portete que pretendía el diagnóstico de las afectaciones psicosociales, culturales y socioeconómicas sufridas por la comunidad indígena y la construcción participativa del plan retorno.

Posteriormente el proceso de reparación continúa bajo la dirección de la Unidad Administrativa de Atención de Víctimas (UARIV), que nace a partir de la promulgación del Decreto Ley 4633 de 2011, con el fin de reparar integralmente a las víctimas del conflicto armado, reparaciones que entre otras incluyen el retorno concertado con la comunidad a su territorio de origen. Sin embargo, la tarea puede seguirse prolongando en el tiempo dada la continuidad del conflicto armado y del actuar paramilitar en la región.

En este sentido, cabe señalar las acciones que se han llevado a cabo desde abril 20 del 2012, con el desarrollo del comité departamental de justicia transicional, hasta el 7, 8 y 9 de noviembre del mismo año cuando 12 líderes de la comunidad se desplazaron a Bogotá, para recibir capacitación en cuanto a la ruta de reparación étnica que se está construyendo con la Unidad Administrativa de Atención de Víctimas. Este periodo comprende principalmente las actividades de concertación, determinación de la situación actual y preparación de la reparación integral y el retorno. (UARIV 2013)

El 17 de septiembre según se lee en la bitácora interna sobre el caso de Portete:

Se realizó el levantamiento del censo de la población que actualmente se encuentra en situación de retorno en el municipio de Maicao para completar el universo de Bahía Portete. Además se adelantaron acciones con las lideresas de Portete para avanzar frente al retorno de Maracaibo. (UARIV 2013)

En dichas reuniones también se determinaron los compromisos que adquirieron las partes respecto a las acciones que se llevan a cabo de allí en adelante.

3.2 Acciones de la comunidad

Antes y después del retorno fallido de 2004 la comunidad debió enfrentarse a la apatía institucional y a la forma minimizada y distorsionada en que se presentaron los acontecimientos los medios de comunicación colombianos. Debido a su impacto político y al contexto de rivalidad, la forma de informar sobre la masacre fue significativamente distinta en la prensa venezolana, que además tuvo acceso a información de primera mano gracias a que gran parte de la comunidad se encontraba desplazada en Maracaibo (Grupo de Memoria Histórica 2010, pág. 168). A partir de ese momento, y gracias también a la experiencia acumulada anterior, la comunidad indígena toma consciencia de la necesidad

de apoyarse en medios informativos y organizaciones externas a la comunidad tanto para el conocimiento de los hechos como para lograr la presión requerida sobre las instituciones con el fin de lograr acciones concretas frente a la crisis, el trauma y el desplazamiento.

Desde la acción masculina se buscó en primer lugar lavar el honor del grupo, buscando apoyo de miembros del Ejército colombiano con cuentas pendientes con los Paramilitares, gracias a lo cual se lograron algunas capturas. Con Estos actos se buscaba mostrar que el grupo seguía siendo efectivo y que los hombres podían aun velar por la seguridad de la comunidad (Garay 2014, pág. 64).

Las mujeres se encaminaron más a la acción política, y dentro del contexto propio de la tradición Wayuu, las mujeres realizaron los rituales propios de duelo y de limpieza con el fin de minimizar el impacto espiritual y colectivo, aspecto importante dentro de su cosmología. A pesar que hubo algunos obstáculos, por ejemplo, muchos de los actos rituales y simbólicos no se pudieron realizar sobre el territorio mismo o las personas, debido a la distancia o la ausencia, y dado que dentro de la cosmogonía Wayuu el difunto debe reposar en el cementerio familiar hasta el momento del segundo entierro, en ambos momentos se deben realizar rituales funerario y de duelo, la no aparición de los cuerpos creó no solo generaba un sentimiento de incertidumbre sino que evitaba la sanación colectiva. Por ello las mujeres se preocuparon por establecer contacto y obtener información mediante los sueños, como es propio dentro de su tradición. En estos casos los difuntos podían solicitar la realización de una acción, algún ritual, o daban información sobre las muertes de los autores de la masacre, con lo que ellos podían descansar (Garay 2014, pág. 76).

Particularmente significativo fue la realización de los Yanama como mecanismo interno de los Wayuu para abordar el trauma, facilitar la transición y crear memoria sobre los hechos, organizados en este caso por matronas indígenas. Tradicionalmente, Yanama hace referencia al trabajo colectivo y voluntario que se realiza para obtener el bienestar común. Como tal, está compuesto por el acto de reunión (akotchirawaa) como encarnación de la tradición y la vida común con el propósito de tomar decisiones y líneas de acción. A continuación se practica la solidaridad mutua (akaaliijaa), manifestada como el reforzamiento de los vínculos existentes por medio de la comida y la bebida. Tras resaltarse

valores como el trabajo, la solidaridad y el desprendimiento, la Yanama se manifiesta como acción concreta. En dicho sentido, tradicionalmente puede darse Yanama para la construcción de casas, la excavación de pozos, construcción de cercas de cultivo, limpieza de campos y la recolección, el manejo de ganado u otras tareas de necesaria realización colectiva. (Finol 2009) Como sostiene Valbuena, el Yanama es en sí:

el trabajo colectivo para fortalecer algo y también para olvidar. (Los Wayuu) han generado toda esa red de solidaridades para que temas como el de Portete y otras afectaciones wayuu sean siempre analizadas desde un trabajo colectivo, no es solo reunirse con aliados y conversar, sino recordar lo vivido para que no se repita o para proponer nuevos marcos de bienestar para la comunidad (Valbuena 2015).

En dicho sentido, es interesante notar como los mecanismos sociales tradicionales constituyen una reserva de herramientas que pueden adaptarse a diferentes propósitos, haciendo de la tradición Wayuu una cultura dinámica. En dicho sentido, a partir de la masacre se empiezan a realizar Yanamas de ocurrencia anual a propósito de la masacre. El primero se realizó en 2005, para el primer aniversario, teniendo lugar en abril de 2015¹. En dichos encuentros se reúnen los sobrevivientes y los familiares de las víctimas tanto con las autoridades tradicionales y la población adulta, como los jóvenes y los niños, ya que uno de sus propósitos es la construcción de memoria social. Además de expresar su dolor, los participantes realizan tareas como cocinar y dormir, a las cuales se añaden prácticas de sanación colectiva como rituales de limpieza. Así, de acuerdo a Débora Barros: "el Yanama es importante porque nos permite visibilizar nuestra tragedia y estar unidos para lograr la justicia" (El Informador 2015, 19 de abril).

En principio, los primeros Yanamas se enfocaron más en reunir los testimonios de las víctimas, en la reconstrucción de los hechos y en determinar las ayudas inmediatas que se podrían conseguir para los afectados. Sin embargo, con el tiempo los encuentros se hicieron más estratégicos. Valga el ejemplo del noveno Yanama, que "A diferencia de años anteriores, se basó en reflexionar y aportar ideas para un retorno digno y articulado" con instituciones como la Unidad de Víctimas, la Defensoría del Pueblo, el Ministerio del Interior y el Centro de Memoria Histórica, que participaron del evento (Centro de Memoria

¹ Vale la pena aclarar que estos Yanamas son específicos para construir memoria de los hechos de Bahía Portete, pero no quiere decir que Yanamas no sigan realizándose en diferentes lugares de la Guajira con diferentes propósitos, existiendo incluso una organización indígena con ese nombre desde 1975.

Histórica 2013). Es importante señalar que estos espacios sirven para mostrar al gobierno y a la comunidad en general que los líderes de la comunidad siguen trabajando por el retorno a su territorio ancestral.

Entre las acciones colectivas externas, la comunidad ve como un avance la publicación del Informe del grupo de memoria Histórica: Mujeres Wayuu en la Mira, con el cual se inició la discusión profunda de la masacre y sus consecuencias en diferentes ámbitos sociales, gubernamentales y académicos. De igual modo, las mujeres particularmente trabajaron en el ámbito internacional haciendo activismo transnacional. Al respecto, los líderes visibilizaron sus demandas en distintos escenarios donde logran participar. Vale citar como ejemplo, la campaña que hizo Débora Barros en Australia en 2005 sobre el caso Portete con la ayuda de Rosa Pérez, fundadora del Comité de Solidaridad Australia-Colombia, refugiada en dicho país. (Santamaría 2012, pág.78). Dicho sea de paso, “se escogió en este contexto a Australia para denunciar el caso, pues COLMINAS había denunciado la existencia de lazos entre la empresa australiana y los paramilitares autores de la masacre” (Santamaría 2012, pág.78).

Otro de los escenarios que vale la pena mencionar en el ámbito global fue el encuentro Sudamericano “por los derechos de la mujer indígena”, que tuvo lugar del 23 al 27 de septiembre de 2007 en el resguardo Mayabangloma, territorio de los Wayuu en la Guajira colombiana. Este encuentro convocó a varias mujeres indígenas de Sudamérica para “analizar la problemática que a diario afrontan en sus territorios, como las violencias, megaproyectos, la globalización, los miedos, los conflictos armados, la violencia familiar y los desplazamientos” (Memorias del encuentro Sudamericano “por los derechos de la mujer y de los pueblos indígenas, pág.5), a través del intercambio de experiencias desde la cosmovisión de cada pueblo originario y con el objetivo de fortalecer el liderazgo y también la visibilización y reivindicación de la mujer indígena en el continente, en el marco de los Estados nacionales que integran y en el mundo en general.

