

**LA JUSTICIA TRANSICIONAL EN EL CASO DE LA MASACRE DE BAHÍA
PORTETE: UNA PERSPECTIVA DE CONSTRUCCIÓN DE LA VERDAD DESDE
LAS VÍCTIMAS (2004-2013)**

MARÍA CAMILA DEVIA CORTÉS

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

“La Justicia Transicional en el caso de la Masacre de Bahía Portete: Una perspectiva de construcción de la verdad desde las víctimas (2004-2013)”

Monografía

Presentado como requisito para optar al título de

Politóloga

En la Facultad de Ciencia Política y Gobierno

Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario

Presentado por:

María Camila Devia Cortés

Dirigido por:

Pedro Nel Rojas Oliveros

Semestre I, 2015

*A las mujeres, esas mujeres que luchan, que crían, que lloran,
Que sobreviven.*

AGRADECIMIENTOS

Dar gracias a mi madre no es suficiente para expresar todo lo que siento que le debo a ella. Este trabajo, este esfuerzo, este logro, todo es para ella. Nanita: No sería lo que soy si no es por ti, porque ir de la mano contigo por la vida me ha enseñado a vivirla, a disfrutarla, pero sobretodo a lucharla. Esto es tuyo, te amo infinitamente.

Tomás, solo he querido ser un buen ejemplo para ti, te agradezco todo el amor y el apoyo que me has dado en este proceso, ya eres todo un hombre y me siento muy orgullosa de ti.

Gracias abuelita Nelly, por ser el mejor ejemplo de lo que debo ser en la vida, por tu apoyo y tu sabiduría. A mi familia que lejos o cerca siempre han estado ahí.

Gracias a las cómplices del camino, a quienes me acompañaron toda la carrera y cumplieron sus sueños junto a mí: Clara Jiménez, Daniela Amaya y Laura Pardo.

Gracias al Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH y a todo el equipo de Alma Viviana Pérez y Katherine Herrera por la experiencia, el apoyo y las enseñanzas.

Gracias a la profesora Ángela Santamaría por mostrarme el camino y por apoyarme.

Gracias la Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (EIDI) por enseñarme tanto.

Gracias a Pedro por la paciencia y dedicación.

Espero que en este trabajo sea vea el amor que le tengo a esta investigación, a la mujeres víctimas del conflicto armado, a sus luchas, a sus vidas y los deseos que me quedan de trabajar todos los días por ellas.

RESUMEN

Esta monografía tiene como propósito analizar la pertinencia de la inclusión de un enfoque de interseccionalidad en el proceso de construcción de derecho a la verdad como instrumento de Justicia Transicional de la masacre de Bahía Portete perpetrada el 18 de abril de 2004 por paramilitares. Para lo cual se realiza un acercamiento al proceso de reparación llevado a cabo por el Estado colombiano y a la concepción del pueblo Wayuu del derecho propio y del rol de la mujer. Adicionalmente se realiza una caracterización de las mujeres víctimas desde el enfoque de la interseccionalidad. La presente investigación se desarrolló principalmente a partir de los hallazgos del trabajo de campo realizado en la Guajira durante el año 2014.

Palabras clave:

Pueblo Wayuu, Comisiones de Verdad, Interseccionalidad.

ABSTRACT

This monography aims to analyze the relevance of the inclusion of an intersectional approach in the truth's right construction process as a tool for Transitional Justice of Bahía Portete slaughter perpetrated on April 18, 2004 by paramilitaries. For which i realize an approach to the repair process carried out by the Colombian State and the conception of the Wayuu's own law and the role of women is performed. Further characterization of female victims is done from the perspective of intersectionality. This research is mainly developed from the findings of the fieldwork in Guajira in 2014

Key words:

Wayuu People, Truth Comissions, Interseccionality.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	14
1. DIEZ YANAMAS DESPUÉS, ¿EN QUÉ VA EL PROCESO DE JUSTICIA TRANSICIONAL DE LA MASACRE DE BAHÍA PORTETE?	21
1.1. Verdades y versiones sobre ese abril de 2004 en Bahía Portete	22
1.2. ¡Keerasu Joolu!: La visibilización del caso	27
1.3. Resultados de la visibilización: un avance para el proceso de Justicia Transicional	31
2. CARACTERIZACIÓN DEL PUEBLO WAYUU: LA JUSTICIA, LA REPARACIÓN, LAS MUJERES, LAS VÍCTIMAS	40
2.1. Süupu'uyaa kasalajana: La justicia como el lazo que fundamenta la recompensa	41
2.2. <i>Jiër</i>	42
2.3. Y entonces, ¿qué pasa con las mujeres de la masacre de Bahía Portete?	47
3. EL CONCEPTO DE INTERSECCIONALIDAD EN LA MASACRE DE BAHÍA PORTETE Y SU IMPORTANCIA DENTRO DEL PROCESO DE RECONSTRUCCIÓN DE LA VERDAD	49
3.1. Entiendo la interseccionalidad	49
3.2. La interseccionalidad en el caso de la masacre de Bahía Portete: Caracterización de las víctimas	51
3.3. Perspectiva de interseccionalidad en las Comisiones de Verdad	53

4. CONCLUSIONES

55

BIBLIOGRAFÍA

ANEXOS

LISTA DE CUADROS Y FOTOGRAFÍAS

	Pág.
Fotografía 1. Imagen de la película venezolana sobre la masacre de Bahía Portete, “El Regreso” (2013)	23
Cuadro 1. Las cuatro fases del paramilitarismo aplicadas al caso de la masacre de Bahía Portete	25
Fotografía 2. Débora Barros en el lanzamiento en Riohacha del informe “Masacre de Bahía Portete: Mujeres Wayúu en la mira” Agosto de 2011	31
Cuadro 2. Mecanismos administrativos de Justicia Transicional para el caso de la masacre de Bahía Portete	34
Fotografía 3. Pili. Protagonista del documental La Eterna Noche de las Doce Lunas	45
Fotografía 4. <i>Woushis</i> . Mujeres mayores, sabedoras	47

LISTA DE ANEXOS

- Anexo 1. Diagrama de Ruta de Reparación Colectiva Étnicos UARIV.
- Anexo 2. Entrevista realizada a “Chacha” lideresa Wayuu. Octubre 23 de 2013
Bogotá.
- Anexo 3. Entrevista realizada a la Señora Cecilia, sabedora Wayuu. Mayo 3 de
2014. Uribia.
- Anexo 4. Entrevista realizada a Rafael Mercado Epiayú, lingüista Wayuu. Mayo
5 de 2014. Riohacha.

LISTA DE SIGLAS

AUC	Autodefensas Unidas de Colombia
CC	Corte Constitucional
CIDH	Corte Interamericana de Derechos Humanos
CMH	Centro de Memoria Histórica
CNRR	Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación
EIDI	Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena
FPCW	Frente Paramilitar Contrainsurgencia Wayuu
GMH	Grupo de Memoria Histórica
ICTJ	International Center for Transitional Justice
ODDHH	Observatorio Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario
ONIC	Organización Nacional Indígena de Colombia
RPM	Ruta Pacífica de las Mujeres
UARIV	Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas

*“La comunidad tiene un sueño de volver,
De volver a su comunidad de donde nunca hubieran salido”*

Débora Barros, 2013

*“Pocas familias acudieron al décimo Yanama.
Las voces de las víctimas se oyeron y quedaron como
un eco sobre los escombros de lo que un día fue Bahía Portete.
En todo caso, el sol se sigue poniendo sobre una ranchería
sin gente que cosechó sus costumbres del mar, el desierto y las estrellas,
mientras el cansancio se cierne sobre las lideresas y la comunidad”*

Felipe Chica (2014)¹

*“Es un caso que mucha gente si sabemos que fue lo que pasó,
otra gente sabe lo que pasó pero no lo dicen
y otra gente no sabe lo que pasó y está repitiendo lo que no es.”*

Chacha, Lideresa Wayúu (2013)²

¹ Chica Jiménez, Felipe. Para la Silla Vacía. Mayo de 2014.

² Revisar anexos

Wayuu

*Jemeishi taya julü 'ü wane mma warattüsiü
Kepiashi taya ja 'aka jorottüi, jaitairü
apain.
Taya juwaralain wane lapü jumaiwajatiü
Achejaashi asa 'ire jünain juwaralain wuin
Taya kataakat o 'u, joukaitüü.
Taya niimala tatuushi Anapule,
Outakai juma kulemata*

Gente

*Yo nací en una tierra luminosa.
Yo vivo entre luces, aún en las noches.
Yo soy la luz de un sueño antepasado.
Busco en el brillo de las aguas, mi sed.
Yo soy la vida, hoy.
Yo soy la calma de mi abuelo Anapure,
que murió sonriente...
Vito Apüshana, Poeta Wayuu. (1998)*

*Tü tawalakaa Mariietsa oju 'itüitpa suulia
tü süttaakaa.
Jierüitpa;
süle 'erumaateerü je shikiiru 'umaaterü tü
akuwa 'ipaaka
shipishuwa 'a.
Akulemeraashii waya:
sütijaaitpa o 'u sukuwa 'ipa saapaya nuinya
chi Juya e 'itüikai.*

*Mi hermana Mariietsa ha salido del
encierro.
Ya es mujer;
Pronto albergará el mundo en sus
adentros.
Sonreímos:
Ya sabe cómo la tierra acoge a las aguas de
aquel que Lluve.
Vito Apüshana (2010)*

*Duré un año encerrada,
elaborando chinchorros, tejiendo mochilas
y otras cosas más para que yo fuera buena mujer,
para formar un hogar para cuando ya nos casemos*
Señora Cecilia (mayo 2014)³

*El contexto del conflicto genera circunstancias
en las que se profundiza la discriminación puesto que se cruza,
entra en intersección,
con estructuras básicas de desigualdad
que hacen a las mujeres más vulnerables por su
clase social, su raza o su edad.*
Ruta Pacifica de las Mujeres (2013)

³ Ver anexos

INTRODUCCIÓN

El pasado 16 de agosto de 2014 en la Habana, un grupo de víctimas, el primero de tres, sostuvo un encuentro con los miembros de las mesas de diálogos de paz que se realizan desde hace dos años en esa ciudad entre representantes del gobierno de Juan Manuel Santos, encabezado por Humberto de la Calle y representantes de las FARC. Las víctimas relataron sus historias, sus casos y sus expectativas frente al proceso. Entre los asistentes se encontraba Débora Barros⁴, representante de las víctimas de la masacre de Bahía Portete. (Gómez Giraldo, 2014 párr. 4)

La masacre de Bahía Portete se llevó a cabo por parte de paramilitares miembros del “Frente Contrainsurgencia Wayuu” comandado por Alias “Jorge 40”⁵, entre el 18 y el 20 de abril del año 2004. Durante esta masacre fueron asesinadas dos lideresas de la comunidad, otras dos mujeres fueron desaparecidas, dos hombres jóvenes fueron asesinados y mas 300 personas huyeron de los territorios en condición de desplazados por la violencia. (Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación - Grupo de Memoria Histórica [CNRR-GMH] 2010, pág. 29)

Estos eventos son el punto de partida de la presente investigación, la cual se enfoca en realizar un acercamiento al proceso de proyección y construcción de espacios de verdad como instrumento de Justicia Transicional para la reparación de las víctimas de esta masacre, con la intención de aproximarme a un análisis del mismo y de las condiciones de vida y características socioculturales de las víctimas, sus versiones y sus necesidades. Para lo anterior, pretendo caracterizarlas desde la perspectiva de la interseccionalidad, concepto que considero fundamental para el desarrollo del proceso como se expondrá más adelante.

Teniendo en cuenta que el proceso de Justicia Transicional del caso es bastante amplio y complejo, me concentraré en las Comisiones de Verdad como uno de los

⁴ Débora Barros es indígena Wayuu, nacida en el territorio de Bahía Portete y graduada como abogada de la Corporación Universitaria de la Costa. Sus tías maternas fueron asesinadas, una de sus tías y unas de sus primas fueron desaparecidas durante la masacre mientras ella se encontraba en el municipio de Uribia.

⁵ El “Frente Contrainsurgencia Wayuu” según el testimonio de Rodrigo Tovar Pupo, alias “Jorge 40”, informe 377497, Fiscalía General de la Nación Despacho Comisario 825, radicado: 1941, diciembre 21 de 2007, actuaba en la Alta Guajira controlando el territorio y las rutas de entrada y salida de mercancía comercial de contrabando y armas.

elementos fundamentales para el desarrollo del proceso mismo, dejando la puerta abierta a futuras investigaciones que puedan dilucidar los demás aspectos del caso. Así mismo, quisiera aclarar que el enfoque presentado en el proyecto inicial de la investigación lo reconocí como pretencioso y poco viable en el transcurso del proceso de la misma, para lo cual quisiera rescatar que el resultado de esta es el producto de un análisis entre lo propuesto por el Estado colombiano y sus mecanismos de justicia y los postulados culturales propios Wayuu, su concepción de la justicia y de la relevancia de la mujer.

Para la presente investigación fue fundamental la realización de una revisión documental exhaustiva, la cual incluye notas periodísticas, especiales en medios nacionales sobre la masacre, el informe realizado por el Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación “La Masacre de Bahía Portete. Mujeres Wayuu en la mira” y los documentos referenciados en el mismo. Todo esto con el fin de contextualizarme sobre el caso, su proceso y el estado actual del mismo. Además de tener en cuenta a partir de presenciar el lanzamiento del informe en noviembre de 2013, el trabajo de la Ruta Pacífica de las Mujeres “La Verdad de las Mujeres. Víctimas del Conflicto Armado en Colombia.”, ya que lo considero un buen ejemplo de la práctica de las Comisiones de Verdad y de los resultados de la misma, pues contiene un trabajo contemplado desde la interseccionalidad. Es decir, incluye el análisis de las categorías socioculturales de las víctimas y cómo éstas se relacionan entre sí, generando unas relaciones sociales y de discriminación determinadas.

Adicionalmente realicé trabajo de campo, el cual dividí en dos partes. La primera parte realizada en Bogotá, constó de una conversación en abril de 2014 con María Emma Wills, coordinadora del proyecto “Género y Memoria. Región Caribe de la CNRR”. Y con dos encuentros con mujeres del pueblo Wayuu: Rosa Iguarán, líder política y en ese momento (marzo de 2014) aspirante al Senado de la República por la Jurisdicción Especial Indígena y “Chacha”⁶, lideresa Wayuu radicada en Bogotá que trabaja con la Organización Indígena de Colombia en octubre de 2013.

Y la segunda parte del trabajo de campo constó de la realización de una serie de entrevistas en la ciudad de Riohacha y el municipio de Uribia en el departamento de la

⁶ El nombre de la entrevistada no es revelado por petición de la misma.

Guajira entre el 2 y el 5 de mayo del año 2014. Durante ese viaje a territorio tuve la oportunidad de conversar con el padre Luis Carlos Arias⁷, quien fue el párroco de Uribia durante 11 años y fue quien recibió a los desplazados que llegaron al municipio luego de la masacre. Así mismo entrevisté a dos miembros del pueblo Wayuu: la Señora Cecilia⁸, anciana y autoridad espiritual del pueblo Wayúu. Y Rafael Mercado Epiayú, lingüista Wayúu que trabaja con la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá y la Universidad de la Guajira, sede Riohacha, en proyectos de educación intercultural. A pesar de que los miembros del pueblo Wayuu entrevistados no fueron víctimas de la masacre, cada uno, de acuerdo su rol dentro de la comunidad me brindaron información e insumos investigativos que fueron determinantes para el desarrollo de la investigación.

Cabe aclarar que el objetivo general propuesto en el proyecto del presente trabajo, fue reformado al transcurrir la investigación pues a través de los hallazgos del trabajo de campo, las entrevistas⁹ realizadas y las revisiones documentales previamente mencionadas, pude establecer que los procesos de derecho a la verdad como instrumento de Justicia Transicional en el caso de la masacre de Bahía Portete no se han llevado a cabo¹⁰. Ya que, a pesar de la existencia de una jurisprudencia al respecto, existen impedimentos en el proceso de cumplimiento y concertación con las víctimas.

En ese sentido, redefiní el objetivo general de la siguiente manera: *Identificar la pertinencia de la inclusión de un enfoque de interseccionalidad en la construcción de procesos de derecho a la verdad como instrumento de Justicia Transicional en el caso de la masacre de Bahía Portete*

Esperando de este modo, que al realizar la investigación, esta se enfoque específicamente en la importancia y pertinencia de incluir y reconocer dentro de la construcción de los procesos de verdad como instrumento de la justicia transicional del caso, el aporte desde la perspectiva de la interseccionalidad. La cual, según Pilar

⁷ Por petición del párroco la charla no fue grabada, sin embargo esta contribuyó bastante para realizar una contextualización sobre el caso.

⁸ Durante todo el encuentro con la Señora Cecilia no me reveló su apellido.

⁹ Las entrevistas fueron semi-estructuradas. Conté con una guía de temas pero permití que la conversación se desarrollara de acuerdo a lo que planteaba el entrevistado.

¹⁰ A pesar de la existencia de un registro de las víctimas realizado por la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas [UARIV], a 2013 no se habían llevado a cabo ninguno de los procedimientos establecidos por la Ruta de Reparación Colectiva a Víctimas.

Rodríguez¹¹ haciendo referencia a lo planteado por Nyna Lykke¹², se define como “un *nudo* de categorías de un individuo que afectan las relaciones del mismo con su entorno y semejantes en momentos específicos de su vida” (Rodríguez 2011, Pág. 10).

Como consecuencia de lo anterior, los tres objetivos específicos han sido reformados para construir una línea conceptual y descriptiva coherente con los hallazgos previamente mencionados.

El primer objetivo específico se redefine para darle una estructura conceptual enfocada específicamente al estudio de la ciencia política, desde el análisis del caso a partir de la teoría propuesta por Sidney Tarrow respecto a las movilizaciones sociales y las oportunidades políticas. Es así como determiné que para que se cumpliera con el objetivo general, el primer objetivo específico debe definirse de la siguiente manera: *Describir el proceso de Justicia Transicional en el caso de la masacre de Bahía Portete llevado a cabo por la justicia ordinaria*¹³.

Encaminando este apartado del trabajo hacía el cómo, el cuándo y el porqué de los procesos impulsados por las víctimas de la masacre y sus representantes, los cuales han llevado a que exista una jurisprudencia y visibilización específica para el caso.

De esta manera, para realizar el análisis pertinente de las categorías conceptuales halladas durante el trabajo de campo, las cuales establecí por medio de la revisión de los testimonios recogidos, los artículos de prensa existentes y los informes oficiales, realizados por el gobierno sobre el caso, dividiré en tres partes el presente trabajo.

Como lo mencioné anteriormente, el primer objetivo específico se enfoca en la descripción del proceso de Justicia Transicional de la masacre de Bahía Portete con el fin de identificar, desde la jurisprudencia que cobija el caso, lo que se ha llevado a cabo, lo que no y porqué.

¹¹ Doctora en Sociología. Profesora Titular de Sociología en la Universidad de Almería (España). Su trabajo investigativo se enfoca en dos líneas; género y migraciones,

¹² Socióloga sueca. Profesora de estudios feministas en la Universidad de Linköping. Trabaja desde la academia temas de interseccionalidad y feminsismo cultural, entre otros.

¹³ La justicia Ordinaria será entendida como los mecanismos jurídicos empleados por jurisdicción ordinaria como lo plantea la Constitución colombiana de 1991 en sus artículos 228 a 230. Estos incluyen las decisiones tomadas por la Corte Constitucional, la Corte Suprema de Justicia y demás organismos competentes de la rama judicial.

Es preciso realizar esta descripción en aras de obtener un análisis detallado de las condiciones actuales del proceso de reparación de las víctimas para así, en la segunda parte del presente trabajo, como lo expresa la redacción reformada del segundo objetivo específico, *describir el concepto de derecho propio del pueblo Wayuu respecto a los procesos de verdad desde su perspectiva cultural, con el fin de identificar sus alcances y limitaciones respecto a la justicia ordinaria*.

Este análisis crítico será el resultado de una revisión juiciosa y exhaustiva de los testimonios recogidos durante las entrevistas y la bibliografía escogida sobre el pueblo Wayuu, específicamente lo realizado por el antropólogo francés Michel Perrin durante los años 80 y el antropólogo Wayuu, Weidler Guerra durante los últimos diez años.¹⁴ A partir del análisis de la información recogida realizaré la caracterización del pueblo Wayuu, cómo este es reconocido y cómo es legitimado institucionalmente. Teniendo en cuenta siempre, que el norte de la investigación es la construcción de procesos de derecho a la verdad y la importancia de un aporte desde la perspectiva de la interseccionalidad en ellos.

Precisamente, en la tercera y última parte del trabajo de investigación, el objetivo específico se redefine como: *Explorar el concepto de interseccionalidad en la masacre de Bahía Portete con el fin de evaluar su importancia dentro del proceso de reconstrucción de la verdad*.

Es así como, para encaminar la investigación hacia la definición del aporte desde la perspectiva de la interseccionalidad, dada la importancia que tiene la identificación de las categorías sociales de las víctimas¹⁵ para establecer sus relaciones sociales¹⁶ y así construir teóricamente el aporte pertinente, utilizaré a Nyna Lykke y Kimberlé Crenshaw para crear el marco conceptual alrededor de la interseccionalidad, y la relevancia del cruce de categorías sociales.

¹⁴ Es importante resaltar la diferencia en el trabajo antropológico de estos dos autores ya que, Perrin hace parte de la escuela clásica de la antropología francesa, en la cual, el sujeto de estudio es totalmente ajeno al investigador y se analiza desde afuera. Mientras que el trabajo de Guerra Curvelo es realizado desde adentro dado su carácter de miembro del pueblo Wayuu y su intención de dar a conocer su cultura por medio de herramientas antropológicas.

¹⁵ En este caso, utilizaré tres categorías sociales identificadas por medio del trabajo de campo: Mujer, indígena y líder política.

¹⁶ Como relaciones sociales se entienden, las relaciones de las víctimas con su entorno en contextos públicos (como la movilización social y política) y privados (en el caso de la construcción cultural propia).

Adicionalmente, para tratar específicamente el tema de los procesos de derecho a la verdad y la creación de comisiones de verdad, aplicaré las categorías conceptuales trabajadas por el International Center for Transitional Justice en sus informes “En busca de la verdad. Elementos para la creación de una Comisión de Verdad eficaz”, escrito por Eduardo González y Howard Varney, “Comisiones de la verdad y género: principios, políticas y procedimientos” de Vasuki Nesiah.

Para lo cual incluiré, como lo mencioné anteriormente, como ejemplo el ejercicio realizado en Colombia por la organización Ruta Pacífica de las Mujeres publicado en 2013, “La Verdad de las mujeres. Víctimas del conflicto armado en Colombia”. En el que, por medio de experiencias de mujeres en más de ocho departamentos del país se construyó una comisión de verdad no oficial de las víctimas de múltiples tipos de violencia y distintos actores. Haciendo la salvedad de que lo consignado en este documento es un gran insumo en términos de análisis, recolección de experiencias, metodologías en campo, entre otros aspectos, para la constitución de una Comisión de la Verdad real para el caso de la masacre de Bahía Portete.

Es pertinente aclarar que el sustento teórico utilizado para definir la Justicia Transicional y caracterizar el caso no contempla la postura crítica realizada por autores, como el mismo Rodrigo Uprimny, sobre el proceso de negociación y diálogos con las FARC y la puesta en marcha de procesos de reparación dentro de un contexto de conflicto y no de transición, como lo define la teoría.

Es así, como mediante la explicación de la realización y el sustento teórico a utilizarse en el presente estudio de caso, este se cataloga como cualitativo con carácter analítico. En el cual no se utilizarán datos cuantificables, sino que mediante insumos cualitativos, que obtuve en el trabajo de campo y mencionados anteriormente, pretendo describir las necesidades de las víctimas reconocidas como mujeres indígenas con un rol social destacable dentro de su comunidad y la pertinencia de un aporte desde el reconocimiento de esas características al proceso de construcción de comisiones de verdad como elemento fundamental de reparación.

Realizar esta investigación representa, para la comunidad del pueblo Wayuu, una contribución para el proceso de reconocimiento de sus víctimas y necesidades, un intento

de construir un puente de comunicación entre su proceso de reparación y lo que les brinda el Estado colombiano para así, con distintas herramientas puedan consolidar en un futuro un consenso sobre la reparación integral desde las dos partes.

1. DIEZ YANAMAS¹⁷ DESPUÉS, ¿EN QUÉ VA EL PROCESO DE JUSTICIA TRANSICIONAL DE LA MASACRE DE BAHÍA PORTETE?

En este capítulo realizaré la contextualización del caso, el cual dividiré en tres partes para la mejor comprensión del mismo a partir de la descripción de sus etapas: los hechos, la visibilización del caso y los mecanismos jurídicos de reparación existentes aplicados al mismo. Esto con el fin de describir el proceso de Justicia Transicional llevado a cabo incluyendo los logros conseguidos por las lideresas Wayuu que visibilizaron el caso.

En la primera parte realizaré una descripción general de los hechos puntuales de la masacre desde las distintas versiones de la misma que hallé durante la investigación¹⁸. Sin embargo, consideré necesario realizar una contextualización acerca de la zona y el panorama general de la región y el pueblo Wayuu. Adicionalmente, en este primer apartado, caracterizaré el caso por medio del modelo de las cuatro fases del paramilitarismo propuesto por Jesús Flórez.

En la segunda parte, describiré el modo en el que se visibilizó el caso a nivel nacional, recogiendo la experiencia de las hermanas Débora y Telemina Barros, rescatando la importancia de su gestión y la relevancia de la misma para lograr obtener el reconocimiento como víctimas por parte del Estado colombiano. En esta descripción utilizaré los postulados propuestos por Sidney Tarrow acerca de la acción colectiva, pero específicamente resaltando el concepto de contexto de oportunidades políticas.

Y en la tercera parte describiré el proceso de Justicia Transicional aplicado al caso, utilizando los conceptos propuestos por Rodrigo Uprimny y el International Center for Transitional Justice. Allí mencionaré cada uno de los mecanismos jurídicos existentes, ya sean leyes, sentencias de la Corte Constitucional, etc., para así, poner sobre la mesa las

¹⁷ *Yanama* es la palabra en wayuunaiki, lengua wayuu, empleada para referirse a la conmemoración anual de los hechos perpetrados en Bahía Portete en abril del año 2004. Esta conmemoración incluye actos culturales y espirituales en el lugar donde se llevó a cabo la masacre.

¹⁸ Considero pertinente aclarar que la caracterización y descripción de los hechos las hice de manera puntual. Por el carácter violento y trágico de los hechos no quise entrar en detalles que a pesar de su gravedad, no le suman nuevos rasgos específicos a la masacre. Para conocer esos detalles y las versiones entregadas por medicina legal, la Fiscalía General de la Nación y demás autoridades revisar: “La Masacre de Bahía Portete. Mujeres Wayuu en la mira” CNRR – GMH 2010.

herramientas jurídicas ofrecidas por el Estado, ya sean pertinentes, eficientes, adecuadas o no para el caso.

1.1. Verdades y versiones sobre ese abril de 2004 en Bahía Portete

En el departamento de la Guajira, al norte de la nación colombiana habita el pueblo Indígena más numeroso del país: Los Wayuu. Según el Censo DANE realizado en 2005 (Observatorio de Derechos Humanos del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH [ODDHH] 2013, pág. 2) son aproximadamente 270.000 personas que conforman alrededor de 18.211 familias, representando así más del 20% de la población indígena nacional según el Departamento Nacional de Planeación-Incora.

Sin embargo, la población Wayuu desde hace aproximadamente más de diez años ha enfrentado fenómenos como el desplazamiento forzado, masacres, secuestros y desapariciones forzadas como consecuencia del conflicto armado colombiano. Se ha tratado de crímenes específicamente perpetrados por grupos paramilitares comandados por Rodrigo Tovar Pupo alias “Jorge 40”. (CNRR- GMH 2010, pág. 38)

Una de las razones para que el territorio Wayuu, específicamente la zona de Bahía Portete en la Alta Guajira, haya sido penetrado por grupos paramilitares, se debe principalmente a la importancia geográfica que representa. Dicho territorio es considerado como un “corredor estratégico” para el tráfico de drogas, armas y contrabando (Verdad Abierta, 2011 párr.8).

El puerto ubicado en esta zona según las versiones¹⁹ recogidas por el Centro de Memoria Histórica en su informe “La masacre de Bahía Portete. Mujeres Wayúu en la mira” y Verdad Abierta²⁰, estuvo bajo el control de varios clanes o familias de la región durante décadas, lo que generó constantes disputas y conflictos. Específicamente entre la familia Barros Ipuana y las familias Uriana Fince, Fince Epinayú y Ballesteros Epinayú. Estas familias a principios de los años 90 tomaron el control del puerto al bloquearlo y

¹⁹ Las versiones recogidas por el grupo de investigación del Centro de Memoria Histórica son: los testimonios de alias “Jorge 40” , alias “Pedro 16”, las entrevistas y talleres de memoria realizados con víctimas de la masacre y miembros de la comunidad Wayuu de la Alta Guajira (CMH, 2010. Pág.34).

²⁰ En su informe especial *Las verdades del conflicto en la Guajira* (2011).

cerrarlo luego de que Rosa Fince y Margoth Fince junto a otras mujeres lideraron la creación de la Asociación Indígena de Autoridades Tradicionales de Bahía Portete.

Por tales motivos cuando se perpetró la masacre, esta no fue reconocida mediáticamente como un crimen cometido por paramilitares sino como un conflicto entre clanes²¹. Restándole así el carácter entre otros, de crimen de violencia sexual, el cual fue reconocido por el Centro de Memoria Histórica en el informe citado anteriormente. Cabe resaltar que esta distinción de la masacre se da por los resultados de la investigación donde, según las versiones recogidas, las víctimas fueron sometidas a prácticas como el cercenamiento de órganos sexuales, entre otras (CNRR- GMH 2010, págs. 86-90).

Fotografía 1. Imagen de la película venezolana sobre la masacre de Bahía Portete, “El Regreso” (2013)²²



Fuente: (Correodelorinoco.gob.ve, 2013)

²¹ Revisar: Vieira Constanza (2004), *Colombia: Comisión investiga masacre de indígenas Wayuu*. Disponible en <http://www.ipsnoticias.net/2004/05/colombia-comision-investigara-masacre-de-indigenas-wayuu/>

²² La venezolana Patricia Ortega realizó su opera prima basada en los hechos de la masacre de Bahía Portete de 2004. La película relata la historia de una niña que es testigo del asesinato de su madre durante la masacre y huye. Ella solo habla wayuunaiki y logra pasar la frontera, lo que la lleva a enfrentar en Venezuela el horror del desplazamiento y el trauma de lo que vivió.

En el siguiente apartado realizaré la descripción de los hechos puntuales ocurridos en el 2004, entre el 18 y el 20 de abril, cuando el FPCW de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), bajo el comando de Arnulfo Sánchez alias “Pablo”, desapareció a dos mujeres, Diana Fince Uriana de 40 años y Reina Fince de 13 años, asesinó a un joven, Rubén Epinayú de 17 años y a dos lideresas Wayuu, Rosa Fince Uriana de 46 años, Margoth Fince Epinayú de 70 años²³ (CNRR- GMH 2010, pág. 38).

Éstas últimas también fueron sometidas a violencia sexual previamente a su asesinato dado el cercenamiento de sus órganos sexuales. Además, fueron expuestas en lugares públicos como estrategia de terror y de ruptura del tejido social ya que los valores humanos y de género de las víctimas fueron totalmente vulnerados. Así lo menciona la Corte Constitucional en el Auto 004 de 2009:

Se ha denunciado la sevicia con la cual este grupo paramilitar asesinó niños, torturó adultos antes de matarlos, cometió violencia sexual y mutilaciones, decapitó ancianos, incendió y desmembró menores de edad y mujeres vivas hasta la muerte, o desmembró los cadáveres, entre otros crímenes atroces. (Corte Constitucional 2009)

Específicamente, las versiones recogidas por la prensa nacional y la CNRR describen la llegada de un grupo de más de 40 hombres armados en camionetas, que abrieron fuego indiscriminadamente, frecuentaron varios lugares de la zona violentándolos y destruyéndolos. Entre esos estuvo el centro de salud, el cementerio y la tienda de la señora Fince, su hogar y sus alrededores.

Este comportamiento obedece, como lo propone Jesús Flórez (2004), a las cuatro fases de la acción paramilitar ejecutadas por estos grupos en todo el territorio nacional. En las cuales estos grupos actúan dentro de una comunidad con un fin específico: tener el control territorial para desarrollar alguna actividad económica ilegal, ya sea la producción y comercialización de estupefacientes o la explotación minera, entre otros.

²³ Como se referenció anteriormente, estas mujeres se desempeñaban como lideresas de la comunidad a partir de la creación de la Asociación Indígena de Autoridades Tradicionales de Bahía Portete en los años 90. Su trabajo fue reconocido por el Ministerio del Interior y con ellos trabajan en el proceso de reconocimiento de la importancia y las necesidades del pueblo Wayuu a partir de la Constitución de 1991.

Cuadro 1. Las cuatro fases del paramilitarismo aplicadas al caso de la masacre de Bahía Portete

FASE/ DEFINICIÓN	APLICACIÓN AL CASO
1. Realizan masacres, generan desplazamientos masivos e infunden miedo a la comunidad.	La realización de la masacre: el amplio conocimiento de los usos, costumbres y creencias del pueblo Wayuu por parte de los perpetradores permitió generar pánico dentro de la comunidad al utilizar prácticas de violencia simbólica y sexual, como asesinar a sus mujeres, torturarlas y abandonar sus cuerpos en lugares públicos, además de desaparecer miembros de su comunidad. (CNRR-GMH 2010, pág. 87) Violentar sus espacios públicos: escuela, centro de salud y profanando su cementerio (CNRR-GMH 2010, pág. 29) generando así el desplazamiento forzado de más de 300 miembros de su pueblo.
2. Consolidación militar, donde tienen el control del territorio y de la poca fracción de comunidad que se mantiene en él	Luego de la masacre el territorio de Bahía Portete quedó totalmente abandonado, el éxodo de todos sus habitantes permitió el control de las rutas de narcotráfico y entrada de armas en la región a través del puerto de Bahía Portete
3. “Trabajo comunitario”, con el cual pretenden “permear definitivamente a la dirigencia regional, las extorsiones dejan de ser la metodología básica de relación con el sector económico y empiezan a montarse fundaciones y cooperativas para sacar adelante proyectos productivos y hacer gestión social compartida.” (Flórez, 2004, Pág. 6)	“Según COLMINAS existía una relación directa entre la implantación de los proyectos económicos de las multinacionales y la violación de los derechos humanos de los pueblos indígenas. De manera general, el sindicato denunció las políticas del Estado colombiano que tenían como objetivo estimular el crecimiento económico y la implantación de grandes proyectos en el marco del proceso de integración comercial de los mercados de la energía, el agua y otros recursos naturales como el carbón y el gas.” (Santamaría 2012, pág. 6)
4. Dominio real de un territorio: “Los índices de criminalidad bajan, la oposición prácticamente no existe y se consolida un proyecto político y social” (Flórez, 2004, pág 7)	A pesar de los procesos judiciales en contra de alias “Chema Bala”, alias “Jorge 40” y otros miembros del FPCW, además de la supuesta desmovilización de los miembros del mismo cobijados por la ley de Justicia y Paz, el territorio de Bahía Portete continúa, según los habitantes de la Alta y Media Guajira, siendo controlado por paramilitares impidiendo el retorno de los indígenas desplazados. (Devia, 2014) ²⁴ Adicionalmente, continúan episodios violentos de ratificación de control territorial por parte de los paramilitares, como lo es el asesinato en julio de 2005 de Dilia Epinayú, indígena desplazada y sobreviviente de la masacre. La señora Epinayú fue asesinada al retornar a su territorio. (ODDHH 2010, pág. 17)

Fuente: Realización de la autora

²⁴ Revisar Bibliografía

Adicionalmente, el no reconocimiento oportuno por parte de las entidades territoriales y entes de protección y seguridad nacional, permitió una mayor confusión en la unanimidad de las versiones de los hechos y con los años el recuento de una cifra exacta de víctimas tanto mortales como de desplazados y desaparecidos. Según las distintas versiones de los hechos²⁵ el número exacto de víctimas no se conoce aún, puesto que la masacre de Bahía Portete se caracterizó por el desplazamiento masivo de miembros de la comunidad Wayuu que generó cerca de 350 personas desplazadas hacia Uribia en la Guajira, Maracaibo y otras zonas en Venezuela.

Estas personas estaban huyendo de los territorios que reconocen como propios y que hasta el día de hoy no han sido recuperados. Además, por un lado, según el Informe presentado en 2011 por el Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, las víctimas son 16, pero los motivos de las muertes son diferentes, ya que se incluyen las muertes de ancianos por inanición, complicaciones de próstata y *pena moral*. (CNRR- GMH 2010. Pág. 78).

Por otro lado en el Auto 004 de 2009 emitido por la Corte Constitucional se afirma: “El pueblo Wayuu denunció que en el transcurso de esta masacre se asesinó a por lo menos doce personas (incluidas mujeres y niños), treinta más desaparecieron (incluyendo a veinte menores de edad)” (CC 2009, párr. 34).

Así mismo, durante el trabajo de campo, al entrevistar a “Chacha”, lideresa Wayuu miembro de la ONIC, obtuve otra versión de los hechos en la cual, ella afirma que la masacre fue el resultado de varias disputas entre los paramilitares bajo el mando de alias “Pablo” y varios hombres miembros del pueblo Wayuu. Según esta versión, los paramilitares iban en búsqueda específicamente de los hombres con quienes estaban en disputa por el control territorial, pero atacaron a las mujeres al no encontrar a su objetivo principal,

²⁵Por un lado, por el testimonio de alias “Jorge 40” y otros miembros de las AUC cobijados por la Ley de Justicia y Paz. Y por otro lado, gracias la investigación realizada por el Centro de Memoria Histórica y la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación publicada en 2010 y los testimonios recogidos por la fiscalía (Verdad Abierta, 2011) y el testimonio de Chacha, lideresa Wayuu entrevistada por la autora en Octubre de 2013.

¿Qué hizo Pablo?, mando a subir más gente, se fueron a la casa de la mamá y de la tía de estos personajes que estaban ahí, a la casa de la señora Ocha²⁶, allá estaban la Señora Ocha, la señora Margot, estaba Lina...eran cuatro personas. Lina, Margot, Ocha y había otra *pelaita*...entraron buscando a toda esta gente. Preguntaban “¿Dónde están?, ¿Dónde está Vicente, donde está Silverio, donde están los otros? ¿Dónde están los hombres de ustedes?” Y ellas decían: “no sabemos”, y ellos les decían “¡que si saben!”, ¡si saben!, ¡si saben!, ¡revisen la casa!” Y han revisado la casa y ¿qué encontraron?, encontraron los uniformes camuflados y encontraron las armas. Imagínate, ¿qué hicieron estos manes?, pues se las llevaron porque los hombres tenían que aparecer. Se las llevaron. (Chacha, 2013)

Este tipo de testimonios generan constantemente obstáculos para la construcción del proceso institucional pues impiden la unificación de las versiones y así mismo de la identificación de los actores involucrados y categorizados como víctimas y victimarios. Sin embargo, a pesar de las controversias que esto puede suscitar, todos los testimonios deben ser tenidos en cuenta en tanto que cada persona posee su verdad, y en los espacios de reparación y reconciliación ésta debe ser válida para darle legitimidad al proceso mismo, este punto será aclarado más adelante.

1.2. ¡Keerasu Joolu!²⁷: La visibilización del caso

Dadas las condiciones de confusión, desinformación y sobretodo de invisibilización del caso, Débora Barros quien en el municipio de Uribia se desempeñaba como inspectora de policía en el momento de la masacre, emprendió junto a su hermana Telemina Barros la misión de visibilización del caso.

Las hermanas Barros perdieron en la masacre a cinco de sus familiares: sus tías Margoth Fince Epinayú y Rosa Fince Uriana, su primo Rubén Epinayú los cuales fueron torturados y asesinados y a su tía Diana Fince Uriana y su prima Reina Fince Pushaina quienes continúan desaparecidas. Por esta razón, las hermanas Barros acudieron a las autoridades competentes, se acercaron a la Fiscalía, a la Defensoría del Pueblo, a la policía, entre otras entidades con sede en Riohacha, para denunciar los hechos y exigir acciones en contra de los perpetradores (Semana.com 2007, parr.7).

Con el pasar del tiempo las hermanas se trasladaron a Bogotá para empezar a generar ruido sobre los acontecimientos en Bahía Portete, y encontraron apoyo en varias

²⁶ Ocha era el sobrenombre con el que la comunidad se refería a la señora Rosa Fince Uriana, víctima de la masacre. (CNRR- GMH 2011, pág 56).

²⁷ ¡Basta Ya! En wayunaiki.

organizaciones sociales como la ONIC, el Colectivo de abogados José Alvear Restrepo y varias organizaciones de defensa de género por medio de la “movilización de sus recursos”²⁸. Es decir que se dedicaron a contar su historia, a hacerse escuchar, a exponer las violaciones a los DDHH de las que fueron víctimas, entre otras acciones que permitieron que el trabajo con estos grupos creara un espacio visible, tanto política como mediáticamente. Específicamente, Débora Barros junto a su hermana y otra mujeres para finales de 2004 fundaron la Organización Wayuumunsurrat “Mujeres tejiendo paz”²⁹, que hasta el día de hoy es la organización al frente de la defensa de las víctimas de la masacre de Bahía Portete.

Lo cual puede ser definido a partir de lo propuesto por Sidney Tarrow como contexto de oportunidades políticas, ya que el encontrar condiciones “favorables para reclamar sus demandas, logran abrir el acceso institucional y logran conseguir alianzas que disminuyen la capacidad represora del Estado” (Tarrow 1998, pág. 110). Es decir, que las hermanas Barros por medio de la movilización de sus recursos (sociales, mediáticos, jurídicos y políticos) consiguieron establecer un contexto de oportunidades políticas que permitió la visibilización de su reivindicación, en este caso mostrar su condición de víctimas y la de su comunidad, los hechos y las consecuencias de estos en ese momento y a futuro.

Sobre este proceso es importante resaltar la construcción de un discurso con una cuestión identitaria lo suficientemente relevante como para reconocer la masacre como un episodio de exterminio de una comunidad indígena y así exigir las medidas adecuadas para un proceso de reparación colectiva a un grupo indígena, como se afirma el informe de la CNRR:

En este informe, la masacre de Bahía Portete se considera un caso emblemático de: Las afectaciones severas y el riesgo de exterminio de los pueblos indígenas en el contexto del conflicto armado, por razón del objetivo de dominio territorial que se imponía en los grupos armados. La transformación del territorio ancestral en un escenario de terror, la destrucción de huellas históricas, culturales y míticas y la agresión violenta contra autoridades y líderes y el desplazamiento masivo de una comunidad de su territorio tuvieron un efecto macabro y descontrolador en las comunidades locales y el pueblo Wayuu. (CNRR- GMH 2010, pág. 31)

²⁸ Concepto propuesto por Tarrow (1998, págs. 37-43)

²⁹ Consultar: organizacionwayuumunsurrat.blogspot.com

Es así como la anterior evidencia la intención de las víctimas de identificar la masacre como un episodio de exterminio indígena para que esta ocupe “un lugar central en el proceso de construcción de las causas jurídicas y el proceso de reivindicación territorial, como fuente de cohesión privilegiada de la acción colectiva y las redes sociales” (Santamaría 2008, pág. 101), lo que se convirtió en un objetivo cumplido por Débora Barros, ya que a partir de estas acciones y de la difusión de ese discurso logró llevar su reivindicación a instancias internacionales por medio de redes transnacionales de defensa, como lo relata Ángela Santamaría,

Débora participaba en los espacios de negociación con el gobierno colombiano y gestionaba la defensa de las víctimas a nivel internacional. Según la CNRR, dos meses después de los hechos, la joven viaja a Bogotá para iniciar un trabajo de documentación y denuncia, lo que le implicará amenazas y atentados contra su vida. (Santamaría 2012, pág. 7)

De esta manera, la actuación de Débora y su hermana se hizo tan insistente, notoria e importante que lograron construir, entre otros repertorios, la realización de una campaña de solidaridad con las víctimas de la masacre de Bahía Portete en Australia en el año 2006:

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. Según COLMINAS existía una relación directa entre la implantación de los proyectos económicos de las multinacionales y la violación de los derechos humanos de los pueblos indígenas. (Santamaría 2012, pág. 6)

Es así, como por medio de marcos de acción focalizados pero visibles dentro de la red de apoyo a estas víctimas, las hermanas Barros construyeron una estructura de movilización que permitió en Colombia la juridización del caso. Ésta, en un contexto de posible transición enmarcado en un primer momento por la Ley de Justicia y Paz y en un segundo momento por la Ley de Víctimas y Restitución de tierras como se especificará más adelante.

Esta serie de acontecimientos, entre los que se encuentran las campañas de solidaridad, las conmemoraciones anuales *Yanamás* en territorio, la figuración en la prensa nacional e internacional³⁰, entre otros, le permitió a las hermanas Barros en primer lugar, el ser reconocidas como víctimas de acuerdo a la definición consignada en la Ley 1448 de

³⁰ En países como Australia se redactaron artículos sobre la masacre, Débora y su trabajo, como lo expresa Ángela Santamaría en: Retrospectiva sobre la campaña de solidaridad con las víctimas de Bahía Portete: un estudio etnográfico del activismo transnacional (2006-2007) Revista Análisis Político, 25 (2012).

2011 o ley de Víctimas y restitución de tierras. Ya que, esta reconoce como víctima a toda persona que sufrió violaciones a los Derechos Humanos en el contexto del conflicto armado a partir de 1985, sin importar cual haya sido su atacante o victimario. Además, estas mujeres son cobijadas por el principio de la ley que define

Se establece también [...], serán víctimas los que se encuentren en segundo grado de consanguinidad ascendente. De la misma forma, se consideran víctimas las personas que hayan sufrido un menoscabo en sus derechos fundamentales al intervenir para asistir a la víctima en peligro o para prevenir la victimización. (Ley 1448 2011, pág. 20)

A lo que se suma el hecho por el cual, luego de la publicación del informe de la CNRR, la UARIV priorizó el caso de Débora Barros puesto que, ella contaba también con medidas cautelares de protección brindadas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos desde el año 2004. Esta corte le brindó dichas medidas de protección después de que Débora sufriera dos atentados en contra de su vida en la ciudad de Bogotá.

Años después a través de la Organización Wayuumsurrat la CNRR y el GMH realizaron un acercamiento a las hermanas Barros con el fin de realizar la investigación consignada en el informe “La Masacre de Bahía Portete: Mujeres Wayúu en la mira”. Así lo expuso María Emma Wills, durante la conversación que sostuvimos en el marco de la realización del foro del periódico El Tiempo, “Diálogos en blanco y purpura: Justicia, verdad y reparación para las mujeres víctimas de violencia sexual en el marco del conflicto armado” realizado en Bogotá el 24 de abril de 2014.

En ese espacio, María Emma Wills también afirmó que la intención de su grupo de investigación era el de darle reconocimiento y legitimidad por medio de un proceso de construcción de memoria histórica a varios episodios de violencia ocurridos en la Región Caribe donde las principales víctimas habían sido mujeres. Esto, con el fin de poner sobre la mesa la violencia sexual como estrategia de guerra, la violencia de género y el análisis de estos repertorios de violencia como mecanismos de control por medio de la ruptura de los tejidos sociales de las comunidades.

De acuerdo a lo anterior, el trabajo realizado por los investigadores de la CNRR y su publicación, representa la legitimización del caso por parte del Estado Colombiano en un contexto de posible transición y construcción de paz. Lo cual para las víctimas y sus

representantes, en esta caso las Hermanas Barros, se traduce en el andar de un proceso de justicia y reparación que hasta ahora se empezaba a construir.

Fotografía 2. Débora Barros en el lanzamiento en Riohacha del informe “Masacre de Bahía Portete: Mujeres Wayúu en la mira” Agosto de 2011.



Fuente: (Abad, 2010)

1.3 Resultados de la visibilización: un avance para el proceso de Justicia Transicional

A continuación definiré la Justicia Transicional a partir de lo propuesto por Rodrigo Uprimny y el ICTJ para así describir por medio de un cuadro los diferentes mecanismos jurídicos de reparación ofrecidos por el Estado colombiano. La Justicia Transicional es definida por Rodrigo Uprimny como:

Los procesos que buscan, ordinariamente, llevar a cabo una transformación radical del orden social y político de un país, bien para reemplazar un estado de guerra civil por un orden social pacífico o bien para pasar de una dictadura a un orden político democrático. Especialmente cuando se trata de transiciones negociadas, cuyo objetivo es dejar atrás un conflicto armado y reconstituir el tejido social, dicha transformación implica la difícil tarea de lograr un equilibrio entre las exigencias de justicia y paz, es decir, entre los derechos de las víctimas del conflicto y las condiciones impuestas por los actores armados para desmovilizarse. (Uprimny 2006, pág.19)

Los procesos mencionados han sido diseñados y estructurados de maneras diferentes en cada uno de los países donde han sido implementados. Esta dinámica obedece a las condiciones de contexto, las tensiones, las intenciones, los actores, los recursos de distinta índole y otra cantidad de factores que determinan cada caso. Sin embargo, organizaciones como el ICTJ han realizado un arduo trabajo de teorización del concepto, sus fases, herramientas y generalidades.

Entendiendo que dicho proceso se enfoca en la reparación de las víctimas (incluyendo sus núcleos familiares, y comunidades cuando sea pertinente) de manera material e inmaterial, persiguiendo de esta manera un proyecto de reestructuración de las instituciones estatales para la renovación política en función del desarrollo de la democracia. Se involucran cuatro elementos interrelacionados tanto conceptualmente como en la práctica.

En primer lugar, las acciones penales contra los criminales que la justicia nacional considere responsables de los delitos. En segundo lugar, las reparaciones implementadas por los gobiernos como procedimiento de reconocimiento de las víctimas y de los daños ocasionados a estas. Dichas reparaciones suelen ser tanto de carácter inmaterial ó simbólico, por ejemplo: conmemoraciones, días de recuerdo, disculpas públicas y homenajes, como también pueden ser de carácter material.

En tercer lugar, la reforma de instituciones públicas que puedan estar involucradas en los abusos. Estas pueden ser las fuerzas armadas, la policía, los tribunales, etc. Buscando sanearlas por medio de procedimientos legales adecuados para evitar que se lleven a cabo abusos y violación de los derechos humanos además de que se legitime la impunidad (International Center for Transitional Justice [ICTJ] 2009, párr.5-7).