Como producto de las anteriores acciones surgieron diferentes organizaciones indígenas que han trabajado de forma individual y colectiva, algunas de las cuales han sido reconocidas en el informe de Memoria Histórica. Entre estas están:

- Wayuumunsurrat: mujeres tejiendo paz (Mutepaz): Organización creada por Débora Barros Fince, víctima de la masacre, en compañía de otras mujeres Wayuu. Fundada el 1 de noviembre de 2004, trabaja específicamente en la visibilización de los problemas que afectan a las mujeres Wayuu por el conflicto armado y en su promoción como eje fundamental de la sociedad indígena.
- Organización Indígena Waya Wayuu: Fundada en 1991, nació como un ente representante de los intereses de los indígenas explotadores de sal de Manaure.
- Fuerza de Mujeres Wayuu: Es una iniciativa surgida en 2005 y que articula a organizaciones indígenas y entidades como el Forest People Programe y el Global Found to Women. Trabaja principalmente para mejorar la capacidad organizativa de la comunidad indígena y apoyar la lucha por los derechos humanos y de las mujeres.
- Red de Mujeres del Caribe: Organización creada en 1994 en Santa Marta en el contexto de la Nueva Constitución Política, ha trabajado por el fortalecimiento de las organizaciones de mujeres de la región, y identificando mujeres en situación de riesgo y apoyar procesos de paz.

Las lideresas de la comunidad indígena han articulado su trabajo con el de estas organizaciones con el propósito de trabajar en la superación de la masacre, así como en el reforzamiento de la cultura y saberes ancestrales. De esta manera, “Desde allí impulsaron toda esa serie de reclamaciones, apoyadas por aliados en Bogotá y aliados internacionales para hacer efectiva la visibilización de su historia, que ha sido positiva, se ha conocido en el mundo, se han hecho jornadas, toda la sensibilización y materialización de las reclamaciones se ha dado gracias a ellas” (Valbuena 2015).

Todas estas acciones y la generación de espacios mixtos han servido para abrir puentes en el Estado colombiano que tienen lo étnico como referente principal, y también han permitido que los líderes de la comunidad aprendan los mecanismos propicios para acceder a recursos del gobierno central, con el fin de alcanzar sus objetivos. Así, el trabajo no solo ha sido importante para evidenciar los hechos ante el país y la comunidad en general, sino que han impactado en la formación y aprendizaje de los líderes en el uso

estratégico de la diferencia, persiguiendo fines concretos en relación al gobierno y sus instituciones.

3.3 El discurso sobre lo étnico en las acciones y las negociaciones

La reacción de la comunidad Wayuu de Bahía Portete frente a la masacre no es desde el inicio una respuesta estructurada y coordinada. Por el contrario, después de la atención primordial por seguridad y refugio, los miembros adultos comenzaron reuniones internas con el fin evaluar la situación y estudiar posibilidades, pero de manera más bien intuitiva. Es con el paso del tiempo que se observa una agenda más o menos establecida y una interacción articulada. Desde el punto de vista discursivo ocurre lo mismo, y las primeras acciones hacen más énfasis en el acto violento y en los hechos concretos, sin darles mayor interpretación. Es posteriormente que se observa una complejización del discurso, un mayor manejo jurídico y una inclusión de elementos étnicos más consciente y estratégica.

Por supuesto, un análisis de este tipo no es de tipo estadístico, y las personas sobre las que recae es sobre los líderes o, como es el caso acá, en las lideresas. Estos líderes surgen por una conjunción de elementos, por un lado son víctimas o familiares pero por el otro poseen la formación, la experiencia o una mezcla de ambas, que le permiten comprender no solo el contexto regional del acontecimiento, sino también la manera óptima para acercarse y dialogar con las instituciones. Esto es llamativo cuando se observa que los líderes tradicionales parecieran estar excluidos de estas negociaciones, o por lo menos no tienen el rol principal. Esta situación se explica desde la organización interna de la comunidad, en la cual las autoridades tradicionales son conservadoras en cuanto a las personas que están capacitadas para dirigir estos procesos y los mecanismos que deben utilizarse, siendo los palabreros y las piaches conocedoras de un saber ancestral que para formarse correctamente usualmente ha requerido un cierto grado de especialización en la cosmovisión, y para que esto suceda se requiere un cierto grado de etnocentrismo y de desconfianza frente a las tradiciones de los alijunas (no indígenas). Por ello, el conocimiento de las instituciones de los alijunas y de su lenguaje es valorado en un sentido utilitario, pero el trabajo más importante se realiza hacia el interior del grupo. Por ello, las

lideresas son precisamente mujeres que han aprendido, formal e informalmente, la cultura y la estructura política y social de la sociedad mestiza, y se han involucrado en un proceso para convertirse en puentes entre las cosmovisión indígena y lo cosmovisión sobre la que se construye lo que suele entenderse como la “sociedad colombiana”.

Como ejemplo del origen y actividad desarrollada por este tipo de líder, se toma a continuación el caso de Débora Barros, según el perfil presentado por Ángela Santamaría (2012). Para el momento de la masacre Débora Barros era una mujer de 25 años, madre, profesional con maestría en derecho, que trabajaba como funcionaria en la personería de Uribí para el momento de los hechos. Por su formación y por su calidad de víctima, fue acaso la persona más idónea para dirigir muchos de los procesos de reconocimiento y negociación., para lo cual tuvo que desplazarse a Bogotá frecuentemente. En Mayo de 2004 estableció su organización y estableció relaciones cercanas con la ONIC, y pese a las amenazas contra su vida ha continuado trabajando en el reconocimiento y la reparación de su comunidad en ámbitos regionales, nacionales e internacionales (Santamaría 2012, pág. 81). Cuando se observa su discurso en los primeros momentos es más jurídico y en relación a los derechos humanos a su comunidad, pero más adelante se evidencia como su lenguaje se va enriqueciendo y empieza a incluir terminología étnica para dar razón de la diferencia.

Observado a grandes rasgos, la utilización del discurso étnico se ha presentado en tres escenarios diferentes, aunque no necesariamente desarticulados.

1. Los Yanama

La comunidad se apoya en el uso de comunicados de sus autoridades tradicionales y rituales propios como el Yanama que cada año conmemora la tragedia y así mismo sirve como espacio para trazar su estrategia y pasos a seguir,

2. Campañas de difusión

Que como se observó fueron realizadas con el apoyo de organizaciones internacionales como ACNUR y otras organizaciones indígenas. En este contexto, en Australia “Débora, durante la campaña utilizaba un discurso crítico, en el cruce del repertorio de los derechos humanos, de los derechos de los pueblos indígenas y los derechos de las mujeres” (Santamaría 2012, pág. 83); es de especial importancia además del discurso étnico, la cuestión de género ya que, por un lado, las víctimas en su mayoría

mujeres cumplían papeles políticos y culturales claves en la comunidad, y por el otro, dado el papel de la mujer Wayuu como mediadoras entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos. (Santamaría 2012, págs 71-91).

3. Diálogos con las instituciones gubernamentales

En este sentido, es posible observar en primer lugar cambios desde la legislación, que va centrando el discurso en lo étnico para facilitar el dialogo y la reparación integral.

Dichos diálogos empezaron en el marco de Acción Social, hoy por hoy, UARIV (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas). Pero aun en la actualidad y con cambios desde 2011, se ha llevado a cabo un proceso de negociación entre las líderes wayuu de la comunidad de Portete y el Estado que pretende terminar con éxito en la reparación integral y el retorno concertado en el marco del D.L 4633. Desde el Estado hay una identificación de los grupos étnicos, a los cuales se les pasa a aplicar una terminología proveniente de las Ciencias Sociales, como herramienta útil para establecer una base común de entendimiento. Así, para dar respuesta estatal a la grave situación actual y la especial afectación que tienen las comunidades étnicas en el marco del conflicto, fue definida una normatividad especial, en el marco de la justicia transicional, esto es, un conjunto de normas y medidas que el Estado establece como una contribución a la paz y la reconciliación para poner fin al conflicto armado, asimismo por de sus obligaciones constitucionales a favor de las comunidades étnicas. Se buscó no solamente volver las cosas al estado inicial antes de producirse los daños (en la medida en que fuera posible), sino superar las condiciones que causaron la masacre, términos de verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición.

Como se observa, hasta ese momento la mayor parte de la terminología se centra en la los Derechos Humanos, mientras que en la Ley 1448 de 2011 para la atención y reparación a las víctimas del conflicto armado, se establece ya en su artículo 2º que esta no se aplicará a las víctimas de grupos étnicos, los cuales se regirán por una normatividad especial, la cual se expedirá conforme a lo dispuesto en el art. 205 de la misma ley. En dicho sentido se abre la puerta para la inclusión de la etnicidad como mecanismo para abordar la diferencia cultural, social e identitaria de diferentes grupos en Colombia. A través de dicha legislación el Congreso de la República otorga facultades extraordinarias al

Presidente de la República para que en el plazo máximo de 6 meses expidiera, mediante consulta previa Decretos con fuerza de ley dirigidos a víctimas pertenecientes a pueblos y comunidades indígenas, afrocolombianas, raizales, palenqueras y Rrom o gitanos. (D.L 4633, Presentación)

Atendiendo a lo anterior y dando cumplimiento al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo –OIT-, el gobierno nacional en el segundo semestre de 2011 realizó paralelamente tres procesos de consulta previa, producto de la cual el 9 de diciembre se expidieron los D.L 4633, (para indígenas) 4634 (para el pueblo Rrom o gitano) y 4635 (para comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras), por medio del cual se dictaron medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los mencionados Pueblos y Comunidades.

El D.L 4633 establece el marco jurídico para la reparación integral de las comunidades indígenas víctimas del conflicto armado por daños ocasionados a sus derechos humanos, individuales, colectivos y al territorio, a partir del primero de enero de 1985 y la restitución de derechos territoriales por hechos ocurridos a partir del 1 de enero de 1991. El marco de la reparación del Decreto establece los siguientes aspectos fundamentales de la reparación: La declaración y el registro; la Atención, asistencia y ayuda humanitaria; las medidas de prevención y protección; la reparación integral que consiste en distintas medidas que se conciertan con la comunidad mediante lo que se denominó Planes Integrales de Reparación colectiva; la participación activa de las víctimas en los distintos escenarios; y finalmente, la adecuación institucional.(D.L 4633 2011).

Debido a que desde la comunidad y sus líderes se tiene como objetivo principal lograr la reparación integral y el retorno de todos los miembros de la comunidad para poder restablecer y armonizar las relaciones con el territorio, estos buscan traducir a una terminología común sus problemas y aspiraciones, para lo cual resulta útil de discurso sobre lo étnico, que permite la creación de una zona de mutuo entendimiento: Así, aunque no todos son de reciente inclusión, se hace más relevante el uso de términos como “tradiciones”, “saberes ancestrales”, “identidad”. Valga como ejemplo:

(que) La solución al tema de Portete sea integral, digan, total y no deje por fuera a ningún miembro del pueblo Wayuu, sin olvidar que hay reparaciones que son integrales como el idioma, la posesión del territorio, la identidad, la recuperación de espacios de ritos, la preservación de los cementerios y la relación misma con otras comunidades. (Valbuena 2015)

En este marco destaca la inclusión del territorio como víctima en el artículo 3: “para los pueblos indígenas el territorio es víctima, teniendo en cuenta su cosmovisión y el vínculo especial y colectivo que los une con la Madre Tierra” (D.L 4633 2011, Art. 3). Como vimos uno de los impactos más graves de la masacre, fue la erosión de la territorialidad Wayuu y con esto, la posibilidad para desarrollar la integralidad del ser Wayuu a través de las prácticas culturales y mágico-religiosas en el espacio que permiten la continuidad de los Wayuu. En el artículo 45 se define el daño al territorio “comprendido como integralidad viviente y sustento de la identidad y la armonía, de acuerdo con la cosmovisión propia de los pueblos indígenas en virtud del lazo especial y colectivo que sostienen con el mismo, sufre un daño cuando es violado o profanado por el conflicto armado interno y sus factores subyacentes y vinculados” (D.L 4633 2011, Art. 3). La ley se refiere con factores subyacentes y vinculados a las afectaciones históricas, económicas, culturales y militares que no siendo directamente relacionados con el conflicto armado intensifican los efectos de la guerra, como por ejemplo la pobreza o violaciones históricas a los derechos humanos y otros. El hecho de haber logrado incluir al territorio como víctima es un avance para muchas comunidades étnicas y para los Wayuu, en el sentido que se logra una mejor comprensión de las problemáticas de las que son víctimas.

Es notorio el hecho que en las negociaciones y diálogos con el gobierno los líderes enfatizan en desarrollar las políticas de reparación bajo la visión de sus instituciones propias, espíritu que se manifiesta en el mismo D.L producto de la consulta previa; así como en las directrices de la ley para las distintas ayudas, así como la indemnización individual y colectiva que debe atender las particularidades propias de cada comunidad étnica. Sin embargo en la práctica el desconocimiento del tema por parte de los funcionarios y la falta de coordinación entre las entidades del sistema dificultan la interlocución. Las dinámicas económicas y del conflicto armado retardan los procesos de reparación. Por ejemplo, en documentos internos de la Unidad podemos constatar algunas de las dificultades de articulación entre las entidades que componen el SNARIV (Sistema

Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas): “Coordinación del Sistema: A pesar de la articulación, gestión y coordinación de las entidades del SNARIV por parte de la Unidad de Víctimas no se cuenta con una respuesta positiva en términos de oferta para esta comunidad a partir del desconocimiento de la ancestralidad territorial y la ausencia de la comunidad en territorio” (UARIV 2013). A partir de lo anterior, se puede inferir un bajo conocimiento del tema étnico tanto en lo jurídico como en la praxis por parte de las entidades del SNARIV, así como de la comunidad, y además, refleja también las dinámicas propias del territorio que obstaculizan el retorno.

De acuerdo a la bitácora del caso Portete de la UARIV se puede leer que el 20 de abril de 2012 se desarrolló el Comité Departamental de Justicia Transicional y que entre el 19 y 20 de mayo se informó que los voceros para adelantar la negociaciones con el gobierno serían Débora Barros Fince, Telemina Barros Fince y Pedro Mahecha, asimismo se acordó con la comunidad establecer mecanismos efectivos para la inclusión de las víctimas en el Registro Único de Víctimas (RUV) y verificar las familias que se encuentran en Portete y no pertenecen a la comunidad. (UARIV 2012). También se acordó que la realización de una fase previa al proceso para definir rutas de acción, el proceso de consulta, participación de la comunidad y metodologías del proceso. (UARIV 2012).

3.4 El discurso étnico en la comunidad

En diferentes ámbitos, tales como en las negociaciones con la Unidad de Víctimas, es posible observar el uso frecuente de terminología “étnica”. Esto se observa en las expresiones de lideresas como Débora Barros Fince, buscando organizarse más frente al Estado y la sociedad occidental usando el factor étnico como clave, y gracias a que el pueblo Wayuu posee unas instituciones propias fuertes ha sido posible que reinvente, rescate y reproduzca su cosmovisión y prácticas culturales.

el papel de nosotras las mujeres indígenas porque de alguna forma la sociedad y otros sectores lo ven a uno de una manera, siempre existe el racismo, la indiferencia pero igual nosotras hemos salido adelante luchando por nuestro pueblo,. Porque algo que yo siempre he dicho es que el hecho que yo sea indígena no me excluye, primero soy mujer, tenemos algo en común todas las mujeres del mundo y eso no significa que no vayamos a defender o a unificar criterios o consensos al final porque de pronto yo puedo estar luchando por mi pueblo, por lo que me pasó, por la masacre, por la verdad, por la justicia, por la no

repetición pero también el papel que nosotras hemos venido haciendo es muy clave, porque nosotros hemos sobrevivido a pesar de toda esta indiferencia que nos ha tocado vivir en medio de todo esto (Han, et al. 2013).

Cabe resaltar las expresiones “luchando por lo que nosotros somos” y “Porque algo que yo siempre he dicho es que el hecho que yo sea indígena no me excluye”, dónde se expresa clara y reiteradamente un discurso construido usando la diferencia para lograr, entre otras, reconocimiento y presión para visibilizar sus problemas y acceder a los recursos que el marco jurídico colombiano ofrece. El cambio de enfoque para tratar la comunidades étnicas desde el 91 ha permitido un uso más abierto de la pertenencia étnica para acceder a los recursos, hacer uso consciente y persistente de la diferencia para relacionarse con el Estado y perseguir fines específicos. En este caso concreto, la reparación en sus distintos niveles y un retorno concertado y seguro que cumpla las garantías de no repetición como establece la ley.

Pese a que hay un acuerdo jurídico concertado frente a los distintos conceptos, en la práctica una de las dificultades de la negociación es lograr que la institucionalidad logre entender y acoplarse a las formas; procedimientos y cosmovisión de los pueblos, así como una visión compartida en la praxis. Por ejemplo respecto a la reparación integral dice Débora Barros:

Para nosotros ahorita hay una meta que es lograr construir. Que realmente se construye, porque igual el gobierno nunca va a reparar a los pueblos indígenas. Porque los pueblos indígenas tienen su cosmovisión, tienen su autonomía y ellos de alguna manera tienen que ser consultados, tiene que ser trabajando según sus usos y costumbres y mirar cómo se puede dar una reparación colectiva (Han, et al. 2013)

La negociación del contenido de estos conceptos es clave para la comunidad porque determina la manera de acceder a los recursos y ayudas del gobierno, herramientas clave para enfrentarse al nuevo contexto que plantea el conflicto armado y las dinámicas económicas. Así como en la educación, es decir, que sea propia y no occidental es interesante el caso de la ayuda psicosocial porque no se puede desligar de los aspectos del cuerpo. Cabe resaltar: “El tema psicosocial yo pienso que es un tema fundamental que hay que abordarlo en todos los sentidos, pues desde los indígenas. Porque los indígenas no podemos hablar en términos psicosociales; ellos tendrán dentro de sus usos y costumbres...” (Han, et al. 2013) de manera general, los aspectos del cuerpo y el alma se

encuentran íntimamente ligados desde cada cosmovisión particular, por caso, los palabreros del pueblo Wayuu, las Piachi y las narradoras orales, y también, rituales propios de sanación dentro de la medicina tradicional.