Y finalmente, las comisiones de verdad como técnica de investigación para el esclarecimiento de los hechos y la rendición de cuentas por parte de los victimarios en pro del análisis de los abusos cometidos. Todo lo anterior, para comprender el proceso de reparación necesario y la indagación de los derechos humanos violados en el episodio violento ocurrido. Eduardo González las define como,

[...] organismos oficiales, no judiciales y de vigencia limitada que se constituyen para esclarecer hechos, causas y consecuencias relativos a pasadas violaciones de los derechos humanos. Al brindar especial atención al testimonio de las víctimas, las comisiones

aseguran su reconocimiento; con frecuencia después de largos períodos de recibir estigmatización y ser escuchadas con escepticismo. Las comisiones de la verdad pueden contribuir a los procesos judiciales y a las reparaciones mediante sus conclusiones y recomendaciones; pueden también ayudar a que sociedades divididas superen la cultura del silencio y la desconfianza; y pueden, por último, identificar las necesarias reformas institucionales para evitar nuevas violaciones. (ICTJ 2013, pág. 19)

De esta manera, las comisiones de verdad son pensadas como un mecanismo de garantía del derecho a la verdad de las víctimas. Este derecho ha sido reconocido por Cortes de Justicia de varios países y por el Derecho Internacional como un recurso efectivo de investigación y esclarecimiento de los hechos. Éste incluye el reconocimiento de los perpetradores, la búsqueda de desaparecidos y en ciertos casos, el conocimiento de las causas y motivaciones de la realización del acto violento (ICTJ 2013, pág. 13).

Éste derecho se vincula directamente a las familias y comunidades de las víctimas permitiendo conmemorar, hacer el duelo y generar el espacio para la construcción de memoria histórica. Siempre teniendo en cuenta las características culturales y de contexto de las víctimas para una adecuada construcción de las comisiones de verdad como espacio garante del derecho a la verdad.

El proceso de justicia transicional de la masacre de Bahía Portete se enmarca dentro de tres periodos presidenciales, desde el momento en el que se lleva a cabo la masacre hasta el día de hoy. Se puede dividir en varias etapas que van desde el reconocimiento de la masacre hasta la juridización del caso que a 2013, periodo limitado para la realización de esta investigación, es manejado por la UARIV.

El siguiente cuadro expone los diferentes mecanismos administrativos que se han aplicado al caso, tanto para su legitimización como para el reconocimiento de sus víctimas y la realización de acciones concretas de reparación. Es decir, que a pesar de que Colombia no se encuentre en un proceso de transición democrática oficial, casos como este cuentan con una cantidad de herramientas jurídicas que impulsan el proceso de reparación a sus víctimas.

Cuadro 2. Mecanismos administrativos de Justicia Transicional para el caso de la masacre de Bahía Portete

Año	Mecanismos administrativos de Justicia Transicional	Observaciones respecto al caso
1991	Constitución política de Colombia. Artículo 246: "Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional"	En el proceso de justicia Transicional del caso debe tenerse en cuenta que las víctimas eran indígenas, por lo cual, en la creación de políticas públicas, mecanismos de reparación e implementación de los mismos el Estado debe tener en cuenta los usos, costumbres, concepción de justicia, normas y procedimientos.
2004	Sentencia T-025 expedida por la Corte Constitucional donde declara el Estado de Cosas Inconstitucional respecto de la población desplazada.	Se considera pertinente incluir esta sentencia en tanto que el Programa Presidencial para la Formulación de Estrategias y Acciones para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas la incluyó en el marco jurídico de protección de víctimas indígenas del Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014
2005	Ley 975 o Ley de Justicia y Paz: "por la cual se dictan disposiciones para la reincorporación de miembros de grupos armados organizados al margen de la ley, que contribuyan de manera efectiva a la consecución de la paz nacional y se dictan otras disposiciones para acuerdos humanitarios"	Se crea para llevar a cabo la reincorporación de los desmovilizados a la vida civil, otorgándoles, además beneficios judiciales en la medida que estos cumplan con medidas de reparación a las víctimas como la verdad.
2006	Sentencia C-575 expedida por la Corte Constitucional respecto a las demandas de inconstitucionalidad de la Ley 975	Se incluye dada la siguiente acusación: Demanda de inconstitucionalidad por omisión legislativa relativa respecto a los derechos de los indígenas a ser considerados como víctimas. "No inclusión como personas de especial protección en ley de justicia y paz" (CC 2006,pág. 5)
	Sentencia C-370 expedida por la Corte Constitucional respecto a demandas de inconstitucionalidad de la Ley 975	Se incluye dadas las siguientes acusaciones: Exclusión de familiares que no tienen primer grado de consanguinidad con la víctima directa. -Exclusión de familiares de víctimas que no han muerto o desaparecido A lo que la Corte señala como una violación al derecho de igualdad y los derechos de acceso a la administración de justicia entre otros (CC 2006b, pág. 17)
2009	Auto 004 expedido por la Corte Constitucional. "Protección de derechos fundamentales de personas e indígenas desplazados por el conflicto armado en el marco de superación del estado de cosas	Se realiza el reconocimiento oficial por parte del Estado Colombiano de la masacre de Bahía Portete y se sugiere un número de víctimas aproximado y las condiciones de las mismas (fallecidos, desaparecidos, desplazados)

	inconstitucional declarado en sentencia T-025/04" (CC 2009, pág.1)	
2011	Ley 1448, Ley de víctimas y restitución de tierras. " Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y Reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones"	Se define el concepto de víctimas , crea un grupo de instituciones encargadas de la construcción de los procesos de reparación, crea el SNARIV "Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a Víctimas", entre otros
	Decreto 4633 "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"	Decreto para la aplicación diferencial de la ley 1448. En este caso para poblaciones indígenas
2012	Acto Legislativo 01 de 2012 o "Marco jurídico para la paz"	"Por medio del cual se establecen instrumentos jurídicos de Justicia Transicional en el marco del artículo 22 de la Constitución política y se dictan otras disposiciones"
	Ley 1592 de 2012 o "Reforma de justicia y paz"	Se introducen modificaciones a la ley 975 de acuerdo a lo dispuesto por la Corte Constitucional en varias sentencias, como por ejemplo los artículos 2 y 5. Los cuales incluyen la definición de "víctima"

Fuente: Realización de la autora

En el año 2005 durante el gobierno de Álvaro Uribe Vélez, se aprobó en Colombia la Ley 975 de Justicia y Paz que representaba, según dicho gobierno, el comienzo de un proceso de justicia y reparación de las víctimas del conflicto colombiano. La ley propendía por la protección de tres derechos expuestos en la Constitución Nacional de 1991. El primero es el derecho a la verdad, tanto procesal como real, en tanto que las versiones de la víctima y el victimario son contrapuestas en aras de legitimar un proceso y una versión únicos. El segundo es el derecho a la justicia, donde se hace énfasis en condiciones de no impunidad y reconocimiento de hechos y culpables. Y el tercero es el derecho a la reparación, en un primer momento planteado a partir de la indemnización económica como mecanismo general de compensación a las víctimas.

Sin embargo, como lo expone el artículo número 41 de la ley, los indígenas no son incluidos dentro de la misma como personas de especial protección, contradiciendo los principios constitucionales.

Artículo 41. Atención a necesidades especiales. Tanto los órganos judiciales como las entidades de apoyo técnico y la Procuraduría Judicial para la Justicia y la Paz, tendrán en cuenta las necesidades especiales de las mujeres, de las niñas, niños, personas mayores de edad o con discapacidad que participen en el proceso. (Ley 975 de 2005, art. 41)

Dicha situación, como lo plantea Fanny Esperanza Torres³¹ en su investigación “Cultura y violencia: la masacre de Bahía Portete y la Ley de Justicia y Paz en Colombia”, evidenció la exclusión y discriminación a los grupos indígenas como sujetos de derecho y propietarios de una gran cantidad de territorio, el cual le es legitimado a partir de la Constitución de 1991 como parte de su legado ancestral. Además de que no son considerados como víctimas los familiares que no tengan primer grado de consanguineidad con una víctima.

Estas condiciones generaron demandas por inconstitucionalidad, que dieron resultado a las Sentencias C-575 y C-370 del año 2006 y la ampliación al concepto contenido en la ley de víctimas y restitución de tierras del año 2011. La cual, bajo estas condiciones, si cobija a las hermanas Barros.

Paralelamente, tal como lo expone Telemina Barros, en el testimonio brindado durante el Seminario Internacional: Desafíos para la reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno en Colombia realizado en Bogotá en el año 2011,

El 24 de agosto del mismo año, se dio un retono promovido por vicepresidente de la República, Francisco Santos, en conjunto con Acción Social, la gobernación del departamento de la Guajira y el municipio de Uribí. Lamentablemente fue un retorno falso, porque vinieron personas ajenas a la comunidad, personas que nunca fueron afectadas por los paramilitares. Retornaron entre 150 y 190 familias, y nuestra comunidad está conformada apenas por 60 familias. [...] pero además de un falso retorno, se dio sin garantías: nunca hubo infraestructura, nunca hubo seguridad. Bahía Portete era, en ese momento, un pueblo fantasma, nadie lo habitaba. (Barros en Testimonio 2011. Pág 341)

Bajo esas circunstancias y la movilización de recursos jurídicos por parte de lideresas Wayuu como las hermanas Barros, pertenecientes a diferentes organizaciones, apoyadas por la gestión de la ONIC, la Corte Constitucional emitió los Autos 248 y 251 de 2007 los cuales, requerían información y traslado sobre la adopción de las medidas de protección otorgadas por la CIDH. En las cuales se exponía la necesidad de protección de la población indígena desplazada y en riesgo de desplazamiento. Además de exigirle a la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior y de Justicia un informe respecto a las denuncias realizadas por miembros de la comunidad Wayuu, como lo menciona la Sentencia auto 004 de 2009, sobre la emergencia alimentaria y los problemas de reconocimiento de los individuos

³¹ Investigadora y Docente de la línea de Antropología política y visual de la Universidad de los Andes.

desplazados de su comunidad por parte del Registro Único de Población Desplazada.

Precisamente es en la Sentencia Auto 004 de 2009 donde por primera vez la Corte Constitucional reconoce las víctimas de la masacre de Bahía Portete, exponiendo no solo los hechos ocurridos y el carácter de víctimas de los miembros del pueblo Wayuu, sino que reconoce aspectos relevantes como: la importancia estratégica y geográfica del territorio afectado, los años 2001 a 2005 como un periodo de violencia exacerbada en dicho espacio, las violaciones de Derechos Humanos cometidas en ese periodo y varios factores que invisibilizaron tal episodio.

Específicamente la sentencia reconoce el riesgo de exterminio y desaparición al que se enfrentan las comunidades indígenas de Colombia por el conflicto armado y la condición de desplazamiento forzado que afrontan. Para lo se propone la creación de planes de salvaguarda específicos para una cantidad determinada de pueblos, donde se incluye el Wayuu dada su crítica situación de seguridad.

Es importante destacar que la Corte Constitucional registra además de la masacre de Bahía Portete un número determinado de crímenes que reconoce, los cuales se presentaron a lo largo del territorio del departamento de la Guajira, poniendo a toda la comunidad Wayuu en situación de riesgo y victimización.

En el 2011 durante el gobierno de Juan Manuel Santos, el Congreso de la República aprobó la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, cuyo objetivo es complementar y estructurar el proceso de reparación enfocado en términos de Justicia Transicional. En el mismo año se dio la aprobación del Decreto 4633, el cual define las medidas de reparación integral y restitución de derechos territoriales para la población indígena colombiana. Tomando en cuenta la necesidad de una definición adecuada del concepto de víctima indígena dados los precedentes jurídicos y sus inconvenientes.

Se consideran víctimas a los pueblos y comunidades indígenas como sujetos colectivos y a sus integrantes individualmente considerados que hayan sufrido daños como consecuencia de violaciones graves y manifiestas de normas internacionales de derechos humanos, derechos fundamentales y colectivos, crímenes de lesa humanidad o infracciones al derecho internacional humanitario por hechos ocurridos a partir del 10 de enero de 1985 y que guarden relación con factores subyacentes y vinculados al conflicto armado interno. (Decreto 4633 2011, párr. 20)

De acuerdo a lo anterior, las víctimas de la masacre de Bahía Portete son reconocidas como tal, de manera colectiva e individual en tanto que Constitucionalmente los derechos que protegen las minorías étnicas, la diversidad cultural y las disposiciones internacionales de protección a dichas comunidades fueron violados y deslegitimizados por medio de los actos violentos cometidos. Todo esto dentro de un periodo reconocido como un conflicto armado interno, donde la presencia estatal en el territorio era casi nula y la disputa territorial con actores armados ilegales era el escenario cotidiano.

Sin embargo, hay varios puntos para analizar en la posible implementación del Decreto al caso de Bahía Portete, puesto que como se realizará más adelante, al contrastar la ley con el sistema de derecho propio Wayuu, la primera se presenta como insuficiente.

Concretamente, por ejemplo, en términos de recuperación de territorio, específicamente el considerado por la comunidad como ancestral, articulándose con las medidas de rehabilitación y satisfacción que buscan establecer “mecanismos permanentes para cada caso concreto de rehabilitación física, psicológica, social y de acompañamiento jurídico con el fin de restablecer la autonomía individual y colectiva de las víctimas” (Decreto 4633 2011, art. 115) no responde a la diferenciación cultural necesaria en este contexto, puesto que el acceso al territorio es limitado por la presencia de paramilitares que impiden los procesos de retorno planteados por el Estado. Que a su vez no brinda a la comunidad las garantías para un retorno exitoso de la comunidad.

Por esta razón, la rehabilitación social y cultural como se presenta en el artículo 118 del decreto 4633 y según el cual “el Estado adoptará medidas interculturales como el apoyo a los espacios de ceremonias y ritos colectivos e individuales, y de recuperación de tradiciones y prácticas culturales”, (Decreto 4633 2011, art. 118) no está completa mientras no se garantice el acceso al espacio físico en el que se llevan a cabo estos ritos y ceremonias. Así lo afirma la ONIC, Organización que define los obstáculos y los fundamentos de reparación adecuada para pueblos Indígenas:

Los obstáculos para establecer y garantizar de manera concertada y participativa los procesos de verdad, justicia y reparación diferencial e integral para las víctimas indígenas del conflicto armado. Para los pueblos Indígenas la reparación de las víctimas colectivas e individuales se fundamenta en: la recuperación, fortalecimiento y reestructuración de la autonomía ejercida por nuestras autoridades y organizaciones; el restablecimiento del equilibrio y armonía; la devolución o restitución de los territorios de la población desplazada indígena en condiciones dignas, seguras y de estabilización socio económica; la

indemnización de los daños culturales, espirituales, morales y materiales causados a los pueblos, comunidades, familias y personas indígenas. (ONIC en Torres, 2010)

Dicha estructura judicial cobija el caso, y respecto a ésta, surge el cuestionamiento acerca de la articulación entre el proceso de justicia ordinario y la justicia transicional aplicados por el Gobierno nacional. Específicamente en términos de verdad y reparación en pueblos Indígenas, donde se incluyen las características de las víctimas y la carga social de las mismas: mujeres, líderes, Indígenas. Es decir, que es fundamental para las comunidades, específicamente la Wayuu en este caso, que se contemplen los aspectos culturales, los usos y costumbres propias y la cosmovisión del pueblo para el desarrollo de un proceso de verdad adecuado, haciendo énfasis en la conceptualización de la Justicia y el valor de la mujer para estas comunidades.

2. CARACTERIZACIÓN DEL PUEBLO WAYUU: LA JUSTICIA, LA REPARACIÓN, LAS MUJERES, LAS VÍCTIMAS

Con el propósito de dilucidar la importancia de las características propias del pueblo para la construcción de su proceso de Justicia Transicional que incluya un enfoque de interseccionalidad que se destaque por la caracterización de sus víctimas, en este capítulo realizaré una descripción del pueblo Wayuu específicamente desde dos puntos: el acercamiento al concepto la justicia y el rol de la mujer debido a que es fundamental exponer que el pueblo Wayuu contempla un concepto propio de justicia y un sistema de reparación por medio de compensación material como mecanismo de resolución de conflictos entre clanes, en el cual el victimario está identificado y obligado a reparar el daño.

Esto permite crear una idea de cómo manejarían los Wayuu a grandes rasgos el tema de la reparación para el caso, pero sobretodo de lo que esperan como comunidad e individuos respecto a un proceso de reparación integral. Por esta razón, en el primer apartado del capítulo me enfocaré en la concepción Wayuu de la justicia y su sistema de compensación material en caso de agresiones entre clanes.

Adicionalmente, en el segundo apartado del capítulo destacaré ciertas características del pueblo trabajadas por el antropólogo francés Michel Perrin y además resaltaré el papel de la mujer en los conflictos. Esto con el fin de exaltar el hecho de que cada etapa de la vida de la mujer es crucial para la construcción no solo de la personalidad y vida de la mujer, sino de la cultura y el legado Wayuu y que en ese sentido la interrupción de cualquier de esos ciclos se traduce en la ruptura del tejido social del pueblo. Por esta razón realizaré la descripción de cada una de las etapas en la vida de una mujer: niñez, adolescencia, adultez y vejez.

Este punto es primordial durante la caracterización de las víctimas de la masacre para el entendimiento de la gravedad de los hechos cometidos por el FCW y las consecuencias de los mismos, como se mencionó anteriormente, en la ruptura del tejido social de la comunidad. Es decir que, además de reconocer los daños particulares a las

víctimas y sus familias, hay un rompimiento general en la estructura y forma de vida de la comunidad de Bahía Portete.

Por esta razón el tercer apartado del capítulo nace de la pregunta ¿qué pasa con las víctimas de esa masacre? Ya que en el pretendo realizar un análisis crítico de la situación previamente mencionada aplicada a las víctimas de la masacre de Bahía Portete. Apuntando, a realizar en el tercer capítulo la caracterización de las mismas desde el enfoque de la interseccionalidad.

2.1. Süupu'uyaa kasalajana: La justicia como el lazo que fundamenta la recompensa³²

De acuerdo a las entrevistas realizadas a miembros del pueblo Wayuu, pude determinar que esta comunidad, cuenta con una cantidad de herramientas y principios de derecho propio que permite crear una noción de la justicia y sus procesos.

En primer lugar, la concepción de justicia para el pueblo Wayuu se define a partir del *Eirruku*, lo que traduce carne, refiriéndose a los clanes, que son el medio de organización social wayuu. Este se transmite por la línea materna, como se referenciará y explicará más adelante, y referencia la procedencia y legado del individuo. Esta forma de organización determina la importancia de los lazos que hay entre miembros de cada clan, de cada familia y de esta manera se definirán los procesos de justicia en situaciones de conflicto (EIDI 2013, pág. 63).

En segundo lugar, es pertinente resaltar, postulados como el que plantea Michel Perrin, donde define que el pueblo Wayúu se caracteriza por su carácter violento, por aceptar la venganza ya que, la condición de ser hace más de 200 años un pueblo cazador no permitía la acumulación de bienes y la compensación. Condición que actualmente se establece a partir de la actividad ganadera que realiza, la cual genera la jerarquización social y política. Esto lleva a las rivalidades, disputas y competencias, a actuar de forma impulsiva en momentos de conflicto, por eso es tan importante la figura del mediador (*maïnai*) o palabrero (*Pütchipüüi*) quien según el autor, “sería el embrión de un sistema judicial autónomo, tal vez incluso de un sistema penal. En efecto más que un simple

³² Construcción en wayunaiiki para traducir el concepto de Justicia (Pimienta y Pérez 1997, pág. 153).

intermediario, el *pü'tchipüü* puede presentarse como poseedor de una norma objetiva de regulación” (Perrin 1985, pág.110).

De acuerdo a lo anterior, respecto a la justicia criminal, el derecho Wayuu acepta ciertos mecanismos de reparación por medio de compensación patrimonial. Este establece que debe realizarse un acto de verdad donde el *Pü'tchipü'üi*, quien representa la autoridad espiritual, porta la palabra y es especialista en solucionar conflictos, escucha las versiones de los involucrados, generando un espacio para el esclarecimiento de los hechos y el análisis de la situación para determinar cuál es el daño y su costo (Guerra 2002, pág. 58).

El costo se traduce en la entrega de bienes como collares y/o animales pertenecientes a la familia materna del agresor a la familia materna de la víctima. Dependiendo del daño y su gravedad, el palabrero determina la cantidad de bienes a entregar y adicionalmente se realiza un acto de perdón, donde el victimario y su familia se comprometen a no volver a agredir ni provocar conflictos con ninguno de los miembros de la otra familia. (Rosa Iguarán en Devia, 2014)

2.2. *Jiër*³³

Realizar una caracterización de la mujer Wayuu y su rol en la comunidad es fundamental para captar la relevancia de las características de las víctimas de la masacre y el porqué de la gran afectación simbólica que tuvieron las agresiones a esas mujeres para los miembros del pueblo. Ya que, como se mencionó en el primer capítulo por medio de la matriz de las cuatro fases del paramilitarismo de Jesús Flórez, los perpetradores de la masacre lograron sembrar terror en la comunidad y quebrantar todo tipo de lazos y el tejido social en general por atacar directamente a sus mujeres.

*“En una guerra la mujer Wayuu no se toca”*³⁴

A pesar de que la cultura Wayuu, como se indicó anteriormente, se caracterice por los conflictos y disputas bélicas y verbales, hay un rasgo fundamental para resaltar: la mujer Wayuu nunca debe hacer parte de los conflictos y muchos menos debe ser agredida

³³ Mujer en wayunaiki

³⁴ Chacha, Octubre 2013

por ninguna de las partes, esto incurriría en un acto muy grave y difícil de solucionar, así lo expuso Rafael Mercado durante la entrevista realizada en el municipio de Uribia el 5 de mayo de 2014:

Bueno generalmente, la mayoría de los conflictos, de guerras entre los clanes, siempre son causados por una mujer. Pero eso no significa que hay que agredirla. A la mujer no se agrede, la mujer no está para eso, entonces si van a una guerra, los que van a la guerra son los hombres, las mujeres no. [...] Pero si alguien llega, un miembro de otra familia, y agrede a otra mujer del grupo de enemigos entonces rompió. Está rompiendo con una norma, una norma que prohíbe que la mujer sea agredida en una guerra, entonces la otra familia viene y agrede a la otra mujer, es como venganza, *pa'* ver si le gusta que le maltraten a sus mujeres. (Mercado, 2014)

Esta condición de protección hacia la mujer se establece desde la concepción de la vida misma ya que, para los Wayuu cumple un rol muy importante para la cultura. Ella representa el legado, el traspaso de la identidad por medio de la gestación y eso la convierte en un sujeto con carácter sagrado (Mercado, 2014). Por esta razón, como se mencionó anteriormente el pueblo Wayuu basa su organización social en la división por clanes³⁵ que se determinan por la línea materna, donde la pertenencia a un clan incluye la pertenencia a un territorio ancestral. Así lo expresó “Chacha” durante la entrevista,

Si tu mamá es india, tu eres india, si tu mamá es india y tu papá es blanco tu eres india, si tu mamá es blanca y tu papá es indio tu eres blanca. Entre los Wayúu solo existe indio o no indio, ósea indio o *alijuna*, Wayúu o *alijuna*, nada más, no existe ningún mestizaje, porque la mamá es lo que te demarca a ti de que eres indio, porque tiene casta, porque tiene territorio y el territorio lo comprende el cementerio, las huertas, los corrales, los pozos, los cementerios antiguos, las enramadas y las casas. (Chacha, 2013)

La mujer posee la vida, el linaje, el legado, la sangre, los valores y la sabiduría, estas características forjan su personalidad y así lo expresaron los miembros del pueblo Wayuu entrevistados durante la realización de esta investigación. Ellos afirman que la mujer Wayuu es muy fuerte, tiene una personalidad imponente y su palabra es respetada por ser la guía de la vida.

*“La mujer es totalmente poderosa, es fuerte, es valiente. Es el ser que generó toda esta vida que uno ve acá.”*³⁶

³⁵ El pueblo Wayuu reconoce la existencia de 30 clanes aproximadamente que se distribuyen por todo el departamento de la Guajira en Colombia y una parte de la región de Zulia en Venezuela.

³⁶ (Mercado, Mayo de 2014)

Desde que nace hasta que fallece, la responsable de guiar la ruta de la vida es la mujer acompañada de los conocimientos que le han sido transmitidos por su madre y su abuela. Por medio de la tradición oral, los rituales, las ceremonias, los usos y costumbres la *Jiër Wayuu* se construye y construye su rol.

En el parto, por ejemplo, la relación entre la madre y el niño se establece hasta el fin de la vida con el uso de arena, plantas medicinales, agua, el sol y la leche materna. Estos elementos funcionan como medio de conexión entre la vida del niño y la madre tierra que lo cuidará y le brindará todo para que viva.

[...] queda claro que nuestra madre tierra siempre ha sido generadora de vida en lo mítico, en lo histórico, siempre ha estado presente la naturaleza, crecemos tomados de la mano con ella hasta el último día de nuestra vida terrenal, es ella la encargada de acogernos y prepararnos para tomar el camino de *Jepirra*³⁷. (Rodríguez, Barros, 2010, pág. 19)

Más adelante, luego de formar a los niños en su infancia a partir de los valores y las tradiciones, llega la adolescencia. Siendo este el periodo de formación más importante para la mujer Wayuu, ya que es el momento en el que aprende las pautas para ser madre, esposa, compañera y guía espiritual. Por medio del “encierro” la niña se convierte en mujer y está lista para casarse.

*De niña a mujer: Majayülü*³⁸

El rito del encierro es una de las tradiciones más representativas de la cultura Wayuu en tanto que simboliza el momento en el que la niña se convierte en mujer, se forma y se prepara. Éste consiste en construir un rancho dentro del territorio de la familia exclusivamente para la niña que está entrando a la adolescencia y va a tener su primera menstruación. En esa casa permanecerá durante un año³⁹ sin salir, ni ser vista por nadie más que su madre o su abuela.

Allí, en un chinchorro pasará los días de su menstruación, acostada sin poder bañarse, el resto de días y meses tendrá que aprender a tejer, a realizar los oficios de su

³⁷ Lugar sagrado donde se dirige el alma de los Wayuu

³⁸ Señorita en wayuunaiki

³⁹ En la antigüedad entre tres y cinco años pero en la actualidad por pérdida de tradiciones y mezcla de culturas, no todas las niñas van al encierro y si lo hacen el periodo máximo es de un año.

propia casa, asumirá su cambio, su cuerpo de mujer y el valor que dicha condición representa para su comunidad (Chacha, 2013).