Finalmente, el tema de la seguridad tiene gran importancia y es uno de los principales retos para lograr el retorno de la comunidad de Portete,

Es un tema muy delicado. Ayer, Día de las Víctimas, ayer día de memoria, asesinaron a un líder que venía reclamando y que iba a recibir tierras en Córdoba. Hoy no hay seguridad frente a eso porque es que mientras se reclaman los derechos, mientras se trabaja con el Estado, los victimarios no quieren entregar esos terrenos y lo que hacen es asesinar a las personas (Han, et al. 2013).

Se ve como la comunidad trata de acceder cada vez más a la oferta estatal en cuanto al tema, pero dado el conflicto que perdura en la región se hace complejo cumplir lo que dice el D.L, más si contamos con que las afectaciones a la comunidad wayuu de Bahía Portete afectan el tejido social de la comunidad y ponen en peligro la reproducción de sus prácticas culturales en conexión con su territorio.

Para tener una idea general de lo que ha sido el proceso de negociación para los líderes de la comunidad es bueno retomar este fragmento de entrevista:

E: Brevemente, cómo ha sido el proceso de reparación y la experiencia vivida por parte de su comunidad durante este año de funcionamiento de la unidad de víctimas y desde la masacre.

DB: Bueno, la experiencia que hemos vivido no ha sido fácil pero hay un logro importante que se está trabajando con la Unidad, es de sacar adelante el retorno de las comunidades (79?) familias y nosotros como comunidades indígenas hemos dicho que debe haber un programa de vivienda, un programa que sea a largo plazo; no uno a mediano plazo. Lo que la comunidad era, porque nosotros no podemos pedir más allá de lo que nosotros somos, y que de alguna manera todas las cosas que la Unidad y la comunidad vaya a hacer debe ser concertado. Porque igual la idea no es retornar por retornar, la idea es construir memoria dentro del proceso, la idea es que ese dolor que durante 9 años nos ha marcado, que no se va a borrar nunca porque eso va milenariamente, de generación en generación, pero de alguna manera quedan los recuerdos, que es lo que nosotros queremos. Que no se olvide lo que pasó y que nosotros de alguna forma vamos a estar tranquilos, pero teniendo siempre lo vivido. Lo que queremos es tener una reparación digna, real, efectiva, que realmente uno diga que nos están reparando o sí estamos logrando avances pero hasta el momento la Unidad o el Proceso Portete ha llegado a unos acuerdos y la meta es que para finales de este año podamos decir que la Comunidad de Portete retornó (Han, et al. 2013).

A un poco más de diez años de la masacre los avances son pocos en cuanto a la reparación integral, sin embargo en términos de la instrumentalización de lo étnico

podemos hallar algunos avances gracias a la capacidad de las lideresas que se han apoyado en diversos mecanismo para lograr la reparación integral y el retorno que es fundamental para que la comunidad pueda articularse de nuevo a su territorio:

Realmente ya van 10 años de espera de unos procesos de desmovilización y reparación que han sido dilatados, los paramilitares pues ya se están reintegrando, se han reinsertado, ya están pagando penas pero no han reconocido daños en sí a temas como el de Portete, y las comunidades llevan una década también peleando derechos al Estado mismo y la institución local para que se logre por ejemplo un retorno efectivo, ya han nacido nuevas generaciones Wayuu que no conocen el territorio y han surgido nuevos dueños del territorio argumentando posesión y herencia Wayuu que son dudosos, porque la propia comunidad conoce su historia. Entonces estas divisiones internas que a veces generan algunos actores terceros como la politiquería, han debilitado mucho ese proceso de indemnización real que merece del pueblo de Portete, no obstante las lideresas que dirigen eso, que vivieron la masacre, han sido muy insistentes y han tenido un esfuerzo bastante tenaz en tocar las instituciones. (Valbuena 2015)

De acuerdo a lo anterior, podemos decir que en el proceso después de la masacre la comunidad y su lideresas en particular, lograron instrumentalizar lo étnico en su favor actuando estratégicamente frente al Estado y la comunidad internacional usando los elementos que brinda el Estado colombiano y el sistema internacional. Dicha instrumentalización es posible gracias a que el Estado colombiano le dio a lo étnico un lugar diferenciado en el sistema jurídico y político colombiano. Al respecto William Villa (2015, dice que:

La instrumentalización no ocurre solamente en el mundo indígena, sino la instrumentalización, sobre todo es propiciada también desde afuera, en la medida de que los recursos económicos para esos negocios vienen desde afuera, y entonces esos recursos se usan para instrumentalizar los procesos de comunicación entre actores económicos y comunidades, entre actores gubernamentales y comunidades, son prebendas que se reparten (Riviera 2015).

Las herramientas jurídicas con que cuentan las comunidades les van otorgando algunas ventajas tácticas para establecer sus negociaciones y relaciones con el Estado. Es claro que se tienen demandas específicas frente al gobierno y una manera particular de entender el problema que está vinculado a su memoria, territorio y las prácticas culturales que desarrollan en su territorio. El camino emprendido luego de la masacre, llevó a las negociaciones para la reparación y retorno en el marco del D.L 4633 de 2011; El Estado y algunos actores internacionales más los líderes de la comunidad, instrumentalizan lo ético cuando confluyen sus intereses. El Estado encarnado en su institucionalidad central y local

pretende cumplir con sus obligaciones constitucionales, por su parte los líderes aprovechan estas herramientas en la persecución de sus objetivos en coyunturas específicas, y como respuesta a las dinámicas del conflicto armado y la economía. En este caso particular uno de los aspectos más importantes compartido es lograr un retorno concertado con la comunidad.

Sin embargo, las políticas públicas étnicas demuestran ser deficientes y enfrentan grandes retos:

el Estado ha sido lento en todos los procesos de víctimas indígenas en Colombia, ni un solo caso ha sido resuelto en reparación y ya se van a vencer los términos de la ley. El caso de Portete es emblemático, hace ya diez años y eso demuestra que la política pública con víctimas indígenas está en fase cero y por mucho interés que pongan los líderes indígenas; está la voluntad del gobierno que no avanza, y si no avanza eso aumenta los problemas territoriales. (Valbuena 2015).

De todas formas, no es objetivo de este estudio analizar las deficiencias o falencias de la política étnica del Estado colombiano, sino más bien el análisis del uso estratégico de la etnicidad por parte de los líderes de la comunidad Wayuu de Portete con el fin de alcanzar unos objetivos, lo cual es posible en gran medida gracias al contexto nacional e internacional donde la discusión sobre lo étnico ocupa un lugar importante.

CONCLUSIONES

La movilización indígena que se da en Colombia durante la segunda mitad del Siglo XX, permite que en la coyuntura de la ASN de 1991 quede plasmado un lugar específico en la Constitución Política a los grupos y comunidades étnicas en el marco normativo nacional e internacional donde lo étnico se volvió un asunto relevante; y abre un abanico de opciones para que sea posible la negociación con las comunidades étnicas como sujetos políticos diferenciados por unas características identitarias específicas diferentes al resto de la población mestiza que les han permitido permanecer en el tiempo en términos de la relación con las distintas formas de Estado que los van involucrando en la lógicas económicas y sociales del país y del mundo. En este sentido, esos espacios y canales que se abren permiten la instrumentalización de lo étnico en momentos y contextos específicos, sin embargo, “en el plano general lo que existe es una reivindicación de derechos, fundamentado en ese escenario global donde lo étnico empieza a ser un elemento importante” (Riviera 2015). De esta forma, la instrumentalización de da en doble vía y momentos particulares.

Lo étnico se instrumentaliza por parte de los líderes de las comunidades étnicas, segmentos de su población o grupos persiguiendo intereses específicos, bien sean individuales o colectivos, mediante diversas acciones en contextos específicos, gracias primordialmente a que lo étnico se convirtió a partir de 1991 en un punto de acción para el Estado (asignación de recursos, herramientas jurídicas, espacios de diálogo, etc.). “La acción étnica informada es oportunista, en busca de metas que pueden ser alcanzadas a través de maximizar las identidades étnicas” (Fenton 2003, pág. 98). Como vimos, el discurso de los líderes de las comunidades acentúa en una forma de ser propia y en unos rasgos particulares reivindicando sus derechos; sin embargo, la instrumentalización no es una constante, sino más bien periódica y se da en un marco y contexto específico, compitiendo por unos recursos que adoptan la forma de oferta institucional. En suma, la instrumentalización se presenta en doble vía, tanto por los mecanismos institucionales del Estado para relacionarse con las comunidades étnicas, como por parte de los líderes de las comunidades legítimos o ilegítimos mediante el uso acciones estratégicas en el plano

internacional y nacional. Acciones como la presión mediática, diálogo con instituciones de distinta naturaleza, trabajo organizativo y creación de organizaciones, acciones jurídico-políticas como negociaciones en el marco de decretos y otras leyes, en términos de un sujeto diferencial. Entonces, podemos decir que se abre un canal de información instrumental para la interlocución complejo donde el entendimiento de los actores algunas veces es deficiente tanto desde el punto de vista cultural y de los intereses de cada cual, como desde el ámbito de un contexto de conflicto armado, narcotráfico y guerra por recursos estratégicos.

A partir de la masacre en Bahía Portete (2004), los líderes de la comunidad instrumentalizan lo étnico a través del diálogo con organizaciones de diversa índole y el Estado, oponiéndose a la apatía institucional y la desinformación respecto a los hechos con comunicados de sus autoridades y otra prensa alternativa; crean organizaciones para canalizar sus demandas y contribuir a la difusión y conservación de su cultura y saberes ancestrales; logra que se sepa la verdad de los hechos donde cumple un papel importante el informe del Grupo de Memoria Histórica de 2010 sobre la masacre; persiste reclamando aún en medio de la violencia y finalmente entabla negociaciones en el marco del D.L 4633 con el objetivo de lograr la reparación integral y el retorno concertado a su territorio. Pese a lo optimista del título de este estudio de caso, el camino hacia el triunfo de la etnicidad es más arduo de lo se pensó. Por un lado, existen factores estructurales como el conflicto armado, las dinámicas económicas mundiales y la competencia por recursos claves que afectan profundamente el tejido de las comunidades étnicas y el acceso eficaz a la oferta institucional en la materia. Por otro lado, existe poco entendimiento entre los objetivos de los actores, así como falta de coordinación institucional.

En este sentido, cabe resaltar que en la movilización de estas acciones tiene un lugar privilegiado la identidad étnica en la construcción de los discursos reivindicativos y en el establecimiento de distintas alianzas nacionales e internacionales. “Así mismo, es importante recordar que cada caso, y el proceso de construcción de causas, implica una dinámica organizativa multi-niveles que permite su visibilización y legitimación para la obtención de apoyo técnico y político, y de recursos económicos” (Santamaría 2008, pág.105).

El retorno es un asunto esencial, dado que el territorio como vimos representa un papel fundamental en la reproducción de las dinámicas culturales. De ahí su importancia dentro de la reparación integral para que pueda darse lo que pudiera calificarse como “triumfo de la etnicidad”, entendido como el uso exitoso de la conceptualización sobre lo étnico como herramienta para exigir unos derechos y que estas demandas sean comprendidas por las instituciones, en este caso en la interacción del Estado y la comunidad Wayuu de Portete.

Desde el punto de vista del Estado, las herramientas conceptuales provenientes del análisis de las Ciencias Sociales demuestran ser útiles para acercarse a la problemática indígena local, y en ese sentido facilitan el entendimiento, evitando el difícil ejercicio de comprensión y traducción del universo social, material y simbólico Wayuu. Para el indígena es necesario aprender dichos términos para describir con ellos su realidad y sus aspiraciones, ya que de otra manera no es posible el diálogo con los entes oficiales. Sin embargo, fácilmente los observadores externos, y en ocasiones los mismos participantes del proceso, olvidan que el discurso étnico es un sistema lingüístico artificial, que no existe originalmente ni en la clase dominante ni en el pueblo indígena. Pero debido a que los Wayuu comprenden que la negociación debe darse en términos “étnicos”, los aspectos de su universo cultural que caben dentro de tal categoría son instrumentalizados con el fin de obtener ventajas y resultados en las negociaciones de diferente tipo que se adelantan con el Estado Colombiano.

Finalmente, no está de más llamar la atención al hecho de la utilización del término “instrumentalización” en este trabajo no debe entenderse como refiriéndose a la realización de un acto desleal con la propia tradición Wayuu ni como una forma de descarado utilitarismo. El triunfo de la etnicidad en Bahía Portete podría entonces interpretarse en el sentido de que, gracias a la experiencia lograda, las instituciones estatales y la comunidades indígenas han utilizado, validado y encontrado como valiosa una herramienta de diálogo que permite entenderse sobre una arena común. Esto podría interpretarse en primer lugar como un logro del pensamiento social, que logro introducir categorías útiles para la construcción de una sociedad más diversa y representativa; lo que representa un adelanto respecto a la imposición de discursos cosmovisionales cerrados sobre si mismos que no

toleraban el disenso, como ocurría hasta hace apenas un par de decenios atrás. Pero el triunfo de la etnicidad también puede interpretarse como la manera en la que estas categorías entran a definir una nueva autoconsciencia de los indígenas, que con términos nuevos evalúan y ordenan su cosmología para hacerla adaptativa. Respecto a si la reparación de la comunidad se ha logrado o no, es un tema difícil de evaluar externamente, siendo que el conflicto en la región no ha terminado, y los elementos que desembocaron en la masacre aún siguen funcionando. En el proceso posterior las lideresas y la comunidad se han visto fortalecidas en sus aspectos organizacionales, pero en el aspecto simbólico es claro que aún existe un trauma por enfrentar y superar, y esa tarea, más difícil de evaluar, aún tiene un largo camino por recorrer.

BIBLIOGRAFÍA

Curvelo Guerra, W. (2002). *La disputa y la palabra: La ley en la Sociedad Wayuu*.
Ministerio de Cultura.

Fenton, S. (2003). *Ethnicity*. Polity Press&Blackwell Publishing Ltd.

Gómez, L. C. (2001). *Etnicidad y Nación: el desafío de la diversidad en Colombia*. Cali:
Programa editorial Universidad del Valle.

Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reconciliación. (2010). *la
masacre de Bahía Portete: Mujeres Wayuu en la mira*. Bogotá: CNRR - Grupo
de Memoria Histórica. Taurus.

Rocha Vivas, M. (2010). *El sol babea jugo de piña: antología de las literaturas
indígenas del atlántico, el pacífico y la Serranía del Perijá*. Bogotá: Ministerio
de Cultura.

Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción
colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.

Uriana et al, A. (2008). *Memorias del encuentro Sudamericano “Por los derechos de la
mujer y de los pueblos indígenas*. Bogotá: Editorial Bochica

Capítulos de libros

Bosa et al, B. (2008). Luchas indígenas y trayectorias poscoloniales. *Introducción: la
irrupción de la “cuestión indígena”* (págs 9-17). Editorial Universidad del
Rosario.

Riviera et al, W. V. (2011). Movimientos indígenas en América Latina: Resistencia y
nuevos modelos de integración. *El movimiento indígena colombiano: entre
autonomía y dependencia* (págs. 42-67). IWGIA.

Santamaría et al, A. (2008). Luchas indígenas y trayectorias poscoloniales. *Estrategias políticas y estrategias jurídicas múltiples: la defensa de las víctimas del norte del Cauca colombiano* (págs 83-107). Editorial Universidad del Rosario.

Publicaciones periódicas académicas

Acuña, J. T. (2011). Los indígenas de la Guajira y su articulación política al Estado colombiano (1830-1880). *Historia Critica*, 44, 80-103. Disponible en: <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/709/index.php?id=709>

González Plazas, S. (2008). Pasado y presente del contrabando en la Guajira aproximaciones al fenómeno de la ilegalidad en la región. *Borradores de Investigación. Informe de seguimiento*, 10.

Santamaría Chavarro (2012). Retrospectiva sobre la campaña de solidaridad con las víctimas de bahía portete: un estudio etnográfico del activismo transnacional (2006-2007) *Análisis Político*, 74, 71 - 91.

Salamanca, C.A. (2015). Bahía portete, la masacre y el ritual. Violencia masiva, mediaciones y prácticas transversales de memoria en la guajira *Antípoda*, 21, 121-143.Pdf

Villalba Hernández, J. A. (2008). *Historia Caribe*, 5, 45-64. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93751303>

Publicaciones periódicas no académicas

(ACNUR). Enfoque diferencial étnico de la oficina del Acnur en Colombia estrategia de: transversalización y protección de la diversidad Población Indígena y Afro colombiana. *Biblioteca ACNUR online*. Disponible en: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/6903.pdf?view=1>

Centro de Memoria Histórica . (2013, 23 de abril). *Centro de Memoria Historica*. Disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/>

Finol, I. (2009). Yanama: Socialismo Ancestral. Disponible en: <http://www.aporrea.org/actualidad/a76326.html>

Han et al, M. (2013, 20 de abril). Entrevista a Débora Barros, representante nacional de las víctimas en el Comité Ejecutivo del Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas. *Coyuntura Política colombiana*. Disponible en: <https://politicacolombiana2013.wordpress.com/2013/04/20/entrevista-a-debora-barros-representante-nacional-de-las-victimas-en-el-comite-ejecutivo-del-sistema-nacional-de-atencion-y-reparacion-integral-a-victimas/>

Entrevistas

Riviera, W. V. (2015, 16 de enero). la instrumentalización de lo étnico. *Entrevista realizada a William Villa Riviera por Sebastián Vélez A*, Bogotá.

Valbuena, M. (2015, 21 de abril). Sobre la masacre en Bahía Portete 2004. *Entrevista realizada a Miguel Valbuena por Sebastián Vélez A*, Bogotá.