En el inicio del encierro le cortan el cabello a la niña, la visten únicamente con su manta, la acuestan en su chinchorro y durante unos días la mantienen en ayuno. Luego, empiezan hacerle baños en algunas madrugadas para limpiar su ser y alejar lo malo de ella. Con el paso de los meses la niña forjará su carácter, aprenderá sus obligaciones, sus funciones y su compromiso con su clan y su familia.

En este período, la niña es aislada de la comunidad para ser instruida por las mujeres mayores de su clan (abuela o madre) en el hilado, tejido y significado de los dibujos y los sueños. Es en ese momento cuando aprenden la importancia del tejido y del papel que deben desempeñar como mujer dentro de la sociedad Wayuu. (Pocaterra, 2009, pág. 146)

Al finalizar el tiempo del encierro la niña sale a ofrecerle a su clan todo lo que realizó durante ese periodo. Los chinchorros, las mantas, las mochilas y demás tejidos son ofrecidos por ella durante una celebración donde el anfitrión es el padre de la señorita que termina el rito. Desde ahí comienza la etapa de adultez de la mujer, inicia la búsqueda del futuro esposo y de la dote que ofrecerán por ella. Así lo relata la abuela de Pili, protagonista del documental *La eterna noche de las doce lunas* de la directora colombiana Priscilla Padilla: “Cuando encierran a una mujer Wayúu ella es valorada, muy valorada. Si no juega ni se ríe con los hombres, se da un buen dote por ella” (Padilla 2012)

Fotografía 3. Pili. Protagonista del documental La Eterna Noche de las Doce Lunas.



Fuente: (Padilla, 2012)

*Keirumanayuu, Ataralüüü, Laukaka, Woushi*⁴⁰

Ya en la etapa de adultez, el rol de la mujer Wayuu se enfoca hacia la parte espiritual, la sabiduría ancestral y el conocimiento que pasa de generación en generación. Es quien lleva la palabra, guía a las más jóvenes, aconseja y practica todo tipo de rituales y creencias. Por ejemplo, por medio de cantos y rezos las mujeres mayores le piden a sus dioses que el hombre de la casa no se deje tentar por otras mujeres y que en la misma medida, la mujer del hogar cuide a su marido y no abandone su hogar. que mantienen el orden de la familia, la riqueza de la tierra, la salud de los animales, etc. Especialmente las *woushi*, las mujeres que tienen más de 80 años y son la cabeza de tres o cuatro generaciones. Son quienes han enterrado a sus hombres, a sus hermanos, inclusive a sus hijos y se caracterizan por su fortaleza, tenacidad y sabiduría (Guerra 2002, pág.72).

[...] por naturaleza, por don, la mujer Wayuu es muy guerrera, es muy líder, muy trabajadora, es muy fuerte porque así se lo enseñan. La mujer Wayuu no es cobarde. ¿Porqué no es cobarde?, porque mira, cuando a uno le matan un familiar, ella es la que recoge ese familiar, ósea cuando a uno le matan a alguien por muerte violenta uno no deja hacer necropsia y hay todo un rito. (Chacha, 2013)

De esta manera, se evidencia que cada una de las etapas de la vida de la mujer es fundamental para transmitir el legado Wayuu en su totalidad, para que las costumbres, los principios y las creencias se forjen dentro de cada uno de estos Indígenas y no se pierda su tradición y modo de vida.

⁴⁰ Señora, señora mayor, vieja, abuela mayor. En Wayunaiki (Prieto, Molina, 2010 Pág. 107)

Fotografía 4. *Woushis*. Mujeres mayores, sabedoras.



Fuente: (organizacionwayuumsurat.blogspot.com, 2007)

2.3. Y entonces, ¿qué pasa con las mujeres de la masacre de Bahía Portete?

Habiendo entendido la trascendencia del papel de la mujer dentro de la cultura Wayuu, a continuación se desatacarán varios aspectos del proceso de Justicia Transicional previamente descrito y se reflejarán en la caracterización del caso y específicamente de las condiciones de las víctimas y sus necesidades.

De igual manera aclarando que, el objeto de la presente investigación obedece a una mirada concreta a las necesidades de las víctimas dentro de un contexto de género, etnia y movilización política. Es decir que desde la investigación, el caso se puede abordar de una manera más general de acuerdo a las necesidades de las víctimas respecto al concepto de reparación integral que incluye, por ejemplo, la cuestión de la garantía de no repetición y el tema de un eventual retorno al territorio y del control del mismo por parte del pueblo Wayuu.

A pesar de que las medidas jurídicas implementadas en el caso se consideran incluyentes y con enfoque diferencial, como lo evidencia el decreto 4633 de 2011, no obedecen en su totalidad a las necesidades culturales de las víctimas y sus familias. Con esto me refiero a que las víctimas no se sienten reparadas con estos mecanismos ya que estos no contienen elementos que coincidan con los principios de derecho propio. Lo que se

traduce en que los esfuerzos estatales han sido dispersos, ya que en primer lugar, se enfatiza en el trabajo para el enfoque étnico por medio de las leyes. En segundo lugar, se hace énfasis en la violencia sexual y de género que caracteriza el caso a través de la construcción de memoria histórica. En tercer lugar, se enfoca en la diferenciación en la reparación de acuerdo a si es colectiva o individual a través de la ruta de atención de la UARIV.⁴¹ Y por último, hay una constante preocupación por el cumplimiento por parte del Estado Colombiano de las medidas cautelares de protección otorgadas por la CIDH a un número específico de víctimas.

Las mujeres representantes de las víctimas, como lo son las hermanas Barros, exigen que los mecanismos administrativos de reparación contemplen, por ejemplo, la importancia de la mujer para la cultura Wayuu y que en ese sentido, el Estado colombiano ofrezca recursos de reparación adecuados, ya sean materiales o inmateriales.

Esta incompatibilidad entre los conceptos institucionales y los de las víctimas puede ser el producto de la ausencia de unos espacios adecuados de socialización de los hechos, las necesidades, las exigencias y las limitaciones. Este espacio se concibe, en esta investigación, como una de las herramientas de los procesos de Justicia Transicional: las comisiones de verdad.

⁴¹ Ver anexos.

3. EL CONCEPTO DE INTERSECCIONALIDAD EN LA MASACRE DE BAHÍA PORTETE Y SU IMPORTANCIA DENTRO DEL PROCESO DE RECONSTRUCCIÓN DE LA VERDAD

A partir de lo recogido durante la investigación, por un lado respecto a los obstáculos que posee la construcción e implementación de un proceso de Justicia Transicional para el caso de la masacre de Bahía Portete, el cual, además de reparación pueda crear un sentimiento de satisfacción en las víctimas dado el reconocimiento de sus características y la seguridad de un escenario de no repetición. Y por otro lado, haciendo salvedad de las dificultades del caso en sí mismo, como lo son la confusión en las versiones, los datos y registros, además de la pertinencia de resaltar la condición social y características de las víctimas para la generación de medidas administrativas de reparación adecuadas. Se considera necesario traer al análisis la pertinencia de la creación de una Comisión de la verdad que incluya la perspectiva de la interseccionalidad.

De esta manera, este capítulo dividido en tres partes desarrollará en primer lugar, la conceptualización del enfoque de interseccionalidad, entendido desde su origen y evolución dentro del feminismo norteamericano de los años 80. Para, en segundo lugar realizar la caracterización por medio de este enfoque, de cuatro de las víctimas de la masacre de Bahía Portete. Para con esto, finalmente, resaltar la importancia de incluirlo dentro de la construcción de procesos de derecho a la verdad como instrumento de Justicia Transicional.

3.1. Entiendo la interseccionalidad

El concepto de interseccionalidad surge en los Estados Unidos dentro de los movimientos académicos feministas de finales de la década de 1980, en un contexto, donde según las autoras más relevantes del feminismo negro norteamericano⁴², el gobierno de Estados Unidos creaba políticas de antidiscriminación aplicables o a mujeres blancas o hombres negros. Así lo expone la autora probablemente más relevante de esta corriente, Kimberlé

⁴² Terminó utilizado por las mismas autoras en sus discursos académicos

Crenshaw⁴³ en 1991 en *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*, allí partía de una estructura primaria en la cual *interseccionaba*⁴⁴ la raza, el género y la clase social (negras, mujeres, pobres) además le añadía otros *identity markers* o etiquetas de desigualdad, por ejemplo, la condición de inmigrante.

Sin embargo, cuando Kimberlé Crenshaw introduce el concepto durante la Conferencia Mundial contra el Racismo en Sudáfrica en 2001, consideró la aplicación de este análisis a todo tipo de categorías sociales que pudieran generar discriminación en un contexto determinado (Expósito 2012, pág. 8). Todas estas categorías debían ser contempladas no desde su exclusión sino desde su intersección. Ya que el resultado de esas intersecciones genera distintas formas de discriminación: no es lo mismo ser mujer negra a ser mujer blanca y lesbiana, por ejemplo.

De esta manera Nina Lykke en su publicación *Feminist Studies. A guide to Intersectional Theory, Methodology and Writing* (2009) afirma que,

La interseccionalidad puede, primero que todo, considerarse como una herramienta teórica y metodológica para analizar cómo históricamente tipos específicos de poder y /o normatividades que limitan, interactúan con categorías socioculturales construidas discursivamente, institucionalmente y/o estructuralmente como el género, la etnia, la raza, la clase, la sexualidad, la edad/generación, la dis/capacidad, la nacionalidad, la lengua materna y cómo producen diferentes tipos de inequidades sociales y relaciones sociales injustas. (Lykke 2009, pág. 50)⁴⁵

Lo que permite realizar un análisis de las categorías sociales de las víctimas de la masacre de Bahía Portete enmarcadas en un contexto de conflicto armado e intereses políticos y de discriminación por parte de unos actores determinados. Generando unas dinámicas de discriminación e inequidad específicas que afectan directamente el proceso de reparación y justicia transicional de las víctimas. Es decir que el hecho de que una persona, en este caso, una mujer viva bajo ciertas condiciones socio-económicas, geográficas, étnicas, entre otras, la hace blanco de formas de distintos tipos de violencia y de discriminación política, estatal (en términos de reconocimiento y protección), laboral,

⁴³ Kimberlé Crenshaw es una jurista norteamericana, profesora de la USLA y el Columbia Law School. Su trabajo se enfoca en temas de género y raza, específicamente la teoría legal del feminismo negro y poscolonial y la interseccionalidad.

⁴⁴ Concepto propuesto por Crenshaw y traducido por la autora del presente trabajo.

⁴⁵ Traducción libre de la autora.

sexual, entre las más destacadas. Como ejemplo de esto, en el trabajo realizado por la RPM mencionado anteriormente, una mujer chocoana expresa: “A veces pienso que fue por mandado de Dios o prueba que Dios le da a uno... también creo que me pasó por el hecho de ser pobre, negra y mujer” (Testimonio de víctima en RPM, 2013. Pág. 48).

Básicamente, en esta publicación se realiza un proceso de análisis enfatizando que la utilización del enfoque de interseccionalidad en las comisiones de verdad posibilita “al examinar las múltiples identidades que habitan en las mujeres víctimas del conflicto armado, el descubrimiento de diversas discriminaciones presentes en los cuerpos femeninos” (RPM 2013, pág. 50).

3.2. La interseccionalidad en el caso de la masacre de Bahía Portete: Caracterización de las víctimas

De acuerdo a lo anteriormente expuesto, es fundamental realizar la caracterización de las víctimas de la masacre bajo tres categorías de terreno⁴⁶ consideradas pertinentes y adecuadas para el análisis del caso: la condición de género, etnia y rol social. Esta última entendida como el espacio que ocupa u ocupaba la víctima en su comunidad de acuerdo a sus acciones para y dentro de la misma, en este caso: lideresa.

Esta caracterización se basará en cuatro de las mujeres víctimas: Margoth Fince Epinayú, Rosa Fince Epinayu “Ocha” y sus sobrinas Telemina y Débora Barros Fince. Cada una de ellas es indígena del pueblo Wayuu reconocidas por su desempeño como líderes dentro de su comunidad. concepto

Margoth Fince Epinayu tenía 70 años al momento de su muerte, según las versiones ella se encontraba en la casa de Rosa Fince, como se mencionó anteriormente en el testimonio de Chacha. La señora Margoth era reconocida por un lado como una sabedora y defensora de la tradición Wayuu, sus usos y costumbres. Y por otro lado gracias al liderazgo desempeñado desde finales de los años 1980 cuando hizo parte de la fundación de

⁴⁶ Entiendo categorías de terreno como los criterios analíticos que encontré en el trabajo de campo que no fueron encontrados en la bibliografía y el sustento teórico utilizado. Respecto a esto debo aclarar que la condición del hallazgo no le resta importancia ni solidez a la conceptualización de dichas categorías.

la Asociación Indígena de Autoridades Tradicionales, *Akotchijirrama*⁴⁷. Por medio de esta se medió el conflicto por los territorios de Bahía Portete y el puerto, además trabajó directamente como representante de su pueblo con el Ministerio del Interior a partir de la Constitución de 1991 en el proceso de reconocimiento de la importancia y las necesidades del pueblo Wayuu (CNRR- GMH 2011, pág. 83- 85).

En este proceso también participó Rosa Fince Uriana conocida en su comunidad como “Ocha”, de 46 años que era propietaria de una tienda de víveres. Constantemente Ocha servía como intermediaria entre los Wayuu y los *alijuna*,⁴⁸ además de ser miembro del grupo de representantes del pueblo ante las entidades del Estado colombiano. Así mismo Rosa se destacó por criar a sus sobrinas Débora y Telemina y apoyarlas con sus estudios (CNRR GMH 2010, pág. 83-85).

Débora es la hermana mayor y actualmente es madre de tres hijos, en el momento de la masacre tenía 26 años y solo tenía un hijo. Tuvo estudios en Derecho en la Corporación Universitaria de la Costa y se desempeñó como inspectora de policía, el cual era su trabajo cuando sucedió la masacre. Débora ha recibido tres atentados en contra de su vida en la ciudad de Bogotá y recibió desde el momento de la masacre amenazas en su lugar de trabajo, su casa y espacios de participación política, por lo que cuenta con medidas cautelares de protección otorgadas por la CIDH en 2004. Actualmente Débora se destaca como una de las representantes de las víctimas en los diálogos de paz que se llevan a cabo en la Habana, Cuba (Sierra 2013, párr. 5-9).

Y finalmente, Telemina Barros tiene 29 años, en el momento de la masacre adelantaba sus estudios de Derecho en la ciudad de Barranquilla, Atlántico. Ha acompañado a su hermana durante todo el proceso de movilización y trabaja en Riohacha con ella en la Organización Wayuumsurrat, la cual crearon a finales del año 2004⁴⁹.

Es preciso destacar las edades de cada una de las mujeres en tanto que, se puede considerar una categoría de terreno adicional dados los resultados de discriminación

⁴⁷ A pesar del interés personal por conocer la trayectoria y trabajo de dicha Asociación, durante la investigación lo logré encontrar información y datos sobre esta más allá de lo consignado respecto a la labor hasta el año 1991.

⁴⁸ Palabra con la que los wayuu se refieren a las personas no wayuu o “blancos”.

⁴⁹ Durante la investigación no fue posible encontrar mas información sobre la vida y trayectoria de Telemina Barros.

mediante la intersección con sus otras características. Es decir que desde su generación las dinámicas de discriminación de cada una resultan distintas.

3.3. Perspectiva de interseccionalidad en las Comisiones de Verdad

Desde el sentido de la existencia de la interseccionalidad consideré pertinente, trabajar conjuntamente dos enfoques sobre la creación de las comisiones de verdad: el indígena y el de género. Por esta razón tres de las publicaciones del ICTJ, *Comisiones de la Verdad y género: Principios, políticas y procedimientos* (ICTJ 2006), *En busca de la Verdad. Elementos para la creación de una Comisión de la Verdad eficaz* (ICTJ 2013), y *Fortaleciendo los derechos indígenas a través de comisiones de la verdad* (ICTJ 2013a), son fundamentales para la construcción de este análisis y las conclusiones de la investigación.

Estas publicaciones sugieren un estado de cosas, circunstancias, características de las víctimas, coyuntura de los hechos, intereses políticos, entre otros, que influyen en la creación de comisiones de verdad para cada país o caso. Por lo cual sugieren que cada uno de estos espacios debe pensarse y constituirse teniendo en cuenta cada uno de estos factores siempre con el fin de garantizar que el resultado de las Comisiones (muchas veces un informe) contribuya para el desarrollo del resto del proceso de Justicia Transicional. Así lo exponen en el tercer texto citado,

Una investigación genérica que no da cuenta de las diversas experiencias de los sectores específicos de la población no puede entender por completo los abusos y violaciones, reconocer apropiadamente a las víctimas, ni hacer recomendaciones efectivas sobre las políticas para evitar su repetición.⁴⁹ A medida que han evolucionado, las comisiones de la verdad se han vuelto más sensibles a experiencias individuales y variadas de violaciones de los derechos humanos. (ICTJ 2013, pág. 61)

La relevancia principal de la contemplación de un enfoque de interseccionalidad en la construcción de procesos de derecho a la verdad, en este caso, radica en la identificación de características de los hechos, de las víctimas, de las necesidades, de las carencias, de la cultura, etc. Para lograr una posible reconstrucción del tejido social que fue quebrantado con los actos violentos y lo que precedieron.

En el caso de la masacre de Bahía Portete esa reconstrucción se traduce en el rescate de los usos y costumbres, de las tradiciones y modos de vida de las víctimas en su territorio, para que paralelo al proceso oficial de reparación la comunidad se fortalezca y a pesar de saber que su vida no volverá a ser la de antes, si podrán obtener una calidad de vida similar.

Adicionalmente, la intención de esa inclusión del enfoque de interseccionalidad se puede reflejar en componentes mencionados (por aparte) en las recomendaciones de la ICTJ para el manejo de Comisiones de Verdad para indígenas y mujeres como lo son:

En primer lugar, el reconocimiento de los Derechos Indígenas. La contemplación de los principios culturales propios, usos, costumbres y creencias.

Esto con el fin de armonizar los mecanismos administrativos de reparación generando así, una reparación integral y adecuada que no violente a los miembros de la comunidad afectada.

En segundo lugar, es fundamental el reconocimiento de las violaciones de derechos tanto de forma individual como colectiva en tanto que el sujeto de derechos es la comunidad afecta, en este caso los miembros del pueblo Wayuu que habitan la zona de Portete. Aspecto definido por el ICTJ (2013a pág. 25) como Justicia Étnica Colectiva.

En tercer lugar, contemplar aspectos de género se traduce en el reconocimiento de los distintos tipos de violencia (simbólica, sexual, física, psicológica, política, etc.) que han sufrido las mujeres que pertenecen a una comunidad y los efectos de estos en la vida las víctimas, los cuales les impiden reconstruir su vida y continuar. (RPM 2013, pág. 18)

Y por último reconocer cada una de las condiciones y características sociales de las víctimas permitirá comprender por completo las violaciones de Derechos Humanos y hacer visibles cada uno de los abusos (ICTJ 2013, pág.61)

4. CONCLUSIONES

La realización de esta investigación condujo al análisis de las dinámicas de construcción del proceso de Justicia Transicional en el caso de la masacre de Bahía Portete a pesar de no ser este el objetivo general de la investigación. Sin embargo, este permitió vislumbrar la necesidad de la inclusión de la perspectiva de interseccionalidad en el desarrollo de procesos de derecho a la verdad o Comisiones de Verdad. Fue por medio del trabajo de campo que dimensioné realmente los beneficios que tendría esta herramienta para la reparación de las víctimas.

De igual manera, el resultado de la investigación arroja una serie de conclusiones parciales respecto al caso, su manejo y sobretodo acerca de la proyección de un posible espacio de verdad para el proceso. Entre estas conclusiones se presentan los posibles resultados de la creación de la Comisión de la Verdad, los cuales influirían directamente en el desarrollo y construcción del proceso de justicia transicional actual tanto a nivel de reparación individual como de reparaciones colectivas.

La primera conclusión parcial apunta hacia la movilización de recursos y los repertorios de acción colectiva para la visibilización del caso. Esta fue en el caso de la masacre de Bahía Portete absolutamente fundamental para obtener los resultados que hoy se tienen en materia de reparación. El informe realizado por la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación es un ejemplo claro de esto ya que se convirtió en un primer esfuerzo, pero muy importante, de construcción de memoria histórica, no solo del caso sino de la violencia con enfoque de género en el marco del conflicto armado colombiano.

Lo llevado a cabo por las hermanas Barros y la Organización Wayuumsurrat, Mujeres Tejiendo Paz, es un ejemplo claro del aprovechamiento de movilización de recursos para la apertura de un contexto de oportunidades políticas determinados y la obtención de un fin determinado. En este caso la visibilización de los hechos y la búsqueda de la reparación.

La segunda conclusión se puede definir a partir de los vacíos, contradicciones e incoherencias del proceso de Justicia Transicional llevado a cabo por el Estado Colombiano. Haciendo la salvedad de que es aceptable que cada gobierno contemple el

proceso de paz de cierta manera y así mismo las medidas a adoptar, en este caso hay una ruptura muy grande entre lo llevado a cabo por los gobiernos de Álvaro Uribe y Juan Manuel Santos. Esta ruptura se evidencia principalmente en el reconocimiento de los hechos y las víctimas tanto en versiones como en números, definiciones y daños. Por lo cual es necesario que el modelo de atención a las víctimas les garantice la continuidad de su proceso y las características de este para que, no se vea interrumpido, fragmentado y sea inadecuado.

La tercera conclusión se basa en la necesidad de la creación de espacios de derecho a la verdad para este caso y el país en general. Las Comisiones de Verdad como herramienta de la Justicia Transicional se pueden reflejar como el primer paso de un largo y complejo proceso que provee muchos elementos que contribuyen a la creación de mecanismos administrativos de reparación integrales y realmente adecuados tales como: la caracterización de los hechos, esta incluye la visibilización de versiones, aclaración en cifras de víctimas y en la construcción de “una” verdad. La caracterización del daño, la cual contempla la gravedad del daño, el impacto en la sociedad (cultural, político, económico) y cómo se reparan los daños (materiales e inmateriales). La creación de espacios de consenso para la construcción de los mecanismos administrativos de reparación integral y finalmente la construcción de memoria histórica.

Y la cuarta y última conclusión es acerca de la realización de la investigación y sus aspectos metodológicos, ya que para complementar el trabajo y dirigirlo hacia la ciencia política debí recurrir a herramientas propias de otras disciplinas como la antropología y sociología. Es decir que identifiqué que para la realización de este tipo de análisis de casos es indispensable desarrollar un trabajo transdisciplinario en la medida que se necesitan insumos metodológicos y teóricos que no son precisamente propios de la ciencia política.

BIBLIOGRAFIA

- Apüshana, Vito. (2010) *En las hondonadas maternas de la piel. Jierü-mma*. Bogotá: Banco de la República.
- Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación- Grupo de Memoria Histórica. (2010). *La Masacre de Bahía Portete. Mujeres Wayúu en la mira*. Bogotá: Ediciones Semana.
- Editorial Fundación para el Desarrollo de los Pueblos Marginados. (2005). *Diccionario Básico Ilustrado. Español-Wayuunaiki. Wayuunaiki-Español* (1era. Ed.). Bogotá.
- Guerra Curvelo, W. (2002). *La ley en la sociedad wayuu. La disputa y la palabra*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- International Center for Transtional Justice (2013) *En busca de la Verdad. Elementos para la creación de una Comisión de la Verdad eficaz*. Nueva York: ICTJ.
- ICTJ (2013a) *Fortaleciendo los derechos indígenas a través de comisiones de la verdad*. Nueva York: ICTJ.
- Lykke, N. (2010) *Feminist Studies. A Guide to Intersectional Theory, Methodology and Writing*. Nueva York: Taylor & Francis.
- Pocaterra, J. (2009) *Los Wayuu, Na Wayuukana*. Venezuela: Odebrecht.
- Ruta Pacífica de las Mujeres. (2013) *La Verdad de las Mujeres. Víctimas del Conflicto Armado en Colombia. Tomo I*. Bogotá: G2 Editores.

Tarrow, S. (1998) *El Poder en Movimiento: Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.

Uprimny, R. (2006) *¿Justicia transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia*. Bogotá: DeJusticia.

Vasuki, N. (2006) *Comisiones de la Verdad y género: Principios, políticas y procedimientos*. Nueva York: ICTJ.

Capítulos o artículos en libro

Barros, T. (2011). Testimonio. En Secretaria General Alcaldía Mayor de Bogotá [Ed.] *Memorias Seminario Internacional: Desafíos para la Reparación Integral a las Víctimas del conflicto interno en Colombia*. (págs. 341-350). Bogotá: Secretaría General Alcaldía Mayor de Bogotá.

Rodriguez, O. Barros, C.(2010) El nacimiento y el parto en la culturas Wayuu. En J. Flórez [Comp.] *Creencias, Ritos y Costumbres Wayuu. Tomo II*. (págs. 13-19) Medellín: Ed. Nuevo Milenio.

Santamaría, A. (2008). Estrategias políticas y estrategias jurídicas múltiples: la defensa de las víctimas del norte del cauca colombiano. En. A. Santamaría, B. Bosa, E. Wittersheim.[Eds.] *Luchas indígenas y trayectorias poscoloniales*. (págs. 83 - 106). Bogotá: Universidad del Rosario.

Artículos en publicaciones periódicas académicas

Crenshaw, K. (1991) Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*. 43, 1241-1299.

Expósito, C. (2012) ¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España. En *Investigaciones Feministas. Universidad de Barcelona*. 2, 203-222.

Perrin, M. (1985). La Ley Guajira. Justicia y venganza entre los guajiros. En *Revista Cenipec*. (No. 9), 83-118.