Otras publicaciones

(ACNUR). (2005). *Enfoque diferencial étnico de la oficina del acnur en colombia estrategia de: "transversalización y protección de la diversidad población indígena y afro colombiana*. Disponible en: <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=biblioteca/pdf/4554>

Alcaldía de Uribe-la Guajira. (s.f.). *Alcaldía de Uribe-la Guajira* Disponible en: Alcaldía de Uribe-la Guajira: <http://www.uribia-laguajira.gov.co/index.shtml>

Gómez, L. C. (2005). *El estado-nación pluriétnico y multicultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reinención de la identidad étnica de negros e indígenas* (Tesis doctoral).Pdf

Garay, F.A. (2014). *El hacerse hombre en la guerra: la construcción de las masculinidades en el caso de Bahía Portete* (Tesis de pregrado). Pdf

Corte Constitucional Colombiana. (2009). *Auto 004*. Bogota D.C. Sala segunda de revisión

Corte Constituional colombiana. (2004). Sentencia T-025. Disponible en : <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2004/t-025-04.htm>

Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (2005). *Censo 2005, Visor de mapas temáticos*. Disponible en: <http://sigedane.gov.co/visorpdf/>

Decreto Ley 4633. (2011). *Por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas*. Ministerio del Interior, República de Colombia

Unidad Administrativa para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (UARIV). (2013). Bitacora caso Portete. *Documentos internos*. Bogotá D.C.

ANEXO 1. ENTREVISTA A WILLIAM VILLA: INSTRUMENTALIZACIÓN DE LO ÉTNICO. Entrevistador: Sebastián Vélez A.

¿Se puede hablar de una instrumentalización de lo étnico y cómo se instrumentaliza ?

En realidad cuando se dice que se instrumentaliza lo étnico, ahí realmente habría que pensar que tal instrumentalización no es el concepto adecuado, ¿por qué? Lo primero porque esas poblaciones que hoy adscriben o que se identifican como pueblos indígenas en el contexto nacional, pues efectivamente tienen una larga historia y un raigambre de tipo étnico, o sea existen elementos identitarios que les ha permitido permanecer en el tiempo como grupo diferenciado respecto a ese segmento mayor de la población mestizo, o que les ha permitido diferenciarse en términos de la relación que han mantenido con el Estado, entonces no es que se instrumentalice lo étnico, sino que lo étnico existe, no nominado como étnico hacia el pasado, pero sí como un pueblo, como indígena o como grupo diferenciado según el contexto donde ellos vivan y que, la constitución del 91 contemporizando con las nuevas lógicas jurídicas globales les concede un lugar específico en ese entramado jurídico de la constitución, entonces en ese sentido habría que diferenciar o precisar la instrumentalización, en tanto pueden existir momentos en los que grupos o segmentos de la población instrumentalizan lo étnico, pero no como norma general, en el plano general lo que existe es una reivindicación de derechos, fundamentado en ese escenario global, donde lo étnico comienza a aparecer como elemento importante, lo que sí sucede, es que a partir de la constitución y a partir de todo ese conjunto de derechos que comienzan a aparecer para las poblaciones indígenas en distintos dominios que la salud, que la cultura, que la educación, que el territorio etc, entonces sucede que al paso del tiempo esas poblaciones indígenas que comienzan a organizarse a partir de modelos que les permite interactuar con el Estado, es decir modelos de tipo asociativo, modernos que no son propiamente de cada una de esas culturas, a partir de que surge eso, entonces sí se comienza a instrumentalizar lo étnico, por segmentos de la población, por grupos, por dinámicas organizativas que a veces fragmentan un pueblo o una cultura, entonces esos grupos con intereses a veces individuales, a veces de grupo entonces comienzan a instrumentalizar su acción y constituyen lo étnico en la manpara que les permite obtener algunos beneficios, siempre pingues, no son grandes beneficios.

Otra pregunta: Ahora que declararon la zona de Bahía Portete, La Guajira como zona de reserva natural, ¿como se da ahí la superposición de figuras, digamos dentro del Ordenamiento Territorial?

Ah Bueno, ese es dijéramos un gran debate. La política de conservación del país, pues la figura de parque, la figura de reserva, sobre todo la de parque que es la que ya constituye una entidad territorial específica que se sustrae de toda la lógica de manejo del resto del territorio nacional, en la de parques nacionales es frecuente y en muchas regiones del país esos parques dicen la política de parques que se traslapan con los resguardos indígenas, o sea parte de los resguardos indígenas quedaron arropados por parques, hacia el pasado se hizo un ejercicio de consulta con los indígenas porque pues esa literatura de la consulta todavía no había sido apropiada ni por el Estado, ni por los indígenas, entonces esos parques que se constituyeron en la primera gran oleada de parques, muchos contienen territorios indígenas, se dice que se traslapa, y por una lógica de que el Estado subordina el resto de la población y en ese caso los indígenas, entonces siempre los parques dicen que o los funcionarios de parques dicen que pues la competencia en la administración de manejo de esas áreas es de parques.

La Corte Constitucional pues ha señalado que allí se deben formular planes de manejo especial, o sea que las áreas en las que los indígenas o el territorio de los indígenas participa o está englobado dentro de un parque, esa área debe ser objeto de un plan de manejo especial, en algunos casos se han logrado algunos acuerdos con los indígenas, en otros es muy difícil llegar a acuerdos porque los indígenas mantienen la idea de que pues ellos son la autoridad máxima en ese territorio, entonces allí hay cierto conflicto.

Las áreas de reserva, bueno existen otras figuras de manejo territorial ambiental que son las que ordenan las cuencas, las zonas de reserva, las zonas de manejo especial, las zonas que llegan a constituir los municipios, etc. Existe un largo listado de formas de ordenamiento del territorio con fines de conservación en los que a veces los territorios indígenas igualmente aparecen integrados, ejemplo en el manejo de la cuenca cuando se tiene un Plan de manejo de una cuenca y hay un territorio indígena, se supone que la ley dice que se debe consultar a los indígenas también en términos de sus planes de vida para dar un ordenamiento adecuado. Esas figuras tienen menos dijéramos impacto respecto al ejercicio de manejo territorial autónomo del territorio, en los parques sí, entonces esas zonas de reserva, pues como ocurre en el país hay mucha ley en términos de ordenamiento del territorio, pero en la práctica son otros actores los que están realmente ordenándolo.

Me dijiste que hay momentos donde segmentos de la población o líderes reivindican sus derechos. ¿Qué acciones llevan a cabo, en general?

Bueno, cuando hay proyectos, cuando hay recursos en juego, cuando hay de por medio empleos o manejo de recursos a través de proyectos, ya sea porque aparece una empresa petrolera o porque la minería del oro tiene cierto auge en una zona; o porque se va a desarrollar una obra de gran impacto que significa recursos que van a ir a las comunidades, entonces ahí es general que aparezcan procesos en los que ciertos grupos reivindican la representación de las comunidades; y a veces llega eso a conflictos y a fragmentación de organizaciones por competir por esos recursos, está más bien mediado por el cómo actores externos hacen presencia en territorios indígenas y, a veces se da la instrumentalización por parte de esos actores externos aliados con el gobierno y la instrumentalización también de ciertos sectores de la comunidad que, comienzan a negociar en términos de un proceso diferenciado

O sea que ciertos individuos asumen la representación ¿por qué?

Porque tienen algún poder dentro de la comunidad, porque los actores externos les confiere legitimidad que no tiene, porque hay prebendas de por medio que comienzan a ser repartidas, es decir porque hay un flujo de recursos y de información que comienza a poner en escena a ciertos grupos de la comunidad, a ciertos sectores que sin tener la tradición organizativa adecuada se convierten en agentes organizativos para efectos de esa negociación; entonces la instrumentalización no ocurre solamente en el mundo indígena, sino la instrumentalización, sobre todo es propiciada también desde afuera, en la medida de que los recursos económicos para esos negocios vienen desde afuera, y entonces esos recursos se usan para instrumentalizar los procesos de comunicación entre actores económicos y comunidades, entre actores gubernamentales y comunidades, son prebendas que se reparten.

ANEXO 2. ENTREVISTA A WILLIAM VILLA: LO ÉTNICO Y LA MASACRE DE PORTETE. Entrevistador: Sebastián Vélez A

Miguel cuénteme un poco ¿Quién es la comunidad de Bahía Portete?

Bueno Bahía Portete es un asentamiento urbano que tiene varias comunidades o varios clanes wayuu y que al igual que todo el pueblo wayuu tiene sus identificaciones territoriales, en este caso hay un clan epinayu, hay un clan uriana, que han tenido preexistencia ahí y que pues validan este territorio como propio. La historia wayuu se valida desde la posesión de un cementerio, de unas fuentes de agua y una red de parientes que lo hereda, más una serie de tradiciones y rituales que cada comunidad aplica. Por ejemplo, yo soy de Puerto Estrella, soy gogoriyu de una zona que se llama Naimaba, allá es mi territorio ancestral. Portete tiene pues sus territorios ancestrales los Uriana y Epinayu, y otros clanes circunvecinos a Portete que también tienen derecho territorial.

Ahora cuénteme un poco sobre la masacre, ¿qué pasó en la masacre y un poco los antecedentes?

Bueno, los paramilitares de las AUC entraron al territorio de la Guajira utilizando diferentes estrategias: la política, la social y una militar estrictamente o previamente trabajada con unos aliados que tuvieron en el territorio. Es decir, que para involucrarse en el mundo Wayuu, los paramilitares de Jorge 40 diseñaron toda una estrategia casi que intercultural para poder acceder a territorios Wayuu y apoderarse de las zonas de corredores, puertos naturales, caminos y zonas donde pudiesen guardar la droga o las armas, de acuerdo a como se sostenían. Una de estas zonas de interés fue Portete y lograron entrar hacia los últimos años de la década de los años 90 a través de los grupos que venían de la bonanza del narcotráfico que se fueron quedando y transformando en grupos paramilitares y que se desarrollaron entre el 2000 y el 2004 en la Guajira. En toda la Guajira morían comerciantes guajiros, mestizos y el paramilitarismo se iba apoderando de todo el sur de la Guajira, toda la frontera, zonas urbanas como Maicao y Riohacha y la última fase fue cómo entrar a Portete. Una excusa de ellos fue utilizar argumentos como la pérdida de droga, la pérdida de armas y se dio el choque con la comunidad de los urianos y se dio la masacre en el 2004. Ya antes habían ocurrido otras 3 masacres del pueblo Wayuu, en Hato Nuevo, Maicao la zona que se llama Finca la Esperanza y en la Alta Guajira. En 2004 ocurre la cuarta masacre de alta significación para el pueblo Wayuu por el número de muertos, por la forma en que fueron asesinadas las mujeres, la forma de tortura, todo ese salvajismo contra la simbología Wayuu, la simbología de la estructura de la mujer vulneró para todo el pueblo, esa masacre debilitó el imaginario de valentía, de arrojo, invencibilidad del pueblo Wayuu.

Ahora te quiero preguntar ¿Qué pasa después de la masacre? ¿Cómo se movilizan los líderes y qué pasa con los mecanismos tradicionales del pueblo Wayuu respecto a la masacre?

Bueno, la masacre ocurre en 2004 y hay un contexto de desmovilización del paramilitarismo propiciado por el gobierno de Álvaro Uribe, esta situación de desmovilización y de práctica de cinismo de los jefes paramilitares de entregar las armas pero sin reconocer los daños se ha manifestado a lo largo de todo el proceso de reparación a comunidades como Portete u otras Wayuu. Realmente ya van 10 años de espera de unos procesos de desmovilización y reparación que han sido dilatados, los paramilitares pues ya se están reintegrando, se han reinsertado, ya están pagando penas pero no han reconocido daños en sí a temas como el de Portete, y las comunidades llevan una década también peleando derechos al Estado mismo y la institución local para que se logre por ejemplo un retorno efectivo, ya han nacido nuevas generaciones Wayuu que no conocen el territorio y han surgido nuevos dueños del territorio argumentando posesión y herencia Wayuu que son dudosos, porque la propia comunidad conoce su historia. Entonces estas divisiones internas que a veces generan algunos actores terceros como la politiquería, han debilitado mucho ese proceso de indemnización real que merece del pueblo de Portete, no obstante las lideresas que dirigen eso, que vivieron la masacre, han sido muy insistentes y han tenido un esfuerzo bastante tenaz en tocar las instituciones.

Cuénteme un poco sobre esas lideresas ¿Cómo ha sido ese proceso?

Deborah Barros y Telenina Barros también, tienen un liderazgo directo como voceras de la masacre. La masacre ocurre y desde mi punto de vista atrapa estas chicas en una edad muy joven y las transforma rápidamente en líderes de fortaleza, éstas se organizan ya no en una asociación local como en cualquier pueblo Wayuu sino en una asociación víctimas del caso, ellas le bautizaron mujeres tejedoras de paz y

desde allí impulsaron toda esa serie de reclamaciones, apoyadas por aliados en Bogotá y aliados internacionales para hacer efectiva la visibilización de su historia, que ha sido positiva, se ha conocido en el mundo, se han hecho jornadas, toda la sensibilización y materialización de las reclamaciones se ha dado gracias a ellas. Han sido amenazadas varias veces, por aquellos que no quieren que se resuelva el conflicto o que no se solucionen las cosas y de todas maneras han logrado posicionarse como líderes indígenas a nivel nacional en el tema de víctimas, son parte también de la mesa nacional y departamental de víctimas y desde este escenario siguen luchando para que la solución al tema de Portete sea integral, y total y no deje por fuera a ningún miembro del pueblo Wayuu, sin olvidar que hay reparaciones que son integrales como el idioma, la posesión del territorio, la identidad, la recuperación de espacios de ritos, la preservación de los cementerios y la relación misma con otras comunidades. En un reto y ellas lo llevan fuertemente con otras líderes jóvenes que están heredando ese proceso de lucha.

¿Cómo percibieron los otros Wayuu el evento de la masacre?

Bueno es 2004, todo el país está viviendo desde los medios los casos de paramilitarismo, masacres, y toda la Guajira y la Guajira Wayuu pues siempre pensaron que nadie se iba a meter con esta sociedad violenta lógicamente. Ocurre la masacre y eso impacta a todo nivel, porque se escuchan versiones de Wayuu que están siendo asesinados en el momento y que lo mismo ocurre en Riohacha y que las instituciones no hacen nada, el ejército silencioso, la policía silenciosa y un cuadro institucional bastante silencioso frente a la situación que ocurría y más el desplazamiento de muchas personas que venían de la Alta Guajira huyéndole al miedo y a la muerte. Eso se volvió en el pueblo Wayuu un imaginario total de vulnerabilidad y de temor, que hizo que mucha población comenzará a mirar al paramilitarismo como el enemigo ya directo de todos. Vivir en zona campo, zona rural, ya se volvió algo inseguro para el Wayuu en el territorio. Yo comparto lo que dice un antropólogo, Weilder Guerra, que la masacre de Portete fue un antes y un después de la historia de la convivencia del pueblo Wayuu y marcó un hito en el tema de la vulnerabilidad posible de un pueblo Wayuu que ha sostenido a través de la justicia propia su fortaleza.

Desde la parte mágica religiosa ¿Cómo se ve afectada la comunidad?

Bien, eso yo lo relacionaría primero a cómo el Wayuu ha concebido a todos los extranjeros o personas foráneas que llegan al territorio, ese tema lo hemos sustentado a partir de que el Wayuu siempre ha recibido, ha sido hospitalario toda su historia, tanto el Wayuu normal individual como los clanes han sido hospitalarios, solidarios, abiertos al diálogo y siempre se han generado imaginarios positivos del extranjero. Hay terminologías como Kamaneshi que significa pacífico, buena gente o tratable, o alijuna como te dirían a ti si te vieran aquí en el territorio, del otro pueblo pero sin ser enemigo. Y unos temas negativos que se construyeron históricamente desde el punto de vista sociológico del pueblo Wayuu, Ushí que es un pájaro que trae enfermedades, mala suerte, pérdidas, tragedia. Ese término Ushí siempre se le aplicaba a esos actores armados que llegaban sin pedir permiso al territorio, dañando cosas, por ejemplo en esa época de Pablo Escobar, los antinarcóticos que llegaban a y capturaban a quienes le tuvieran gana, esos eran Ushí, pájaros malos y la policía luego se transformó totalmente en Ushí, el ejército. Pero luego de la presencia paramilitar estos actores armados reciben ese sinónimo, rotulo, y con la policía con ese cambio de actitud empezó a ser más tratada por la comunidad y por primera el pueblo Wayuu estableció que hay un enemigo a temer que son los Ushí o los paramilitares. En el sur, La guerrilla tiene otras formas, le dicen gente de monte u hombres armados en términos Wayuu, pero no tenían esa connotación tan negativa como la que tenían los paramilitares, de amenaza, de odio, de muerte. Religiosamente todo este tema de los actores armados de los 90 hacia acá, aquí en la Guajira ha transformado muchas creencias urbanas del pueblo Wayuu que también repercuten en los parientes de zonas rurales, hay más culto cristianos, hay más iglesias o sectas, digamos hay diversos cultos cristianos absorbiendo todo ese potencial de jóvenes Wayuu en zonas rurales y urbanas pero eso producto de toda esa inseguridad que comenzó a crecer con el desarrollo del conflicto armado y eso también la urbanización la salida del territorio urbanizó a muchos jóvenes, y estos jóvenes hoy dependen de las tecnologías y del trabajo asalariado que hacen que se pierdan mucha identidad, las prácticas ancestrales profundas como la de los dos entierros. Ya un joven Wayuu hoy en día de Riohacha o Maracaibo es muy difícil que llegue al territorio a hacer la práctica del segundo entierro de sus parientes, si no lo obligan pues no va. Todo este tema de la tecnología si bien mejora las relaciones entre Wayuu, también aleja a los jóvenes de su sentimiento de construcción de identidad y pertenencia, olvido de la lengua por ejemplo, el desplazamiento que generaron los paramilitares, no solo en Portete sino en otros casos, el miedo hizo que muchos padres dejaran a sus hijos en zonas urbanas y la enseñanza de la lengua se perdiese entonces hay

jóvenes que hoy en día no conocen la lengua y por ende tampoco conocen esa historia profunda de mitos y orígenes y la historia de cada clan, ni siquiera conocen su propio cementerio antiguo y eso está creciendo y es muy preocupante.