Pimienta, M. Pérez, F. y Leenden, V. (1997) La traducción de apartes de la Constitución política de Colombia *al wayuunaiki*: algunos aspectos y problemas. En *Revista Amerindia. Universidad de la Guajira*, (No. 22), 151-164.

Rodríguez, P. (2011). Feminismos Periféricos. En *Revista Sociedad y Equidad. Universidad de Chile*, (No. 2), 22-45.

Santamaría, A. (2012). Retrospectiva sobre la campaña de solidaridad con las Víctimas de Bahía Portete: Un estudio etnográfico del activismo transnacional (2006-2007). En *Análisis Político. Universidad Nacional de Colombia*. 25, 1-17.

Artículos en publicaciones periódicas no académicas

Chica, F. (2014, 05 de mayo) Bahía Portete diez años después. *La Silla Vacía*. Disponible en: <http://lasillavacia.com/content/bahia-portete-diez-anos-despues-47248>

Gómez Giraldo, M. (2014, 16 de agosto). El primer cara a cara con las víctimas en La Habana. *El Tiempo*. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/multimedia/especiales/victimas-del-conflicto-armado-en-colombia-victimas-del-conflicto-en-la-habana/14392975>

Las Verdades del Conflicto en la Guajira. (2011, 19 de abril). *Verdad Abierta*, Disponible en: http://www.verdadabierta.com/images/Especiales/gran_especial/guajira/home.html

Ortega, D. (2013, 8 de abril). “Sería de gran felicidad volver a ver el cielo estrellado de Bahía Portete”: Débora Barros. *Sistema de información del Gobierno, Presidencia de la República*. Disponible en: http://wsp.presidencia.gov.co/Prensa/2013/Abril/Paginas/20130408_01-cronica.aspx

“Señor Jorge 40, ¿por qué usted ordenó asesinar a nuestras mujeres y a nuestros niños?” (2007, 02 de octubre). *Semana.com*, Disponible en: <http://www.semana.com/online/articulo/senor-jorge-40-por-que-usted-ordeno-asesinar-nuestras-mujeres-nuestros-ninos/88565-3>

Vieira, C. (2004, 21 de mayo), Colombia: Comisión investiga masacre de indígenas Wayuu. *Inter Press Service*. Disponible en <http://www.ipsnoticias.net/2004/05/colombia-comision-investigara-masacre-de-indigenas-wayuu/>

Otros documentos

Congreso de Colombia (2012). Acto Legislativo 01 (2012, julio 31)

Corte Constitucional de Colombia. (2009). Auto 004 (2009, enero 26)

Corte Constitucional de Colombia (2007). Auto 248 (2007, septiembre 24)

Corte Constitucional de Colombia (2007). Auto 251 (2007, septiembre 24)

Corte Constitucional. (2006). Sentencia C – 370, Sala Plena. Magistrado ponente: Manuel José Cepeda Espinosa.

Corte Constitucional de Colombia. (2006). Sentencia C-575, Sala Plena. Magistrado ponente: Álvaro Tafur Galvis.

Corte Constitucional de Colombia. (2004). Sentencia T-025, Sala Plena. Magistrado ponente: Luis Ernesto Vargas Silva.

Constitución Política de Colombia (1991).

Decreto Ley 4633. (2011, diciembre 9) 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. Disponible en:
http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/decreto_4633_2011.html

Devia, M. (2014). Diario de campo octubre de 2013 a mayo de 2014. Bogotá: Manuscrito no publicado.

Escuela Intercultural de Diplomacia Indígena (2013). *De taitas, mamos y palabrereros. Paradojas y posibilidades de la educación jurídica intercultural en situaciones de justicia transicional en Colombia*. Informe para el Ministerio de Justicia de Colombia. Bogotá: Manuscrito no publicado.

Flórez, J. (2004). Desplazamiento y globalización. Chocó: Del abandono al interés desaforado. Quibdó: sn.

International Center for Transitional Justice. (2009) *¿Qué es Justicia Transicional?* Disponible en página web: <http://www.ictj.org/es>.

Ley 1448, Ley de víctimas y restitución de tierras. (2011, junio 10) Diario Oficial No. 48.096.

Ley 1592, “Reforma de justicia y paz” (2012., diciembre 3) Diario Oficial No. 48.633.

Ley 975. Ley de Justicia y Paz (2005, julio 25) Diario Oficial No. 45.980-.

Observatorio de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario -ODDHH, Programa Presidencial para los Derechos Humanos y DIH. (2013). “Diagnóstico de la situación del pueblo indígena Wayúu”. Disponible en: http://www.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/documents/2010/DiagnosticoIndigenas/Diagnostico_WAY%C3%9AU.pdf

Organización Wayuumunsurrat. (2014) Disponible en página web: <http://organizacionwayuumunsurat.blogspot.com/>

Ortega, P. (directora). (2013). *El Regreso*.

Padilla, P. (directora). (2012). *La Eterna noche de las doce lunas*.

Sierra, D. (2013, abril 20) Entrevista a Débora Barros, representante nacional de las víctimas en el Comité Ejecutivo del Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a Víctimas. [Web log post] 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/>

Torres Mora, F. E. (2010). *Cultura y violencia: la masacre de Bahía Portete y la Ley de Justicia y Paz en Colombia*. Recuperada del Repositorio institucional de la Universidad de los Andes.

Entrevistas

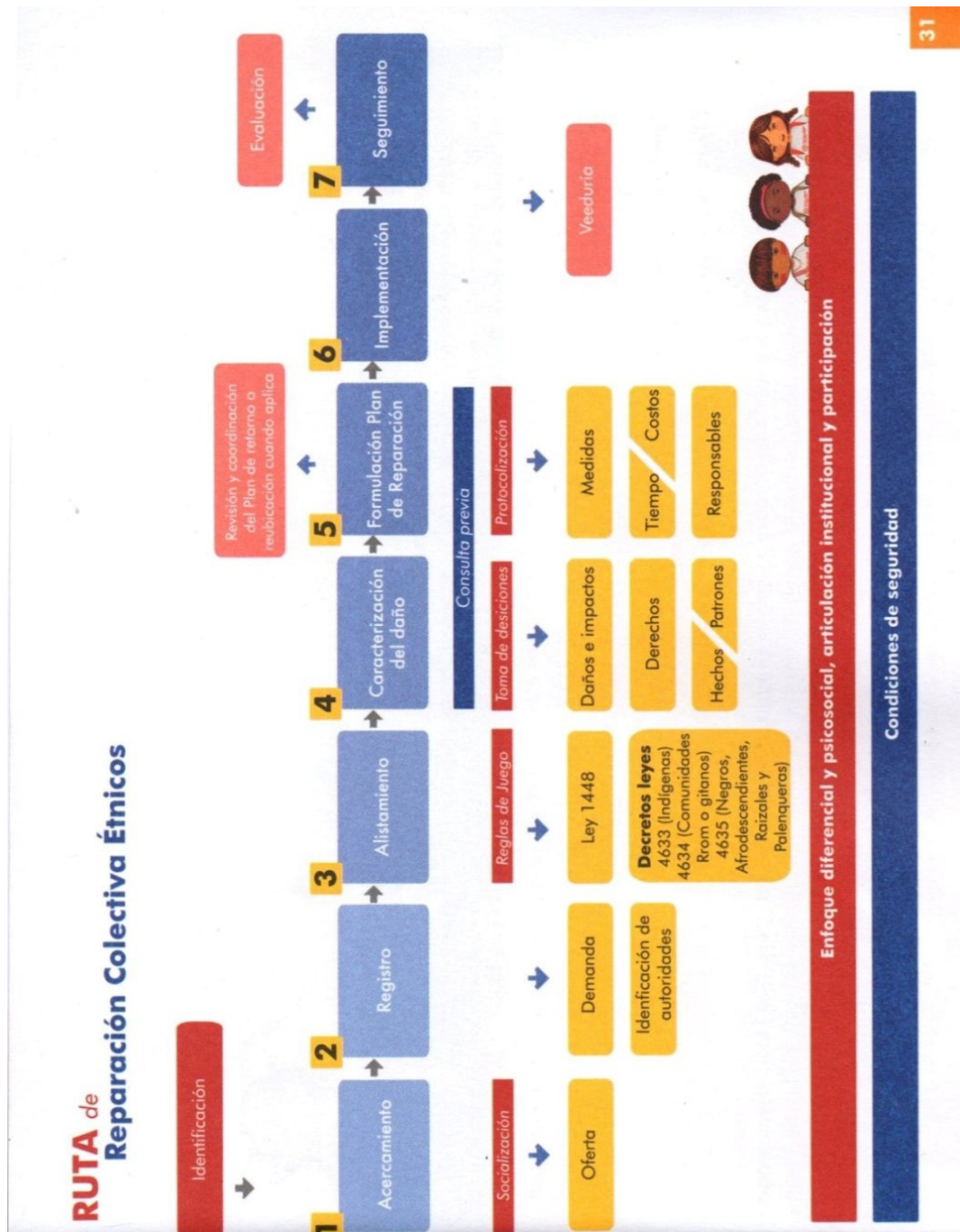
Entrevista realizada a Chacha. (2013, 23 de octubre). Lideresa Wayuu, ONIC. Bogotá.

Entrevista realizada a Señora Cecilia. (2014, 3 de mayo). Sabedora Wayuu. Uribia.

Entrevista realizada a Mercado Epiayú. R. (2014, 5 de mayo) Lingüista Wayuu. Riohacha.

ANEXOS

Anexo 1. Diagrama de Ruta de Reparación Colectiva Étnicos UARIV



Anexo 2. Entrevista realizada a “Chacha” lideresa Wayuu. Octubre 23 de 2013. Bogotá.

María Camila Devia: ¿de dónde eres?

Chacha: de una ranchería cerca de Uribí

MCD: ¿y hace cuanto vives acá en Bogotá?

Chacha: yo llegue hace 15 años a estudiar. Estudié, me gradué, me fui a trabajar por allá, después me llamaron de aquí, me vine a trabajar aquí y ahora trabajo con una organización de allá pero desde aquí.

MCD: ¿con Waya-Wayúu?

Chacha: no, con Araurayú de Nazaret, de la alta guajira. Waya Wayúu es de Manaure. Y yo trabajo con ellos desde aquí. Igual tampoco puedo estar mucho por la guajira

MCD: ¿y trabajas haciendo asistencia de que tipo?

Chacha: no, yo hago de todo, de todo. Soy enlace aquí con el gobierno central, hago todo, gestiono, ee... los actualizo, les digo miren lo que esta pasando con los indigenas, esto va por aquí...que sepan que hay, todo, todo, todo. Estamos en la mesa de concertación, mirando los puntos que se negociaron, los que no se tocaron, tal punto, pa pa, tal otro, lo de la comisión, de todo.

MCD: ¿y no viajas casi a la Guajira?

Chacha: no

MCD: ¿por seguridad o por otros motivos?

Chacha: por seguridad. Últimamente he ido un poco más, he ido 3 o 4 veces al año, pero por seguridad estuve en diciembre muy poquitos días y me fui pa' Venezuela y e regresé en enero. Pero de Venezuela cogí a Riohacha y de Riohacha cogí el avión y me vine. Esta vez

no fui a mi ranchería, no pude ir, estuve fue el año anterior, en enero, duré como dos semanas, pero este año no pude ir.

MCD: ¿el territorio está lleno de paramilitares?

Chacha: sí, a mi hermano lo mataron hace dos años

MCD: ¿los paramilitares?

Chacha: Pues se supone que son paramilitares metidos con no se qué gente, mezclada con gente de allá, con todo

MCD: y tu familia, ¿tú tienes familia allá todavía?

Chacha: Si, pero mis sobrinos me toco sacarlos de Maicao, ellos están en otro lado, está en otro departamento, mis hermanas están viviendo en Venezuela y en Maicao está mi mamá, pero mi mamá viaja mucho pa' Venezuela, pa' allá visitando, pa' la comunidad y eso

MCD: ¿y tú eres la única que trabaja activamente...?

Chacha: Si y entonces, tengo un hermano que, mi otro hermano el único varón que quedó, pero con él, bueno el vive en Maicao con los dos hijos, pero él vive muy quieto, muy tranquilo, muy encerrado, como dice uno muy guardado ósea cuidándose de muchas cosas, porque saben que de todos mis hermanos pues la activista, la que anda en este cuento soy yo.

MCD: ¿y tú tienes hijos?

Chacha: no, pero estoy cuidando lo hijos de mi hermano, ellos son tres que están allá, el tiene unos hijos mas pero ellos eran los varones, los grandes y entonces son con los que estoy ayudándole. Están estudiando, uno en la universidad, otro va a entrar ya a la universidad y otro está terminando el bachillerato. Yo soy la que le colaboro a todos ellos.

MCD: los ayudas, esta pendiente de ellos, de sus cosas...

Chacha: todo, todo, universidad, colegio, todo. Entonces, terrible, pero bueno, ahí vamos.

MCD: ¿y tu porqué decidiste ser activista O estudiar derecho?

Chacha: Yo no estudié derecho, la gente a veces se confunde...

MCD: ¿tú que estudiaste?

Chacha: yo estudie idiomas y negocios internacionales

MCD: ah ok, y ¿en dónde?

Chacha: acá en la CUN, sino que en el año 95 me invitaron al primer evento en la ONIC, el primer evento que yo participé acá en la ONIC fue en el 95, pero yo he siempre he sido, ósea de mi familia siempre he sido como la más revolucionaria, la más guerrera, la que siempre en la calle, la familia, entre los primos, era como la que lideraba, y era... el gallito de pelea como decía mi mamá, entonces siempre estaba metida en todo y a mí por eso me invitaron al primer evento del 95 de la ONIC e hizo con un poco de indígenas.

Ahí fue cuando conocí a muchos indígenas porque no sabía que existían, que habían tantos, que estaban organizados, todo. Entonces desde ahí, ósea, me gustó la relación, el trabajo, por lo que luchaban, todo ese cuento. Terminé mi bachillerato, bueno, después conocí a unos amigos que también estaban vinculados a todo ese tema, les dije que quería estar en ese cuento, que quería enrolarme, que cómo hacía, entonces comenzaron a invitarme a eventos, a reuniones, a todo ese cuento.

Y era no más que yo observaba y escuchaba, solo observaba y escuchaba. Bueno, después un día yo le dije a mi mamá que yo quería venir a estudiar universidad acá porque me parecía que la gente que iba a estudiar a barranquilla, a esas ciudades de allá no llegaban ni bien preparados y andaban era en su mundo. No les interesaba sino su mundo. Entonces me toco convencer a una tía pa' que convenciera a mi mamá y así fue. Yo vine en el 98, me vine en abril del 98 ahí en esa época yo comencé. En esa época en el 98 habían campañas al senado y por los indígenas, yo dije ah, pues me voy a apoyar los indígenas, apoyé a los indígenas, todo el cuento. Hice recorrido por la alta Guajira, por Maicao, por toda esa zona, y decía hay que apoyar a los indígenas, hay que apoyarlos. Es la primera vez que me enrole

en el tema electoral, con el partido indígena que era la Alianza Social Indígena en ese entonces. Entonces claro, empecé a meterme, ya conocí más, nos reuníamos, los debates que hacíamos internamente, ósea ya preguntaba un poquito, antes era no más observar y escuchar. Después había cositas que no entendía muy bien entonces comenzaba era a preguntar. Me vine en el 98 y bueno en el 98 hice la vuelta de lo que quería estudiar. Yo tenía dos carreras en mi vida. Una, estudiar economía, me encanta la economía, pero cuando vi esos pensum que eran mucho número, mucha matemática, pues no, porque yo soy mala, pero mala, ósea bruta pa' eso como digo yo (risas), yo no sé multiplicar, ni dividir, a mi me toca con el celular que es lo que tiene uno ahí. Entonces yo dije no porque eso va a ser terrible, le dije no. y había otra carrera que era historia, y presenté pero nada, no pasé. Yo dije bueno, una carrera así, empecé a mirar y mirar pensum, una carrera que tenga muchas cosas que a mí me gusten, esa, negocios internacionales, veías que había historia, había economía, había ciencias políticas, que también me gusta mucho, había derecho, no soy amante del derecho pero hay que saber.

MCD: y más por sus reivindicaciones, por su organización...todo tiene que estar muy claro ¿no?

Chacha: exacto, todo ese cuento y yo decía aun así no y yo miraba y miraba, y pensaba, derecho yo no quiero estudiar. En ese entonces además no me gustaba leer, yo era muy floja y decía noo eso en derecho es leer y leer y no (risas). Y yo le dije, me gusta un poquito el inglés, el inglés y el japonés, yo le dije uy bacano, debe ser chévere estudiar japonés. Bueno, me metí.

Cuando yo llegué aquí en el 98 yo comencé. Yo ya conocía al presidente de la ONIC en ese entonces que era Abadio, y yo me metí y comencé allá. Me quedaba cerca a la universidad, cuando estaba solo me iba para la biblioteca, entonces yo veía el mural y veía hay tal encuentro, tal reunión, todo el cuento y a todo comencé a ir. Comencé a formarme, a prepararme, estuve en marchas aquí, en tomas, una vez nos tomamos Planeación Nacional, mijita casi nos levantan a bolillo, pero bueno menos mal que no lo hicieron. Hicimos varias

tomas, este, cuando los Embera se tomaron el medio ambiente, ósea todo eso, allá me iba yo a guerriar, a lo que fuera. A la Plaza de Bolívar con los senadores indígenas cuando estuvieron en huelga de hambre, yo llegaba tipo dos, tres de la tarde, cuando yo salía de la universidad, hacía mis trabajos y salía de ahí a las tres de la mañana, de la Plaza de Bolívar, ahí hacíamos agua panela y eso, ahí nos quedábamos muy pocos, nos turnábamos pero éramos muy pocos, de ahí me venía, trataba de dormir desde las cuatro, cinco y a las seis de la mañana me levantaba, bañada para ir a la universidad. En ese entonces me arriesgué mucho. Una vez necesitábamos leña y me fui pa'l Cartucho a las nueve de la noche. Nos fuimos tres, nadie quería ir, yo les dije: ¡vamos!, fuimos, pero había un señor que era de por ahí cerca al Cartucho y él nos llevó, fuimos y nos entraron a una casa, conocimos los artesanos, los que hacían, habían cosas horroríficas pero bueno.

Y con todo eso yo me fui enamorando, enamorando, seguí participando, pero ya ahí en las mesas de concertación, en diálogos con el gobierno, todo el tema indígena, todo, todo. Pero tengo unos temas específicos, me gusta mucho el tema de jurisdicción, me gusta mucho el tema de políticas públicas...

MCD: Más administrativos...

Chacha: Si, son como los que me mas me gustan y a veces si pues como los derechos humanos, pero eso es tan complejo y abarca todo a la final. Entonces claro, estuve trabajando en unos temas con la ONIC, con la organización de la Guajira ayudamos a recuperar muchas cosas, todos estos temas que comencé a conocer, ya todo el manejo de las cortes, bueno, ya todos eso temas del sistema estatal y ahí me fui formando, ya no iba solamente a observar y escuchar y a preguntar sino que ahí ya iba a aportar y empieza todo el cuento.

Y entonces en el 2005 me gradué, yo duré tiempo pa' graduarme, yo hice, mi trabajo de grado fue el impacto del TLC en los Pueblos Indígenas, me demoré como dos años, pero lo hice. Me gradué en el 2005, me fui pa' la Guajira a trabajar en mi medio con la

organización que me llevó, hicimos trabajo de medicina tradicional, hicimos trabajo allá en la Guajira con todo. En ese entonces fue cuando eligieron Personero a Francisco Rojas Birry, el indio, me mandó a llamar y me vine. Y desde la Personería yo fui la indígena que pues en la delegación de derechos humanos comenzamos a hacer, a realizar y a organizar todo el tema indígena con el Distrito, con la Alcaldía. Ahí fue cuando hicimos lo que fue el acuerdo, hicimos la política pública, el decreto 4635, hicimos la política pública, construimos el documento, los planes de acción, todo enlace, las relaciones con todas las entidades, que si hay un indígena aquí y le faltaba algo ahí estábamos nosotros con todo el tema indígena. Todo el tema de los Embera en esa época, se vinieron, con todo ese tema del desplazamiento, todo eso en el Distrito, ósea que uno ya de cierta forma conoce mucha gente en el Distrito, conoce cómo es el rol, cómo es la función. Cómo se juega y todo, a los cabildos, porque aquí hay cinco cabildos registrados, pero hay otros que no están registrados pero están organizados. Los conocí a todos, a todos lados me iba con ellos, conocí sitios... me fui pa' La Favorita, pa' San Bernardo, a todas esas zonas me metí yo, claro eso si me tocaba ir con tenis así como muy informal, este, hicimos trabajo de educación aquí, y pues hicimos muchas cosas. Y todo el tema del orden nacional, lo del programa de garantías, lo del Auto, todo el tema de las Cortes, con la ONIC, metida aquí, actualizándonos de las participaciones en la Mesa Nacional de Concertación y todo el cuento.

Y de una u otra forma, bueno a uno lo conocen, pero yo si tengo un defecto, me gusta andar siempre de perfil bajo, siempre, no sé porqué.

MCD: ¿te hace sentir más tranquila? ¿Más segura?

Chacha: Si, más relajada, no me gusta el protagonismo, que me vean... ¡no!

MCD: En cambio hay otros indígenas que si les gusta figurar, ¿cierto?

Chacha: ¡Eso!, yo no, hemos hecho muchas cosas, siento que he hecho mucho, que he ayudado en el proceso a nivel nacional y en Bogotá, pero así de perfil bajo. Ya es distinto cuando uno siente que en un círculo pequeño uno comienza a conversar, a explicar y a

decir, pero por ejemplo ahora en la manifestación que están allá hay uno de los coordinadores que están allá para hacer política que fue uno de los presidentes de la ONIC, Armando, todo el día me llama, todo el día. Me dice, Chacha mira esto, mira lo otro, qué hacemos, tú qué opinas de esto que han dicho, qué no se qué, y yo digo esto y esto, ta ta ta...

Antes de que se armara la comisión política yo le dije vente, mira que problemas tiene el documento, estos son los temas fundamentales, nosotros no nos podemos meter con una lista de mercado, solo los temas fundamentales, los derechos humanos, todo el tema de la minería, consulta previa es otra cuestión, entonces uno comienza y ellos claro! Escuchan, y cada rato, cada rato, no demora ahora en llamarme, y así con todo. Todo el tema en la Guajira, el proceso de paz, las salinas de Manaure, el tema de las tutelas de Araura, todo eso me ha tocado trabajar, y yo no soy abogada pero me ha tocado aprender.

MCD: Claro te ha tocado capacitarte, aprender para entender todo, lo que están haciendo, lo que ustedes deben hacer...

Chacha: ¡Claro!, me ha tocado, entonces mucha gente me ha dicho, ¿tu eres politóloga?, pero no, yo no soy politóloga, porque aprendí también del tema electoral, ¡de eso aprendí mucho! Yo duré once años en la Alianza Social Indígena, entonces les digo, no soy politóloga, no soy abogada, no soy economista, no nada. Yo sencillamente soy una india que le gusta esculcar. Pero entonces en todo ese proceso hay reconocimiento. Aquí en Bogotá alguna vez eligieron a diez mujeres, una negra, una travesti, una lesbiana, una discapacitada, una desplazada, y las exhibieron en unas cosas grandes, entre las diez estaba yo. Yo tengo mi foto grande, las pusieron en varias plazas aquí en el Distrito, ósea mujeres que estuvieran como en la jugada

MCD: lideres, visibles, luchando...

Chacha: si, luchando procesos y todo, ahí tengo el cuadro de recuerdo, el que me dieron porque eso era una cosa grande y mucha gente me decía: oye y tú no eras la que estaba en la foto en la plazoleta tal tal. Y me acuerdo que la inauguración fue en el Parque de la 93.

Entonces por ejemplo he ido a universidades. Una vez fui a la Universidad del Rosario a dictar una charla de consulta previa, todo el tema de territorio, megaproyectos, en varias universidades, en colegios, he ido mucho a colegios, el último colegio fue el año pasado, una cosa que queda como en la doscientos y puya, lo más lejos que he ido en mi vida (risas). Este, yo quedé impactada porque no vi ningún niño moreno

MCD: ¿no? ¿Todos eran blancos?

Chacha: todos blanquitos y lo único extraño eran unos orientalcitos, era un colegio estrato veinte

MCD: ¿y eran niños que no tenían ni idea del tema indígena? ¿No tenían ningún acercamiento con el tema?

Chacha: Nosotros estábamos en una charla y habían unos que si entendían y eran apasionados y decían y opinaban, pero habían otros que si eran muy radicales, muy derechistas, que no, que el gobierno es lo máximo, que el ejercito lo máximo

MCD: ¿Y cuántos años tenían? ¿Más o menos de qué grados eran?

Chacha: eran como de séptimo, octavo, noveno, decimo y once, eran los grados grandecitos, entonces claro ya se acercaban a uno y le explicaban y le preguntaban, ahh tu eres tal y haces tal y así. Bueno eso es como a groso modo lo que he hecho y porqué estoy.

MCD: ¿y tu cultura? ¿Cómo es el tema del rol de la mujer?

Ahora, mira, en la cultura de nosotros el tema es matriarcado, el tema es matrilineal, tu si tu mamá es india, tu eres india, si tu mamá es india y tu papá es blanco tu eres india, si tu mamá es blanca y tu papá es indio tu eres blanca. Entre los Wayúu solo existe indio o no indio, ósea indio o *arijuna*, Wayúu o *arijuna*, nada más, no existe ningún mestizaje, porque la mamá es lo que te demarca a ti de que eres indio, porque tiene casta, porque tiene territorio y el territorio lo comprende pues el cementerio, todo el cuento de las huertas, los corrales, los pozos, los cementerios antiguos, las enramadas, las casas, todo eso lo compone el territorio.

Ahora, la mujer juega un papel muy importante en el hogar, la mujer forma a la niña, y le dice y le explica cuales van a ser sus funciones, cómo de aquí a cierta edad que tiene que aprender, de cierta edad a cierta edad que tiene que aprender, entonces desde muy niña a las mujeres las van formando, ósea desde muy chiquitica cuando ya aprenden a caminar y todo ya las enseñan que tienen que agarrar la tacita y llevarla pa' la cocina, desde muy, muy chiquiticas, desde que aprenden a caminar, de que tráeme eso que está ahí, de que ya comienzan a enseñarla a ser independiente, desde muy chiquitica independiente y así va creciendo y a medida que va creciendo, entonces tu por ejemplo ves niñas Wayúu de 6 años cocinando, si, entonces ya las enseñan, ya de siete años lavando ropas, buscando leña, haciendo todos los quehaceres y los oficios de la mujer, todo, todo, desde muy chiquita comienzan a hacerlo. Pero hay unas funciones específicas para la mujer, buscar agua al *jagüey*, cocinar, ayudar a lavar, ayudar a la mamá con el cuidado del niño, ayuda a atender el papá, atender al tío, al abuelo, a llevar la comida, a llevar el agua, a preparar la chicha, son las funciones de la mujer, desde muy chiquita, desde muy chiquita, las enseñan a ser independientes. Dos, las enseñan a ser, a que no deben tener miedo, a ser valientes, la mujer Wayúu no es cobarde. Entonces desde muy chiquitas las enseñan a eso. Ya cuando llegan a cierta edad, que ya están preparadas, ya cuando comienza todo el proceso de la primera menstruación, que ya las encierran, después del encerramiento ahí terminan enseñándoles el resto de cositas que tienen que aprender, ya ahí si le van a decir: bueno, ahí tu vas a tener un marido, cómo tienes que portarte con el marido, cómo debes de criar, cómo lo debes de atender, cómo debes hacer tus cosas, cómo debes hacer todo, ósea ya de aquí en adelante ya es el proceso de una mujer, de una mamá, una ama de casa, ¿sí?, aparte de enseñarle ya todo el tema de los tejidos, enseñarles a hacer chinchorros, porque eso si no lo hace una niñita chiquita, ya es mas grandecita, todo, todo eso para que te defiendas, para que tus hijos no pasen hambre, pa' que aprendas de mochilas, pa' que las vendas, pa' que hagas chinchorros, pa' que los vendas, pa' que hagas lo uno, pa' que hagas lo otro y comiences ya. De aquí sales preparada es para formar el hogar. Entonces ahí viene todo el proceso. Todo el tema de los dotes, de cuánto le van a dar, de todo y de ahí si ella se va a formar un hogar.

Y acuérdate que como uno es matrilineal, matriarcado, ósea el tío de uno, se supone que es el hermano mayor de la mamá y si no tiene hermano mayor si hay un tío, es el tío mayor de la mamá, en este caso, por ejemplo en mi caso es el tío de mi mamá, él es el *araura*, el viejo, el jefe...

MCD: ¿la autoridad?

Chacha: Esa autoridad es un tema que lo llevaron fueron los blancos a nuestro territorio, nosotros solo hablamos del *araura*, entonces ahí están, ahí comienzan, lo máximo, la autoridad a quien uno tiene que hacerle caso, los hijos de uno son los hijos de él, no son los hijos del marido mío, el marido mío sencillamente fue el tipo que llegó, que vive conmigo en una casa y me hizo los hijos, nada más, hasta ahí. No tiene derecho a muchas cosas, todas las decisiones sobre mis hijos, toda la responsabilidad de mis hijos, todo, todo, tiene que asumirla es mi familia en cabeza de mi tío. Mi papá no tiene derecho a opinar, mi papá no tiene derecho a decir nada, mi papá no tiene derecho a nada. Él no es familia mía, él me hizo, nada más.

MCD; ¿Y no hay relación con la familia de él?

Chacha: Si, si, lo normal. Por ejemplo, en la lengua Wayúu no existe la palabra primos, no existe, lo que existe es hermanos. Entonces mis hermanos son los hijos de mi tía, de la hermana de mi mamá. ¿Sí?, los hijos de mi tío no son nada, en lo nuevo puede decir primos pero no son familia, entonces por eso el papá de uno no es familia, el papá no cumple nada, ósea aquí es la familia de uno.

Eso fue el rol cuando comienza uno, ahora, ¿qué función tiene la mujer Wayúu en una familia?, la mujer Wayúu es la conciliadora, la mujer Wayúu es la interlocutora, es la que a veces entre el mismo clan, por decir algo, si se pelea el tío con el otro sobrino, pues la mujer Wayúu es la que está ahí. Es la que armoniza el clan, la familia, esa es la función de la mujer Wayúu. Ella muchas veces si sale y a veces lidera mucho, pero su liderazgo es no más ciertos temas. Por ejemplo en el caso mío, si estoy aquí y en lucha y todo, pero cuando ya temas relacionados con mi clan o algo, a mí toca quedarme callada, esas decisiones las

toma mi tío, mi *araura*. Pero por ejemplo, la mujer cuando se va a hablar de que si en el clan hay una guerra, dentro del clan puedes encontrarte mucho o unos que quieren guerra y otros no quieren guerra, entonces la mujer Wayúu es la que se mete y dice, es la que convence que no haya guerra, mira que se va a derramar sangre, mira que lo uno, que si tu quieres esto, que no quieres aquello... Es la que trata de conciliar, de que no se formen esas guerras dentro de los clanes. La mujer Wayúu es la que recibe todos los collares. Los collares son las *tumas*, son unos collares de piedras con oro, la mujer Wayúu es la que recibe todo eso, es la que lo guarda. Es muy diferente cuando uno recibe chivos o vacas o caballos, porque esos se reparten entre los hombres, entre todo el mundo, ¿sí?, entre los vecinos, los amigos, todo. Pero lo que son los collares siempre es la mujer Wayúu la que los recibe porque se supone que eso va de generación en generación y de generación en generación es el clan, entonces la mujer es la que se lo va a dejar a sus hijas, a sus nietas, a sus bisnietas y así sucesivamente, eso es parte de las funciones de la mujer Wayúu. Entonces pues la mujer Wayúu aparte de conciliar, ella es muy trabajadora, es muy diferente, por ejemplo que tu ves en otros Pueblos que las mujeres solo están en el hogar haciendo el oficio de la casa y ya, no, allá la mujer Wayúu sale a trabajar, sale a vender sus mochilas, sus chinchorros, hay mujeres que salen a buscar el pescado, el marido le da el pescado que pescó en la playa y ella es la que sale a venderlo, es la mujer la que sale a vender el chivo, todo esos productos así. La mujer Wayúu es muy trabajadora, no es dependiente, bueno y aparte que es muy líder, que es diferente a las mujeres de otros Pueblos Indígenas. En el país la mujer Wayúu es la que por naturaleza, de cierta forma lidera, lidera un proceso, algo, lidera entre su familia su clan. Pero el resto de mujeres de los demás Pueblos no, y las que han existido y las que hay actualmente es porque les ha tocado guerriar, les ha tocado enfrentarse con las mismas familias, con el mismo pueblo pa' decir si yo también sé y todo eso, ósea les ha tocado guerriar duro, que es muy diferente entre nosotros. Sencillamente es prepararte, porque por naturaleza, por don la mujer Wayúu es muy guerrera, es muy líder, muy trabajadora, es muy fuerte porque a uno le enseñan. La mujer Wayúu no es cobarde, ¿porqué no es cobarde?, porque mira, cuando a uno le matan un familiar, ella es la que recoge ese familiar, ósea cuando a uno le matan a alguien por muerte violenta uno no deja hacer necropsia y hay todo un rito. La mujer Wayúu es la que

alza ese cadáver, ese muerto, eso no lo pueden hacer los hombres, no lo pueden ver. Entonces lo levantamos, lo recogemos, lo vestimos, cavamos el hueco donde lo vamos a enterrar porque él no puede ser enterrado en el mismo cementerio donde están los demás

MCD: ¿porqué? ¿Porque fue muerte violenta?

Chacha: Sí, porque fue muerte violenta tiene que ser a un ladito, tiene que ser a unos cuantos metros, todo eso. Cuando una muerte así nosotros no guardamos luto, nosotros de rojo, normal como sin nada, somos las que preparamos a nuestros hombres cuando van a la guerra, si van a la guerra bueno, hacemos todo el rito que hay que hacer, el encierro, el baño, las piedras, lo que hay que aplicarse en la cara, todo, todo eso lo prepara uno de mujer, entonces uno está muy preparado para eso, entonces la mujer Wayúu es muy fuerte, a la mujer Wayúu le pueden matar un hijo o a una hija, un familiar y ella es fuerte, fuerte, fuerte, porque a uno lo preparan es para eso desde chiquitas

MCD: Y por significan tanto, por eso tienen tanto valor dentro de la comunidad

Chacha: Dentro de la cultura, todo tiene una razón de ser, entonces por eso, ósea por eso lideramos, por eso estamos, no porque queramos ni porque queramos figurar, nada, sencillamente es la naturaleza, es la formación, es la cultura y así somos. Por eso somos así, guerreras, echadas pa' lante. Un problema que a veces yo si considero que puede ser un defecto y algunos consideran que es una cualidad, la mujer Wayúu es muy explosiva, demasiado explosiva, toda mujer Wayúu es de carácter fuerte y entonces yo creo...no se... yo cuando llegué aquí era así pero ya me adapté al medio y ya le bajé totalmente, yo soy totalmente diferente a como yo vine, yo era muy explosiva, eso sí que yo no soy cobarde, todavía sigo siendo valiente. Yo voy por una calle y no me importa si me van a venir a atracar, no, yo soy muy fuerte, entonces a veces me dicen que tengo que bajarle a eso porque ajá, después me pasa algo y es algo que quiero pero no puedo, es algo que, ósea...no, mi cuerpo no da. Entonces por eso es que la mujer Wayúu es así pero a veces en medio de la explosividad mira hay escenarios donde tú no puedes ser explosiva, tiene que ser más prudente, hay que ser diplomático y sobre todo cuando son escenarios hacia afuera,

externos ¿sí?, con los *arijuna* y en ese medio. Pero la mujer Wayúu es muy guerrera, la mujer Wayúu dispara, ella también usa armas, hay mujeres que se han atrevido en guerra, que te digo, también enfrentarse, igual en una guerra la mujer Wayúu no se toca por eso mismo.

MCD: ¿Por qué no se toca a la mujer Wayúu en una guerra?

Chacha: Porque se supone que es la que va a seguir manteniendo la cultura, porque ella va a seguir, va a parir sus hijos, sus nietos, va a criar, entonces no se va a perder la cultura, no se va a perder ese clan, no se va a perder la familia, ese territorio no va a quedar solo, entonces por eso a una mujer Wayúu se le respeta en una guerra. A un niño, se le respeta porque apenas va a crecer, a un viejito, porque no tiene alientos para armarse, para ir a formar guerra ni para matar ni nada y porque es un viejito que es el mayor, es la autoridad, ¿sí?, esas son las razones de por qué no se toca en una guerra a nadie, en la guerra se toca son a los hombres jóvenes, por eso mismo, porque tienen que mantener la familia y eso se respeta en las guerras. Por eso una mujer Wayúu no se le toca en una guerra, partiendo de ahí. Ahora, ¿qué ha pasado con todo?, ¿porqué de cierto tiempo pa' acá se han visto muchas cosas? Pues cuando llega la intromisión de lo externo, del blanco, de la guerra de afuera a los territorios indígenas. Sencillamente, cuando estos personajes llegan a nuestro territorio, aquí somos, aquí estamos y aquí nos quedamos y aquí van a hacer lo que nosotros queramos, entonces ahí viene todo el tema, eso fue nefasto, eso fue un tsunami pa'l Pueblo Wayúu, ósea nosotros que somos de la Alta Guajira del desierto, del semiárido, nosotros si veíamos el tema de la guerrilla, veíamos todo este tema pero por televisión y nosotros decíamos aquí no vienen esos tipos porque ¿dónde se van a esconder?, ellos allá se esconden en la selva, en las montañas, en lo verde y vestidos de verde en lo verde pues no los ven. Y aquí, pues allá, uno vivía muy tranquilo, pues si decía: pobre gente, pobres aquellos que están viviendo lo duro, aquí no vienen, aquí no vienen. Pero cuando llegaron estos personajes entonces uno dijo: uy llegaron, y ¿ahora qué? Llegaron ya con unas condiciones, que de aquí en adelante se va a hacer esto, de aquí en adelante van a pagar esto, de aquí en adelante van a hacer esto, el que no, esto, lo uno no, lo otro no, el que no, ya saben que le va a pasar a todos. Entonces como uno ya sabía que esos personajes a

donde estaban no tenían que ver que mataban mujeres...pero más sin embargo uno eso lo sabía pero uno decía bueno aquí de pronto no creo que nos toquen a nosotras, por decir algo a las mujeres porque ajá, de pronto bueno, se meterán. Entonces ahí ¿Qué hicieron las familias?, bueno muchas familias cuando vieron que esta gente se metió y que a donde estaban ellos llegaban con armas, con granadas, con unas cosas que llegan hasta los dientes, entonces ¿qué pasó?, entonces decían las mamás, bueno, ¿qué hicieron las mamás?, pues mandaron a sus hijos a Maracaibo, a Venezuela, al casco urbano, que vayan a estudiar por allá, vayan a estar tranquilos por allá porque aquí los van a querer estos tipos o les van a hacer algo, se los van a llevar, se los van a reclutar, entonces comenzaron a quedarse las comunidades solo con mujeres, niños y los viejos.

MCD: muy desprotegidos por la ausencia de esa imagen masculina

Chacha: ¡Claro! Ahora, muchos territorios y muchas comunidades se quedaron sin gente, claro, en muchos territorios cuando veían esa gente allá los Wayuu les decían *guchí*, *guchí* es pájaro, les decían: ¡los *guchí*, los *guchí*! entonces hubo muchos territorios que quedaron solos porque la gente dijo: no... estos tipos han matado en Riohacha, han hecho desastres en Maicao, vienen de por allá abajo, vienen subiendo, no... mejor nos vamos. Antes de lo de Bahía Portete ya ellos habían cometido unas fechorías, terrible, entonces la gente dijo no... yo me acuerdo tanto antes de que mataran a mi hermano el último 31 de diciembre mi mamá dijo: bueno, éste va a ser último. Porque nosotros nos íbamos pa' allá los 31 de diciembre a estar con la gente. Me acuerdo que fueron a recogerme a mí que yo venía de Bogotá a Maicao y mi mamá se quedó con la familia allá y esos personajes llegaron allá y que ¡tenemos hambre! ¡Hágannos comida!, ya y tal y entonces habían unas cosas, un carro y rayaron el carro y se ponían a tirarse una granada, dice mi mamá que se ponían a jugar con una granada y así se la tiraban, dice mi mamá que fue la comida más rápida que hizo en el mundo, en cinco minutos les dio la comida y se fueron. Así, ósea, y ¡dame la comida porque yo tengo hambre!, ósea no trajeron ni una libra de arroz, no dijeron le pagamos, no, dizque danos la comida y ya. Entonces así fue todo el desastre y mi mamá dijo: ay no, esta fue la última vez y me acuerdo tanto que esa fue la última vez, eso fue en el 2002, no no, en el 2004 fue la última vez que pasé 31 allá. Ya 2005, 2006, 2007 nada, ya nos quedamos en

Maicao o en Riohacha o nos fuimos pa' Venezuela porque mi mamá dijo no ya no, ella iba así y visitaba a la familia y todo, pero ya no.

Entonces ahí comenzó todo, y la gente claro, ya llegaban a los sitios, ya mataban, ahí por mi casa llegaron y había un muchachito que tenía problemas mentales y ese pelao agarró y le pegó a la mamá y la cortó, pero el pelao tenía problemas mentales. No sé cómo, total que ellos llegaron un día y ¡lo mataron!, entonces claro, esa mamá, esa familia...se dejaron y abandonaron la casa. Una vez llegaron y mataron a unos de su misma gente, no sé, y los tiraron cerca de mi comunidad y con machete y hubo unos que estaban picados. Entonces ¿qué hicimos con la comunidad de nosotros?, pues entre todos los vecinos recogerlos y enterrarlos porque como íbamos a dejar eso ahí a la deriva y así, en toda la vía ósea cómo íbamos a dejarlos, entonces tocó hacer eso. Fueron como cinco o seis personajes que se enterraron y ya. Bueno, cuando fue eso me acuerdo tanto que mi hermano con otra gente y todo llegaron y buscaron a una señora y un señor y los mandaron a donde ellos, ellos estaban en Bahía Portete y les dijeron: vea ustedes hicieron esto con estos personajes y los mataron por aquí, porqué no los echaron por allá, porqué no los enterraron aquí mismo donde están ustedes, mire que allá la comunidad está muy afectada, tiene muchos nervios y ellos que no, que eso no vuelve a pasar, que tal, que no se qué, que ojalá, que así no se puede, que ta ta ta.

Eran de la gente que llegaba a donde los paisanos que estaban en el mar pescando para su sustento y ¡ta! Que necesito veinte, treinta kilos y dámelos y ya y se lo llevan cuando la gente lo que hacía era rebuscarse el pescado para venderlo y para el sustento, para el alimento. Todo eso, mira, todo eso es lo que se vivió, entonces la gente empezó a irse y empezó a quedar todo solo, ya mi mamá le decía a mis sobrinos: no, ustedes no van pa' allá, quédense en Maicao, quédense por allá. ¿Eso qué hizo? Atemorizó a la gente en las comunidades y eso en cuestión de tiempo se fue quedando solo solo solo y se fueron.

Con respecto al caso de Bahía Portete, es un caso que mucha gente si sabemos que fue lo que pasó, otra gente sabe lo que pasó pero no lo dicen y otra gente no sabe lo que pasó y está repitiendo lo que no es. En el caso de Bahía Portete es específico mira, resulta y pasa

que estos personajes, los paramilitares, andaban con la ley así, con el ejército, con la policía, con todos, de frente, mira no me lo vas a creer, se posesionó Álvaro Uribe no, eso fue... Álvaro Uribe ganó... eso fue en el mes de mayo, finales del mes de julio a principios del mes de agosto, me acuerdo tanto que eran finales de julio, llegaron estos personajes a la Alta Guajira, aquí estamos y aquí nos vamos a quedar. Y hubo guerras y hubo unos personajes en la Guajira que se reunieron porque ellos llegaron así de arbitrarios, pero hubo unos personajes guajiros muy adinerados, con mucha plata y les dijeron: ustedes aquí no van a llegar a la brava, así no son las cosas. Y hubo una guerra, hubo muertos y mataron a muchos de estos *arijuna*s que llegaron por ejemplo a Maicao y la gente les mandó a decir a los paramilitares, a Jorge 40 que era el que comandaba la tropa le dijo: no, usted no va a venir a hacer lo que le dé la gana y ahí comenzó ya la riña de frente entre los guajiros y Jorge 40 y los paramilitares. Entonces claro, ¿qué pasaba? Entonces uno quedaba admirado porque uno decía: oye estos manes andan juntaos con los paramilitares, el ejército anda con ellos, los policías hablan con ellos, entonces uno preguntaba y uno decía ¿qué es lo que está pasando? Y había gente de ellos mismos con el que uno de pronto decía: ¿ey qué pasa? O con el primo, el otro y el otro le dijo a uno, era como una cadena, no que aquí solo dicen que la orden viene de arriba, entonces cuando tú dices órdenes de arriba no es ni del alcalde ni del gobernador, la orden viene de arriba y allá todo el mundo era que no que la orden viene de arriba, viene de arriba y andaban descarados. Ellos, ¿cuál era su meta? Y si, a controlar los puertos de Bahía Portete y Puerto Negro, por donde entra toda la mercancía, controlar todos los puertos. Impuesto por puerto, un impuesto por cada barco que entraba, un impuesto por cada camión que salía de ahí cargado y si era whisky tenía que pagar tanto, si era cigarros tenía que pagar tanto, si eran cigarrillos, víveres, todo eso tenían que pagar tanto, ósea cada cosa tenía un valor, cada cosa. Y si pasaba por tal sitio tenía que pagar tanto, ósea ¿cómo comenzaron ellos a controlar todo?, pero ¿qué pasa?, los guajiros sobre todo los Wayúu que eran los dueños de todo este comercio decían: entonces ve, nos toca pagarle a la DIAN y ¿ahora también nos toca pagarle a ellos?, ósea ¿esto cómo es? ¿Qué nos va a quedar? ¿De qué vamos a vivir? Bueno, entonces la DIAN, los Polfa, los de la Policía Fiscal Aduanera, andaban con los paramilitares.

Se citaron para entregarse una plata y ellos andaban pa' arriba y pa' abajo y ellos se cortaban la tajada y se encontraron en una tienda en Puerto Nuevo, que queda cerquita a Bahía Portete, se encontraron ahí en una tienda y se pusieron a tomar cerveza y empezaron a hablar. En una de esas, discutieron y uno de la Polfa empujó al paramilitar y el paramilitar sacó el arma y lo mató. Los otros de la Polfa agarraron e hirieron a uno de los paracos y los otros paramilitares dispararon. Total que hubo cuatro muertos ahí de la DIAN en esa tienda. Entonces ¿qué pasó? Bueno, claro mandaron a los de la policía, de la DIAN, allá fue la ley, fue todo, ta ta, el escándalo, pero los escándalos no se hicieron acá ni a nivel nacional. Y todo eso de quién, cómo, cuando, donde, porqué, bueno, pero ¿ahora qué pasó aquí?, que como fue en la tienda de unos Wayúu, ahh ok, ustedes vieron todo, ustedes estaban aquí, entonces a ustedes. Así comenzaron a montársela a la gente, claro y los pelaos... pero ¿qué fue el error de ellos? Porque a mí, yo les puede decir: a mí me van a matar pero yo no sé na' y no me van a meter en líos porque ustedes andan pa' arriba y pa' abajo, ¿si me entiende? Cuando uno tiene carácter. ¿Cuál fue el error de esos pelaos? Que a ellos les ofrecieron un millón de pesos, eran los dos pelaos que eran de apellido Fince, que era el difunto "el gordo", yo los conocí eran amigo míos, eran Rolan y... ¡ay! ¿Cómo era que se llamaba el gordo? Se me olvidó. ¡Eran amigos míos, parceros! Bueno, entonces ellos dos cometieron el error de irse a Riohacha a hacer la denuncia por un millón de pesos cada uno y así fue. Se fueron cierto día a Riohacha, pusieron la demanda por un millón de pesos cada uno, se fueron. Los tipos llegaron a Portete, de una vez llegaron fue a Portete, no llegaron allá. Esos tipos no iban llegando ya a Portete cuando en Puerto Nuevo estaban buscándolos los paramilitares y que ¿donde está Rolando?, que ¿en donde está no se qué Fince?, ¿en donde están ellos? El gordo, ¿donde están? No que ellos no están aquí, ¿Dónde están?, yo se que ellos ya vienen llegando, ¿Dónde están? No que no están. Bueno pues de Puerto Nuevo se fueron a Bahía Portete y los encontraron en su casa... Ah con qué ustedes andan de sapos, que fueron y que sapiaron, recibieron un millón de pesos y tal. Los agarraron a los pelaos y los mataron. Eso fue terrible, los mataron y los dejaron tirados, bueno pues la familia vino, los agarró, los enterró, les hizo el velorio como tenía que ser y todo eso.

Ahí en Portete cuando pasó eso ya ahí no había mucha gente porque por el tema del puerto, allá la gente vivía del puerto pero como ya los barcos no querían llegar porque todo se iba en vacunas e impuestos entonces eso quedo solo, casi no había nada y la poquita gente que quedó, después de que vio todo eso se fue, mierda claro, la familia, todo esto, la gente preocupada, todo el mundo preocupado, todo el mundo triste por todo lo que había pasado y todo. Ok, pero hasta ahí llego. No se metieron mas con mujeres, no se metieron más con la gente, hasta ahí llegó todo. Un día cualquiera, la familia de estos dos muertos en cabeza de Silverio, en cabeza de Vicente agarraron, se camuflaron, se colocaron unos camuflados y se armaron y le han hecho una emboscada a los paramilitares e iba alias Pablo que estaba comandando esa zona de ahí. Iba ahí en un carro, era una copetrana blanca, iba él con varios tipos, estos personajes camuflados vestido con armas y todo hicieron la emboscada y mataron unos paramilitares. De ellos creo que salió herido, de los Wayúu salió un personaje no más, salió herido y los de los otros, de aquellos hubo como dos muertos y un herido. Ok, claro, ¿esto qué hizo?, hizo que los paramilitares se enfurecieran totalmente, pero estos brutos sabiendo que si iban a hacer esto pues saquen a todas esas mujeres y a todo el mundo de ahí y háganlo, pero no, van a hacer todo esto y tienen ahí al lado a la familia. Entonces claro, estos tipos se enceguecieron, Pablo se encegueció, el uno el otro, ¿de ahí qué hicieron? Ellos ahí mismo enterraron a los muertos de ellos, unos heridos los llevan a Puerto Nuevo, no, a Uribí, esos dos heridos los llevaron a Uribí, ahí los curaron y subieron otra vez. No fue mucho. Los muertos los enterraron ahí mismo.

¿Qué hizo Pablo?, mando a subir más gente, se fueron donde la casa de la mamá y de la tía de estos personajes que estaban ahí, a donde la señora Ocha, entran donde la señora Ocha y estaba la Señora Ocha, la señora Margot, estaba Lina...eran cuatro personas, Lina, Margot, Ocha y había otra pelaita, entraron donde ellas, ¿Dónde están?, entraron buscando a toda esta gente, ¿Dónde está Vicente, donde está Silverio, donde están los otros? ¿Dónde están los hombres de ustedes? Y ellas que no no sabemos y ellos que si saben, si saben, si saben, ¡revisen la casa! Y han revisado la casa y ¿qué encontraron?, encontraron los uniformes camuflados y encontraron las armas, imagínate, ¿qué hicieron estos manes?, pues vamos a llevárnoslas porque ellos tiene que aparecer. Se las han llevado.