¿Cuál es el Papel de los Yanama después de la masacre?

Bueno, nuestras lideresas que admiro mucho en este tema de luchas y reivindicaciones. Ellas revivieron un ritual que también estaba perdido que es el trabajo colectivo para fortalecer algo y también para olvidar han generado toda esa red de solidaridades para que temas como el de Portete y otras afectaciones wayuu sean siempre analizadas desde un trabajo colectivo, no es solo reunirse con aliados y conversar, sino recordar lo vivido para que no se repita o para proponer nuevos marcos de bienestar para la comunidad. Entonces las Yanamas que se estaban perdiendo, hoy en día muchas organizaciones Wayuu las utilizamos como una estrategia de reforzamiento de nuestras luchas y reivindicaciones. En sí, es un trabajo colectivo que como práctica se ha ido perdiendo pero que las organizaciones sociales hemos estado recuperando.

¿Cómo se han dado las negociaciones en el marco del D.L 4633?

Bueno, Hay una división que ha surgido en este conflicto armado, un tema paramilitar que generó un conflicto interno entre los Wayuu. Bahía Portete es un lugar estratégico y otros actores circunvecinos aprovechan esta coyuntura para aprovecharse de la situación, que reclaman al estilo Wayuu un derecho territorial, entonces en ese sentido ellos reclaman la posesión integral del territorio por derramamiento de sangre, etc. Y en este escenario aparecen unos dueños de territorios circunvecinos que argumentan que también son dueños de esa indemnización porque han puesto muertos, porque en ley Wayuu quien pone los muertos, la sangre, prácticamente hereda un derecho territorial y reafirma su posesión. Entonces esto ha sido mal interpretado por los líderes políticos, no olvidemos que al pueblo Wayuu lo utilizan mucho los políticos y han incentivado que se mantenga esa división. Si bien se ha planteado que estos clanes que tienen discordias se sienten con los palabreros y negocien una solución, los líderes políticos regionales han incidido para que se mantenga la división para que no haya retorno, para que los beneficios no se entreguen realmente a la familia que es, y esto debilita mucho porque puede haber otro conflicto de violencia entre clanes generado por esa falta de dialogo que a veces el Estado no convoca, el Estado tiene culpa ahí de no tocar este tema en forma delicada, en las asesorías el pueblo a veces se enreda, tratando de solucionarlo, pero solución también parte de como la propongan los líderes, como sentarse a dialogar sin que haya interferencias externas. Este tema también es delicado en la indemnización porque es un puerto natural y hay muchos intereses económicos de tener el Puerto como enclave no importa el clan que este sino como utilizarlo políticamente. Y ha habido una estrategia que apoyo el gobierno que parece interesante que es declarar la zona como parque natural y con esto minimizar los intereses económicos sobre el Puerto. Aquí se visibiliza es bueno que lo tengas en cuenta que también el Estado ha sido lento en todos los procesos de víctimas indígenas en Colombia, ni un solo caso ha sido resuelto en reparación y ya se van a vencer los términos de la ley. El caso de Portete es emblemático, hace ya diez años y eso demuestra que la política pública con víctimas indígenas está en fase cero y por mucho interés que pongan los líderes indígenas; está la voluntad del gobierno que no avanza, y si no avanza eso aumenta los problemas territoriales.

¿Como cambian los wayuu de Portete respecto a los otros Wayuu?

Muchas de las personas de la comunidad de Portete se fueron a Maracaibo y a zonas urbanas por cuestiones de desplazamiento preventivo, o cuestiones de prevención cultural para evitar otros conflictos como lo hace cualquier clan Wayuu, el problema es que ellos se asentaron durante mucho tiempo en zonas urbanas y han perdido ciertas dinámicas culturales de interrelación que es necesario ayudarlas, no es solo que retornen al territorio sino que retomem un proceso de recuperación cultural en eso son diferentes de los otros Wayuu de la zona. Portete tiene generaciones de jóvenes y niños que no conocen bien el territorio antes del retorno y eso es delicado; habría que tomar medidas, la misma ley dice que habla de atención psicosocial, especial y de un enfoque diferencial profundo en este tema de recuperar la identidad ya que la urbanización de quienes se desplazaron le ha dado muy duro. Temas como la tristeza por no llegar al territorio, el aislamiento por no poder ir al velorio de un pariente o un amigo o de un aliado vecino también han afectado mucho y ha cambiado las dinámicas de la comunidad.

¿Los líderes han adquirido mayor poder de negociación frente al Estado?

En los últimos 10 años después de la masacre y varios otros hechos que tienen a la Guajira en la mira. Por ejemplo consultas previas, impacto de la violencia, políticas públicas y desarrollo de nuevas normas sí ha empoderado a muchas comunidades, pero falta mucho ya que algunos liderazgos no han entendido que estas negociaciones no son rápidas, las negociaciones sobre consulta previa o sobre política pública a veces las manejan desde el ministerio del interior y eso en tiempos a veces le ganan a la comunidad, a veces viene a hacer la consulta previa en tres días y viene la petrolera y se lleva todo o el gas, y en esto apenas algunas comunidades se están tocando y autor reconociendo porque en esto lo que ha habido es pérdidas. Y en temas de política pública nacional también se distorsiona mucho con la politiquería electoral, entonces si bien hay avances de dirigencia en algunos territorios en otros todavía sigue débil, pero eso si la vocerías indígenas siguen creciendo y creando autonomías propias, diferente a lo que ocurre en el Cauca pero en otro nivel, de acuerdo a la cultura wayuu porque la cultura wayuu es por clanes y es posible que hayan 1600 clanes trabajando independientemente de acuerdo a la propia razón de ser los Wayuu.

¿Cuál es la percepción de los Wayuu frente al Estado?

En el último año 2014-2015 ocurrió lo que siempre se vislumbraba, una crisis alimentaria, nutricional y de agua que se cruzó y que dejó al descubierto el abandono, la exclusión y el aislamiento al que el Estado tienen sometido al pueblo Wayuu y que aún sigue sin resolverse, es decir, por mucha emergencia y planes humanitarios que se montaron, se siente en términos generales que hay instituciones que no quieren trabajar política pública real con el pueblo wayuu y que solo se quiere mantener un Estado asistencialista y un Estado dependiente de un factor electoral. Entonces esta percepción del Estado es general, o sea se sabe que el Estado soluciona pero gradualmente y parcialmente, pero no quiere hacer política pública real con el pueblo Wayuu. Le sale costoso, no le da votantes o si soluciona se queda sin votantes, porque el gran problema de los Wayuu es el agua, si les da agua permanente pues ya no están amarrados electoralmente.

¿Cómo se ha construido la memoria de la masacre a las nuevas generaciones?

Ha habido iniciativas locales de las mujeres líderes de la organización Wayuu Munsurrat, mujeres tejiendo paz donde a través de los talleres los diálogos los programas radiales y las reuniones de autoridades han convencido al pueblo wayuu que es necesario hacer memoria, no olvides que desde el punto de vista Wayuu cuando hay homicidios se soluciona y olvida, no se recuerda por razones de creencias, en el caso de la masacre no solo de este caso, sino de otros ha incentivado que esta vez sí es necesario recordar cómo sucedieron los hechos para que las nuevas generaciones entiendan que hubo un culpable externo que generó todo el daño y que es un deber ser de los herederos no olvidar ese caso que es un punto de partida, ahí sí ha habido consenso, muchos líderes entendemos que es necesario recordar esos muertos y esos hechos para que no vuelvan a repetirse y se sienta que hubo un trauma, olvidar ese trauma puede ser dañino, es mejor recordarlo para que las generaciones lo asimilen y logren.

¿Qué es ser Wayuu, indígena y Wayuu colombiano?

Esencialmente ser Wayuu es pertenecer a un territorio, a una red de parientes vivos y muertos y estar supeditados a unos rituales de pertenecía al territorio donde 4 seres viven contigo, seres sobrehumanos, naturales, sobrenaturales, y el propio Wayuu que en cualquier momento va a morir y transformarse en estos seres. Todo wayuu pertenece a un clan, a un cementerio y a una red de parientes que construye territorio. Puedes estar en cualquier lugar del mundo porque tienes un cementerio donde morir y una red de parientes que te van a acompañar en esas dos muertes. También es ser es tío materno, garante de la persistencia de un clan, por ejemplo yo crio a mis sobrinos los hijos de mi hermana y ellas crían a sus hijas para que el clan se preserve. Ser indígena es corresponderse a un territorio y a una serie de creencias que te hacen ser digno de una identidad y te hacen valorar un mundo especial y una ley propia que te hacen diferente del resto de la comunidad. Wayuu colombiano es ser un ciudadano integral perteneciente a una nación que respeta tus derechos como indígena como persona diferente, te valora y respeta tu tradición, ser wayuu colombiano es pertenecer a una nación donde te respeten toda tu integridad.