Había un paisano que iba pasando por ahí que fue el que si se dio cuenta de todo, fue el que salió corriendo y que fue el que dijo como agarraron y relató cómo habían sido las cosas. Total que en la casa de ellas se las llevaron y por teléfono les mandaban razón: díganles que las tenemos, díganles que las tenemos, díganles que aparezcan ellos o si no las vamos a matar, que aparezcan ellos. Bueno, un día completo con ellas ahí y nada que aparecían los personajes. Dos días completos con ellas pa' arriba y pa' abajo, que aparezcan si no las matamos, que aparezcan y nada. Al tercer día las mataron. Ósea las mataron con tiros, bueno hasta donde nosotros sabemos fue con tiros, no fue picadas ni nada, hasta donde yo sé y todo el mundo sabe fue con tiros. Le pegaron unos tiros a ellas, este... las tiraron por allá, creo que un cadáver, una de las pelaitas que no apareció, como que las regaron por todos lados y llamaron y les mandaron a decir: acabamos de matarlas, ustedes no se quisieron entregar y tal. De ahí comienza toda esa guerra, entonces ¿qué pasa de ahí? De ahí pasa que las familias de estas muertas, estas que estaban en Riohacha, ya que vivían en la ciudad, llegaron y subieron con la ley, con todo el mundo, recogieron sus cadáveres y los fueron a enterrar a Puerto Bolívar, a Media Luna de donde si son ellos, en la tierra de Media Luna las enterraron. Y ahí comenzó la denuncia, la guerra, ellos vinieron aquí a Bogotá, estuvieron aquí en la ONIC, comenzaron con la denuncia, la guerra, comenzó toda. Pero cuando ellas llegaron siempre fue contra los paramilitares, con los paramilitares. Cuando ya nosotros vimos, cuando la sociedad guajira, cuando todo el mundo se dio cuenta que ya dejaron de echarle la culpa a los paramilitares y lo que hicieron fue tirársela a un Wayúu de la misma zona, ya todo el mundo dijo no, hasta aquí llegó todo el mundo, ya no las ayudamos, ya no las apoyamos, ya esto es sin vergüenza, ya eso no es así, todo el mundo en la Guajira sabe quiénes fueron, cómo y dónde. Así fue. Efectivamente, porque así fue, dejaron de acusar a Pablo y su gente y se ensañaron con un señor llamado José María Barros que todo el mundo le decía Chema bala, pero no era porque era un alias, a mi me dicen Chacha y no es porque sea mi alias. En la costa, en la Guajira se usan mucho los apodos, tú vas a mi familia y todo el mundo es con Ch, Chavelo, Peluche, Chal, Chinchín, allá todo el mundo tiene apodo y no es porque seamos alias.

Cuando ya nosotros vimos esto nosotros dijimos no, nos apartamos sencillamente. Entonces ¿qué fue?, no que todo por una guerra, él fue el que llevó a la gente, que el andaba con ellos pa' arriba y pa' abajo cuando la matanza, que él estaba ahí, a él aquí le metieron toda la culpa. Cuarenta años y no se le probó nada, porque tu vieras el caso, yo estuve muy cerca del caso y tu vieras, ósea a él nunca le pudieron aceptar una prueba de defensa ¡jamás!, una prueba de testimonio ¡jamás!, el juez nunca aceptó nada que tuviera que ver con él, que fuera a favor de él, jamás, jamás, jamás lo aceptó. Tanto así que el abogado le decía: pero mire, decían que habían sesenta personas desaparecidas ¡mentira!, y hubo pruebas que la gente estaba en Maracaibo, no hubo personas desaparecidas, nosotros que somos de allá conocemos. Entonces en el mismo fallo dice el juez: sí, nosotros reconocemos que no hay desaparecidos, que esa gente está ahí, que no se qué, que no hay prueba de esto, que no hay prueba de lo otro, pura prueba testimonial, entonces el personaje, ya la gente, la sociedad guajira cuando ya vio todo eso ya se apartó todo el mundo de ellas. Entonces esas mujeres que salen allá hablando en el informe de Memoria Histórica, son gente que allá en la Guajira no las quieren. Son mujeres que allá en la Guajira la gente no quiere saber donde están ellas, no quieren saber de ellas ni nada porque ellas como manipularon todo pa' esto, porque había supuestamente una guerra de territorio por el puerto. El puerto se lo dejó el abuelo de él (chemabala) al papá de él, el papá de él a él y ellas querían el puerto. Si había una disputa por el puerto, pero éstas mujeres no son de ahí de Bahía Portete, son de Media Luna y se vinieron a Bahía Portete porque como ahí hay gente de todos lados porque en esa zona está el puerto y la gente ahí se rebusca, ésta gente de Media Luna, del pedazo que le entregaron al Cerrejón, donde está Puerto Bolívar, bueno, ellos vinieron (a Bogotá) y negociaron y le entregaron el puerto ahí y el que lideró eso, al que le dieron la plata, al señor, ¿sabes qué hizo con la plata que le dieron ahí?, se fue para el mundial de México ochenta y algo y esta gente se fue desplazando hasta que llegaron a Bahía Portete. Entonces por ejemplo cuando la gente le dice a esas mujeres: ey muéstrense el cementerio, ellas dicen: noo, esos paramilitares hasta el cementerio lo cavaron, lo violentaron... ¡Mentira! ¡No tienen cementerio allá! ¡Pero muestren así sea donde está el pedazo de cemento o algo! ¡No! Si esos tipos cavaron todo, ¡Mentira! No tienen porque no son de ahí, no son de ahí. Entonces, ¿qué ha pasado? Ahora ellas por el protagonismo, porque después de eso

viajaron a todo Europa, viajaron a todo el mundo, les dieron plata, escolta vehículos, ta t ata, todo, ahora tienen una guerra entre la misma familia, impresionante. Porque los viejos dicen: oiga, ¿cómo así que ustedes, que no vivían aquí, vivían en la ciudad ahora se están beneficiando de todo, están armando todos los shows, lideran todo y nos olvidan a nosotros los viejos, los mayores que somos los que decidimos?, entonces ahora tienen una disputa interna estas mujeres con el resto de su familia. No se hablan, no se hablan.

Aquí en Bogotá, con la última que pelearon fue con los de la Unidad de Ley de Víctimas, porque ellos vinieron y ellos han solicitado, bueno y ellos saben, allá hay unos personajes que son gente que ha trabajado con el movimiento indígena y saben cómo son las culturas, saben como él la cultura Wayúu, entonces ellos les dijeron que aquí nos vamos a sentar pero es con los viejos, que decidan los viejos, los mayores, en la cultura Wayúu son las autoridades y todo, entonces ellas dijeron que no, que tiene que ser con ellas, entonces no, entonces ahora la ley de víctimas les dijo que no, no es con ellos y punto, no bueno acá hay una guerra, vinieron ellas denunciaron a la Unidad de Ley de Víctimas, toda esa gente que no quieren repararla, no, las cosas se van a hacer así, no se van a hacer como ellas quieren, como les digan los viejos y ya ellos se han sentado, estuvieron ahí en Bahía Portete, se han sentado con unos viejos, bueno igual con los que viven por otra zona, porque eso ya está solo, eso no hay nadie allá, eso está blanco, entonces uno pasa por ahí y eso parece un pueblo fantasma, las casas solas, abandonadas. Entonces claro, todo el mundo, entonces hay una guerra, ahora ellas tienen una guerra con eso, ¡ah! y porque se estaba eligiendo en la Guajira el representante de lo de justicia transicional, el representante de víctimas, entonces querían ser ellas, entonces allá hubo un desorden, una pelea, todo, un cuento

MCD: porque nadie quiere que ellas los representen...

Chacha: y aparte que andan con unos personajes en la Guajira que están vinculados con muchas cosas, que no quieren saber nada de ellos ni de ellas por eso, entre esos, pues había fotos de ellas ahí con nuestro gobernador que está aquí

MCD: el que cogieron

Chacha: Entonces ellas andan con unos personajes en la Guajira que tienen un fantasma muy feo, entonces por eso la gente no quiere nada con ellas, ni hablar con ellas, porque lo que hicieron fue beneficiarse por la muerte, ósea a ellas les convino la muerte de la familia. Se beneficiaron de la tragedia, claro, medidas cautelares, que no se que, viajes para Estados Unidos, para Europa, recorrieron el mundo, plata, entonces claro, encontraron ese mundo tan chévere y cada vez que el aniversario de la masacre se van pa' Bahía Portete y lo que hacen es sentarse allá, a tomar ron, a sentarse allá, al fondingue

Entonces para recoger plata y todo, entonces por eso, mucha gente aquí por ejemplo el Colectivo de Abogados, que eran sus abogados, al principio quien fueran sus defensores, el Colectivo de Abogados cuando se dio cuenta que era la situación que era complicada, que ellas terminaron denunciando a unos personajes, ósea vinieron denunciando unos personajes y terminaron después denunciando a otros personajes, entonces el colectivo de abogados les dijo ya no mas, también fue esto abogados que se llaman, esta ONG de abogados, ay como es que se llama, que queda por Chapinero, abogados, Abogados sin frontera era, algo así, la ONG, también entonces cuando se dieron cuenta, de muchas cosas, evidenciaron cosas también las dejaron solas y están prácticamente solas. Entonces ya no las quieren aquí, en la mesa nacional de desplazados tampoco las quieren...

MCD: y ya perdieron como esa representación

Chacha: Claro, claro y ya todo el mundo sabe que tienen problemas entre misma familia, porque, quien, como, cuando y todo, es lo que uno ve. Y entonces uno por eso te digo, hay gente que tiene sus versiones, la gente y tal, pero uno que sabe, que conoce, que las conoce y todo, gente que con Chema Bala, estaban ahí y tenían la familiaridad porque vivían ahí mismos, porque se beneficiaban del puerto y todo

MCD: Además eso ósea como la información que esta publicada de Chema Bala pues fue un monstruo, supuestamente

Chacha: Claro, cuarenta años eso fue a caso, apelaron, el Tribunal de Cundinamarca, Cundinamarca les dijo que no, se fue a apelación a, se fue a casación, casación también

que no, que definitivamente ratificaban lo que dijera el tribunal anterior y ahora están esperando el proceso, un proceso en Riohacha, para irse a lo que es revisión, ante la corte constitucional, suprema, porque como agarraron a Pablo, alias Pablo lo agarraron acá en Bogotá, entonces claro el dijo, él declaró, él dijo efectivamente si fui yo, fue mi gente, fue por esto y esto y esto, porque ellos andaban metidos en secuestros, no sé qué tal tal, tu vieras la declaración, tatatatata entonces por eso los matamos, los mataron, les hicieron una emboscada y entonces a él le preguntaron díganos si el señor José María Barros alias Chema Bala estaba metido, no ni el su familia ni nada, fuimos nosotros, porque ellos se metieron con nosotros, porque nos denunciaron, porque esto y nos hicieron, pero el aquí ni él ni su familia, ni ningún otro Wayúu tiene que ver nada aquí, fuimos nosotros los paramilitares, el grupo de Autodefensas contra insurgencia Wayúu, entonces todo fue así, y así, comandado por el señor Jorge 40, por que como a Jorge 40 lo entrevistaron una vez del tema, dijo: a su debido momento, explicare y diré la verdad de lo que pasó en Bahía Portete, fue lo único que alcanzó a decir Jorge 40, algunos días antes que se lo llevaran, así dijo

MCD: Ósea lo extraditaron y ya

Chacha: Claro y Alias Pablo creo que ya también esta extraditado, entonces claro, todo esto y ya ha quedado, pero es la realidad, es la verdad, es la verdad de todo lo que paso ahí.

Ahora, no solamente metieron a Chemabala, sino que a las hermanas, todas las hermanas tiene orden de captura, a el sobrino le metieron 30 años que está en Barranquilla, el hijo también tiene orden de captura, el otro sobrino, toda la familia, porque según ellas todos ellos andaban en ese carro con él

MCD: ¿pero la familia Barros si era de ahí?

Chacha: Si, ósea, no exactamente Bahía Portete, lo que pasa es que Bahía Portete como esa zonita es muy árida entonces no hay nadie, pero son de ahí cerquita de un territorio que se llama *Carreruo* de los Ipuana, porque el clan de por ahí de esa zonita es Ipuana y los paramilitares si llegaron y se parquearon en los puertos, ¿cómo hacía uno?, pidiendo dotes,

pidiendo de todo, si una vez yo subí pa' la Alta Guajira en épocas de elecciones, el día que íbamos bajando fue cuando conocí a ese alias Pablo. Íbamos muchos carros, íbamos en época de elecciones porque fuimos a votar y todo por allá y como estaba de invierno nos íbamos en caravana para auxiliarnos por el invierno, pa' los carros, eso era un rally. En una de esas viene un carro blanco, se parqueó así en la mitad, nosotros veníamos como seis, siete carros y se bajó un hombre chiquitico, tenía armas hasta en los dientes y había un carro, habían como doce, catorce hombre que decían AUC y tenían armas, de todo, granadas, de todo. Yo iba en un carro con mi papá, mi papá era muy nervioso, yo le decía: papá no lo mire, no lo mire, no lo mire y claro en el otro carro adelante iba mi hermano y un familiar de chemabala, si, entonces le dijo: oiga hijueputa ¿usted en qué anda?, pues todos venimos de las elecciones, de allá arriba. Ah! Que no se que, tal, malparido cualquier cosas ya saben pirobos! Cualquier cantidad de groserías y la gente era callada, ¿qué podía decirle la gente? Nada, nada, nada. Toda la gente callada, y mi apá me acuerdo él estaba todo nervioso y yo le decía: papá cálmese, cálmese. Y le puse musiquita a mi papá, porque él es muy nervioso. Entonces gritan: ¡necesitamos un carro! Porque tenemos un carro por allá varado que se le partió una correa, a ver... ¿cuál de estos carros? Allá, ese de allá. Uff menos mal no eligió el de mi papá porque le hubieran dado tres infartos. Era el carro de una señora, un Toyota de una señora, ¿qué le tocó a la señora? Sacar todo lo que tenía de ahí pa montarlo y lo repartimos en todos los carros pa' llevárselo

MCD: ¿y se llevaron el carro?

Chacha: Si, se llevaron el carro. Y quitaron cualquier cantidad de carros, por allá arriba quitaron cantidad de carros. Decían me llevo esto y si pasaba la gente con su poquita mercancía, su poquito de víveres para sobrevivir, todo se lo quitaban, todo. Todo eso nos toco vivirlo a nosotros.

Entrevista Señora Cecilia realizada el 3 de mayo de 2014 en el municipio de Uribia, Guajira. Realizada con el apoyo de Pedro Nel Rojas.

María Camila Devia: Señora Cecilia, me puede contar un poquito sobre sus costumbres, sobre la mujer wayuu, sobre

Señora Cecilia: Antes pues, las costumbres de nosotros antes, porque ahora ha cambiado, porque las niñas están aquí ya civilizadas, no quieren hablar el wayunaiki, o sea el guajiro. No quieren poner la manta, quieren estar en pantalón, entonces, antes nosotros los wayuu, las mujeres cuando crecemos, así grandes, de 8 años, cuando ya tenemos uso de razón, entendemos cual es el malo, cual es el bueno...

Me van a perdonar porque yo no hablo muy bien el español, porque esa no es mi lengua...

Bueno y después que una mujercita ya tiene 8, 10 años, aprende a hacer esto (señala su telar) trabaja, teje y juega también. Y la actividad de nosotros con los hijos, o sea la mamá de uno, antes, ella jugaba, no compraba muñecas sino, con barro hacia muñecas con el barro, lo convertía en animalitos, en caballitos, en burritos.... Por eso antes hubo respeto por los padres, por la madre....eso ya no se ve, entonces yo, cuando yo estoy grande, yo aprendí, aprendí a tejer, porque mis abuelos, porque mi abuela me enseña, mi tía... en el desarrollo, me desarrollé de 14 años y me encerraron un año. Duré un año encerrada haciendo, elaborando chinchorros, tejiendo mochilas y otras cosas más para que yo fuera buena mujer, para formar un hogar para cuando ya nos casemos.

Ya, de ahí cuando tenemos 20, 24 años nos casamos, nos compran pues, ¿sí? Nos venden. Los padres nos venden por chivos, por vacas, por mulas. Eso es lo que pedían los padres de uno y de ahí nacen los hijos de uno. Entonces los ponemos al colegio y ahí aprendemos...

Yo llegué aquí (al municipio de Uribia), llegué al internado, aquí con las monjas, entonces yo conseguí un hombre y yo me quedé aquí a criar mis hijas, desde que yo llegue aquí tenía 15 años, cuando salí de la ranchería. Crié mis hijas, conseguí un hombre trabajador, viví con él, tuve cuatro hijas, todas son mujeres, no tuve varones. Y ahora lo nietos que son varones, ellos son los que están dando varones.

Entonces, yo de ahí hasta ahora, creciendo y haciendo la familia. Ellos (señala a los nietos) hablan el guajiro, hablan bien, ellos lo entienden porque yo soy la que les enseño. Las mamás, salen de aquí que para trabajar y yo les enseño a ellos. Yo tengo dos hijas que son maestras entonces, son docentes, licenciadas.... Tengo otra que trabaja de sistemas y otra que tengo que está trabajando con Cero a Siempre.... Bueno hasta ahora yo estoy aquí estoy... soy abuelita

MCD: señora Cecilia y ¿usted de donde es?

Señora Cecilia: yo soy de por allá por la Media Guajira, eh no, estamos en la Media Guajira, estamos cerca... de la Alta Guajira, en carro de aquí para allá son como dos horas, de acá pa' allá

MCD: ¿y cómo se llama la zona de donde es?

Señora Cecilia: Se llama Kawa'mana.

MCD: ¿Y de que clan es usted?

Señora Cecilia: Uliyuu

MCD: ¿Y sus hijas de pronto, así ya no tengan tan clara la cultura Wayuu llevan a cabo algunas de sus costumbres, o de todas maneras le preguntan cómo se hacían las cosas para transmitírselas a sus hijos?

Señora Cecilia: Si, yo les enseño, yo les hablo bastante a ellos... hasta mis nietas también. Yo tengo una nietecita también le estoy enseñando. Ella sabe ya de la cultura y eso. Por ejemplo para el Festival de la Cultura Wayuu, escogen una niña de la comunidad para ser la representante de *Majayülii*, quiere decir la señorita o la reina, la reina del Festival de la Cultura Wayuu. Con todo el atuendo, con su borla, con la cara pintada y todo. Eso es lo que representa la reina del festival

MCD: ¿y sus hijas han hecho eso?

Señora Cecilia: Fue una de las hijas mías, en el año 88. Ya está hecha una señora hoy.

MCD: ¿y usted porque se vino a Uribia?

Señora Cecilia: porque yo tenía que estudiar acá. De ahí, sabe que antes a nosotros los Wayuu les daban un trabajo y ya, no como ahora que exigen bachilleres para poder trabajar deben de ser preparadas. Y antes no exigían eso, yo trabajaba en colegios, enseñaba a los niños a leer y escribir y ganaba mi platica y duré como 10 años. Y eso siempre trabajando en la comunidad y 10 años trabajando con el Bienestar Familiar. Yo fui madre comunitaria, 20 años que trabajé allá. Yo dejé de trabajar cuando tenía ya como 40 años.

MCD: ¿y usted todavía tiene familia en su territorio? ¿Lo visita?

Señora Cecilia: Claro, yo lo visito porque yo soy representante de mi comunidad porque hay un recurso, hay un recurso que manejo yo. Eso lo da el Estado. Como un resguardo para la comunidad indígena.

Pedro Nel Rojas: Usted decía ahorita que parte de esa tradición se ha perdido... que ya no llevan las cosas con orgullo... ¿por qué será que pasa eso? Por la influencia que llega de las ciudades o porque?

Señora Cecilia: yo creo que si ha sido por la influencia, porque las niñas, como le digo, ya no hacen caso, ya no cogen el consejo, antes si. Antes si porque cuando nosotros éramos niñas hacíamos cvhinchorros no de hilo sino de cabulla, de cabulla hacíamos el hilo y era difícil y por eso había respeto. Y en la comida también, la comida es muy diferente ahora. Nosotros comíamos el plato típico, por ejemplo la fruta que se llama *iguaraya*. Sí, eso era ñilo que comíamos temprano, eso aumenta mucho las plaquetas en la sangre. Ese es el alimento de nosotros.

Nosotros no conocíamos el arroz, era puro maíz, a base del maíz se sacaba mucha comida. Se hace la chicha, se hace la mazamorra con leche, se sancochan también los que se llaman *poïs*, se sancocha el maíz. Yo lo he visto en Bogotá, allá lo he comido también sancochado con carne guisada. ¡Sabroso! Eso es lo que yo como cuando he ido allá. Yo voy mucho allá a la feria con las artesanías.

Bueno... sobretodo como ya te dije el desarrollo y eso... el desarrollo dura como un año, antes. Ahora no, ahora que no más le cortan el pelito hasta acá (se señala los hombros) en cambio a nosotros nos rapan. Entonces cuando uno sale del encierro tiene el pelo como por aquí (se señala la cintura) y cuando uno sale hacen la comilona y la hacen una fiesta por la salida.

Entonces el conflicto en la comunidad era antes con los viejos, se peleaban mucho, tomaban mucho, había problemas por parranda, problemas por un caso como una matanza, eso era más grave.

En este punto de la entrevista la señora Cecilia y sus nietos me ofrecieron la fruta mencionada anteriormente, la *iguaraya*, por este motivo la conversación se desvió.

Señora Cecilia: esto aumenta mucho las plaquetas, pone buena la sangre porque ahora uno se enferma mucho. Ahora nos estamos enfermado mucho con los condimentos, con las salsitas, con el *maggy*, la salsa de tomate, el aceite, todo eso que nosotros comemos. Es que nosotros no comíamos eso, nosotros comíamos era la manteca del chivo, por eso a mí me dicen: ¡ay Cecilia es que usted es fuerte! Porque yo me crié con eso.

Hay una comida, eso se llama la *vispa*, no sé si ustedes lo conocen así, es como un pan grande, lleno de miel. Nosotros comemos eso bastante con los niños en la casa y toman agua después porque es muy dulce. Y el cactus es como un plátano, se saca la cascara, se busco uno que sea más duro, que sea como un plátano verde y lo asan y lo sancochan también. Esos son muchos alimentos del monte que nosotros comíamos antes. La carne del conejo, del venado, el *cabuquero*, la *tortolita*, todo eso, los pajaritos también lo comemos. La carne de iguana, lagartija, todo eso los niños lo asan, lo comen asado.

A veces nosotros también sancochamos la iguana y hacemos la carne desmechada o se frita con arroz.

Pedro Nel Rojas: El padre Luis Carlos nos hablaba ayer de que el consideraba que había un cambio a partir de la aparición de esto que llaman grupos armados... y que eso trajo un montón de cosas desde luego negativas, de desplazamientos, de movilizaciones, de

persecuciones y nosotros quedamos muy impactados con todo eso. Nos gustaría conocer su visión desde su papel de mujer sobre el impacto real que tuvo desde que empezaron a llegar esos grupos..

Pedro, Nieto mayor de la Señora Cecilia: Abuela, desde que empezaron a llegar los paramilitares acá a la Guajira...

Señora Cecilia: Ah sí, antes no se metían acá a la Guajira. Por ejemplo los militares cuando habían problemas acá en la comunidad, un caso así grande ellos no se metían porque los Wayuu mismos se arreglaban. Entre ellos se arreglaba el problema porque en la comunidad Wayuu hay una autoridad, los viejos son los que arreglaban esos problemas para no seguir en matanza.

Ellos mismo si no quieren arreglo, se arman para matar. Y ahí se forman las matanzas...

MCD: y después ya el ejercito se metía... o ¿qué?

Señora Cecilia: ya después. Por ejemplo, hay una comunidad en conflicto con la misma familia entonces, un ejemplo de por aquí, hace como 10 años por Portete, ahí llegaban los paramilitares, llegaban donde está “ese señor” y el mandaba a matar la gente que tuviera poder y que tuviera animales, que son de buena familia. Le echaron la culpa a él, porque esa gente mataba, llegaban a matar los Wayuu. Entonces los familiares Wayuu se metieron donde estaba ese señor y acabaron con eso, los mataron toditos, sean niños mujeres, lo que sea. Y después se metió la ley y estos paramilitares se fueron pa’l monte. El jefe de ellos lo agarraron y esta preso. Eso da miedo.

MCD: y ahí, por ejemplo la comunidad Wayuu ¿cómo podría arreglar de pronto con el Estado o con el mismo ejercito eso que pasó? O sea, ¿la comunidad Wayuu qué le exigiría al Estado por eso que pasó?

Señora Cecilia: pues parte de esa gente se fue para Bogotá para poner la queja.

Pedro: Claro porque mataron un montón de gente, el 80% eran indígenas, los mataron los paramilitares, las Águilas Negras porque restaban peliando por un puerto. El puerto ese era Bahía Portete. Se los *guapiaron* y no querían arreglar con los indígenas

MCD: ¿por eso fue la matanza, por el puerto?

Pedro: si, eso fue en el 2004

Señora Cecilia: 10 años... eso fue lo que yo calculé

Pedro: eso lo enseñan aquí en los colegios, a mi me lo enseñaron en el colegio en sociales.

MCD: y ¿tú en que curso estás?

Pedro: en décimo, pero él está en séptimo (señala a su hermano menor) y a él también se lo dieron.

MCD: y ¿qué les dicen en el colegio sobre esa masacre?

Pedro: nos contaron toda la historia

Señora Cecilia: cuénteles la historia Pedro

MCD: ¿qué les cuentan? ¿Cómo fue la historia?

Pedro: no me acuerdo bien, pero eso sobre ese puerto como le comenté ahora. Y dicen que a ese puerto llegaban cosas, mercancía y ese puerto era de los Wayuu y como ellos vieron que ahí entraban mercancía, les cerraron el puerto. Y que no se dejaban y que y que no. Y ahí los paramilitares se metieron a la comunidad y ahí estaban todos los *pelaitos*, las mamás, los abuelos... y a toda esa gente la mataron.

Señora Cecilia: esa era una comunidad grande

Pedro: y quedó solo una sobreviviente ¿no?, que fue la que contó la historia que pasó la masacre esa.

MCD: ¿y ella va a los colegios y cuenta la historia?

Pedro: no, ella hizo un libro y ahí relata todo el caso

Señora Cecilia: los profesores son los que les cuentan a ellos (señala a sus nietos)

MCD: y ¿a ustedes les muestran el libro? ¿lo tienen en los colegios?

Pedro: el libro ella lo tiene es en internet, ahí en internet es que aparece lo de la masacre de Bahía Porte en la Guajira.

MCD: y a ustedes en el colegio les dicen que como Wayuu ustedes deben acordarse de los que murieron, de lo que pasó... ¿qué les dicen en el colegio?

Pedro: pues si...

Señora Cecilia: para que ellos sepan del caso, para que lo conozcan, por eso les explican a ellos, por si de pronto más tarde pasa algo así...

Pedro Nel Rojas: ayer el padre Luis Carlos nos comentaba que alguna gente de la que salió huyendo por esa masacre vino aquí a Uribia

Señora Cecilia: si, varios. Creo que porque algunos se murieron y dejaron la comunidad como cementerio

Pedro, nieto de la Señora Cecilia: si uno va pa' Nazareth, para la Alta Guajira, uno pasa cerca a la comunidad esa yestá solo. Se ven las casas abandonadas y las casa con huecos de tiros. Ellos usaron puras armas largas, granadas

MCD: y entonces las víctimas que quedaron vivas bajaron hasta acá

Señor Cecilia: bajaron, si, agarraron al jefe y está en los Estados Unidos preso.

Pedro, Nieto de la señora Cecilia: y ahí mandaron ejército para allá, más soldados, más ley

Pedro Nel Rojas: ¿y eso si ha servido de algo?

Señora Cecilia: eso quedo como un cementerio, ahí hubo algunos que les enterraron ahí mismo, hay unos que se quemaron. Porque eso hubo de todo, eso fue un desastre, eso estaba bien feo.

Pedro, Nieto de la Señora Cecilia: eso fue igual a lo que hubo en el Cerrejón, puros paramilitares

MCD: ¿en el Cerrejón?

Pedro, nieto de la Señora Cecilia: ajá, y atacan hasta con el tren..

Señora Cecilia: ah, con el tren también se meten. Lo atacan los paramilitares

Pedro, nieto de la Señora Cecilia: le ponen bombas en la carretera y cuando pasa el tren, lo mandan a volar

Señora Cecilia: cuando no les pagan vacuna, cuando no les dan lo que ellos piden. Piden una cantidad de mucha plata. De todas maneras, como ellos pidieron, los otros tienen que darles

Pedro, nieto de la Señora Cecilia: pero eso era en un tiempo anterior, eso ya no. Eso ya hay soldados por allá, hay ley, mucha ley por allá.

Señora Cecilia: en helicóptero pasan pa'allá

MCD: y ¿por acá?

Señora Cecilia: si, por acá no hay casos de esos, que hayan pasado cosas así

MCD: ¿ustedes se sienten cuidados por ellos?

Señora Cecilia: pues si, porque ellos pasan todas las noches por aquí, nos vigilan. Hay mucha gente ya que viene de lejos, no hace mucho que mataron una muchacha, la violaron, la llevaron pa'l arroyo, hace un mes mataron a la muchacha.

Le dan algo para que se vuelva como borracha, le dieron droga. Ahí la llevaron para Maicao a la niña, dicen que fueron tres personas, que le dieron eso

MCD: pero no son paramilitares

Señora Cecilia: no, son otra gente que viene de otros lados, que está llegando a este pueblo. No son gente de acá, son gente de lejos

MCD: ¿de donde son?

Señora Cecilia: hay gente de Barranquilla, de Medellín, de Bogotá, de todos lados. Vienen a trabajar de mentiras, venden helados, venden agua. Una vez, dos hombres que tenían una carretilla de frutas, de toda clase de frutas, llegaban a la casa de la alcaldesa de aquí a vender porque ella les compraba. Decían: Vamos donde la alcaldesa que compra bastante...

Iban todos los días, entraban a todos esos patios, miraban. Y ellos se *compincharon* con otros que les dijeron que ellos ya la conocían, que vamos a donde está ella... y llegaron en una camioneta una tarde como a esta hora, ellos estaban con la carretilla que era como la seña de ellos. En el momento que llegó el carro, agarraron a la alcaldesa y se la llevaron. Ellos también se fueron, dejaron su carretilla ahí. Aprovecharon y la cogieron.

MCD: ¿usted sabe si le hicieron algo?

Señora Cecilia: uuh si, se la llevaron para la Serranía del Perijá, la entregaron a otros militares de esos malos y pidieron el rescate. Pidieron mil millones por ella y lo dieron. La devolvieron como a los 3 meses. Colaboró todo el mundo con ella, el Estado, todos. Cuando ella llegó, llegó delgadita y tenía bastantes *ronchas* en su cuerpo, en su cara. Pero gracias a dios que a ella no la mataron. Porque podían hacerle lo que ellos quisieran. Nosotros nos preocupamos por ella porque es de aquí, es nacida aquí. Yo estudié con ella en la primaria.

MCD: pero digamos, por ejemplo hace 10 años que pasó esto de Portete y ustedes estaban acá, ¿se sentían con miedo?

Señora Cecilia: si, yo tengo 50 años de estar viviendo acá, acá crecieron mis hijas, ya la primera tiene 45 años...

MCD: y usted en algún momento sintió que eso

Señora Cecilia: (interrumpe la pregunta) eso estaba bien feo...

MCD: y el Estado vino, ¿ayudó?

Señora Cecilia: si, bastante. Trajo bastante comida para los que quedaron en los alrededores

Pedro, nieto de la señora Cecilia: y le dieron protección a los familiares, les pusieron guardaespaldas

MCD ¿y los han seguido cuidando?

Señora Cecilia: si porque quedaron como enemigos con los otros que quedaron presos y los familiares de aquel señor. Ellos se fueron y están viviendo acá. Crecieron unos hijos de ellos y los pusieron a estudiar acá el bachillerato, en la universidad. Entonces había uno que estaba cumpliendo años, hicieron fiesta y eso. ¿qué hicieron los otros?, los enemigos llegaron a matar, mataron un pelado, unas mujeres quedaron heridas en las piernas. También hubo esa masacre de Maicao.

Eso... quedaron los enemigos por ahí. Entonces ellos quedaron sin hombres, a todos los mataron. Ese *pelao* que mataron ya estaba adelantado, estaba en la universidad.

Pedro, nieto de la señora Cecilia: si esa familia tiene cuatro varones, es mucho. Todos los mataron. Quedaron puras mujeres.

Señora Cecilia: quedaron puras mujeres y los que están creciendo. Están creciendo unos cuantos y están estudiando acá.

MCD: ¿y esa familia es de un clan de por acá cerca?

Señora Cecilia: si, ellos son del clan *Epinayú*, y los otros me parece que son *Ipuana*.

MCD: entonces, ¿a las mujeres de esa familia les tocó sacar adelante al resto, o qué?

Señora Cecilia: si, formaron su cementerio donde los mataron a todos. Hicieron cruces ahí.

Entrevista Rafael Mercado Epiayú realizada el 6 de Mayo de 2014 en el municipio de Uribia, Guajira. Realizada con el apoyo de Pedro Nel Rojas.

María Camila Devia: Rafael por favor cuénteme sobre el papel de la mujer en la cultura Wayuu y su importancia

Rafael Mercado: Bueno, la importancia de la mujer, desde los relatos la mujer es muy importante, los relatos sagrados y aún todavía, es más, la mujer desde el punto de vista wayuu es un ser bastante poderoso tiene una energía que supera la del hombre, por eso, un ejemplo, las muertes violentas como accidentes, como el que es asesinado, esas muertes tienen una energía que solo la mujer puede soportar y por lo tanto la mujer es la que está permitida a atender ese muerto. Porque ella solamente con su energía de mujer puede soportar esa energía negativa del muerto y con esa energía ella no puede contaminarse. En cambio el hombre, si está el caso del hombre y agarra ese cuerpo entonces el fácilmente puede ser contaminado con esa energía negativa y con el pasar de los días puede terminar conducido por esa energía negativa que lo contaminó y termina siendo otro muerto violenta. Entonces en esa medida eso es algo que podemos encontrar en los relatos y que todavía a estas alturas de la vida y la cultura wayuu se hace, se practica.

Entonces la mujer es totalmente poderosa, es fuerte, es valiente y porque desde los relatos sagrados el ser que generó toda esta vida que uno ve acá es la mujer. Todo el mundo femenino fue el que generó todo y por eso nosotros, si ustedes han leído, me imagino que si, ah! Lo que usted dijo, que son una sociedad matrilineal, por línea materna nosotros heredamos la carne de nuestra madre, como el caso de ustedes que es el apellido, aquí son clanes en vocablo antropológico y en términos de nosotros es carne, *Eirruku*. La carne que yo tengo es la carne de mi mamá. Y podríamos como para poder entender, oponernos a la de ustedes, ósea que la carne de ustedes, el apellido de ustedes es por el papá. Acá es lo contrario

Entonces es eso, en un momento de la vida de la mujer, cuando por ejemplo, y los antropólogos son versados en eso, cuando la niña abandona de ser niña para pasar a mujer hay una educación como en secreto, algo así, porque la niña que acabó de ser niña entonces

se aísla para recibir las enseñanzas de las ancianas, de las abuelas, sobre su importancia como mujer. La importancia de ella como mujer para la sociedad, para la cultura wayuu, que es lo que debe saber ella como mujer o que es lo que hace que ella sea una mujer wayuu. Lo que va a diferenciar a ella de otras mujeres que no son wayuu.

Entonces esta educación que está en secreto, lo hace solamente la línea de la carne, de la familia por parte de la madre, ósea ella recibe todos los consejos, las palabras, la ayudan a reflexionar sobre su importancia como mujer para darle continuidad a una vida, a la generación humana, digámoslo así o la generación wayuu. Y ahí recibe todos los saberes sobre el arte del tejido, la forma, qué significado tiene el arte de tejer, los colores, las formas cómo debe atender a su futuro esposo, a la persona con quien va a vivir, cómo va a atender a sus hijos y ella aprende todo eso en secreto. Solamente que tiene acceso a ella son las ancianas, las sabias abuelas. Siempre es la educación por medio de la mujer, el hombre no tiene acceso a esa educación secreta. Él sabe que alguien está allá pero no el sabe cómo lo hacen. Entonces ahí, todo el tiempo la que hace, la que crea y recrea, une a la sociedad es la mujer. Entonces ahí la mujer es muy importante y llega un momento en el que ella puede ser considerada como un ser sagrado.

¿Por qué sagrado? Porque para el wayuu es algo impresionante saber que el vientre de una mujer teje el cuerpo humano dentro de ella, que ella solamente es capaz de hacer y no el hombre por ejemplo. Entonces ella llega a ese status de sagrado, que uno dice de *pūlooi*, de un ser que ella es solamente capaz de hacer eso. Entonces todo el tiempo la mujer está en ese espacio. Y eso lo podemos encontrar por ejemplo en los relatos, pero estos relatos deben ser estudiados.

A nosotros los indígenas, y a ustedes también, los relatos de los abuelos, la educación tradicional colombiana nos ha enseñado que es un cuento, es simplemente un cuento. Y léalo y ah que bonito y chévere, si! El cuento de los wayuu o de los indios. Pero he podido encontrar a través de mi experiencia como académico que esos relatos merecen darles un estudio, ¿sí? Darle un estudio, un análisis profundo, desde el punto de vista científico, porque cuando yo empecé a estudiar en la universidad, yo siempre decía que algo andaba

mal, que disque el conocimiento de los indígenas, de los indios, no es un conocimiento que puede ser verificable, algo que no se puede demostrar. Y yo siempre tuve esa inquietud de que algo está mal en esa apreciación, entonces encontré la forma de cómo darle un estudio y un debate académico a los saberes de los ancianos.

Entonces este alcance de comprender la esencia de ser wayuu ha sido a través de los relatos de los ancianos pero estudiados. No como escucharlos como... así para pasar el tiempo, “ah, que voy a escuchar a este viejo porque no tengo nada que hacer” no, es como que acercarme por medio de la palabra ¿qué es lo que a mí me hace que sea wayuu? ¿Qué es lo que a mí me permite que mi pensamiento sea wayuu? y eso uno lo encuentra en la palabra de los ancianos, en los relatos de los ancianos.

Y así de esa manera he tenido la oportunidad de demostrar de que, por qué la cultura wayuu viene del pensamiento del mundo femenino, todo viene de la mujer. Aquí, para el pensamiento wayuu, no existe una cosa que no haya sido generada, creada del mundo femenino. Todo viene de lo femenino. Eso lo que yo puedo decir en forma general de la importancia de la mujer.

MCD: Y por ejemplo, cuando hay una muerte violenta de un mujer, una accidente o algo así, ¿cómo ustedes como wayuu enfrentan esa pérdida de esa mujer que no ha sido por muerte natural? por ejemplo...

RM: sucede igual, ósea murió violentamente ya sea porque andaba un carro o que algo... algo violento, pero las que atienden eso son las mujeres, todo eso por esa energía que yo les hablaba, porque posee una energía negativa que puede contaminar al otro wayuu. Entonces eso es algo que hay que hacer de una manera inmediata, porque cuando es muerte natural se llora varios días, pero cuando se tratad de algo violento, algo que no debe ser, entonces inmediatamente hace un ritual, la actividad que hay que hacer, los baños que hay que hacer, ¿sí? Porque se hacen unos baños y unas plantas, unos animales para que eso no vuelva a suceder, esa muerte violenta. Todo el tiempo lo hace una mujer, ya sea un hombre o una mujer, pero la que se encarga siempre cuando se trata de una muerte violenta es la mujer.

MCD: y por ejemplo cuando hay alguna disputa, algún conflicto entre clanes que involucre a una mujer, ¿hay alguna forma específica de cómo el palabrero debe actuar, o cómo abordar a cada familia, o es igual que en otro tipo de conflictos? ó ¿por ser mujer se trata distinto?

RM: Bueno generalmente, la mayoría de los conflictos, de guerras entre los clanes, siempre, siempre es causada por una mujer. Generalmente. Pero eso no significa que hay que agredir a la mujer. a la mujer no se agrede, la mujer no está para eso, entonces si van a una guerra, los que van a la guerra son los hombres, las mujeres no. Ósea las mujeres pueden estar ahí pendientes de la comida o de llevarle agua al otro y si la encuentran por el camino pues no la agreden, la saluda, hola ¿cómo estás? y ya...

MCD: Así ella haya sido la raíz del conflicto...

RM: Pero si alguien llega, un miembro de otra familia, y agrede a otra mujer del grupo de enemigos entonces rompió. Esta rompiendo con una norma, una norma que prohíbe que la mujer sea agredida en un guerra, entonces la otra familia viene y agrede a la otra mujer, entonces es como venganza, pa' ver si le gusta que le maltraten a sus mujeres. Entonces esa es ley entre los Wayuu: si usted me hace algo, yo le hago algo peor. El wayuu siempre trata de cuidarse mucho y como la mujer es la que siempre tiene esa energía poderosa y a veces no mide sus palabras, el hombre por respeto a ella le dice: yo no he venido a hablar con usted, sino he venido a hablar con sus hombres.

No es porque la tenga como inferior sino por ese miedo y ese respeto hacia ella de que, como yo soy tan débil como hombre espiritualmente, pueda que yo me lleno de ira y pueda agredirla. O sea ahí eso es lo que quiere evitar. Entonces les piden a sus familiares mujer que si van a escuchar lo que vamos a hablar, que se queden en silencio o se retiran. O si quieren nosotros nos retiramos y venimos otro día. El hombre trata de ser sereno y como ella sabe que si la respetan...

Y el palabrero tiene esas habilidades de dar como, ejemplos ó preguntar a una mujer cuando va a haber una guerra. Le dice: bueno, usted está dispuesta, usted es la que voy a

ver con el fusil, o ¿usted quiere ver a sus hombres con fusil y que los maten?, ¿Qué es lo que quiere usted?, ¿cuántas veces ha manejado un fusil?. Es decir le hace preguntas, le pone ejemplos para que ella reflexione. El palabrero tiene esa habilidad de persuadir a través del lenguaje pero para un bien. Para el beneficio de la otra familia.

Pedro Nel Rojas: cuando hay un conflicto bien sea entre clanes o de pronto con una persona de afuera, ¿cómo se maneja el asunto de la verdad? Es decir, sobre todo entre clanes, si hay dos versiones sobre un hecho, existe un mediador que pueda asignar: esto es verdad, esto fue lo que ocurrió. ¿Para hacer una verdad social?

RM: aquí no vale la versión, aquí vale el que vio. Ósea yo lo que estoy diciendo, es porque yo estaba ahí y yo te vi. Pero eso de que, no... yo escuché. Eso no se dice, eso no queremos aquí, háblalo por allá. Ósea el experto en la palabra le dice: ¿usted fue?, usted estaba ahí?. Sí. Yo estaba ahí. Y cuando él dice: si, yo estaba ahí. Él se está comprometiendo con su palabra. No es solamente la palabra de él sino la de toda su familia, la está comprometiendo toda con lo que está diciendo. Entonces muchos Wayuu que saben eso tratan de no decir, o decir que estuvo ahí pero no vio. Porque me puedo meter en problemas, no solo yo sino también mi familia. Entonces muchos tienen cuidado con eso, prefieren quedarse callados.

Pero si es un pariente o familia del que fue agredido, ahí si le toca decir yo estuve ahí. Yo lo vi. Pero si es otro miembro, no. Se cuidan mucho en esa parte. Entonces aquí es: el que estuvo ahí lo vio, eso es importante. No importa si escuchó, o es que la gente anda diciendo, no. No estuvo ahí no importa y va a tener problemas con la gente.

Se hace de esa manera con los expertos con la palabra.

MCD: y ese espacio donde la gente cuenta la verdad, ¿es un espacio donde están las victimas y las persona de los dos bandos, por decirlo así, o se reúnen solamente con el palabrero y le cuentan, y después el palabrero va? ¿Cómo es ese proceso?

RM: la familia va primero. Primero la familia tiene que tener la versión verdadera. Ya sabe que es verdad, cuando ya saben que es Fulano de tal el que hizo eso entonces ahí si proceden a buscar al anciano. Entonces ya con la verdad hablan con el anciano, antes no.

MCD: y cuando hablan con el anciano, ¿luego él va y busca a la familia del que hizo eso?

RM: si, le cuentan todo. Le cuentan que fulano de tal, que vive en tal parte. Entonces ahí juega mucho en el momento de arreglar un conflicto, la relación de parentesco. Todos nosotros somos parientes. Entonces por decir algo, Pedro es un Wayuu *Uriana*, Camila es una Wayuu *Pushaina*, Camilo es un Wayuu *Ipuana* y yo soy Wayuu *Epinayu*. Entonces, es un ejemplo, los *Uriana* viene siendo abuelos de los *Pushaina*, entonces usted es nieta de un *Uriana*. Los *Epinayu* vienen siendo hermanos de los *Uriana*, entonces yo vengo siendo hermano tuyo, que tu eres nieta de *Uriana*. Y un *Ipuana* puede ser *araura*, un anciano, de los tres, puede ser en relación de parentesco viene siendo el mayor, el anciano. Entonces los otros tres venimos siendo los menores de él. Pero resulta que ustedes salieron en conflicto ¿si? Y generalmente buscan a alguien que en la relación de parentesco tenga un estatus mas arriba como el anciano, como el abuelo. Entonces le dice: ah bueno, yo estoy aquí, mis nietos, mis sobrinos...y empieza a hablarle como de el mayor al menor. Que, ¿cómo así que ustedes están haciendo esto?, ¿que han hecho muchachos?, yo ya estoy viejo, yo ya no tengo que estar en estas, ustedes también son adultos, déjense de eso.

Entonces empieza eso, la relación de parentesco se introduce para llegar a tranzar en qué fue lo que hicieron. Ya el agresor se dirige de igual manera al otro. Le dice: ah bueno, anciano, tio, está bien lo que usted dice...

Se tiene que tener en cuenta la relación de parentesco en el momento de arreglar un conflicto. Así funciona.

MCD: ¿y en algún momento la mujer entra como participante o mediadora de ese dialogo con el anciano?

RM: la familia. Cuando, por decir algo, el palabrero se retira, entonces los hombres de la familia agresora se reúnen con todas sus mujeres, sobre todo las ancianas, para recibir consejos. Para tomar una decisión definitiva sobre eso. pero en el escenario para resolver el conflicto, el escenario son los hombres. Pero cuando el que llevó la palabra se retira de ahí, ellos crean otro escenario donde dialogan con las mujeres, pero las mujeres ancianas, las

jóvenes casi no. Porque las ancianas son conocedoras de todo eso porque han vivido muchos eventos como esos.

MCD: y por ejemplo, cuando es un conflicto pero dentro de la misma familia, digamos entre ellos, y digamos, una joven se rehúsa a hacerle caso a la palabra de los ancianos o algo así, dice: no voy a hacerle caso a los Wayuu, no quiero hacerle caso a mi tío materno, no quiero nada. Me revelo...

RM: le quitan todo el apoyo. Usted esta negando que usted sea Wayuu. Si usted se niega a hacerle caso a todas estas normas Wayuu, no le va a cobijar, no le va a beneficiar todo eso. entonces, ella no respeta a los ancianos y no quiere ser eso: entonces usted no es Wayuu. Ah bueno, entonces cuando le pasa algo usted verá como lo resuelve. Incluso a estas alturas de la vida eso sucede con las niñas que van a la ciudad a estudiar. Ah bueno, cuando le suceda algo entonces no va a salir que ay que yo soy indígena y busca a los ancianos. No señora, si usted ni siquiera respeta, cómo quiere que vayamos a respaldarla. Eso es algo mutuo, usted me respeta, usted practica las normas y nos protegemos. Pero ¿si usted no respeta eso? y me irrespeto en sociedad, entonces ahí como sociedad tampoco te voy a apoyar o proteger.

MCD: y por ejemplo hoy en día el hecho que una niña adolescente decida irse a la ciudad a estudiar en una universidad y no espere a casarse y que den una dote por ella apenas ya sea grandecita, ¿es un motivo de conflicto dentro de su familia?

RM: no es conflicto, sino como que le quitan ciertos beneficios. Por ejemplo, el discurso académico que ha creado conceptos falsos sobre el matrimonio Wayuu, el concepto falseado de los académicos, lo que yo he dicho, es que ven a la mujer como si fuera una cosa para comprar. Si mi relato me dice a mí que es un ser sagrado, entonces yo no soy tan coherente con lo que yo estoy diciendo, si no que este concepto falseado ósea creado desde la realidad capitalista y comercial del blanco, entonces como es él que tiene el título, es el profesional, no se vayan a ofender, como ellos son los investigadores, ellos son los más sabios y todo lo que escriba es verdad... pero lo que piense el indio o lo que piense el Wayuu que esta de aquel lado, eso no es verdad porque ese indio nunca ha ido al colegio.

Entonces es eso, hay que luchar, hay que debatir, hay que reflexionar, hay que llegar a una conciencia de un conocimiento que debe ser diverso, no un conocimiento que busca unificar. Ese es un conocimiento erróneo. Entonces eso es lo que pasa, y bueno, yo he podido tener la madurez académica de decir a los académicos: que pena con ustedes, pero ustedes están creando cosas que no son verdad. ¿cómo llegamos a la verdad? No es que yo escuché, no es que yo leí un libro y la mujer allá en la Guajira se compra. Yo le digo a la gente, bueno entonces vamos pa' la Guajira y cómprate una mujer. Cómprate una mujer así como cuando yo llego a un almacén y me compro una camisa. Me gustó esa camisa, ¿Cuánto vale?, tal, ah bueno deme esa, me la llevo. Entonces, ¿qué tan cierto es eso? eso es falso. Entonces a la mayoría de las mujeres Wayuu que van a las universidades esta eso de que ya me van a vender, de que yo no soy chivo pa' que me vendan, yo no se que... y vea, ¿Dónde está la enseñanza?. Seguramente usted no tuvo esa enseñanza secreta de sus abuelas, porque la mujer que tiene esa enseñanza secreta de las abuelas, ellas saben bien, muy bien, que significado tiene ella como una mujer Wayuu. La mujer Wayuu es así.

Pero los grandes académicos han creado un concepto falso y ha quedado así, porque es como digo: el que está en el título. Y las niñas le copian a eso, entonces ellas no piensan sino que repitan. Memorizan y repiten, porque si pensarán no dirían esas cosas. Que la educación es la más importante, y que si habla español y que si fue a una escuela es más inteligente que la abuela que nunca fue a una escuela, esa es la enseñanza que nos dan en el colegio. Entonces claro, todos nosotros estamos: yo soy el que se porque yo se decir buenos días y mi abuelo no. Por lo tanto mi abuelo es bruto.

Esa educación de Colombia ¿A dónde va a llegar?, entonces es eso, la educación del sistema dominante en Colombia, porque no seríamos coherentes diciendo que la mujer es tan importante pero así mismo la vendemos, la negociamos (risas) eso no es, hay una realidad totalmente diferente.